

UNIVERSIDADE ESTADUAL DO MARANHÃO  
CENTRO DE CIÊNCIAS TECNOLÓGICAS  
CURSO DE ARQUITETURA E URBANISMO

**LUCAS MACIEL ARAUJO**

**A CIDADE BRASILEIRA COMO UM LIVRO DE KAFKA**

A literatura de Franz Kafka e os reflexos da colonialidade nas dinâmicas espaciais de tortura, segregação e vigilância no espaço urbano brasileiro

São Luís

2019

**LUCAS MACIEL ARAÚJO**

**A CIDADE BRASILEIRA COMO UM LIVRO DE KAFKA**

A literatura de Franz Kafka e os reflexos da colonialidade nas dinâmicas espaciais de tortura, segregação e vigilância no espaço urbano brasileiro

Trabalho de Conclusão de Curso apresentado à Universidade Estadual do Maranhão como requisito para obtenção do título de Arquiteto e Urbanista.

**Orientadora:** Prof.<sup>a</sup>. Dr.<sup>a</sup>. Rose-France de Farias Panet

São Luís

2019

**LUCAS MACIEL ARAUJO**

**A CIDADE BRASILEIRA COMO UM LIVRO DE KAFKA**

A literatura de Franz Kafka e os reflexos da colonialidade nas dinâmicas espaciais de tortura, segregação e vigilância no espaço urbano brasileiro

Trabalho de Conclusão de Curso apresentado à Universidade Estadual do Maranhão como requisito para obtenção do título de Arquiteto e Urbanista.

Aprovado em: \_\_\_\_\_/\_\_\_\_\_/\_\_\_\_\_

**BANCA EXAMINADORA**

---

Prof.<sup>a</sup> Dr.<sup>a</sup> Rose-France de Farias Panet (Orientadora)

---

Prof. Dr. Carlos Frederico Lago Burnett

---

Alicia Maria Pires Nunes

*A Cleidenilson Pereira da Silva*

## **AGRADECIMENTOS**

A Marcos, Sandra e Luísa, obrigado por sempre me apoiarem nas minhas loucuras e por rirem das coisas junto comigo, sou um cara de sorte. A Giovanna, por toda a paz e os perrengues, as viagens pelo Brasil e os dias sem fazer nada.

À professora Rose, por ser uma pessoa maravilhosa e me ceder sua casa para que eu pudesse estudar e escrever. A todas as outras pessoas que cederam suas casas para que eu pudesse concluir esse trabalho: Ricardo, Thiago e Alícia.

Aos professores Marluce, Jussara, Fred, Tayana e tantos outros, vocês me inspiram a continuar lúcido para encarar o Brasil. A Márcio por me apresentar ao *angelus novus* de Paul Klee e Walter Benjamin.

*A conquista da Terra, que no mais das vezes significa tomá-la daqueles que têm a tez diferente e narizes levemente mais achatados do que os nossos, não é coisa bonita, se a examinarmos de perto. Somente a ideia redime. A ideia por trás da coisa; não a pretensão sentimental, mas a ideia; e a crença altruísta na ideia... algo que se pode elevar, diante do que se curvar e fazer uma oferenda...*

*(Joseph Conrad)*

*Literatura é um manual de sobrevivência para os tempos sombrios.*

*(Ricardo Piglia)*

## RESUMO

Uma busca de relações entre a literatura de Kafka e as cidades brasileiras. Este trabalho pretende construir uma breve análise da continuidade e transmorfa de práticas de suplício coloniais na modernidade, como algumas mudanças históricas da gestão espacial da tortura e do suplício no Brasil, e então desdobrando para as punições e afecções realizadas em massa contra favelas e povos tradicionais nas cidades brasileiras. Apresento também um modelo brasileiro de esquema espacial de poder brasileiro, baseado no navio negreiro *Veloz*, utilizo para tal relatos históricos e pesquisa bibliográfica, e tenho como fonte inicial de metáforas a literatura de Kafka.

**Palavras-chave:** Teoria crítica urbana, colonialidade, literatura, direito.

## ABSTRACT

A search for the connections between Franz Kafka's literature and the Brazilian cities. This work goal is to build a brief analysis of the continuity and transmutation of colonial punitive tactics on modernity, such as some historical changes on the spatial management of torture and punishment in Brazil, then unfolding to the punishments and afflictions executed in mass against slums and traditional communities in Brazilian cities. I also present a Brazilian spatial scheme of sovereign power, based on the slave ship *Veloz*, to do so I use historical accounts and bibliography research, my initial point of metaphors being Kafka's literature.

**Palavras-chave:** Critical urban theory, coloniality, literature, law.



## LISTA DE FIGURAS

Figura 1. Corte e planta do panoptico, Bentham, 1843.....	27
Figura 2. Corte de um Navio Negreiro (Veloz), Walsh, 1831.....	36
Figura 3. Detalhe dos porões em vermelho.....	36
Figura 4. Máquina de punição de "Na Colonia Penal".....	44
Figura 5. "Criança negra castigada". Autor desconhecido S.D. ....	49
Figura 6. "Feitor Castigando Negro", Debret, 1835 .....	51
Figura 7. "Vista de negros garimpando diamantes em Mandango, no Rio Jequitinhonha, em Cerro do Frio, Brasil", John Mawe, 1812.....	52
Figura 8. "O Colar de Ferro, Castigo de fugitivos", John Mawe, 1812.....	53
Figura 9. "Negros no tronco", Debret, 1835.....	54
Figura 10. Classificação de favelas por Mike Davis .....	63

## SUMÁRIO

<b>APRESENTAÇÃO</b> .....	<b>11</b>
<b>INTRODUÇÃO</b> .....	<b>14</b>
<b>1. DIÁLOGOS ENTRE KAFKA E FOUCAULT: A CIDADE COMO REDE DE AFETOS</b> .....	<b>18</b>
<b>2. SEVÍCIAS EM KAFKA, PRIMEIRAS SEVÍCIAS BRASILEIRAS</b> .....	<b>33</b>
2.1 Veloz: esquema espacial da negação, germe da cidade brasileira .....	35
2.2 Na Colônia Penal, as penas escritas nos corpos brasileiros .....	41
2.3 Recusa/Concessão estratégica do olhar, dinâmica espacial das punições coloniais .....	46
<b>3. O ANTIGO COMANDANTE PERDURA, MANEJOS ESPACIAIS E SUPLÍCIOS SOBRE O CORPO- PERIFÉRICO BRASILEIRO</b> .....	<b>58</b>
3.1 Brasília, uma cidade colonial.....	65
3.2 São Paulo, incêndios em favelas.....	68
3.3 São Luís, com quantos quilos de porto se faz uma tradição .....	71
3.3.1 Um quilombo subterrâneo .....	74
<b>CONSIDERAÇÕES FINAIS</b> .....	<b>77</b>
<b>REFERÊNCIAS</b> .....	<b>81</b>

## APRESENTAÇÃO

*“Ele gostaria de deter-se para acordar os mortos e juntar os fragmentos”*  
(BENJAMIN, 1940)

Nas suas *Teses Sobre o Conceito de História*, Walter Benjamin constrói uma parábola: Há um anjo da história, ele está de costas para o futuro, o rosto dirigido ao passado; onde outros veem uma cadeia mais ou menos linear de acontecimentos, ele vê ruínas, várias delas se amontoando; sente vontade de permanecer um pouco para reconstruir as comunidades arrasadas, reviver os mortos, mas não consegue, porque o vento do progresso continua a soprar nas suas asas, o empurrando para longe. (BENJAMIN, 1987)

Hoje o anjo da história estaria *bugado*? Em uma falha que pareceria fazer os dias repetirem o mesmo longo incêndio, indistinto do de ontem e esse do de antes de ontem, escondendo as singularidades dos seus ataques? Tais repetições ilusórias parecem ter a intenção de adormecer em nós a noção do estrago, adormecer a ideia perturbadora de que o mesmo longo incêndio – que limpa com fogo – possui muitos focos, se alastrando, expandindo.

Esse é um fogo que pode ser notado nas epidemias de incêndios em São Paulo e suas relações com a especulação imobiliária, na política de vigilância e “abate” de moradores de comunidades no Rio de Janeiro, na perseguição violenta a religiões afro-brasileiras nas comunidades dominadas por traficantes evangélicos, em incêndios criminosos na Amazônia legal, em assassinatos de lideranças indígenas, nos linchamentos públicos urbanos e sua ocasional semelhança com os suplícios coloniais.

A meu ver dois grandes fatores fortalecem a onipresença da barbárie<sup>1</sup> no nosso país: O discurso negacionista do Brasil Oficial acerca das nossas tragédias humanitárias e ecológicas ao longo da história; e principalmente, o discurso e a prática do extermínio sumário de pessoas periféricas, esses processos alimentados por ideologias que visam perverter a nossa diversidade para justificar e estruturar

---

<sup>1</sup> Entram aqui os assassinatos de ágathas, marielles, cleidenilsons, amarildos, moas e a ameaça perene de extermínio sobre povos indígenas, quilombolas e a juventude negra no Brasil.

desigualdades<sup>2</sup> e exacerbado pela influência do capital financeiro nos nossos processos democráticos (SANTOS, 2005). Minha intenção é buscar no espaço indícios de respostas sobre o que nos trouxe a esse ponto, tentando fazer um contraponto ao negacionismo em voga, explicitando a dinâmica espacial das práticas de segregação, vigilância, suplício e extermínio nas cidades brasileiras.

Para isso optei por Kafka como fonte de metáforas, uma necessidade pessoal de analisar a sua literatura, - que considero hiperalerta para a questão da condição humana - e as intersecções possíveis com a questão dos corpos agindo e sendo controlados nas cidades. Há em Kafka uma consciência da condição do corpo espremido em e por grandes estruturas; há um componente libidinal do poder nas suas obras (SAFATLE, 2016), uma perversão que talvez possa ser analisada também no espaço urbano; há uma poética da não-chegada, em todos os sentidos (BUTLER, 2014).

A nível pessoal, sinto que Kafka e eu dividimos a mesma sensação de sufocamento com contratos, e também a propensão a inacabar; as contradições, angústias e humores parecem todos muito semelhantes em nós dois, usar Kafka é uma forma respeitosa de tentar superar os sintomas que apresentamos, separados por um século.

De início eu analisaria o espaço no romance *O Castelo* como metáfora política e elemento disciplinante, mas com o tempo decidi mudar o foco e tentar identificar metáforas apontadas na sua literatura como um todo, para então imaginar como elas se inscreveriam em processos urbanos e no pensamento urbanístico brasileiro, partindo do pressuposto da continuidade das práticas coloniais de manejo/afecção do corpo periférico no Brasil, proponho um novo esquema espacial de poder com base no navio negreiro, e uma análise da gestão dos corpos subalternizados no espaço urbano e no campo.

E essa tomada de direção veio numa madrugada, minha companheira decidiu me mostrar uma música, *Yayá Massemba* (ou *Massemba*), cantada por Virgínia Rodrigues e composta por Roberto Mendes e Capinan.

A música conta sobre a noite a partir da perspectiva de uma pessoa escravizada no porão escuro de um navio negreiro, as ondas – assim como o coração

---

<sup>2</sup> Periféricas não apenas no sentido urbano, mas corpos considerados subalternos pelo poder instituído, também vale a pena notar que o extermínio de pessoas periféricas não é exclusivo dessa gestão que utiliza um discurso explícito de morte, é um processo contínuo desde nossa origem colonial.

– batem no casco do navio em um constante batuque, e a ideia da justiça persiste nesses tambores invisíveis. A lua reflete Luanda; há menções ao fundo do mar, onde tantos corpos foram atirados, e que representa o coração da calunga grande; e um verso em que Virgínia canta: “Quem me pariu foi o ventre de um navio”.

Apesar da dor, da simbologia de uma ruptura dos povos escravizados com África, a metáfora do navio negreiro como o ventre de uma mãe é um indício poderoso, críptico, de que essa música pode não ser apenas sobre o sofrimento dos negros escravizados, mas também, em parte, sobre a gênese do Brasil, a origem da nossa ruína contemporânea erguida sobre o sofrimento dos povos originários e africanos, o nascimento do nosso país representado por um aparato tão espacialmente cruel quanto um navio negreiro, em um *não-lugar* tão infinito quanto o oceano.

E a alegoria vai muito além, por caminhos mais positivos. Nos versos seguintes por exemplo, quando o navio é mencionado com a ideia de uma retomada soberana da vida e da expressão da fala no corpo do cavalo: “Do ventre escuro de um porão, vou baixar no seu terreiro.”

É também sobre a origem da resistência dos povos negros trazidos às Américas, uma resistência que se inicia já no navio negreiro, muito antes da chegada, há na metáfora do ventre um paralelo com o cordão umbilical, *Yayá Massemba* significa em uma tradução rude: “Mãe de todas as umbigadas”, e *semba* não é menos do que a umbigada tradicional das danças afro-brasileiras. O cordão umbilical rompido à força pela civilização ocidental não é capaz de romper os laços dos povos então escravizados com suas terras, ele continua presente no batuque das ondas e do coração, continua presente no luar, mesmo quando o ventre gerador da terra natal é substituído pelo ventre dessa máquina perversa de confinamento, suplício e vigilância que é um navio negreiro. Os vínculos são retomados em forma de beleza após a viagem, com a umbigada nas rodas de samba e no tambor de crioula. E a música fecha com um verso simples de samba que se repete até o fim: “Vou aprender a ler pra ensinar meus camaradas”.

*Yayá Massemba* proporciona um encontro com o Brasil verdadeiro, *Yayá Massemba* é como um botão desdobrando em flor nos escombros, reconhece a tragédia, ressignifica a história; duvido muito que em oitenta páginas, ou mesmo em uma vida inteira eu vá conseguir fazer jus ao que eu aprendi nos sete minutos dessa música, ela me deu um caminho para seguir nesse trabalho e me deu outro para seguir na vida, é o que quero, aprender a ler e compartilhar com meus e minhas camaradas.

Remontar um Brasil verdadeiro, mesmo que em um esforço incompleto e inútil, unindo os saberes produzidos por pensadoras negras, pensadoras brasileiras, pensadores europeus, pensadores judeus, numa mestiçagem de saberes, em homenagem à vida retornante dos nossos antepassados e a dos irmãos e irmãs sem vínculos de sangue, sobreviventes ou mortos nos constantes desabamentos criminosos da história.

## INTRODUÇÃO

Esse trabalho pretende buscar, apresentar e analisar algumas práticas de afecção que partem do poder soberano colonial e oficial brasileiro sobre os corpos nas cidades brasileiras até a contemporaneidade, caracterizando a relação dessas afecções com o esforço contínuo da colonialidade na manutenção do domínio sobre a terra e construindo intersecções com metáforas presentes na literatura de Kafka.

A escolha de Franz Kafka como guia desse trabalho tem vários motivos. Franz Kafka (1883-1924) foi um escritor singular do começo do Séc. XX, sua literatura apresenta metáforas realistas sobre as condições éticas e sociopolíticas da modernidade, apresentadas sob uma máscara de absurdo. O que é interessante na literatura de Kafka é perceber como suas leituras mais violentas e perversas possuem similaridades com a realidade urbana brasileira, na minha visão sua literatura possui um caráter que se aproxima mais das cidades brasileiras do que teorias como o panoptismo construído por Foucault, por exemplo. Parto então de uma leitura Foucaultiana de Kafka e da cidade; para a escolha e criação de um laboratório espacial de poder que se comunique mais com a realidade das cidades e da vida social brasileira, com o enfoque na reprodução contínua da colonialidade nos tempos contemporâneos. O modelo construído é o da *recusa do olhar*, presente no navio negreiro relatado por WALSH (1830), e desenhado por ele mesmo em 1831.

O uso do *Veloz* enquanto esquema espacial de poder acompanha a partir de então as conclusões que eu buscarei nas sevícias e punições físicas individuais realizadas no Brasil, até as formas de afecções que são realizadas em massa contra o *corpo periférico* das cidades brasileiras, todas essas também analisadas após o conto *Na Colônia Penal*, de KAFKA (2011). O panóptico é capaz de responder às questões de uma classe trabalhadora e individualizada e precarizada pela pretensa

luminosidade da vida voltada para o mercado, da aquiescência à norma, da assimilação de discursos; mas a meu ver, não pode ser aplicado às questões significantes de uma classe mais fragilizada no Brasil, que muitas vezes vive às margens do capitalismo e das relações de trabalho usuais, que chamaremos de *corpo periférico*<sup>3</sup>. O último capítulo é uma tentativa de análise crítica da ausência e reaparecimento da tutela estatal para a realização de remoções forçadas em algumas favelas em cidades e momentos históricos diferentes no Brasil. As cidades escolhidas foram Brasília, São Paulo e São Luís. Busco nessas remoções traços do germe colonial, o esquema espacial do *Veloz*, abordado anteriormente.

A metodologia desse trabalho foi muito inspirada por uma publicação recente do Programa de Pós-Graduação em Arquitetura e Urbanismo da Universidade Federal da Bahia: *Nebulosas do Pensamento Urbanístico, Modos de Pensar* (JACQUES org.; PEREIRA org. et al, 2018). Um compêndio de diversos métodos para a análise da cidade e do urbanismo; e que apresenta, entre outras possibilidades, a de pensar o urbanismo por meio de associações literárias. Já havia em mim a ideia de trabalhar entre a literatura de Kafka e a teoria crítica urbana, o trabalho da PPGAU-UFBA me encorajou a tomar esse caminho, principalmente por apresentar brevemente a hermenêutica de Paul Ricoeur e a ideia da metáfora como instrumento de semelhança.

Para RICOEUR (1978), o significado metafórico não deve ser visto como o nascimento de um novo sentido predicativo após o choque e o colapso do significado literal, a criação da metáfora se dá como o trabalho de um artesão que, de um enunciado onde o sentido literal não é de todo consistente, é capaz de criar/extrair um significado expressivo para uma nova interpretação, não sendo apenas um desvio semântico, mas um desvio aceitável, a metáfora em RICOEUR é essa busca pelo todo semântico. E o papel da imaginação no processo hermenêutico não é para ele apenas o de uma apreensão residual do intento original, mas da criação de um modelo espacial de funcionamento da similaridade, que deve ser apropriado ao desvio, singularidade e à inovação semântica. A interpretação/criação se dá na harmonia que revela similaridades entre ideias heterogêneas. A interpretação das metáforas é em si

---

<sup>3</sup> Novamente, quando falo em *corpo periférico*, *periferia* não é em um aspecto geográfico, não é uma segregação que se dá apenas no espaço, favelas de áreas urbanas centrais também configuram esse corpo periférico, porque recaí sobre elas o estigma da *invasão*, de *informalidade* e *sub-humanidade*, e a tutela da remoção. Questões que sabotam a centralidade da inclusão desse corpo na cidade, que tentam sabotar a sua formação de redes.

a produção de novas metáforas, em que as similaridades podem ser produzidas pela ação de aproximação entre enunciados metafóricos.

Esse é um trabalho que se suporta quase completamente em relatos, metáforas, associações, literatura, matérias jornalísticas, artigos, teoria crítica urbana e filosofia. A questão hermenêutica exige um trabalho em três frentes, a de reunir metáforas/parábolas em Kafka apontadas geralmente por outros autores como BUTLER, BENJAMIN, SAFATLE, CARONE; a das questões das cidades brasileiras à luz da teoria crítica urbana e da antropologia; e o terceiro trabalho, criar/inventar as tocas que ligam as duas frentes anteriores, tentando ao máximo manter um espaço imaginativo em que novos sentidos são apresentados de forma aceitável. Devido ao curto espaço de tempo, esse trabalho teve que se concentrar de maneira resumida nas questões abordadas – é, de todo modo um trabalho em andamento, persisto na fixação em percorrer esses túneis. A forma que encontrei de abordar Kafka se baseia muito na análise feita por BENJAMIN (1987), SAFATLE (2016) e de BUTLER (2013), CARONE (2008), não é uma abordagem que apela para misticismos, ou análises psicanalíticas das suas relações familiares. O que interessa para esse trabalho são as criações labirínticas presentes nos seus contos e romances, e como elas podem se relacionar com processos sociais e históricos, metáforas que muitas vezes já foram apontadas por esses teóricos: como a colonialidade, a alienação, a não-chegada, os aspectos libidinais do poder, a fixação com castigos físicos que são reproduzidos de forma mecânica, inconsciente, práticas que ocorrem sem o devido questionamento ético, geralmente legitimadas pela imperatividade das leis e normas sociais, para manter o pleno funcionamento de uma estrutura dominante movida por interesses escusos.

Para elaborar um trabalho sobre dinâmicas espaciais que podem ser frutos de práticas por vezes efêmeras, ou furtivas no espaço urbano, ou que podem ser frutos de forças que se ocultam como ideologias na reprodução espacial, como os vestígios contemporâneos da colonialidade e mesmo suas origens, optei por amarrar entre si as noções de corpo-social e cidade: Trabalho aqui com a ideia da sociedade enquanto uma massiva rede de interações e afecções, rede que produz uma realidade sociopolítica. Essa teoria está presente em SAFATLE, BUTLER, e creio que seja derivada da filosofia de Espinosa; e como SAFATLE menciona, a articulação entre afetos e corpo político existe na filosofia política moderna pelo menos desde Hobbes, contemporâneo de Espinosa. O conceito de cidade enquanto produto dessa rede de



afetos encontra fundamento no pensamento de Ana Fani CARLOS (2007): na sua análise do espaço urbano, muitas forças de produção e reprodução espacial disputam pela construção da realidade de um lugar, a reprodução capitalista, modelo homogeneizante do qual a colonialidade deriva, encontra e choca-se, influencia, age sobre a produção da vida, os laços privados e públicos, e a ferramenta primária de apreensão, negação, construção desses afetos são os corpos. Abordagem que resgataremos mais tarde ao traçar paralelos entre FOUCAULT e a obra de Kafka:

É através de seu corpo, de seus sentidos que o homem constrói e usa os lugares – um espaço usado em um tempo definido pela ação cotidiana. Isto é, o lugar é a porção do espaço apropriável para a vida - daí a importância do corpo e dos sentidos que comandam as ações, que envolvem e definem o ato de morar que tem a casa como centro, mas que a partir dela vai ganhando os significados dados pela articulação desta com o bairro, com a praça, com a rua através do movimento da vida. Nesse processo vão se identificando os lugares da vida, marcando/apoiando a relação com o outro. Assim se constrói a tríade cidadão/identidade/lugar, que aponta a necessidade de considerar o corpo, pois é através dele que o homem habita e se apropria do espaço (através dos modos de uso) e significa que nossa existência espaço-temporal, tem uma corporeidade, pois agimos através do corpo;. (FANI, 2007; p. 44)

Há várias possibilidades positivas de percepção do espaço, e várias análises positivas que podem ser extraídas da experiência corporal, resistências, alegrias, danças, lutas, mas devido ao crescente negacionismo acerca das tragédias brasileiras, me sinto na obrigação de pisar em territórios negativos. Como Kafka, que também ousava pisar nesses territórios, criava os cenários mais claustrofóbicos possíveis, destituía seus personagens de possibilidades, para ainda assim, em meio a todo esse processo intuir saídas. Kafka é para mim um otimista criando labirintos intransponíveis. Como diz DELEUZE (2014): “Como diz Kafka, o problema não é o da liberdade, mas o de uma saída”. Então se busco nesse trabalho o esforço de abordar a colonialidade das nossas dinâmicas espaciais mais perversas é também na intenção de construir um complexo para futuramente intuir saídas, é trabalho para uma vida. Fruto de uma vontade memorial, que possa gravar a imagem, a narrativa das tragédias e busque respostas, qualquer tipo de indícios de saídas para a nossa condição espacial contemporânea.

## 1. DIÁLOGOS ENTRE KAFKA E FOUCAULT: A CIDADE COMO REDE DE AFETOS

O botão se "desdobra" na flor, mas o papel "dobrado" em forma de barco, na brincadeira infantil, pode ser "desdobrado", transformando-se de novo em papel liso. Essa segunda espécie de desdobramento convém à parábola, e o prazer do leitor é fazer dela uma coisa lisa, cuja significação caiba na palma da mão. Mas as parábolas de Kafka se desdobram no primeiro sentido: como o botão se desdobra na flor. (BENJAMIN, 1987)

*O Castelo* (KAFKA, 2000) começa com a travessia de K. por sobre uma ponte de madeira, envolto em escuridão e em uma névoa densa; não há menção de um rio sob a ponte, só se sabe que ela liga a estrada a uma aldeia; K. permanece parado por um instante, então ergue o olhar para um "aparente vazio".

Cansado, K. chega à aldeia e recebe no Albergue da Ponte apenas um saco de palha para que pernoitasse, logo descobre pelo filho de um castelão: "Esta aldeia é propriedade do castelo, quem fica ou pernoita aqui de certa forma fica ou pernoita no castelo". O poder que permite ou veta qualquer atividade na vila é o castelo e K. não possuía uma permissão do conde para permanecer ali.

K. então diz ser um agrimensor convocado pelo castelo. Depois de alguns telefonemas feitos pelo filho do castelão, descobre-se que pode ser verdade. É um elemento importante: essa *possibilidade* de ser verdade não é uma resposta categórica, implica automaticamente na outra possibilidade, a de um engano. K. então seria mantido nesse estado de indefinição ao longo dos seus vários dias na aldeia, e dentro dessa indefinição estenderiam-se várias *impossibilidades* sobre ele.

Muitas das obras póstumas de Kafka foram publicadas incompletas, como *O Processo* e, de forma mais gritante, *O Castelo*, que acaba de forma abrupta antes de um diálogo importante e de indícios de uma resolução; no entanto, há alguns arranjos nesses dois romances que apontam para um senso de completude. Elas funcionam como anti-parábolas em alguns sentidos.

Como aponta BENJAMIN (1987), As parábolas em Kafka não se desdobram como um barquinho que volta a ser folha de papel, de certa forma unívoca, lógica ou plana, ou doutrinária; mas como um botão desdobra em flor, num movimento natural até o sublime esmagador, mais complexo, ou num vislumbre das impossibilidades, muitas vezes a da chegada, de cartas, ordens ou de peregrinos aos

seus destinos, estrangeiros ao castelo (BUTLER, 2014), da impossibilidade da conclusão dos romances (DELEUZE, 2017), até a impossibilidade da nossa chegada ao intento original.

Há, porém, outra interessante característica em *O Processo* e *O Castelo* que possibilitaria imaginá-los como anti-parábolas, a clarividência inicial do funcionamento dos corpos sociais nos respectivos romances. A “moral” em uma parábola geralmente se mostra desdobrada (como um papel) após o fim de toda a ação, e em Kafka, e mais especificamente em *O Processo* e *O Castelo*, a “moral” (que nesse caso não é um ensinamento, mas uma pista muito forte do real funcionamento das máquinas burocráticas perversas a que as obras dizem respeito) se desengatilha logo na abertura dos romances.

*O Processo* (KAFKA, 2009) conta a história de um certo Josef K. (outro K., mas parte do todo) que em uma manhã acorda com uma sensação de estranhamento: Anna, a cozinheira, costumava levar seu café da manhã na cama às oito horas, e naquela manhã K. ainda não havia sido servido. Em um misto de fome e perplexidade, ele toca um sino.

Quem atende ao chamado inicial é um estranho, que quando questionado não diz seu nome e pergunta de volta a K. “Chamou alguém?” – K. então se queixa de não ter sido servido café por Anna, e o estranho na porta entreaberta repete do lado de fora “Ele quer que Anna lhe traga o café da manhã” e então o livro é bem explícito:

“Um riso breve ecoou então na sala contígua; ao ouvi-lo ficava-se com a certeza de que várias pessoas tinham participado nele” (KAFKA, 2009)

Ao sair para averiguar, K. apenas vê outro homem, que chama seu companheiro na porta entreaberta por “Franz”, os dois eram guardas e vieram dar voz de prisão sem explicar para K. por qual crime ele estava sendo acusado; K. passa então o romance sendo jogado de um lado para o outro em uma esmagadora estrutura jurídico-burocrática, e não consegue evitar a sua própria obediência aos protocolos.

Mas quem eram as pessoas rindo? Nós? Era o próprio corpo social? O mundo exterior que veio cobrar a pena? – um dos mistérios da parábola que se desdobra em flor.

Um dos aspectos mais interessantes dessa parábola é que o perverso caminho inevitável de K. até sua própria execução começa com o sino, que K. toca esperando ser servido por um mundo exterior. Esse sino é um sinal de um

adestramento que pressupõe uma hierarquia: Anna deveria servi-lo, deveria obedecer ao sino como um autômato que é ativado para realizar seus movimentos cheios de engrenagens. Seria esse um indício de que a grande autossabotagem de K. – no corpo social perverso que acaba por esmagá-lo – fosse reproduzir os mesmos procedimentos disciplinares com pessoas consideradas ainda mais subalternas que ele, assimilar esses procedimentos como naturais, ficar perplexo com o atraso de Anna?

Sabe-se que Kafka trabalhava em uma companhia de seguros, então ele era de certa forma como Josef K, uma engrenagem na grande estrutura política e social que muitas vezes é usada para tornar impotentes sujeitos subalternos. E que naquela época, se por um lado essa grande estrutura usava métodos cada vez mais sutis para que a obediência e a melancolia fossem hegemônicas e modernizava seus aparatos de distribuição de poderes com o surgimento da burocracia weberiana; por outro continuava a eliminar sujeitos desviantes, exterminar o diferente, isolar, privar: como o próprio Kafka, judeu, que passou praticamente toda sua vida nos arredores do *Josefov* – gueto de Praga e um dos mais antigos da Europa – Kafka, que morreu antes do holocausto, mas se indignava e sentia a violência antissemita no seu próprio sufocamento (BUTLER, 2013) – Kafka cujas irmãs, amigos e ex-namorada (a ilustre Milena Jesenská, militante, jornalista, tradutora) morreram em campos de concentração (CARONE, 2009). *O Processo* pode ser de muitas formas uma autocrítica e um alerta ao corpo docilizado, tudo indica que esse alerta se dê a um nível consciente e realista:

A burocracia fazia parte da vida do próprio Kafka. Se, por um lado, tudo que não fosse literatura lhe cansava, por outro, trabalhou no Instituto do Seguro Operário para Acidentes de Trabalho, instituição criada pelo Império Austro-húngaro. Sobre os trabalhadores que procuravam tal instituição, observa: 'Como são humildes! Vem nos apresentar requerimentos... Ao invés de tomarem a casa de assalto e levarem tudo, eles vêm nos apresentar requerimentos' (apud KONDER, 1979. p. 34). Provavelmente ele se referia a transformação dos operários acidentados em fichas e requerimentos que muitas vezes não eram atendidos. (DE SOUSA, 2013)

Parece o mesmo comentário do começo de *O Processo*, uma metáfora que é quase final, aponta uma solução, e apresenta de relance o novelo de toda a trama, se K. desobedecesse aos protocolos, se não reproduzisse os mesmos padrões hierárquicos, se ele tomasse a justiça à força talvez estivesse a salvo, mas o que pode um corpo individualizado e melancolizado frente ao projeto punitivo do corpo político oficial?

Em uma tentativa de inventar a metáfora: Kafka não parece apenas descrever a situação de um homem isolado, melancolizado, controlado por um forte senso de culpa, há um espaço negativo criado por essa não-reação de K., que deve ser preenchido pelos leitores, um espaço para as soluções e ações, como uma confiança no leitor, capaz de conjecturar saídas para situações aprisionantes do seu próprio tempo e lugar.

A mesma tese acerca de K. (de *O Processo*) como um corpo profundamente docilizado e cooptado não apenas pelo poder jurídico-burocrático, mas por toda rede de afetos que conforma a sociedade enquanto máquina vigilante, a ponto de ser ele mesmo cúmplice do seu suplício encontra-se disseminada em diversos trabalhos que se propõem a ler Kafka por uma lente Foucaultiana, como em ARTESE, 2010; BOGAERTS, 2019; TULLEY, 2018. A obra de Kafka possui relações profundas com os pensamentos do Michel Foucault de *Vigiar e Punir*, são paralelos desconcertantes que se repetem ao longo dos contos e romances de Kafka. Sobre a obediência de K. podemos encontrar uma descrição quase perfeita na escrita de Foucault sobre o surgimento de novas modalidades de controle social por meio da vigilância:

Forma-se então uma política das coerções que são um trabalho sobre o corpo, uma manipulação calculada de seus elementos, de seus gestos, de seus comportamentos. O corpo humano entra numa maquinaria de poder que o esquadrinha, o desarticula e o recompõe. Uma “anatomia política”, que é também igualmente uma “mecânica do poder”, está nascendo; ela define como se pode ter domínio sobre o corpo dos outros, não simplesmente para que façam o que se quer, mas para que operem como se quer, com as técnicas, segundo a rapidez e a eficácia que se determina. A disciplina fabrica assim corpos submissos e exercitados, corpos “dóceis”. (FOUCAULT, 2014, p.135)

A parábola que abre *O Castelo* apresenta outras tocas, que possuem junto com essa metáfora inicial de *O Processo* e outras mais a frente, conexões importantes com a teoria crítica urbana. Em *O Castelo*, no dia seguinte à sua dormida incômoda no Albergue da Ponte, K. decide caminhar até o castelo, onde poderá definir sua situação enquanto agrimensor lidando diretamente com o conde, a caminhada se torna mais difícil após Kafka ser desencorajado pelo discurso engessado dos aldeões, algumas vezes ele sente que o discurso age no corpo dele, esgotando-o, impedindo-o de prosseguir na tentativa de alcançar a edificação, a essa altura a névoa já se dissipou e a medida que se aproxima, K. vê os contornos do castelo frustrarem cada vez mais as suas expectativas, e por uma razão muito interessante:

No conjunto o castelo, tal como se mostrava da distância, correspondia às expectativas de K. Não era nem um burgo feudal nem uma residência nova e suntuosa, mas uma extensa construção que consistia de poucos edifícios de dois andares e de muitos outros mais baixos estreitamente unidos entre si; se não soubesse que era um castelo seria possível considerá-lo uma cidadezinha [...] Mas, ao se aproximar, o castelo o decepcionou, na verdade era só uma cidadezinha miserável, um aglomerado de casas de vila, que se distinguiam por serem todas talvez de pedra, mas a pintura tinha caído havia muito tempo e a pedra parecia se esboroar (KAFKA, 19XX)

Talvez a fonte de frustração de K. venha do fato que: O castelo que produz uma ordem tão severa sobre a aldeia subalterna não passa de um aglomerado de casebres, como uma cidadezinha decadente; Esse é apenas um dos pontos que compõem a ironia deste primeiro momento, outro ponto está na fala do castelão: “...quem fica ou pernoita aqui de certa forma fica ou pernoita no castelo”, depois reiterado pelo professor, um dos mais severos mantenedores da ordem na aldeia, que diz a K: “Não há diferença entre os camponeses e o castelo”; está até mesmo nas ligações de telefone do filho do castelão ao castelo, que primeiro surpreendem K. - até ele descobrir que a qualidade das ligações é péssima e que quase nunca ninguém atende; Finalmente está presente na cena inicial em que K. está imerso em névoa e ergue a cabeça para o aparente vazio.

Todos esses elementos iniciais representam indícios de que na verdade o castelo não pode ser considerado uma edificação, porque mesmo como uma edificação ele é um aglomerado de casas que não diferem tanto das casas da aldeia, não é nem mesmo material, o castelo é a rede, nesse caso extremamente coesa e desigual, que existe entre senhores e escravos; o castelo existe mais na assimilação do discurso subordinador por parte dos aldeões do que existe de fato enquanto espaço construído. O castelo é o corpo social e o conjunto de afetos que produzem uma realidade específica naquele lugar:

“O castelo”[...] de Kafka é um corpo do qual todos já fazem parte. “Esta aldeia é propriedade do castelo, quem fica ou pernoita aqui de certa forma fica ou pernoita no castelo.” Pois “o castelo”, um conjunto de construções pobres e sem brilho, não é outra coisa que esse corpo construído pelo circuito incessante de aldeões, funcionários, albergues, cerveja, informações desencontradas. “Não há diferença entre o castelo e os camponeses”, diz o professor, pois afinal todos fazem parte do mesmo corpo político. Dessa forma, Kafka nos lembra como compreender o poder é uma questão de compreender seus modos de construção de corpos políticos, seus circuitos de afetos com regimes extensivos de implicação, assim como compreender o modelo de individualização que tais corpos produzem, a forma como ele nos implica. Se quisermos mudá-lo, será necessário começar por se perguntar como podemos ser afetados de outra forma, será necessário estar

disposto a ser individualizado de outra maneira, a forçar a produção de outros circuitos. (SAFATLE, 2016)

A participação dos aldeões e aldeãs no processo disciplinatório que o poder oficial impõe aos diferentes pode ser percebida de forma mais explícita na adaptação cinematográfica de Michael Haneke, diretor/autor que geralmente aborda a temática do sadismo nos seus filmes. Na versão cinematográfica de *O Castelo*, logo na primeira cena, os aldeões usam a música no bar do albergue para causar incômodo ao estrangeiro que tenta dormir, assumem então um papel dentro do sofrimento daquele outro.

No romance, as privações impostas a K. são quase todas espaciais, todas apresentam uma relação muito forte com a moradia e *não-lugares*, ele primeiro dorme em um saco de estopa, ou no chão sujo, depois muda para um sótão no Albergue da Ponte constantemente invadido por antigos moradores, então passa a dormir na sala de aula da escola em troca de serviços de manutenção predial; Quando do lado de fora, K. é incapaz de se locomover por longas distâncias devido à neve, ou ao cansaço causado pelos aldeões que insistem que K. jamais conseguirá chegar ao castelo, e mesmo à própria estrada que vai até o castelo faz uma “curva” que aparentemente não o afasta nem o aproxima do seu destino:

Assim, seguiu em frente, mas era um extenso caminho. Pois a rua em que estava, a principal da aldeia, não levava à encosta do castelo, apenas para perto dela, e depois, como que de propósito, fazia uma curva e, embora não se afastasse do castelo, também não se aproximava dele. K. estava sempre esperando que ela afinal tomasse o rumo do castelo e só porque o esperava é que continuava a andar; evidentemente por causa do cansaço ele hesitava em abandonar a rua; espantava-se também com a extensão da aldeia, que não tinha fim, sem parar as casinhas, os vidros das janelas cobertos de gelo, a neve, o vazio de gente – finalmente ele escapou dessa rua paralisante, uma viela estreita o acolheu, neve mais profunda ainda, era uma tarefa árdua erguer os pés que afundavam, o suor brotava, de repente ele parou e não pôde mais continuar. (KAFKA, 19XX)

O aspecto glacial do poder do castelo parece ter relação com outro padrão observado nas obras de Kafka por BENJAMIN (1987), esses seres todo-poderosos que Kafka cria e instala em sótãos ou em castelos como secretários, possuem sempre esse aspecto de algo que está afundando, são decadentes, mas podem se erguer sobre as pessoas mais subalternas e degradadas que eles para manter funcional a hierarquia. Tanto BENJAMIN, como DELEUZE (2017) falam sobre as cabeças de personagens poderosos de Kafka descritas como inclinadas para baixo, afundadas no peito. Como uma forma simétrica ao movimento de afundar, reflexo da decadência

vital desses seres, há o movimento de erguer, como o presente na única torre do castelo que “Era como se algum morador deprimido, que por justa razão devesse permanecer preso no cômodo mais remoto da asa, tivesse rompido o telhado e se levantado para mostrar-se ao mundo.” (KAFKA, 2000)

K. compara a torre alucinada do castelo com a torre perfeitamente saudável da sua terra natal, onde as impossibilidades e a desigualdade não eram necessariamente parte do cotidiano, “Aquele se estreitando definida sem hesitação, reta para o alto e acabando num telhado largo de telhas vermelhas, uma construção terrena” – Essa comparação e o fato de a torre do castelo parecer com um “morador deprimido” que se ergue acima dos subalternos, são indícios de que o que produz a instabilidade “alucinada” e a própria forma arquitetônica da torre são os valores sociopolíticos e culturais melancolizantes daquele lugar. Talvez um vislumbre da mensagem de que um poder que age de forma autoritária e sádica sobre subalternos dóceis dispostos a assimilar e reproduzir a violência oficial do estado não pode gerar uma sociedade saudável, logo, não pode gerar uma arquitetura saudável, logo, não pode gerar cidades saudáveis.

Essa metáfora funciona por se tratarem de torres-sonho, imateriais, diferente das torres minuciosamente construídas dos genéricos centros administrativos do capital financeiro ao redor do mundo, Londres, Wall Street, que além de tudo não podem ser consideradas “construções terrenas”: com uma arquitetura higienizada, “pura”, elas têm também a função de ocultar a disfuncionalidade do sistema financeiro – que produz colateralmente no mundo muito mais torres de castelo abstratas, alucinadas e instáveis do que as torres hightech do marketing arquitetônico neoliberal. CARLOS (2007) comenta sobre a influência da reprodução do espaço que segue interesses do capitalismo global e sob o poder estatal, sua colocação complementa a ideia do espaço purista-técnico apropriado pela arquitetura do capitalismo global e indaga sobre a questão material oculta na reprodução dessa “utopia tecnológica”:

Como decorrência da reprodução do capital (e do poder), um novo espaço tende a se criar em uma escala que transcende aquela do lugar, ligando os lugares à rede mundial como conseqüência da extensão do capitalismo, da ampliação do mundo da mercadoria e do aprofundamento da divisão social e espacial do trabalho na busca de uma nova racionalidade de acumulação, baseada no emprego maciço do saber e da técnica no processo de produção material, bem como da supremacia de um poder político que tende a homogeneizar o espaço e os usos do espaço através do controle, da vigilância. Com isso, reproduz-se uma realidade imposta através da “utopia



da tecnologia” que tende a programar e a simular o futuro para continuar realizando a acumulação. (CARLOS, 2007, p. 42)

Uma ilustração possível da torre alucinada do castelo de Kafka encontra-se no filme *The Florida Project* (Dir. Sean Baker, 2017), situado em Kissimmee, mas que poderia ser em qualquer uma das cidades impactadas pelo Projeto Flórida, da Walt Disney Company: Responsável pela construção de inúmeros parques temáticos na região, e cujo projeto inicial previa inclusive a construção de uma cidade utópica inteira, a EPCOT (Experimental Prototype Community of Tomorrow). *Project: Florida* assume a perspectiva de crianças sobre a vida em um hotel de beira de estrada, as composições da paisagem contam com imensos malls, estacionamentos, espaços abandonados, edificações esparsas, em suma, esmagadores não-lugares para os corpos minúsculos de crianças, os parques Disney não representam mais do que uma fantasmagoria, algo subterrâneo, a *ideologia* que conforma todos esses espaços hostis. Além disso, foca nos afetos cultivados por essa comunidade de moradores do hotel de beira de estrada, num olhar realista raro sobre a pobreza norte-americana, enquanto adultos lidam com uma grave situação social, prostituição, pedofilia, a invisível falta de moradia – as crianças se recusam a ser individualizadas por essas afecções de forma negativa, sempre encontrando formas de se divertir no espaço, apesar dos perigos e dos problemas familiares na comunidade. É só no final que vemos no horizonte, inalcançável, o castelo da Walt Disney World. Torre alucinada. Maquiagem mágica absoluta incidindo sobre as populações periféricas.

No Brasil, dispomos de muitos aparatos e dinâmicas espaciais melancolizantes desde a nossa origem colonial, algumas dinâmicas podem ser percebidas na morfologia urbana e no campo: como a segregação espacial e o racismo ambiental; outras são manifestações efêmeras de suplício, como os linchamentos públicos, extermínios policiais, justiçamentos – que reproduzem a lógica punitiva do Brasil-estado, essas questões - que serão abordadas mais a fundo nos próximos capítulos - podem ser consideradas as nossas próprias torres alucinadas, indícios visíveis de uma doença grave, fortemente agravada por um eros político submisso às torres de cristal e marfim das metrópoles do capitalismo.

Há outro acoplamento possível entre Kafka e o Foucault de *Vigiar e Punir* na parábola inicial de *O Castelo*, também presente na terceira parte do *Vigiar e Punir*, dedicada à Vigilância: É a ideia de panoptismo inspirada pela arquitetura da prisão de

Jeremy Bentham, o panoptismo é interessante para explicar aspectos das nossas cidades e dos nossos padrões de individualização e segregação urbana.

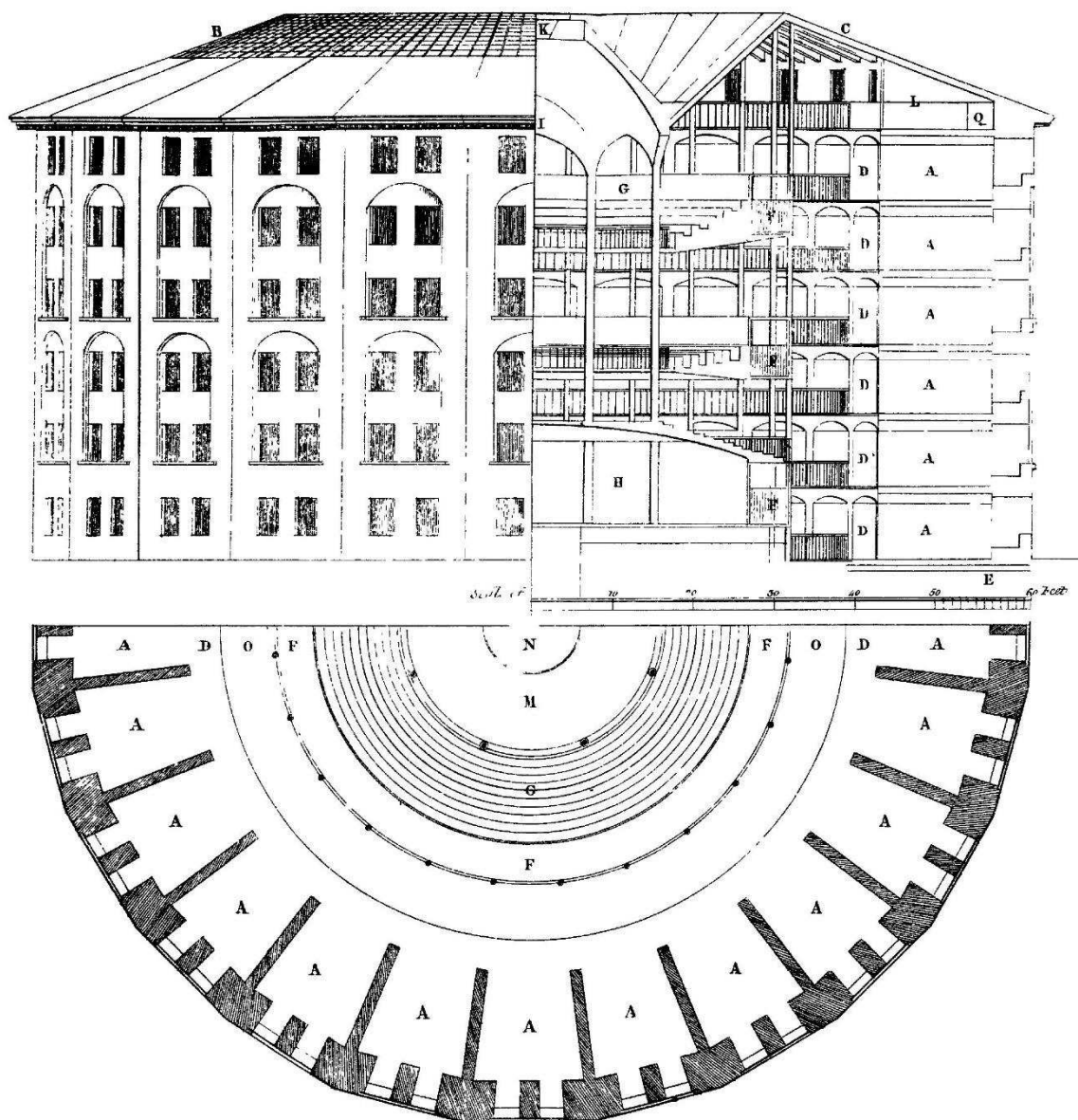
Em *Vigiar e Punir*, Foucault se dedica ao que ele chama de “mutação do regime punitivo” e dos procedimentos de controle social, ao longo da história moderna. Da transição do suplício enquanto norma socialmente aceita e positivada (execuções públicas, castigos físicos como penas judiciais) até a vigilância, essa exercida em todos os setores da sociedade, na educação, no trabalho, vemos a espacialidade dos procedimentos se tornar cada vez mais importante. O processo de individualização, de treinamento, de recompensa e punição precisa exercer controle também sobre a disposição dos corpos no espaço, desaglomerando qualquer tipo de coletividade.

Cada indivíduo no seu lugar; e em cada lugar um indivíduo. Evitar as distribuições por grupos; decompor as implantações coletivas; analisar as pluralidades confusas, maciças ou fugidias. O espaço disciplinar tende a se dividir em tantas parcelas quando corpos ou elementos há a repartir. É preciso anular os efeitos das repartições indecisas, o desaparecimento descontrolado dos indivíduos, sua circulação difusa, sua coagulação inutilizável e perigosa; tática de antideserção, de antivadiagem, de antiaglomeração (FOUCAULT, 2014, p. 140)

Essa forma de individualização, presente tanto nos países ocidentais, como nos esforços coloniais de ocidentalização das regiões “subalternas” do mundo, tem a meu ver outra função: a forja de uma dependência moral ao nível do indivíduo. A presença desses afetos controladores e condescendentes – como a bruxa que alimenta João e Maria a ponto de torná-los incapazes de resistir, para alimentar-se da carne deles depois – é um dos caminhos de legitimação de discursos hegemônicos. É instrumental tanto para a formação da rede de aldeões que assimilam a disciplina emanada pelo castelo e são capazes de se submeter aos piores abusos, porque o desamparo causado pelo fim da disciplina romperia com toda sua estrutura altamente dependente; como para que o K. de *O Processo* seja totalmente impotente frente à mega-estrutura que, por erro de cálculo, negligência ou por fantasias sádicas quer a destruição do seu corpo. Afinal, não era isso que K. esperava desde o início? Ser alimentado como João e Maria? Esses protocolos disciplinares melancolizantes e individualizantes, e futuramente os esforços de apropriação/compra dos desviantes, são uma forma de psicologia do controle social, além de uma economia do poder sobre o corpo – é em parte por esses esforços que o sujeito é domesticado para se tornar o átomo estatal.

O modelo espacial disciplinar encontra seu clímax na metáfora criada por Foucault originada do Panóptico de Jeremy Bentham. O Panóptico é uma prisão radial, com uma torre de vigília central que, ao mesmo tempo em que é percebida por todos os presos, oculta a presença ou ausência de vigilantes; enquanto imagem, o panóptico serve como vislumbre de todo o funcionamento sociopolítico moderno até então delineado por Foucault. A obra arquitetônica é acompanhada por uma série de cartas que explicam o funcionamento da edificação, como em um memorial descritivo.

Figura 1. Corte e Planta do Panóptico, Bentham, 1843



Fonte: The Works of Jeremy Bentham, vol. IV, 1843

O Panóptico é espaço utópico do ponto de vista de Bentham, seu criador, onde os corpos foram individualizados com sucesso, presos, incapazes de se organizar em grupos; são todos observados por uma torre central, torre para a qual, ironicamente fazem suas preces. O panóptico é por si só, em muitas camadas, uma metáfora: da prática manipuladora do poder, do terrorismo da incerteza, da individualização necessária para construir os afetos em uma sociedade com base no medo. A ironia se dá inclusive no fato de Bentham pensá-lo como o projeto neutro e absoluto para a cura de qualquer “mal” social ou médico, era segundo a sua concepção a máquina perfeita de construção de seres humanos desejáveis:

Para dizer tudo em uma palavra, ver-se-á que ele é aplicável, penso eu, sem exceção, a todos e quaisquer estabelecimentos, nos quais, num espaço não demasiadamente grande para que possa ser controlado ou dirigido a partir de edifícios, queira-se manter sob inspeção um certo número de pessoas. Não importa quão diferentes, ou até mesmo quão opostos, sejam os propósitos: seja o de punir o incorrigível, encerrar o insano, reformar o viciado, confinar o suspeito, empregar o desocupado, manter o desassistido, curar o doente, instruir os que estejam dispostos em qualquer ramo da indústria, ou treinar a raça em ascensão no caminho da educação, em uma palavra, seja ele aplicado aos propósitos das prisões perpétuas na câmara da morte, ou prisões de confinamento antes do julgamento, ou casas penitenciárias, ou casas de correção, ou casas de trabalho, ou manufaturas, ou hospícios, ou hospitais, ou escolas. (BENTHAM, 2019)

Foucault analisava o Panóptico de Bentham enquanto um laboratório do poder, e novamente as semelhanças da sua análise com a visão de Kafka são expressivas. O panóptico em pleno funcionamento deve transformar o vigiado em indivíduo, sem alianças estáveis; enquanto despersonaliza o poder, oculta o rosto do vigilante, desloca o poder para a estrutura, como um imenso autômato. Sobre como Bentham planejou a vigilância visível e inverificável, Foucault discorre:

Previu Bentham, não só persianas nas janelas da sala central de vigia, mas, por dentro, separações que a cortam em ângulo reto e, para passar de um quarto a outro, não portas, mas biombos, pois a menor batida, uma luz entrevista, uma claridade numa abertura trairiam a presença do guardião. O Panóptico é uma máquina de dissociar o par ver-ser visto: no anel periférico, se é totalmente visto, sem nunca ver; na torre central, vê-se tudo, sem nunca ser visto. (FOUCAULT, 2014, p. 195)

Há outro aspecto interessante do panóptico: qualquer pessoa da sociedade, que não estivesse na condição subalterna daquelas pessoas encarceradas, poderia assumir a função de vigia. FOUCAULT diz que a edificação se

torna “transparente onde o exercício do poder é controlável pela sociedade inteira” – Menos, é claro, para os subalternos.

É como o corpo do estrangeiro em *O Castelo*, sendo medido e analisado por todo esse corpo-social que tem a permissão de assumir a torre de vigília, a narrativa de Kafka nos evidencia a incerteza da vigilância justamente como Bentham previa, quando dizem a K. que no castelo “a pessoa é sempre observada, ao menos é o que se acredita”. Porém, apesar das semelhanças, enquanto Foucault apresenta o Panóptico como uma experiência totalizante e neutra, podendo ser usada para disparates humanitários, ou para a busca de melhoramentos; para Kafka, essa experiência totalitária não é suficiente, é preciso que ela seja completamente disfuncional, Kafka nos oferece uma suposição da experiência real de máquinas utópicas totalitárias. É preciso que o castelo seja absolutamente inalcançável. É preciso que seja desorganizado e decrépito. É preciso que as pessoas não se percebam enquanto subalternas. É preciso que haja abuso de poder. É preciso que a transparência proposta por Bentham seja uma farsa completa até mesmo para os que supostamente deveriam ter acesso a ela. Os mundos de Kafka são em muitos aspectos ainda mais agudos do que os estratagemas do poder instituído narrados por Foucault. Enquanto Foucault cria a ideia de uma mutação dos modos de controle social, que evoluem desde os espetáculos da morte para uma era onde a punição é higienizada, e finalmente para a vigilância, em Kafka assume-se que a sociedade como um todo jamais abandona o suplício explícito de pessoas em condição de subalternidade, no sentido de que essas mortes representam interações dentro de uma lógica e um ecossistema – a predatorialidade é um elemento-chave no funcionamento de estruturas que buscam a hegemonia pelo medo; em Kafka, a estrutura despersonalizada do poder, muitas vezes uma estrutura jurídico-burocrática, beneficia-se da violência explícita em qualquer estágio do seu desenvolvimento epistemológico, porque ela é instrumental para a manutenção do pretense equilíbrio das relações de poder, está na raiz.

Em Kafka, a raiz da coesão é o medo; no Brasil também, desde a sua origem colonial, o medo é cultivado por um contínuo agenciamento da morte, é a morte no espaço, morte como exemplo, morte como sinal, como pena, castigo, como efeito, mas também como causa, morte como força-motriz da submissão de povos estrangeiros ou autóctones, pobres. Em ambos, quando não há morte, há a mortificação do indivíduo, um constante esforço pela dispersão da coletividade: No

Brasil “A primeira atividade dos jesuítas era ‘reduzir’ os índios. Isto é, transferi-los da desordem de suas aldeias para aldeias racionalizadas à maneira da contra-reforma, ato que, sozinho, correspondia a uma lavagem cerebral completa” (NEVES, 1977 apud SANTOS, 1988; p. 39)

Se há todo esse esforço de individualização e as coerções se materializam a nível do corpo que é domesticado para se tornar a parte mínima do estado, e se essas coerções e resistências e alianças e desavenças se materializam em redes de acoplamentos entre esses corpos, é possível perceber marcas desses afetos no espaço de vivência social – como no Panóptico, que estabelece com extrema racionalidade seus procedimentos no espaço. Territórios não podem ser considerados apenas como o substrato onde esses corpos se movimentam, a cidade e o campo são produzidos por esses diversos tipos de alinhamentos sociopolíticos, sendo arenas de disputa entre resistências e coerções, violências, mortes e vidas. Os circuitos de afetos imprimem no espaço uma realidade afetiva, apreendida em resíduos, confundidos com sementes, inventadas enquanto metáforas. É assim em *O Castelo*, onde a configuração espacial induz à ideia de uma continuidade – a vila com suas casas, a estrada também permeada de casas, o castelo feito à semelhança das casas de vila – porém distâncias cravam a segregação. Distâncias cravam a segregação, mas o discurso dos vigilantes permeia mesmo a consciência dos subalternos, que vivem com medo dos olhares dos outros, das retaliações à desobediência, porque o poder é também visível e inverificável, e se torna onipresente pelo medo:

[...] compreender sociedades como circuitos de afetos implicaria partir dos modos de gestão social do medo, partir de sua produção e circulação enquanto estratégia fundamental de aquiescência à norma. Pois, se, de todas as paixões, a que sustenta mais eficazmente o respeito às leis é o medo, então deveríamos começar por nos perguntar como ele é produzido, como ele é continuamente mobilizado. De forma mais precisa, como se produz a transformação do medo contínuo da morte violenta, da despossessão dos bens, da invasão da privacidade, do desrespeito à integridade de meus predicados em motor de coesão social. (SAFATLE, 2016)

É possível utilizar as pistas dadas por Kafka-Foucault e agora Safatle, para buscar uma narrativa do medo nas cidades brasileiras, analisar nossas metáforas, as litografias do circuito de afetos no espaço, em padrões e dinâmicas espaciais da morte. Há para Foucault, também no capítulo “O panoptismo”, uma distinção entre as práticas de combate à lepra e à peste, a lepra depende exclusivamente da segregação dos doentes, uma segregação anunciada por sinos, pelo estigma. Já a peste

pressupõe toda uma organização temporal e espacial, pressupõe sanções, e atividades controladas no espaço citadino, como toque de recolher, e a vigilância desse toque: o controle da peste deve também controlar o movimento, e a peste se torna justificativa conveniente para o mais absoluto estrangulamento sobre a vida na cidade. Em Kafka, a lepra e a cidade pestilenta formam um só corpo, o estigma é criado sobre o corpo de estrangeiros, e a cidade já é objeto de controle, o corpo do estrangeiro é duplamente afetado, pela segregação e pela vigilância, essa é uma união de mazelas que reflete bem a conformação das cidades de países colonizados. Há na nossa vida política um tripé de modelos homogeneizantes, que no discurso e materialidade esforçam-se em transformar diferenças em desigualdade, ao mesmo tempo executar projetos de segregação e vigilância: A colonialidade põe em prática no espaço, por meio do racismo estruturante do capitalismo, a segregação, vigilância e extermínio de povos tradicionais e da população negra, tendo como alvo principal a juventude urbana, também é a colonialidade a responsável pela perseguição das tradições e espiritualidades não-hegemônicas; A organização patriarcal também o faz não só por meio do controle e da violência sobre os corpos femininos, mas também pela sabotagem histórica da acumulação primitiva das mulheres. E o neoliberalismo, que produz as condições materiais de legitimação desses discursos, por meio de investimentos, da mídia, do controle material das cidades, e sua psicologia de penetração no tecido social.

As cidades brasileiras apresentam marcas desses três modelos totalizantes, eles são dominantes na produção de espaço no mundo latino-americano, e creio, muito mais do que imaginamos; porém, felizmente, não conseguem permear a totalidade do espaço, se há esforços contínuos para a hegemonia desde o período colonial é porque não é uma disputa fácil também para esses sistemas de mundo. Despontam o tempo todo manchas teimosas nos seus projetos, traças comem seus mapas, espiritualidades continuam respirando nas cidades e no campo, criando suas próprias práticas e manifestações espaciais, rodas, espaços de partilha à imagem e semelhança da utopia brasileira: onde marinheiros e cangaceiros, pretos e pretas, caboclos e caboclas, reis, rainhas e boiadeiros, lajedos e pedrinhas miudinhas, todos têm voz.

As cidades brasileiras, frutos dos circuitos de afetos que as produzem, se assemelham às obras de Kafka porque a violência explícita coexiste com as sutilezas de práticas melancolizantes mais furtivas, porque há nelas um eros político submisso

e contínuo mecanismo que perverte diferenças em desigualdades, classifica em dicotomias (humano, não-humano; belo, feio; aceitável, eliminável), frutos do projeto da colonialidade. Também apresentam uma configuração onde segregação e vigilância coexistem e se integram como forças correlatas no mesmo projeto. Onde os esforços para individualização e docilização são semelhantes aos que K. sofre em *O Processo*. Onde os esforços para a aquiescência à norma por meio do medo são semelhantes aos de *O Castelo*. Os próximos capítulos buscarão construir uma narrativa histórica desses espaços e dinâmicas espaciais perversas brasileiras, com base na nossa experiência com a colonialidade, suas marcas, arranjos espaciais, arquitetura e vestígios urbanos; e em paralelo com novos contos e metáforas de Kafka.



## 2. SEVÍCIAS EM KAFKA, PRIMEIRAS SEVÍCIAS BRASILEIRAS

O Brasil precisa de uma máquina espacial própria que sirva como explicação da estrutura do pensamento colonial reproduzido até hoje nas nossas cidades, um espaço de exploração e confinamento que ultrapasse as sutilezas europeias do Panóptico de Bentham e da análise Foucaultiana, um espaço genuinamente brasileiro, flutuante, perverso, fugidio, que não pode ser encarado nem mesmo como arquitetura, que renasce de formas cada vez mais esquivas, mas tão violentas quanto as iniciais. A máquina que pode ser considerada o germe da perversidade colonial, a primeira semente de profunda humilhação física e espiritual, de onde brotam todas as outras práticas sádicas e melancolizantes no Brasil, e que instaura a vigilância mais severa sobre os corpos subalternizados enquanto estrangula a possibilidade de fuga em um oceano infinito. Esses naufrágios sob a pele fina do Brasil.

Ela era chamada *Veloz*, comandada pelo Capitão José Barbosa, e ia em destino à Bahia. Era uma navegação de convés largo, com mastro principal armado como uma escuna, e atrás do mastro frontal havia um grande e formidável canhão, que girava em um largo círculo de aço no convés, e que possibilitava que ela agisse enquanto pirata, caso sua especulação escravista falhasse. Ela havia embarcado, na costa africana, 336 machos, e 226 fêmeas, ao todo 562, e navegava há dezessete dias, durante os quais ela havia jogado para fora do navio cinquenta e cinco. Os escravos ficavam confinados sob entradas gradeadas entre os deques. O espaço era tão baixo, que se sentavam entre as pernas uns dos outros, dispostos tão juntos que não havia possibilidade de deitar-se, ou mesmo de mudar de posição, dia e noite. (WALSH, 1830, p. 479)<sup>4</sup>

O reverendo irlandês Robert Walsh relata em seus diários, publicados em 1830, a interceptação de um navio negreiro destinado ao Brasil, com quinhentas e sessenta e duas pessoas escravizadas sendo levadas em um porão que acompanhava a extensão longitudinal do navio em condições extremamente insalubres, sem aberturas, sem ar, sem luz, fervendo sob um calor de 32º C do convés superior; Walsh desenha no texto os símbolos marcados na pele das pessoas encarceradas ali, embaixo do peito, nos braços, queimados e queimadas com ferro quente, rabiscos dos senhores de escravos, escritos para sempre nos corpos negros.

---

<sup>4</sup> Tradução livre do diário de Robert Walsh, tentei manter máxima proximidade da escrita original, detalhes como o fato de Walsh referir-se ao navio com pronome feminino, ou às pessoas escravizadas como “machos” e “fêmeas”; o texto possui algumas redundâncias e elipses que dificultam um pouco a apreensão de sentido, mas nada grave.

Ao menor barulho vindo do porão, um homem os ameaçava com um açoite de muitas cordas, num evidente agenciamento do medo, com o intento prático de coibir qualquer tipo de movimento, conspiração, motim, levante. O medo do motim é evidenciado por essa passagem:

O calor desses lugares horríveis era tão intenso, e o odor tão ofensivo, que era impossível adentrá-los, mesmo se houvesse espaço. [...] Os oficiais insistiram que as pobres criaturas sofredoras deveriam ser aceitas no convés para pegar ar e água. Isso sofreu oposição do homem do navio negreiro, que, de um sentimento de que eles mereciam aquilo, declarou que eles assassinariam a todos. (WALSH, 1830, p. 482)

Walsh se refere ao medo da tripulação escravista: o receio de que os negros, ao subirem ao nível do convés, se mobilizassem para assassinar seus violentadores e tomassem o navio. Para aquela tripulação paranoica, o controle do corpo negro deveria se dar por várias frentes, a violência, a ameaça constante da violência, o desamparo e a vigilância. Ostensividade para manter a estrutura a pleno funcionamento.

Não houve motim. As grades foram abertas, as pessoas subiram ao convés, que ficou coberto de gente, superlotado segundo o relato de Walsh. Houve um grande desespero para conseguir um pouco da água que era distribuída. Depois da primeira interação com o ar fresco e água pura, eles foram mandados de volta aos porões; reagiram com grande angústia. Depois de averiguadas questões legais, ficou acordado que o barco deveria mesmo continuar sua viagem com destino à Bahia.

Após o encontro, Robert Walsh produziu o desenho de um corte longitudinal do navio, com a disposição espacial que ele testemunhou. Por se tratar de um esquema visual com base em navio negreiro em atividade no Brasil, optei por utilizá-lo enquanto a nossa própria máquina nefasta de poder, inspirado em Simone BROWNE (2015), que além de levantar a questão sobre a continuidade colonial da violência dos suplícios até a contemporaneidade, também produziu uma comparação rica entre o panóptico e o navio negreiro como vigilância e perpetuação da violência.

Uma diferença entre nossos trabalhos de desígnio de metáforas são os navios escolhidos, no caso dela a representação escolhida foi a do navio negreiro britânico *Brookes*, no nosso caso será o *Veloz*, com as singularidades brasileiras, apesar dos regimes e disposições espaciais nos navios serem semelhantes. Sobre a continuidade da violência até a contemporaneidade, seu pensamento fortalece nossas conclusões anteriores:

Enquanto Foucault argumentava que o declínio do espetáculo da tortura pública como punição poderia ter sido marcado por um “afrouxamento do controle sobre o corpo” [...] Quando esse corpo é negro, a firmeza do aperto dificilmente se afrouxa durante a escravidão e continua assim durante a pós-emancipação com, por exemplo, a violência dos linchamentos em massa e outros atos de terrorismo racial. (BROWNE, 2015, p. 38)

Há outro relato importante a ser mencionado, dessa vez autobiográfico e que apresenta a perspectiva interna dos porões, o relato de Mahommah Gardo Baquaqua, que foi escravizado e levado do Benim para Pernambuco em um navio negreiro. O relato de BAQUAQUA (1854) confirma vários detalhes das representações visuais dos navios negreiros como *Brookes* e o *Veloz*. Como na passagem:

O teto era tão baixo que não conseguíamos nos levantar, éramos obrigados a nos agachar pelo chão ou então sentar, dia e noite eram a mesma coisa para nós, o sono era negado pela posição confinada de nossos corpos, e nos desesperávamos pelo sofrimento e fadiga. (BAQUAQUA, 1854, p. 42)

O relato de Baquaqua deixa claro um outro aspecto dessa estratégia e prática espacial de controle e de afecção, que vai além do agenciamento do medo e da violência, o navio aparentemente oferecia a experiência do desamparo absoluto. O sofrimento das pessoas nos porões eram, assim como seus corpos, encerrados naquele espaço de isolamento e negação. Baquaqua conta, logo depois, que algumas pessoas eram jogadas para fora do navio antes que dessem seu último suspiro. Se os homens do convés pensassem que algum doente não conseguiria sobreviver, esse era motivo suficiente para jogá-lo no mar; toda morte um homicídio, por ser a consequência de um projeto que em si é homicida.

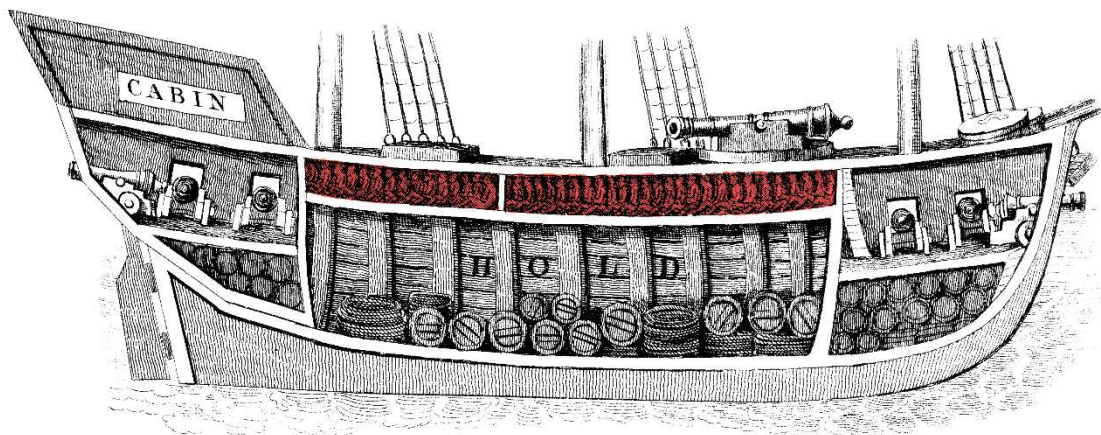
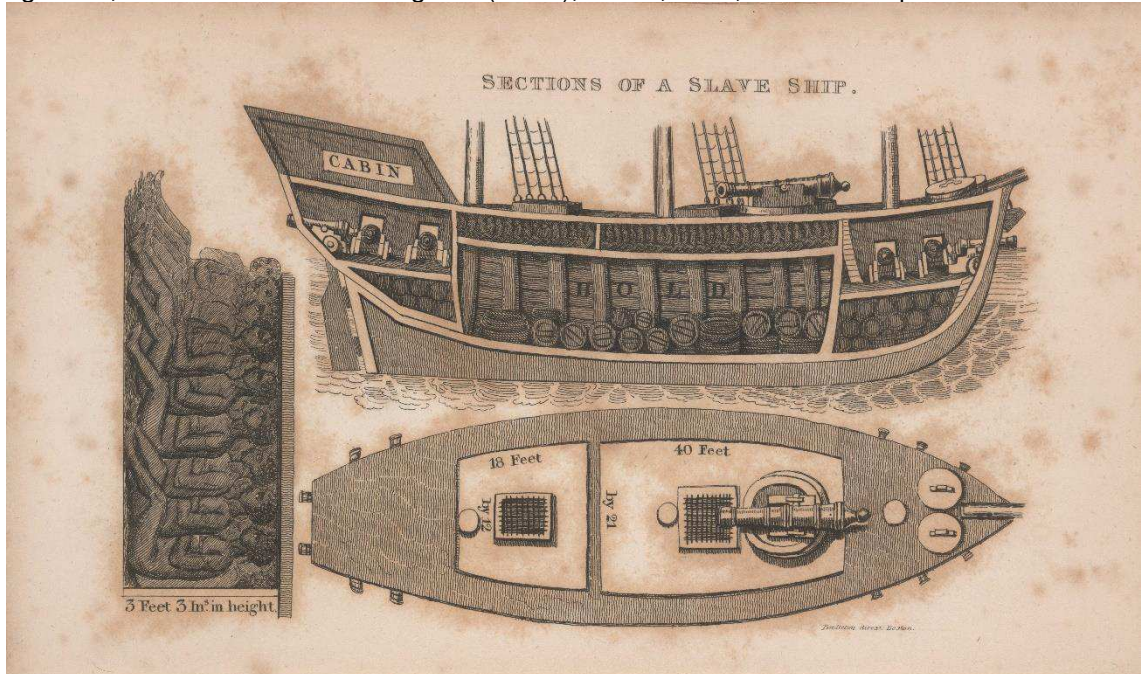
Com esses dois relatos de WALSH e BAQUAQUA, que se interseccionam em diversos pontos, seja nas condições do confinamento, ou no medo, podemos correlacionar o funcionamento do navio negreiro enquanto máquina de rígido controle do corpo, violência e vigilância, com as dinâmicas espaciais dos castigos no Brasil, as práticas urbanas resultantes do contínuo colonial; e com nossa cultura de racismo, fabricação de desigualdades e recusa do Outro.

## **2.1 *Veloz*: esquema espacial da negação, germe da cidade brasileira**

A ilustração criada por WALSH (1831) é emblemática, em um primeiro olhar é possível que as pessoas confinadas passem despercebidas, dado o absurdo do

espaço destinado a elas. Disposição tão claustrofóbica que faz as pessoas parecerem minúsculas, esmagadas pela estrutura geral do navio, o restante todo vazio, ocupado apenas por barris, canhões, cordas e uma tripulação invisível, fantasmagórica. O nosso panóptico peculiar tem todos os olhos e canhões apontados para fora, para proteger a nossa própria estrutura desgraçada da intervenção exterior, para espantar olhares humanitários, para negar a morte até a morte, para que nada atrapalhe a fuga. Digno de uma colônia que clama soberania apenas para exercer suas próprias práticas de agenciamento da destruição.

Figuras 2,3: Corte de um Navio Negreiro (Veloz), Walsh, 1831; Detalhe dos porões em vermelho.



O nosso panóptico peculiar vai além da vigilância e do terror do poder visível e verificável; é um instrumento de simultaneidade de suplício, violência, desamparo e vigilância, onde o terrorismo acerca do destino e do propósito da viagem também funciona como um elemento de controle. E por ser assim, encontra paralelos com as máquinas e labirintos de Kafka, onde não há sutileza nem evolução de um sistema de violência pública e explícita para um de vigilância higienizada, é como a monstruosidade presente no conto *Na Colônia Penal*, que será abordada mais adiante.

Os navios negreiros possuíam muitas formas, não eram embarcações padronizadas, tendo apenas em comum o confinamento do corpo negro, as suas aglomerações, superlotações e o agenciamento da violência. É possível imaginar que a travessia do oceano em um navio negreiro produzisse uma modalidade extrema de solidão, onde o Corpo-negro é individualizado enquanto uma maçaroca de pessoas como a presente no desenho de Walsh, muitas vezes amarradas umas às outras, seja pela disposição dos corpos, como ali sentados uns entre as pernas dos outros, ou até amarrados uns aos outros pelas mãos e pés, divididos e classificados por gênero e idade (No caso do *Veloz*, crianças ficavam no compartimento destinado às mulheres), Corpo-negro afetado por uma cadeia de práticas pensadas para serem executadas indistintamente, sem consideração pelas singularidades de cada ser, ou mesmo de cada povo presente ali. O espaço destinado ao confinamento, claustrofóbico em sua altura e insalubridade, ausente de respostas e estímulos visuais, onde a dor dos escravizados dizia respeito apenas a eles e elas mesmas, sem nenhum tipo de amparo exterior, como BAQUAQUA (1854) relata, e rodeados pelo infinito do oceano tornava essa travessia o primeiro exemplo brasileiro e talvez o mais radical de *não-lugar*.

Os *não-lugares* de Marc Augé são permeados pelo tédio, pela ausência de historicidade, por relações contratuais (Senhas, passagens, check-ins), AUGÉ (1994) frisa as rotas aéreas e as autoestradas e os espaços de espera, e até os meios de transporte, espaços de mortificação do olhar, a sensação de extinção do sentido. Em uma primeira análise, as tensões criadas pela travessia do Atlântico nos porões, as afecções daqueles corpos que vivem e sentem, e nem mesmo dormem de tanto desespero, não poderiam gerar esse tipo de paralelo; é impossível para mim supor a corporeidade da travessia naquele determinado contexto, porém, dentro do exercício de imaginação que propus e da compreensão dos relatos que trago, podemos tentar

encontrar os paralelos. Partindo do pressuposto que no mundo colonizado não havia, neste primeiro momento, espaço para a sutileza nos esforços de subalternização e transformação de diferença em desigualdade, sugiro imaginar que a relação contratual que os escravistas queriam legitimar era aquela de um *comprador versus carga*, de uma importação: nas marcas de ferro quente, nos protótipos de contêineres acoplados à estrutura do navio, no tratamento daquelas pessoas enquanto coisas, ou não-humanos, aliado à amputação das respostas, a amputação da visão do mar, do ar fresco, da luz. O nosso germe de *não-lugar-colonial*, essa modalidade mais absurda e contínua, é fruto de um esforço que busca extinguir o sentido não apenas do espaço, mas da vida, e mortificar não apenas o olhar, mas o espírito; não é apenas um lugar de fluxos sistemáticos e hegemonia contratual, ou de mortificação do olhar, é um espaço de *recusa do olhar*. Essa *recusa do olhar* se reproduz em vários aspectos da nossa cultura negacionista:

- Como um vetor que parte do poder instituído – inclusive do *pós-ditadura* – para as questões mais problemáticas do nosso passado: abafamento, relativização de sofrimentos, reconhecimento cínico de revisionismos históricos negacionistas, desamparo das vítimas e familiares. *O poder diz: Eu me recuso a olhar.*

- Também se reproduz pela negação de direitos/voz àqueles que o poder instituído considera subalternos, esforço melancolizante que para muitos, durante o período colonial, resultou em *banzo* e destruição emocional, e até hoje resulta em melancolia sistêmica, muitas vezes posta em andamento por processos esquivos, mais sofisticados que os do primeiro momento da colonialidade: Como as produções sistêmicas de desigualdades que dificultam o acesso ao ensino superior por parte de negros e pobres, ou a desqualificação acadêmica dos saberes periféricos e empíricos; Outras vezes posta em andamento pela mesma violência gráfica colonial: Execuções, violência urbana, e o modelo sanguinário de guerra às drogas, destruição de locais de culto afro-brasileiros, trabalho análogo à escravidão, escravidão por dívida. *O poder diz: Eu te recuso o olhar/Recuso o teu olhar.*

- E é reproduzida na oscilação entre a publicidade e privacidade dos processos de tortura, punição física e suplício no Brasil: Se os porões, sejam os dos navios negreiros ou os dos DOI-CODIS, são lugares de práticas de tortura privadas, escondidas do olhar, opacas; os castigos no tronco, antes legitimados, e os linchamentos, chacinas e execuções, essas reproduções efêmeras de punição colonial, tacitamente legitimadas pela impunidade, são práticas de suplício públicas,

pensadas para o *olhar do outro*. Esta pode ser pensada enquanto uma *recusa/concessão estratégica do olhar*: funciona para proteger o torturador do escândalo quando a prática é privada, ou como punição exemplar quando publicizada.

O nosso panóptico peculiar é de uma inversão que em qualquer lugar do mundo soaria como um completo contrassenso, mas soa realista para mim, imagino que soe realista para outros brasileiros e brasileiras, se esforçando nesse momento para entender nossos absurdos: O *Veloz* é todo pensado para a economia da não-visão e da privação da visão alheia, por meio do confinamento e da escuridão, e mesmo assim é arquitetado para a vigilância e o controle. É de certa forma a proposição de uma cegueira antagônica à do Panóptico de Bentham, onde o vigilante observava cada corpo individualizado contra a luz do Sol, e um jogo de espelhos era usado para estimular e iludir a percepção visual de cada preso, onde praticamente tudo se apoia na luz e na visão, um mundo de mentiras luminosas, sem penumbra. O nosso *Veloz* esconde seus vigiados, não os individualiza, mas os contingencia em arranjos massivos; e não os vê em todos seus movimentos, o aspecto principal da vigilância nos relatos de WALSH é o som, havia um homem responsável por ameaçar as pessoas escravizadas no porão com um açoite, bastava que ele ouvisse sons estranhos; e no relato de BAQUAQUA, o controle se dava também pela sabotagem da força dos presos por meio da comida (milho cozido) e do racionamento da água potável, tese corroborada por RODRIGUES (2018), que afirma também que a vigilância se dava por meio da língua falada, a tradução era feita por meio de marinheiros intérpretes, muitos deles também escravos; BAQUAQUA também fala em punições corporais com cortes de faca e vinagre sobre as feridas; e um último medo, uma ilusão incentivada pelas tripulações escravistas, a de que os brancos eram canibais e tinham preferência pela carne negra (RODRIGUES, 2018); o controle colonial brasileiro não tem nenhuma pretensão iluminista, não apela para a consciência ou para a penitência, é um controle ostensivo, brutal, uma maquinaria da desigualdade, a cegueira sem arestas, oposta à racionalidade.

Muitas correlações podem ser construídas pelas semelhanças entre o *Veloz* e as dinâmicas espaciais modernas, para além da continuidade dos porões e da *transmorfia* desses espaços privados de execução e tortura de desviantes. Outra metáfora possível, presente no contingenciamento do Corpo-negro, que pode se ramificar para todo o corpo considerado periférico no Brasil – essa ordenação adensada e massiva dos porões é reproduzida no tempo presente pelo adensamento

de moradias espontâneas em invasões, palafitas, favelas; também pela incerteza da habitação periférica ou espontânea, ou mesmo a incerteza da permanência de comunidades camponesas tradicionais, essa incerteza que é legitimada pelas condições de desapropriação e periferação, em processos que parecem sempre apresentar força descomunal no embate contra a resistência popular; e é posterior à segregação desses corpos, que nas cidades são muitas vezes empurrados para localidades insalubres, mesmo com todo o espaço disponível circundante, ou então empurradas para os limites, fronteiras das cidades formais onde a infraestrutura não se faz presente, para a melhor execução da *recusa do olhar*. Corpo-periférico que é de certa forma coagido a ocupar localidades de risco ou sem acesso à infraestrutura, mas passível de remoção por meio dessa mão fantasmagórica da tripulação, muitas vezes reproduzida na cidade pela especulação imobiliária e seus interesses escusos, a mensagem do *Veloz* é evidente: O arranjo dos corpos se dá por desígnio dessa tripulação invisível, protegida pelo açoite e canhões.

O *Veloz*, escolhido como esquema espacial germinal das nossas práticas e lógica colonial, o nosso laboratório do poder brasileiro, produzido por um poder irracionalista e brutal, serve para ilustrar também a dessemelhança dos processos “civilizatórios” das periferias do capitalismo em comparação com as metrópoles, que acumularam os recursos necessários para os seus processos mais racionais de controle social, revoluções industriais e desenvolvimento devido em parte ao controle colonial e execução dessas práticas mais grotescas de poder<sup>5</sup>. O *Veloz* é apenas a gênese mais conterrânea desse espaço de ação do eros político perverso brasileiro, e a ele se seguem outras ramificações do mesmo corpo, como o espaço simbólico e

---

<sup>5</sup> Um dos primeiros genocídios do Séc. XX, foi o dos povos hererós e namaquas, no Sudoeste Africano, devido às suas resistências à colonização alemã. O genocídio e a saudade posterior que os alemães das colônias sentiam da brutalidade do General Lothar Von Trotha são parte da narrativa ficcional de *V.* de Thomas Pynchon. Thomas Pynchon é em muitos aspectos um sucessor de Kafka. Em *V.*, pela minha interpretação, este primeiro genocídio é um sinal de que a vontade de destruição que viria a compor o imaginário nazista fazia parte de um *continuum*, este genocídio não era apenas um ensaio para o que viria a ser o holocausto judeu, o holocausto seria na verdade uma continuação de práticas mais antigas de fabricação de subalternidades, sofrimento e morte. Não podemos nos esquecer também que na virada do Séc. XX havia o vício do Rei Leopold II da Bélgica em decepar braços e mãos, cabeças e órgãos genitais de congolezes que se rebelassem ou que não alcançassem sua cota diária de extração de borracha, e Leopold II contava com belgas dispostos a executar o serviço, sua força militar (Force Publique) cortava os braços inclusive de crianças, como vemos nos registros fotográficos e escritos de Alice Harris, Daniel J. Danielsen, entre outros. Essas monstruosidades aconteceram em uma época onde o discurso das “luzes” já estava disseminado por toda a Europa, todas as obras iluministas já existiam, sinal de que as definições de humanidade: ou se restringiam apenas a humanos europeus, ou que as noções de humanidade foram completamente ignoradas na expansão colonial. *A ocasião faz o monstro, ou o narcisismo europeu.*



público dos troncos e pelourinhos, que agem segundo à *recusa/concessão estratégica do olhar*, e às práticas efêmeras de suplício contemporâneas, como o caso de Cleidenilson Pereira, homem amarrado a um poste, e linchado até a morte em São Luís do Maranhão. Uma foto sua de costas, ensanguentado e amarrado ao poste se tornou onipresente por meio das redes sociais em 2015. Essa morte, e muitas outras, carregam traços desse germe colonial.

## **2.2 Na Colônia Penal, as penas escritas nos corpos brasileiros**

Kafka possuía uma visão para essas práticas, e, além de eu já ter extraído dele um caminho para compreender a nossa própria representação espacial do poder colonial, novamente ele pode nos apontar caminhos na questão das sevícias posteriores à primeira viagem dos povos escravizados.

Há um texto de KAFKA (2011), de apenas dois parágrafos, em que um espectador de circo tem uma visão: imagina o espetáculo de uma equilibrista em um movimento perpétuo ao redor do picadeiro no lombo de um cavalo, até que este se torne uma tortura para ela; o segundo parágrafo é a versão pontual e positiva do espetáculo, em que a equilibrista consegue executar seus truques, recebe amor da plateia e do dono do circo; no final o espectador chora, sem tristeza ou alegria, desvia o olhar. Para CARONE (2008), o pequeno texto em prosa *Na galeria* de Kafka, evidencia a produção de um novo realismo, que esconde nos seus processos um germe de verdade acerca do poder, em que a visão inicial é na verdade o olhar desalienado dos processos de repetição e continuidade da história. Na citação a seguir CARONE discorre sobre a construção desse realismo e o funcionamento das metáforas de Kafka:

Quando visitava uma exposição de pintura francesa numa galeria de Praga, Franz Kafka ficou diante de várias obras de Picasso, naturezas-mortas cubistas e alguns quadros pós-cubistas. Estava acompanhado na ocasião pelo jovem Gustav Janouch, escritor de quem foi mentor na adolescência e que deixou um dos mais importantes depoimentos sobre o poeta tcheco — *Conversas com Kafka*. Janouch comentou que o pintor espanhol distorcia deliberadamente os seres e as coisas. Kafka respondeu que Picasso não pensava desse modo: “Ele apenas registra as deformidades que ainda não penetraram em nossa consciência”. Com uma pontaria de mestre, acrescentou que “a arte é um espelho que adianta, como um relógio”, sugerindo que Picasso refletia algo que um dia se tornaria lugar-comum da percepção — “não as nossas formas, mas as nossas deformidades”. A observação do grande prosador do século xx coincidia, por antecipação, com a famosa análise de Walter Benjamin, de 1934, no sentido de que em Kafka

“as deformações são precisas”. Isso não desmente, antes confirma, o senso estético avançado do autor de Praga, que — para dizer o mínimo — tinha uma noção exata do que estava fazendo. (CARONE, 2011)

As deformidades realistas que Kafka registra são semelhantes aos processos coloniais, os castigos e punições que surgem após a travessia do Atlântico, talvez até mesmo sejam inspiradas por esses processos, como vemos em *Na Colônia Penal*. Tudo parece um absurdo, parece criação de uma mente sádica: Navios negreiros, cerimônias públicas de castigo físico, execuções, trabalho escravo ou análogo à escravidão, remoções em massa, mas são deformidades reais constituintes do tecido social, Kafka certamente estava alerta para todas essas questões.

*Na Colônia Penal* é de uma perspicácia assustadora. Conta a história da interação entre cinco personagens principais. Um explorador estrangeiro, um oficial, um soldado, um condenado e uma máquina sofisticada de punição.

O estrangeiro, de passagem pela colônia situada nos trópicos, é convidado pelo comandante local para acompanhar uma cerimônia de suplício. O oficial é responsável por executar a máquina, é algo que ele faz desde a morte do antigo comandante, já que é um apaixonado pela máquina de tortura, comprometido com seus procedimentos e saudosista por uma época em que as pessoas da colônia se aglomeravam para assistir as práticas de suplício. A cena se monta assim, o oficial primeiro admira a máquina, para então configurá-la, o estrangeiro caminha com indiferença por trás do condenado e do soldado responsável por segurar a corrente que o prende.

O primeiro diálogo entre oficial e estrangeiro já é revelador, o estrangeiro fala “Esses uniformes são sem dúvida muito pesados para os trópicos”, ao que o oficial responde “É verdade [...] mas eles simbolizam a pátria e a pátria nós não podemos perder”

Com os ajustes feitos, o oficial, que busca com grande entusiasmo uma validação no olhar do estrangeiro, explica como o aparato deve funcionar, e aproveita para mencionar o legado do antigo comandante, é uma explicação longa, já que Kafka precisa que visualizemos o seu processo ideal de funcionamento:

— Este aparelho — disse, segurando uma manivela sobre a qual se apoiou — é uma invenção do nosso antigo comandante. Colaborei desde as primeiras experiências e participei de todos os trabalhos até a conclusão. No entanto o mérito da invenção pertence totalmente a ele. O senhor já ouviu falar do nosso antigo comandante? Não? Bem, não estou falando demais quando digo que a instalação de toda a colônia penal é obra sua. Nós, amigos

dele, já sabíamos, por ocasião da sua morte, que a organização dela é tão fechada em si mesma, que o seu sucessor, mesmo tendo na cabeça milhares de planos novos, não poderia mudar nada pelo menos durante muitos anos. Nossa previsão estava certa; o novo comandante teve de reconhecer isso. É uma pena que o senhor não tenha conhecido o antigo comandante! Mas — interrompeu-se o oficial — fico tagarelando e o aparelho está aqui à nossa frente. Como se vê, ele se compõe de três partes. Com o correr do tempo surgiram denominações populares para cada uma delas. A parte de baixo tem o nome de cama, a de cima de desenhador e a do meio, que oscila entre as duas, se chama rastelo. [...]. As agulhas estão dispostas como as grades de um rastelo e o conjunto é acionado como um rastelo, embora se limite a um mesmo lugar e exija muito maior perícia. [...] O condenado é posto de bruços sobre o algodão, naturalmente nu; aqui estão, para as mãos, aqui para os pés e aqui para o pescoço, as correias para segurá-lo firme. Aqui na cabeceira da cama, onde, como eu disse, o homem apoia primeiro a cabeça, existe este pequeno tampão de feltro, que pode ser regulado com a maior facilidade, a ponto de entrar bem na boca da pessoa. Seu objetivo é impedir que ela grite ou morda a língua. Evidentemente o homem é obrigado a admitir o feltro na boca, pois caso contrário as correias do pescoço quebram sua nuca. [...] Nossa sentença não soa severa. O mandamento que o condenado infringiu é escrito no seu corpo com o rastelo. No corpo deste condenado, por exemplo — o oficial apontou para o homem —, será gravado: *Honra o teu superior!*. (KAFKA, 2011)

Durante a explicação do oficial, o soldado e o condenado, que não falam francês, permanecem entediados, e ocasionalmente tentam compreender as ordens dadas pelo oficial por meio de gestos. Durante o conto, cria-se um laço entre ambos, soldado e condenado agem como um duo de cinema mudo, como a gag de Buster Keaton e Chaplin em *Luzes da Ribalta* (1952), no conto eles brigam por um lenço dado por uma donzela, riem das calças cortadas do condenado. Os dois são de uma categoria de personagens que BENJAMIN (1987) define como ajudantes, para BENJAMIN, esses são os personagens que carregam as respostas, as intuições de saída dos labirintos: condenado e soldado interagindo como amigos formam uma aliança que destrói a hierarquia e a norma, é uma aliança vivenciada através do humor.

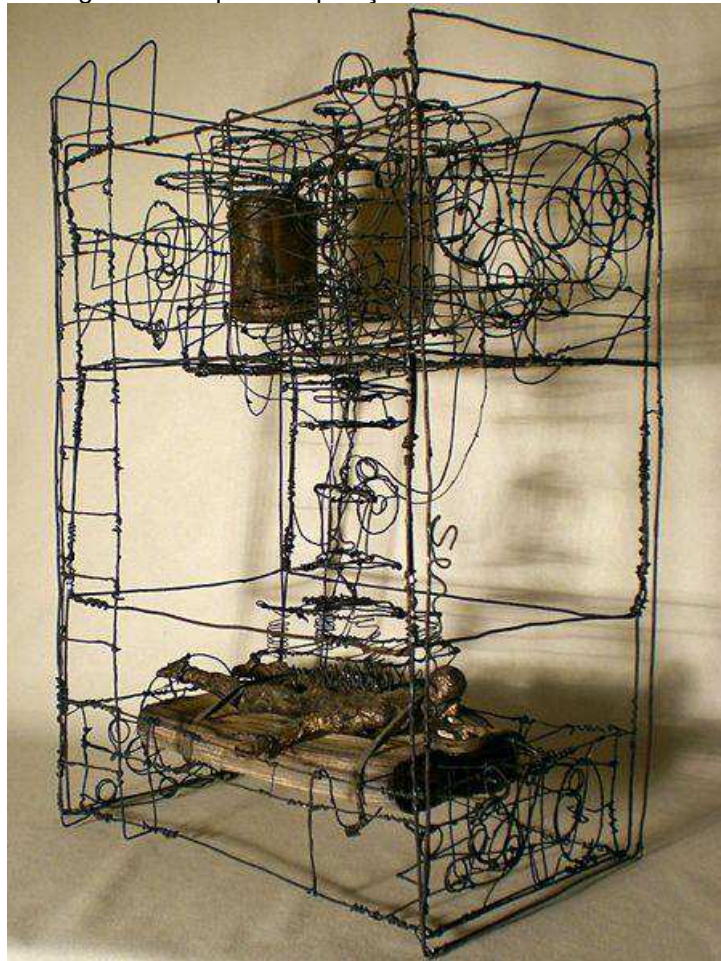
É irônico o suficiente que o poder colonial precisasse de uma máquina tão supostamente moderna e intrincada para lacerar o corpo de um condenado com escrituras de normas que ele jamais conseguiria compreender, já que havia a barreira da língua – e diga-se de passagem, por uma infração leve, dormir no trabalho – mas para Kafka essa ironia ainda é rasa e não basta. Quando o oficial mostra ao estrangeiro os desenhos que são escritos na pele dos condenados com agulhas e lâminas, o que se sucede é uma cena constrangedora, o estrangeiro vê apenas rabiscos, o oficial dá a entender que as palavras são floreadas e têm uma caligrafia sofisticada, e insiste em fazer o estrangeiro entender a escrita, impossível. Segundo

o oficial, esse gerenciamento da palavra faz parte do conceito da máquina: a inscrição das palavras na pele do condenado ao longo de 12 horas o levariam à compreensão da pena e ao arrependimento. Então, finalmente à morte.

O oficial queria a todo custo que o estrangeiro intercedesse a favor das antigas práticas da colônia, queria que comunicasse ao novo comandante e à toda sociedade que o procedimento era justo e limpo e bom. Quando o estrangeiro comunica sua repulsa pelo procedimento, o oficial decide libertar o condenado e se penalizar, decide que ele mesmo morreria por meio da máquina que defendia, ela escreveria nas suas costas os dizeres: “*Seja justo*”.

Porém, a máquina, em vez de funcionar com a lucidez/sutileza moderna que o oficial propagandeava, começa a perder suas engrenagens no instante em que é ligada, e mastiga o oficial com um movimento mecânico bruto, assassinando-o quase instantaneamente.

Figura 4. Máquina de punição de “Na Colônia Penal”



Fonte: Martin Senn, S.D.

No rosto do oficial não há sinal de remorso, um paradoxo se estende, ele não havia se arrependido, e essa era supostamente a principal função da máquina. Depois martírio do oficial e fim da máquina, o estrangeiro decide ir embora. Antes de embarcar, passa pela casa de chá, onde está a lápide do antigo comandante. Nela lê-se o epitáfio:

“Aqui jaz o antigo comandante. Seus adeptos, que agora não podem dizer o nome, cavaram-lhe o túmulo e assentaram a lápide. Existe uma profecia segundo a qual o comandante, depois de determinado número de anos, ressuscitará e chefiará seus adeptos para a reconquista da colônia. Acreditai e esperai!” (KAFKA, 2011)

Quando finalmente embarca para ir embora, tanto o soldado quanto o condenado tentam entrar no barco para fugir da colônia para sempre, mas o explorador estrangeiro os ameaça com as mãos. E assim acaba o conto, com o abandono cômico dos colonizados, e a impossibilidade de que eles escapem da sua condição particular, impossibilidade que encontrem refúgio em um país desenvolvido, ou entre os povos desses países, por causa de uma certa loucura incompreensível aos olhos estrangeiros, semelhante à *Solidão da América Latina* de Gabo. A condição de uma colônia tropical só pode ser compreendida em termos tão profundos por um estrangeiro, se ele possuir o olhar desalienado de Kafka, e mesmo assim, creio que jamais será compreendida totalmente, nem por Kafka.

Um dos grandes acertos desse conto é a ideia do funcionamento maquínico das penas escritas nos corpos, a criação de um estigma que leva à morte, um estigma fabricado em uma língua estrangeira. A primeira imagem que surge é a do açoite, do *sjambok*<sup>6</sup>, ou de qualquer variação de castigo físico que marque para todo sempre a pele, mas é também a configuração de uma marca abstrata, anterior ao castigo. A pena escrita sobre a pele é uma consequência das regras que definem quem morre ou vive naquele determinado tempo e lugar, e o poder colonial é aquele responsável por essa construção normativa. A máquina que vemos é apenas a última ponta da verdadeira máquina (momentaneamente decadente) espraiada pela colônia, as leis e dinâmicas de agenciamento da morte. Em um último trabalho, a máquina parece revoltar-se contra seu defensor mais fervoroso, ou, se virmos de outra forma, a máquina se nega a torturá-lo como torturaria outras categorias de condenados: é ou uma negatividade consciente da sua própria fraqueza, ou uma amenização do

---

<sup>6</sup> Tipo de chicote utilizado na África Colonial, às vezes é rígido e se assemelha a um bastão.

processo em virtude da pretensa superioridade do condenado. Se é o caso de uma autofagia, Kafka deixa claro que a máquina persistirá nos seus defensores agora anônimos, e no antigo comandante que agora ocupa o subterrâneo.

Assim como a máquina de Kafka, tivemos as nossas primeiras máquinas: o navio negreiro, anjinhos, o libambo, o viramundo, o pau-de-arara, a gargalheira, o açoite, a máscara de flandres, a palmatória, entre várias outras. As máquinas de tortura são apenas os resíduos dessas determinações coloniais, para que tais máquinas existam e sejam utilizadas compulsoriamente contra um único grupo diferente de pessoas, é preciso que haja todo um ordenamento capaz de fabricar o estigma na pele das pessoas subalternizadas, é preciso fabricar a inferioridade do Outro, e logo em seguida, o direito de manter essas pessoas sob um regime de constante injúria. Entre a fabricação das máquinas epistemológicas que estruturam esse modelo de mundo e a máquina concreta sendo utilizada, existem as dinâmicas espaciais das sevícias brasileiras.

### **2.3 *Recusa/Concessão estratégica do olhar, dinâmica espacial das punições coloniais***

Qualquer pessoa que tenha visto em fotografias as costas de uma pessoa açoitada brutalmente por chicote ou *sjambok* é capaz de imaginar como era a caligrafia incompreensível da máquina de Kafka. É o estigma em seu ponto de partida e ponto final, em uma última consolidação, no corpo penalizado.

O código normativo responsável pelo suplício e castigos no Brasil era o Livro V das Ordenações Filipinas (ORDENAÇÕES FILIPINAS, liv. V), que definia os castigos passíveis de aplicação, penas de morte ou de degredo. O açoitamento público é recorrente entre as penas, tanto quanto a morte em cerimônia pública. Havia certa abertura para a definição das técnicas de suplício: “morte natural” poderia significar morte por veneno, instrumentos de ferro ou fogo. E outras distinções sutis entre as penas de morte: “morte natural na forca ou no pelourinho” e “morte natural na forca para sempre”, diferenciam-se por exemplo, pelo agenciamento espacial do suplício, a segunda modalidade deveria ter sua estrutura montada fora da cidade, e o cadáver deveria permanecer exposto até dia 1º de novembro. Punições eram definidas de acordo com as especificidades de cada caso, e pessoas escravizadas recebiam penas diferentes de pessoas livres pelos mesmos crimes. Além disso, o

código em alguns pontos concedia aos senhores de escravos a abertura para a definição das técnicas e intensidade dos castigos, além também de prisões. (GRINBERG, 2018)

Esse apanhado histórico de GRINBERG levanta, a meu ver, dois pontos:

1. Havia um espectro de publicidade dos castigos efetuados no Brasil escravista. Os castigos públicos que conhecemos bem: forca, açoite no pelourinho; e castigos domésticos, definidos pelos senhores de escravos; cujos excessos eram controlados pela coroa por medo de instabilidades/convulsão social (GRINBERG, 2018), causada pelo horror do suplício brutal demais. Essa tese pode ser demonstrada pelo rico acervo artístico e fotográfico representando as punições corporais.

2. Se o mesmo crime possuía penas diferentes de acordo com a classificação do réu numa escala fabricada de humanidade, isso significa que para o corpo negro havia outro estado em funcionamento, muito mais brutal, e que definia com muito mais desprezo a continuidade da sua vida. MBEMBE define essa experiência do negro escravizado na colonialidade como a de uma sombra, ele explica a condição como algo entre vida e morte, um vulto:

Qualquer consideração histórica acerca da ascensão do terror moderno precisa abordar a escravidão, que poderia ser considerada uma das primeiras instâncias de experimentação biopolítica. Em muitos aspectos, a estrutura do sistema de plantation e suas consequências manifestam a figura emblemática e paradoxal do estado de exceção. Essa figura é paradoxal por duas razões. Primeiro, no contexto da plantation, a humanidade dos escravos aparece como a figura perfeita de uma sombra. Certamente, a condição escrava resulta de uma perda tripla: a perda de um "lar", a perda de direitos sobre o seu corpo, e a perda de status político. [...] Como um instrumento de trabalho, o escravo tem um preço. Como propriedade, tem um valor. Seu trabalho é necessário e utilizado, o escravo é, logo, mantido vivo, mas em um estado de injúria, em um mundo sombrio de horrores e intensa crueldade e profanação. O padrão violento da vida escrava é manifestado através da disposição do feitor de se comportar de maneira cruel e destemperada, e no espetáculo de dor infligido no corpo do escravo. Violência, aqui, se torna um elemento de modos, como chicotear ou tirar a vida do escravo: um ato de capricho e destruição pura destinado a instilar o terror. A vida escrava, de muitas formas é uma morte-em-vida. Como Susan Buck-Morss sugeriu, a condição de escravo produz uma contradição entre direito da propriedade e direito do sujeito. Uma relação desigual se estabelece junto com a desigualdade poder sobre a vida. Esse poder sobre a vida do outro toma a forma de comércio: a humanidade de uma pessoa é dissolvida ao ponto em que se torna possível dizer que a vida de um escravo é posse de um mestre. Porque a vida do escravo é uma "coisa", possuída por outra pessoa, a existência escrava aparece como a perfeita figura de uma sombra. (MBEMBE, 2003 p. 21-22)

Outro ponto importante do artigo de MBEMBE (2003) em que ele aborda o conceito de necropolítica, é a percepção de que na filosofia moderna, imaginário e

prática europeia, o espaço colonial – aliado ao uso da raça como pretexto para a criação de uma falsa inferioridade/superioridade biológica, cultural, subjetiva – possibilita às metrópoles europeias que elas experimentem uma prática de soberania em que o poder instituído pode agir fora da lei, para MBEMBE: “a noção de paz assume a imagem de uma guerra sem fim”.

Os pontos de MBEMBE explicam a duplicidade de estados coloniais no Brasil - e em outros lugares onde a colonialidade se estabeleceu como projeto -, duplicidade onde os mesmos crimes significavam penas diferentes. E a duplicidade de estados contemporâneos no Brasil, em que um age dentro da legalidade, respeitando o devido processo legal, respeitando os direitos fundamentais de uma classe de pessoas; e outro até hoje inserido dentro dessa lógica de contínua mortificação de pessoas periféricas, toma a forma de um estado de exceção.

Ainda sobre os arranjos da desigualdade no espaço colonial, a leitura que MBEMBE faz de Frantz FANON (1961), acerca do livro *Os Condenados da Terra*, publicado no Brasil em 1968, coincide em muitos aspectos com a leitura do *Veloz* nesse trabalho, pela constrição da mobilidade na cidade, vila, mocambo ou favela do colonizado, uso da força, e pela desumanização de quem nela vive. Já que para o poder oficial não importa onde ou como você nasce, ou onde ou como você morre se for dentro dela:

Frantz Fanon descreve a espacialização da ocupação colonial em termos vívidos. Para ele, a ocupação colonial implica primeira e principalmente em uma divisão de espaço compartimentada. Envolve a configuração de limites e fronteiras internas epitomizadas por quartéis e delegacias; é regulada pela linguagem da força pura, presença imediata, e ação frequente e direta; e é pressuposta pelo princípio de reciprocidade exclusiva. Porém, mais importante é a própria maneira em que o necropoder opera: “A vila pertencente aos colonizados... é um lugar de fama ruim, populada por gente de má reputação. Eles nasceram lá, não importa onde ou como; eles morrem lá, não importa onde ou como. É um mundo sem espacialidade; homens vivendo lá abarrotados. A cidade nativa é uma vila faminta, de pão, carne, sapatos, carvão, luz. A cidade nativa é um vilarejo agachado, uma cidade de joelhos” Nesse caso, soberania significa a capacidade de definir quem importa e quem não, quem é descartável e quem não. (FANON apud MBEMBE, 2003 p. 26-27)

Os dois pontos apesar de distintos, convergem para a gestão espacial do corpo colonizado, o primeiro ponto nos impele a compreender os esforços de individualização do corpo em sua lida com a dor e vexação perpetrada pública ou domesticamente, o segundo ponto impele para a compreensão do corpo aglomerado do *Veloz*, a gestão dessa maçaroca de pessoas, agora encerradas, sitiadas no espaço



citadino ou no campo, a tentativa de pacificação por meio do controle violento, gentrificação ou espetacularização do espaço, os dois últimos sendo meios mais contemporâneos de controle/remoção. Sobre a publicidade/privacidade do castigo físico no Brasil, nós contamos com representações artísticas/fotografias que podem ser reveladoras de aspectos dessas práticas:

Figura 5. “Criança negra castigada”. Autor desconhecido. S. D



Fonte: Dicionário da Escravidão e Liberdade, 2018

A palmatória, ou o bolo, é uma punição que tem a maior parte das suas representações em espaços domésticos ou privados. Além dessa fotografia, traz a palmatória: a gravura da *Oficina de Sapateiro* de DEBRET (1835), e uma obra de RUGENDAS (cerca de 1830) chamada *Castigos Domésticos*, a palmatória foi também por muito tempo utilizada em salas de aula. O fato de ser uma pena leve em comparação com o absurdo das penas de açoitamento não torna essa foto menos cruel, uma mulher branca punindo uma criança negra, ajoelhada, reflete a naturalização do agenciamento da dor sobre o corpo negro desde a infância; a tutela branca sobre o corpo negro está eternizada nessa foto, a sensação de que não há proteção que possa atuar para que uma criança não sofra punições físicas ou mesmo

reprimendas por parte de brancos que não têm relação nenhuma com seu núcleo familiar verdadeiro. O grau de privacidade dessa prática parece ter a ver com a carga semântica irrisória que ela carregava. Era uma punição trivial para pequenos desvios, não era exemplar. Nesse caso a *recusa do olhar* não acontece pela intenção de ocultar, apenas o grau de publicidade dessa prática talvez não fosse considerado importante.

Não significa, porém, que não ocorressem agressões mais graves no âmbito doméstico/privado das punições exercidas pelo próprio senhor de escravo. A carta-petição de Esperança Garcia, de setembro de 1770, é emblemática desse tipo de abuso (GARCIA apud SILVA, 2015). No caso de Esperança Garcia, a *recusa do olhar* e a privacidade dos abusos provavelmente invisibilizava seu sofrimento e impedia que os excessos fossem prontamente reconhecidos pela coletividade como um todo, se a exposição surtiria/surtiu algum efeito de empatia, não há como saber. Na sua carta, ela fala dos abusos que sofre também seu filho, que apanha até sua boca sangrar, consequência imediata do sentido que me exprime a foto anterior.

Eu sou uma escrava de V.S.a administração de Capitão Antonio Vieira de Couto, casada. Desde que o Capitão lá foi administrar, que me tirou da Fazenda dos Algodões, aonde vivia com meu marido, para ser cozinheira de sua casa, onde nela passo tão mal. A primeira é que há grandes trovoadas de pancadas em um filho nem, sendo uma criança que lhe fez extrair sangue pela boca; em mim não poço explicar que sou um colchão de pancadas, tanto que caí uma vez do sobrado abaixo, peada, por misericórdia de Deus escapei. A segunda estou eu e mais minhas parceiras por confessar a três anos. E uma criança minha e duas mais por batizar. Pelo que peço a V.S. pelo amor de Deus e do seu valimento, ponha aos olhos em mim, ordenando ao Procurador que mande para a fazenda aonde ele me tirou para eu viver com meu marido e batizar minha filha. De V.Sa. sua escrava, Esperança Garcia (Esperança GARCIA, apud SILVA, 2015)

As punições no sistema de *plantation* e outras tarefas em localidades rurais remotas estão em uma zona cinzenta entre práticas públicas ou privadas. Suas representações são sempre em espaços abertos, mas de acordo com a concessão/recusa do olhar estratégica elas podem funcionar como penas exemplares dentro do contexto em que estão situadas, como por exemplo, para outros trabalhadores da lavoura e mineração; e por se localizarem em espaços não-citadinos, dentro de propriedades privadas, com penas sob o julgo dos feitores e senhores de escravos, podem ser consideradas como sendo também privadas. Um outro título possível para essa arte de DEBRET: *Agro é pop.*

Figura 6. “Feitor Castigando Negro”, Debret, 1835.



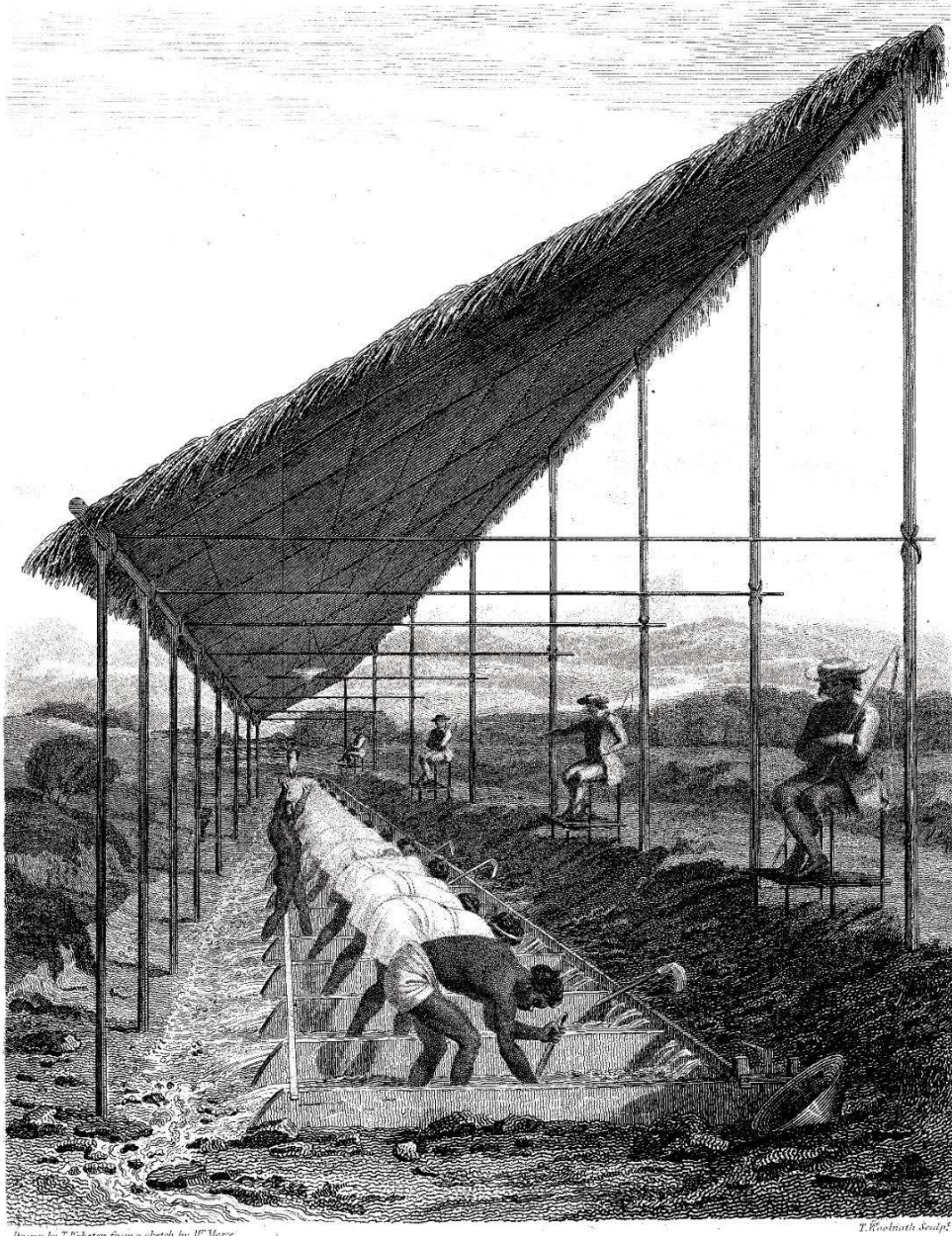
Fonte: Biblioteca Digital Luso-brasileira

Desse sentido incipiente que assumia o espectro de ocultação/revelação das práticas de punição coloniais, percebe-se como posteriormente elas oscilarão entre a reprodução contemporânea de castigos físicos na cidade como penas exemplares, e em castigos físicos ocultados da visão da coletividade: Nessa foto, chama a atenção o pau-de-arara, nossa singela contribuição para o rol mundial das torturas físicas. Eternizado pela ditadura militar, e utilizado por motivos estratégicos em contextos privados de tortura, ele é uma invenção colonial e em DEBRET é exibido como algo público, ao ar livre. Antes de partirmos para as penas citadinas, que é onde preciso chegar, trago outra gravura que ilustra essa vigilância individualizante da disposição espacial dos corpos, vexação e do açoitamento do corpo, e parece em si mesma uma cena saída da mente de Kafka.

Uma fileira de homens negros busca por diamantes<sup>7</sup>, eles são vigiados por homens brancos vestidos com uma similaridade desconcertante, todos usam chapéus e estão sentados em bancos altos. Um dos homens negros está nu e de mãos levantadas, um dos homens brancos o acusa com o dedo apontado. Cada um dos homens brancos possui um açoite longo, preso a uma vara igualmente longa.

<sup>7</sup> Outra versão da mesma imagem, por Carlos Julião, datada do último quarto do século XVIII define esse serviço como “lavagem de cascalho”. (SCHWARCZ org., 2018)

Figura 7. “Vista de negros garimpando diamantes em Mandango, no Rio Jequitinhonha, em Cerro do Frio, Brasil”, John Mawe, 1812



Fonte: John Carter Brown Library

Esse arranjo espacial é outra máquina que se assemelha visualmente ao Panóptico, mas o *Veloz*, na minha visão, explica melhor a condição do poder brasileiro. A violência ignorante do açoite e a vexação por meio da nudez<sup>8</sup> se fazem presentes aqui também como no *Veloz*. Existe um mistério nessa imagem, algo que prende a atenção, uma repetição latitudinal dos corpos negros, uma desvantagem

<sup>8</sup> Não que a nudez em si seja uma vexação, mas pelos relatos de BAQUAQUA (1854), e a imagem de apenas um dos homens forçado a ficar nu durante a garimpagem, é possível perceber que ela tinha a intenção de ser um ato desumanizante.

numérica dos brancos, que conhecem a vantagem jurídica que possuem sobre aqueles corpos negros. A presença de um açoite que aparenta ser frágil, a tensão de um levante negro incontrolável prestes a eclodir. Essa, assim como a anterior é mais uma imagem numa zona cinza entre punição pública ou privada, e nos traz outras mensagens, como a da vigilância dos corpos negros se repetindo agora pela *presença do olhar*, vigilância de “presença imediata e força pura e direta” (MBEMBE, 2003).

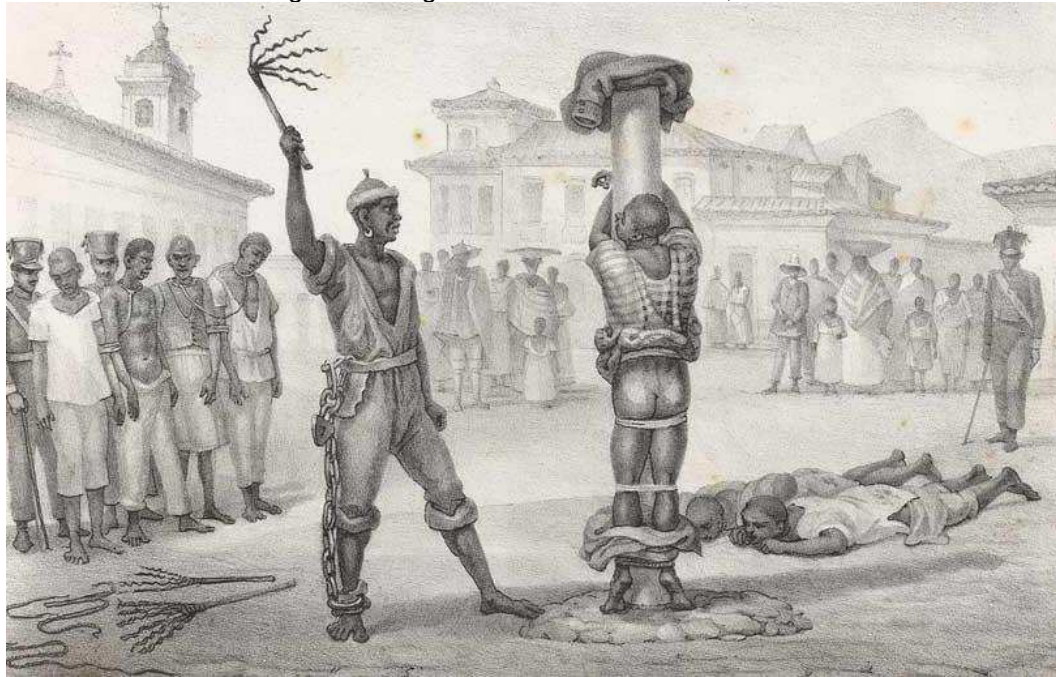
As terceiras representações artísticas são as de castigos exemplares ou vexatórios com forte grau de exposição no espaço urbano. Na primeira imagem, escravos e escravas de ganho fazem negócios e prestam serviços na cidade. Alguns carregam colares de ferro com pontas pontiagudas sobressalentes, essa é uma pena que pretendia agir mais como melancolização do que como um aparato pensado apenas para a funcionalidade: Supostamente, a gargalheira deveria impedir novas tentativas de fuga ao se prender em galhos e espaços estreitos, porém, ela em conjunto com a máscara de folha de flandres – máscara que assumia diversas formas, e a principal característica em comum era tapar a boca, utilizada às vezes para que escravos não cometessem suicídio comendo terra até morrer, outras vezes de acordo com a criatividade sádica dos senhores de escravos – serviam a um propósito que além de funcional, era vexatório.

Figura 8. “O Colar de Ferro, Castigo de fugitivos”, John Mawe, 1812



Fonte: John Carter Brown Library

Figura 9. “Negros no tronco” de Debret, 1835



. Fonte: Biblioteca Digital Luso-brasileira

Na imagem do açoitamento há diversos elementos notáveis que podem ser percebidos em outras cidades, o pelourinho se situa em um espaço aberto próximo a uma igreja, haveria uma relação simbólica entre a pena sobre o corpo e a penitência religiosa, alcançada por meio do martírio? A pesquisa documental de FOUCAULT (2014) em *Vigiar e Punir* revela a presença de padres realizando bênçãos e remissões de pecados nos suplícios; no nosso caso, na pena citada anteriormente por “morte natural na forca para sempre”, o motivo pelo qual o corpo deveria ficar exposto até o dia 1º de novembro, é por esse ser o Dia de Todos os Santos, além disso constam no livro V (ORDENAÇÕES FILIPINAS, liv. V), crimes de heresia ou de assumir outras religiões. A igreja próxima aos pelourinhos é um arranjo espacial que se repete em algumas cidades: no Recife, em Alcântara, em Salvador, era imensa a centralidade que a igreja possuía na vida social, sendo determinada enquanto única possível, estando sempre próximas a praças e largos.

Pessoas de todas as idades assistem ao açoitamento, há a presença de oficiais controlando os outros próximos condenados ao açoite, um homem também escravizado executa a pena. A prática de colocar negros em posição de tensão uns contra os outros era estratégica nas cidades, segundo CARVALHO (2018), uma forma de assimilar negros livres e libertos na estrutura repressiva do estado, era criar milícias negras e pardas para a manutenção da ordem. Essas milícias eram responsáveis por

conter protestos de escravos ou colaborar com a captura de fugitivos. Sobre o papel da *concessão estratégica do olhar* em cerimônias de suplício e da escrita da pena nos corpos, tanto quanto sobre as maneiras exageradas de violência:

Sua finalidade é menos de estabelecer um equilíbrio que de fazer funcionar, até um extremo, a dissimetria entre o súdito que ousou violar a lei e o soberano todo-poderoso que faz valer sua força. Se a reparação do dano privado ocasionado pelo delito deve ser bem-proporcionada, se a sentença deve ser justa, a execução da pena é feita para dar não o espetáculo da medida, mas do desequilíbrio e do excesso; deve haver, nessa liturgia da pena, uma afirmação enfática do poder e de sua superioridade intrínseca. E esta superioridade não é simplesmente a do direito, mas a da força física do soberano que se abate sobre o corpo de seu adversário e o domina[...] (FOUCAULT, 2014, p. 50)

As práticas de suplício e castigo físico oscilam sua publicidade de acordo com os ciclos históricos e efeitos desejados, o efeito dos açoites – cujos excessos o poder jurídico tentava em vão controlar para não causar revoltas populares – era como o de uma purificação pela dor, a das execuções e suplícios eram de controle social pelo exemplo e pelo medo, um crime que condenava à morte era o de um escravo levantar arma contra seu senhor.

As penas de açoitamento eram consideradas exemplares, era uma pena determinada para crimes que iam desde questões da moralidade subjetiva, como se vestir de mulher, para outros crimes de ordem social. A insurreição era punida com a morte ou degredo, mas é toda uma legislação muito obscurantista, pouco positiva, brutal, e que deixa em aberto seus procedimentos, sempre dividindo as pessoas de acordo com sua “qualidade”. Para o crime de blasfêmia por exemplo, de acordo com a classe social, a multa diminui e o corpo entra em cena como moeda de troca. No caso do crime ser cometido por um “peão”, a pena era de trinta açoites no pé do pelourinho e multa de dois mil réis.

O gerenciamento dos corpos para a dor, mostrado em todas as imagens até então, evidenciam um aspecto que SAFATLE (2016) observou na configuração afetiva do poder em Kafka, há um elemento libidinal desse poder, existe um eros burocrático, um eros oficial que é perverso de maneira sexual. A trama de *O Castelo*, nos leva a certo ponto a compreender que aquela estrutura que mantém aqueles sujeitos subalternizados, usa a hierarquia para a produção de assédios e abusos sexuais sobre as mulheres.

Para que esse modelo de violência e abuso se perpetue, como a escravidão brasileira oficializada se perpetuou por séculos, é necessário que esse corpo-oficial extraia do processo de suplício algum tipo de satisfação, material, sexual, afetiva, narcísica. Como o oficial da cerimônia de suplício em *Na Colônia Penal*, que não apenas exerce seu trabalho, mas admira a máquina como se ela fosse um *ídolo*, a colonialidade brasileira também possui esse movimento sub-reptício: se para interesses da melancolização e controle o poder colonial exerce a *recusa do olhar*, a colonialidade parece *desejar ver* outra vez o sofrimento do Outro, movimento repetitivo na história, que impulsiona o alastramento de ruínas, para além da sensação do absoluto controle e da paz forjada e a compulsão normativa e pedagogizante com a penitência dos Outros.

Isso explicaria a obsessão com a nudez dos homens e mulheres negras, a inveja que resultava nos linchamentos e castrações tão recorrentes nos Estados Unidos, abordados por KILOMBA (2019, p. 139); das amputações da Força Pública de Leopold II da Bélgica, do modo como sua força militar cortava braços e pés de crianças de 5 anos para poder ver no rosto dos adultos o sofrimento verdadeiro, além da dor física; esse poder não é a expressão de uma frieza, algo no seu interior sente prazer com o sofrimento, a vitalidade desse corpo é alimentada pela visão/prática da violência. É por isso que quando um prefeito vibra com um assassinato, não vibra sozinho. Todo o corpo político oficial que desde a redemocratização, independente da posição de seus gestores no espectro político, tem se fortalecido ainda mais para o extermínio da juventude negra, em conjunto com os sujeitos comuns afetados pelo medo paranóico da violência que se acoplam a esse corpo-oficial: Quando seus sistemas reproduzem uma violência ainda mais sistêmica, todos vibram juntos.

Entretanto, esse não é o único corpo a se mover, vibrar, sentir pela cidade, reproduzir espaços, afetar o mundo. Enquanto corpos-oficiais vibram pela coesão social, pela legalidade, imobilidade, e por vezes, a mortificação do Outro; há outros corpos que vibram pela emancipação, pelos saberes, pelo surgimento de novas éticas e práticas urbanas. Paola Berenstein JACQUES (2009), no seu texto acerca dos caminhos para as microrresistências urbanas, menciona a profanação dos espaços públicos luminosos como uma das formas de resistir à espetacularização do espaço, à pacificação, esta que, na minha perspectiva, maquia sempre o terror contínuo da colonialidade.



Significa que para cada pena escrita pelo açoite no corpo negro em uma língua incompreensível; há uma Revolta dos Malês, e com cada muçulmano revoltoso, um papel escrito em árabe, panfletos, leituras, criando uma duplicata da cidade de Salvador que só quem sabe a língua do escravo é capaz de ler, uma cidade críptica, conspiratória, que busca a construção de novos saberes, um ímpeto enigmático na cidade. Assim como significa que para cada índio Tibira amarrado na boca de um canhão, e explodido por exercer sua homossexualidade (D'EVREUX, 1614), há um corpo LGBT massivo no centro histórico, ocupando a Praça Nauro Machado, praticamente do lado de onde a cerimônia absurda de suplício aconteceu, na fortificação francesa. Corpo esse que age para a criação de uma nova moralidade, que protege suas partes por meio do olhar os corpos dos outros, que cria um espaço de paz hiperalerta, que destrói a *recusa do olhar*, pela apropriação e partilha do espaço. Para cada porto do Cajueiro, para cada tentativa de gentrificação, remoção, espetacularização do espaço, agenciamento da morte, há um corpo em tensão, pronto para exercer uma perturbação contrária, às vezes expressivo, construtivo ou apenas resistente, forte ou fraco frente à massividade do corpo-oficial. Mas sempre lá.

### 3. O ANTIGO COMANDANTE PERDURA, MANEJOS ESPACIAIS E SUPLÍCIOS SOBRE O CORPO-PERIFÉRICO BRASILEIRO

Se alguma amazona frágil e tísica fosse impelida meses sem interrupção em círculos ao redor do picadeiro sobre o cavalo oscilante diante de um público infatigável pelo diretor de circo impiedoso de chicote na mão, sibilando em cima do cavalo, atirando beijos, equilibrando-se na cintura, e se esse espetáculo prosseguisse pelo futuro que se vai abrindo à frente sempre cinzento sob o bramido incessante da orquestra e dos ventiladores, acompanhado pelo aplauso que se esvai e outra vez se avoluma das mãos que na verdade são martelos a vapor — talvez então um jovem espectador da galeria descesse às pressas a longa escada através de todas as filas, se arrojasse no picadeiro e bradasse o basta! em meio às fanfarras da orquestra sempre pronta a se ajustar às situações. (KAFKA, 2011)

Na sua parábola em *Teses Sobre o Conceito de História*, o anjo de BENJAMIN observa as ruínas se amontoarem no passado, enquanto o vento do *progresso* o carrega para longe de uma resolução, do ímpeto de reconstruir aquelas comunidades arrasadas; E no conto *Na Galeria* de KAFKA, o observador assiste a um espetáculo com um instinto de antevisão, imaginando a continuidade da apresentação da amazona até o ponto em que tudo se torne uma tortura, uma exploração contínua no subterrâneo do espetáculo. Nem o *angelus novus* nem o *narrador* de Kafka podem agir, porque só quem existe e está acordado é o leitor, responsável por dizer “basta”, responsável por lutar contra os massacres que se desenrolam sob o discurso do *progresso*. É o que explica CARONE (2008):

A conclusão do primeiro parágrafo, por sinal, diz que ele “talvez” se arrojasse ao picadeiro e bradasse o basta! àquele show de degradação. Se não o faz, é porque é incapaz de impedir o sofrimento do mundo reificado, que esconde a verdade atrás de uma fachada que a “imitação” muitas vezes duplica para não “deformar”. Mas o autor-narrador está empenhado em abrir os olhos do leitor para o que interessa, dando-lhe a medida de sua responsabilidade e para que grite o basta! no picadeiro em que o mundo-espetáculo se transformou e se consolida. Com certeza é nisso que residem o realismo de Kafka e sua capacidade de intervenção: ele mostra no próprio corpo de obras-primas como essa, as coisas como elas são e as coisas como elas são percebidas pelo olhar alienado. (CARONE, 2011)

Como o capítulo anterior trouxe uma pequena abordagem da espacialidade envolvida no suplício e tortura nos primeiros momentos de Brasil, trago agora um

breve histórico acerca da sua continuidade, e sobre como a *recusa/concessão estratégica do olhar* se deu sob o discurso da modernidade:

Na república velha, o governo do presidente Artur Bernardes reage às revoltas tenentistas (a primeira sendo em 1922, a segunda em 1924) com leis de exceção e cerceamento de liberdades individuais, e com o estado de sítio decretado a partir de 5 de julho de 1924. Após a Rebelião de São Paulo de 1924 surge o DOPS, Delegacia de Ordem Política e Social, aparato de inteligência voltado à perseguição política que assumirá muitas práticas de tortura durante a ditadura militar. Durante o governo Bernardes, põe-se em curso, o encarceramento e manejo espacial de militantes, que tinha como objetivo desmontar lideranças e a participação anarquista nos sindicatos e movimentos políticos do Brasil. Para que as lutas jurídicas das pessoas presas não lograssem êxito contra o estado, surge a solução, isolar os presos políticos em uma colônia penal, em Clevelândia do Norte no Oiapóque, onde eles não teriam nenhum suporte legal, sofreriam humilhações, tortura, e realizariam trabalho forçado (ROMANI, 2003).

É o indicativo de outra postura na *concessão/recusa estratégica do olhar*, sabotar uma visão política para que ela perca a força, por meio do manejo espacial, segregação e eliminação daqueles que a defendem. O encarceramento e ocultamento daquelas pessoas no extremo norte do país possuía funções, como a de criar um espaço onde os presos políticos não estivessem sob o olhar da coletividade e da lei, para que não houvesse empatia, para que não houvesse justiça; e fazer o anarquismo se tornar um fantasma no Brasil. Esse pudor espacial ao ocultar práticas de tortura em casos de perseguição política se arroja com o discurso da modernidade, já que essas práticas contradizem os ideais próprios da modernidade liberal – como o sujeito de direito, o embate de ideias e o direito à contrariedade – e na superfície é sempre preciso manter a compostura.

Na era Vargas e na ditadura militar brasileira esse pudor do ocultamento das práticas mais tenebrosas de tortura persiste, apesar de que em todos esses três casos, os regimes se fundamentam em leis e atos institucionais que explicitam um estado de exceção. Na obra *Pau de Arara, a violência militar no Brasil* de KUCINSKI; TRONCA (2013), há entre vários documentos e relatos de torturados, os da família Aveline. A tortura foi realizada pelo DOPS em 1969, em Carlos Lima Aveline e em seu filho Carlos Cardoso Aveline, de 16 anos. Os dois foram torturados um na presença do outro. Ao ver o filho pendurado no pau-de-arara (ao qual se somaram choques

elétricos), Carlos teria tentado se matar com um caco de vidro. Nos documentos anexados ao livro, há uma carta-denúncia enviada às Nações Unidas, e um auto de interrogatório em que Carlos denuncia a tortura sofrida. Segundo KUCINSKI; TRONCA (2013, p. 141), o secretário de segurança pública de São Paulo, teria respondido à carta-denúncia negando a acusação, “pois nossa polícia não emprega os métodos correntes dos países totalitários”. Não só aplica como resgata sempre que pode os métodos de sevícia criados pela colonialidade, pau de arara agora somado com a moderníssima tecnologia da eletricidade. Esse é mais um caso em que a *recusa estratégica do olhar* se dá para sustentar aos olhos públicos a ideia de uma modernidade política, é estrategicamente utilizado para evitar perturbações no tecido social, assim como o poder colonial buscava evitar abusos nos castigos físicos apenas para não gerar empatia na população e causar mais revoltas.

Na contemporaneidade as práticas de sevícias e punição assumiram uma situação espacial de total despudor, não há mais segredos, os suplícios se explicitam e são negados continuamente nas cidades, execuções de inocentes são “erros táticos”, há um silêncio institucional tenebroso acerca das nossas tragédias humanitárias e abusos de autoridade, e esse silêncio se alastra pelo país. É comum hoje em dia que vídeos de torturas e castigos físicos, imagens de morte ou punições corporais sejam disseminadas por meio principalmente de redes sociais, no cyberspaço, essa modalidade de espaço que destitui a corporeidade do ato da tortura. Quando um menor de idade é chicoteado num compartimento de um supermercado, não há mais *recusa ou concessão estratégica do olhar*, por que há um vídeo onipresente na internet, cuja intenção é a de consolidar uma punição exemplar em todo o espaço virtual: É o momento de usar toda essa luminosidade abominável sobre o horror – não para naturalizar ou sentir prazer com essas práticas ou mortificar o olhar, ou mesmo negar que essas práticas acontecem – mas para, como Kafka fez, afirma-las enquanto verdade e combater-las. O *antigo comandante* perdura, mais fraco, menos inteligente, sem rosto, procurando desesperadamente a vitalidade. E apesar da cegueira dos seus seguidores, ele está nu.

Certamente, a continuidade das práticas de tortura e perseguição política é uma tragédia, e demonstra como a tutela do estado sobre o corpo dos desviantes, dissidentes, se ramificam do germe da colonialidade já sob o discurso da modernidade. MENDONÇA (2019), utiliza terminologias que acoplam a noção de modernidade à colonialidade, como *Colonialidade(=modernidade)* ou *continuum*

*colonial*, sua intenção é conceder à modernidade um sentido posterior ao da colonialidade, não como sucessora, mas como parte derivada dela, e o contínuo colonial é abordado no sentido de que essa colonialidade é um esforço até então perene de tratamento desigual baseado na episteme colonial.

Durante a ditadura militar, por exemplo, o discurso político anticomunista se torna um pretexto para que se ponha em curso um projeto de remoções, como DAVIS (2006) lembra ao citar o trabalho de Suzana TASCHNER (1995):

Nas décadas de 1960 e 1970, por exemplo, as ditaduras militares do Cone Sul declararam guerra às favelas e *campamentos* que viam como centros de potencial resistência ou como simples obstáculos ao aburguesamento urbano. Assim, escrevendo sobre o Brasil pós-1964, Suzana Taschner diz: “o início do período militar caracterizou-se por uma atitude autoritária, com a remoção compulsória de assentamentos de invasores com a ajuda das forças de segurança pública”. Evocando a ameaça de um minúsculo foco urbano de guerrilheiros marxistas, os militares arrasaram oitenta favelas e expulsaram quase 140 mil pobres dos morros que dominam o Rio (TASCHNER apud DAVIS, 2006 p. 114-115)

A perseguição política flutua durante nossa história, ela é em alguns momentos mais cerrada, em outros há uma maior tolerância com as diferenças de ideário. Porém, há um corpo de pessoas para o qual o estado de exceção e o estado de sítio jamais deixaram de existir, corpo afetado pelas práticas de extermínio do estado em toda sua história, aliado à suprema vigilância e manejo espacial, justificada pela suposta informalidade de suas habitações e territórios, pela continuidade da ideia da sub-humanidade de seus modos de morar, tradições, corpos; um corpo periférico formado pelas populações faveladas, pelas comunidades tradicionais camponesas e urbanas, pelos povos indígenas. Nesse terceiro e último capítulo, meu intento é demonstrar a continuidade do germe colonial em um aspecto de interesse do urbanismo: A prática das remoções forçadas de comunidades tradicionais e favelas, no campo e nas cidades. De certa forma uma punição corporal semelhante à do *Veloz*, aplicada sobre todo esse corpo maior surgido da aglomeração dos corpos menores, um manejo que busca afetá-los da mesma forma.

No Brasil, a questão da terra – seja ela no espaço citadino ou no campo, é um grande negócio – e um grande engodo que atrapalha desde sempre o caminho para a equidade, mesmo se pensássemos dentro de uma lógica liberal. Na minha leitura, a terra é a principal questão para a colonialidade brasileira, é o principal bem sobre o qual a colonialidade deve se dedicar a manter o domínio. Desde as capitánias

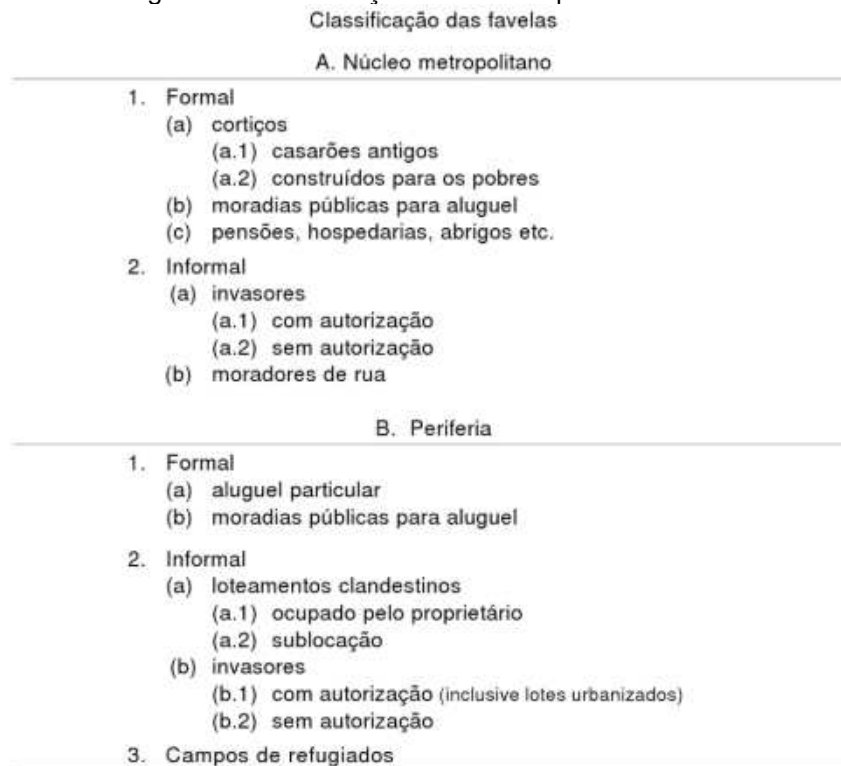
hereditárias, sesmarias, latifúndios, Lei de Terras de 1850, até a grilagem e o latifúndio contemporâneo. Para manter a continuidade colonial do domínio sobre a terra, se reproduzem as práticas de extermínio, expulsão, remoções.

Nunca houve uma reforma agrária que reparasse minimamente os danos materiais da escravidão e do latifúndio colonial. E quando João Goulart – Sob pressão das ligas camponesas que começaram a surgir no Nordeste (VEZZALI, 2006) – tentou aplicar algumas reformas estruturais de base como a reforma agrária na margem de 10 km das rodovias (GOULART, 1964), foi destituído do poder e recebeu um golpe de estado. O Estado brasileiro, que faz questão de impor uma tutela e vigilância sobre o *corpo periférico*, retira de si a obrigação fundamental de prover habitação *somada à infraestrutura e cidade*, ou terra para os camponeses. E quando o *corpo periférico* se autoconstrói, ocupa propriedades desabitadas, se instala em terras improdutivas, o Estado retorna com a tutela para executar o manejo espacial e remoções – apesar da expectativa da função social da terra, lote, propriedade. Esse é um primeiro ponto para compreendermos as remoções forçadas e o crescimento das favelas do Brasil, dois reflexos da *recusa do olhar* que já podia ser percebida no *Veloz*. Se uma recusa é aquela do olhar do estado sobre as necessidades e direitos fundamentais de uma parcela de brasileiros, a outra é recusa é proveniente de um conjunto de forças, como a especulação imobiliária e uma elite reprodutora de desigualdades, que busca repelir a conformação de comunidades espontâneas dentro dos centros urbanos.

Assentamentos urbanos espontâneos, principalmente aqueles que se situam em regiões centrais de cidades brasileiras em que essas localidades são muito valorizadas, estão no meio de um impasse urbanístico. Há várias categorias de favelas segundo DAVIS (2006), nesse caso se tratando de invasões informais sem autorização em núcleos metropolitanos. (Figura 10)

E há também várias classes de moradores de favelas, como os que constroem e são proprietários de barracos; e os locatários, estes em posição de ainda maior incerteza que os moradores fixos. DAVIS (2006) chega a mencionar que estes são os principais afetados em casos de remoção, pois geralmente não têm direito a indenizações ou reassentamentos.

Figura 10. Classificação de Favelas por Mike Davis.



Fonte: DAVIS (2006)

As favelas como qualquer parte da cidade são alvos da especulação imobiliária, mas nelas há a peculiaridade de duas especulações, uma interna, que se dá por meio dos aluguéis e venda de barracos. E outra externa, que muitas vezes se vale da ausência de consolidação de posse e pressiona pela limpeza total dos espaços centrais, para que haja a valorização das terras do entorno. Eis o impasse: Trabalhar por melhorias e pela consolidação da infraestrutura, da posse da terra por parte dos proprietários, dentro de uma lógica usual de posse, poderia acelerar um processo de expulsão por meio da *gentrificação*, que faz a antiga favela ser assimilada enquanto cidade formal, e torna os preços proibitivos para os antigos moradores, dano que atingiria principalmente os locatários, essa classe ainda mais informal dentro da informalidade; e já se o Estado deixar as favelas a esmo, se omitir da providência obrigatória da infraestrutura necessária para uma vida digna, além de uma violação dos direitos fundamentais da constituição, fragiliza as populações no seu estigma perene da incerteza da permanência.

Somado a esse dilema há uma solução muitas vezes ainda mais perversa, a realização do deslocamento desse corpo periférico para “o seu devido lugar”, o longe. Longe do olhar, longe da infraestrutura, longe dos serviços, longe do usufruto

da cidade. É uma situação similar à literatura de Kafka, a aparente inevitabilidade da tragédia se derrama sobre essas populações, porque a lógica estruturante dessa configuração de cidade enquanto mercadoria cria todos os aparatos necessários para que a tragédia seja inevitável, é capaz de transpor direitos fundamentais, é capaz de se manter na obscuridade, de se tornar inalcançável.

BUTLER (2013) enxerga uma metáfora importante em Kafka, a *não-chegada*. A aplicação mais óbvia dessa metáfora seria literal, por exemplo, a não-chegada de K. em sua caminhada ao castelo, mas ela abrange uma série de outras possibilidades. A não-chegada está presente, por exemplo, em *Na Colônia Penal*, BUTLER (2013) usa a disparidade da língua do colonizador x colonizado para demonstrar o caráter simbólico de algo inalcançável, é uma comunicação de sentido interrompida. Da mesma forma nas cidades, o corpo periférico é marcado pela não-chegada, seja a de serviços, infraestrutura, mobilidade; seja a não-chegada nos extensos movimentos pendulares que os moradores do longe precisam realizar; seja a não-chegada da posse, da consolidação da certeza de um pertencimento à cidade formal. E mais do que isso, a não-chegada se manifesta na desigualdade fabricada pela estigmatização do favelado, pelo racismo e preconceito contra nortistas e nordestinos (No caso das favelas sudestinas e sulistas, e até mesmo centrais), que pretende acompanhar o corpo de cada sujeito periférico para além da sua territorialidade física.

A obra de DAVIS (2006) busca fazer uma análise global do crescimento das favelas, ele aborda uma infinidade de contextos diferentes em busca de padrões repetidos em diversas partes do mundo. Acerca das formações das favelas em grandes centros urbanos no terceiro mundo, ele cita a industrialização no pós-guerra e a transferência da pobreza campesina para as cidades por meio do êxodo rural. É interessante mencionar que na sua classificação de favelas (Figura 10) há duas grandes distinções importantes, as que se situam em núcleos metropolitanos e as que se situam nas periferias físicas. Dentro de cada distinção há de 5 a 7 subcategorias que se dividem entre formais e informais, essa classificação extensa é importante para demonstrar a verdadeira diversidade e complexidade da configuração das favelas no mundo, o livro é um grande apanhado de singularidades das suas formações.

A partir da síntese dos padrões percebidos ao longo dos primeiros momentos de migração e assentamentos espontâneos, DAVIS (2006) apresenta um capítulo sobre a traição dos Estados contra as suas populações faveladas. O padrão



que ele percebe na América Latina nesse primeiro momento de migração é que havia obstáculos menos sistemáticos para a formação de favelas do que por exemplo na China maoísta, ou nos territórios coloniais invadidos pelo império britânico. Isso não significa que os Estados da América Latina tenham sido prestativos, tais assentamentos receberam ataques maciços das autoridades, com o apoio das classes médias urbanas.

DAVIS (2006) percebe acertadamente que na América Latina, o discurso da guerra à invasão de terras urbanas possui uma carga de racismo, visto que os moradores de favelas são geralmente negros ou indígenas no nosso continente. No Brasil há também essa questão sem nome, o preconceito com nordestinos e nortistas, que não pode ser totalmente chamado de xenofobia porque é um preconceito interno, não é puramente um classismo porque envolve hábitos, sotaques, culturas além de classe social, e não é apenas um racismo por causa da grande diversidade étnica do Nordeste; é uma característica peculiar da fabricação brasileira de desigualdades a partir do diferente. Mas a questão racial/xenofóbica não apenas toma a forma de preconceitos, ela se encontra estruturada na própria guerra às favelas, que gera esse estado de exceção onde a morte é permitida porque qualquer direito fundamental é *ignorado*, ela é reproduzida muitas vezes por meio das remoções, pacificações, execuções sumárias.

### **3.1 Brasília, uma cidade colonial**

Vários casos de pressões pela remoção se deram no coração da utopia modernista brasileira. O documentário *Conterrâneos Velhos de Guerra* (1992, Dir. Vladimir Carvalho) aborda as humilhações e condições de trabalho dos Candangos – operários da construção civil, maioria nordestinos, responsáveis pela construção de Brasília, o signo do discurso brasileiro da modernidade. Além da chacina perpetrada pela Guarda Especial de Brasília<sup>9</sup> sobre os Candangos que estavam recolhidos em seus dormitórios, um dia antes da inauguração da cidade em fevereiro de 1959; o documentário aborda também as manifestações culturais, como o bumba-meu-boi maranhense de Seu Teodoro em Brasília; e a ocupação de territórios próximos à esplanada por parte dos remanescentes dos Candangos, é o caso da Vila Paranoá.

---

<sup>9</sup> Polícia criada para manter a ordem pública durante a construção da cidade.

Sobre a chacina é interessante ver o depoimento de Lúcio Costa dizendo que “não daria a menor importância” para a morte dos operários se ele soubesse do fato na época, lembra o primeiro aspecto do negacionismo presente no *Veloz*, o negacionismo que relativiza a morte e o sofrimento de uma categoria de pessoas, nesse caso os Candangos, e parece congruente com as pressões pela invisibilização e remoção da comunidade da Vila Paranoá. No relato de um morador, cujo nome infelizmente não consta escrito no documentário:

É caro porque aqui, afinal de contas o senhor tem que ver que aqui nós tamos no fundo do Palácio do Planalto, já começa que a vista daqui talvez seja uma das melhores de Brasília, então com essa área cara que nós temos aqui, é claro que os tubarões, ou os gaviões, dizemos assim, tá de olho em cima [...] nós não podemos comprar e eles também não vendem [...] Eu tenho a impressão que vai acontecer aqui o seguinte, que quando isso aqui for totalmente urbanizado e for loteado é mais fácil eles fazer o seguinte, nos tirar daqui sem direito a nada, de que nos deixar ao menos vender o direito que nós temos aqui dentro [...] Então com isto, nós que viemos praqui primeiro, somos pioneiro, ajudamos a fundar Brasília e não vamos ter condições de futuramente morar dentro disso aqui [...] Olha, eu chamo de pente fino e pente grosso, o pente grosso que eu digo foi aquela que eu já disse antes, foi quando veio a segurança e viatura e o pessoal ofereceram resistência, tá bom, então como essa não teve êxito [...] eu chamo de pente fino aquela que vem no dia seguinte, uns cinco ônibus com uns 200 soldados, por isso. Então esse pente fino, é que vieram e fizeram um cordão, cada um segurou no cacete do outro e fizeram aquela linha, muita gente mesmo. [...] Atrás do pente fino vinha os tratores. [...] Não ficou barraco, dos novatos não ficou nenhum, se alguém que pagava o aluguel naquela época e não conseguiu voltar pro cômodo que morava, ficaram na rua e partiram pra outra porque aqui eles não ficaram nenhum. (CONTERRÂNEOS..., 1992)

O documentário menciona a elevação do Paranoá à categoria de cidade-satélite por pretensões eleitoreiras, e se questiona até quando resistirá a comunidade. Hoje, Paranoá se consolidou como uma das regiões administrativas do Distrito Federal, mas a comunidade original, nas margens do lago foi realocada para outro lugar. Vladimir Carvalho comentou recentemente no documentário *Pedras da Vila Paranoá* (2016, Dir. Tiago Machado Carneiro): “E isso sumiu, isso sumiu completamente da paisagem, hoje você olha pra lá e aquilo é um parque, como se nada tivesse ali acontecido”. Em uma ausência memorial urbana que reflete nosso negacionismo histórico.

*Conterrâneos Velhos de Guerra* continua sua investigação, agora sobre a formação de uma favela dentro do plano piloto em 1986<sup>10</sup>, o argumento do

---

<sup>10</sup> O documentário demorou cerca de vinte anos para ser concluído, trata de diversas épocas da história de Brasília.

documentário explica que para dispor de mão-de-obra sem custos adicionais de transporte e alojamento, as construtoras teriam estimulado a formação de uma favela próximo das suas obras. Após do conjunto ter sido construído, e após as eleições locais, o estado junto com as mesmas forças da especulação imobiliária começaram a tomar atitudes para a expulsão dos novos moradores do planalto central, e “da vista”, como diz o narrador. (CONTERRÂNEOS..., 1992) Mais um exemplo gráfico da *recusa do olhar*. As soluções que o governo aliado à outras forças escusas tomaram foi absurda: ou a compra de passagens de volta para o Nordeste, ou os estados de origem, ou uma expulsão de todos os limites do distrito federal. E a terceira opção era, obviamente, a ameaça da ação de forças policiais para realizar a expulsão. Resumindo, o cerco policial aconteceu: tratores, lágrimas etc. Sevícias e suplícios aplicados sobre toda a extensão simbólica do corpo daquelas pessoas, o madeirite, barracos, seus filhos, a esperança de permanecer no espaço vazio.

Brasília, o *Panóptico* dos ideais do modernismo, é cheia de luz, simétrica, há muita permeabilidade em suas vias, familiaridade nas Super-quadras. A cidade real, porém, esconde um navio negreiro fugidio, um navio negreiro invisível, que surge cada vez que o corpo periférico se apropria dos espaços, porque os espaços vazios de Brasília existem para permanecerem vazios. Lúcio Costa costumava se orgulhar e falar com extremo romantismo do gabarito de seis andares nas Super-quadras. Para que as crianças no térreo ouvissem o chamado das mães. (COSTA, 1995) *Conterrâneos Velhos de Guerra* mostra muitas mães na altura do chão, nos escombros, com crianças desidratadas no braço, cobertas da poeira espalhada pelos helicópteros da polícia. A quais mães Lúcio Costa se referia? Certamente não todas.

A experiência de Brasília é evidência de que a colonialidade não pode ser interrompida apenas pelo discurso. Porque onde a terra tiver o caráter de *commodity*, a colonialidade, a especulação imobiliária, e o estado cúmplice moverão seu imenso corpo oficial para manter o domínio, o funcionamento normal dos aparatos de desigualdade. Pode ser considerada evidência de algo ainda mais perigoso para a arquitetura e o urbanismo, e que já é pauta desde no mínimo a década de sessenta por meio da Internacional Situacionista. Sobre as cidades utópicas modernistas, que não nascem da vivência, mas da fantasia individualizada de projetistas-deuses: Cidades são espaços de tensão, partilha e de diferenças, não de homogeneidade; e mesmo que haja espaço simbólico para a utopia em uma cidade, se suas práticas são para a manutenção da desigualdade, ela é apenas espetáculo.

### 3.2 São Paulo, incêndios em favelas

São Paulo possui favelas conformadas em espaços e prédios anteriormente desocupados nas áreas centrais da metrópole, que, no caso dessa cidade, são geralmente espaços de disputa para o capital especulativo do setor imobiliário. O documentário *Limpam Com Fogo* (2016, Dir. Conrado Ferrato, Rafael Crespo, César Vieira) acompanha a tragédia coletiva de algumas dessas favelas, incendiadas até não restar nada. O documentário levanta a hipótese de que os incêndios possam ser diretamente causados para que o corpo oficial mantenha sua lógica de expulsão sem sujar as mãos, como sujou no confronto com os moradores da comunidade Pinheirinho, em 2012. No documentário, especialistas e moradores condensam indícios, traços de evidências das possíveis relações entre a especulação imobiliária e os incêndios nas favelas.

De fato, como o documentário mostra em gráficos provenientes do site já inativo *fogo no barraco*, há uma concentração nos incêndios em favelas em São Paulo que afetam principalmente as áreas mais centrais da cidade, e as mais próximas de áreas valorizadas. DAVIS também apresenta evidências de incêndios criminosos em outras favelas do mundo:

Mas os pobres urbanos não perdem o sono durante a noite preocupando-se com terremotos nem mesmo com cheias. Sua principal causa de angústia é uma ameaça mais comum e onipresente: o fogo. As favelas e não a vegetação rasteira mediterrânea nem os eucaliptos australianos, como afirmam alguns livros didáticos, são a maior ecologia mundial do fogo. A sua mistura de moradias inflamáveis, densidade extraordinária e dependência de fogueiras para aquecimento e preparo de alimentos é a receita perfeita para a combustão espontânea. Um simples acidente com gás de cozinha ou querosene pode se transformar com rapidez num megaincêndio que destrói centenas ou até milhares de moradias. O fogo se espalha pelos barracos numa velocidade extraordinária, e os veículos de combate ao fogo, quando vêm, em geral não conseguem passar pelos caminhos estreitos da favela. No entanto, os incêndios em favelas costumam ser tudo, menos acidentes: em vez de arcar com o custo dos processos judiciais ou suportar a espera por uma ordem oficial de demolição, é frequente que proprietários e incorporadores prefiram a simplicidade do incêndio criminoso. (DAVIS, 2006 p. 133)

A perspectiva/tese entre as apresentadas pelo documentário para qual tendo mais a gravitar, é a apresentada pela Ana Paula Bruno e Leonardo Sakamoto, suas hipóteses se complementam. Os dois mencionam uma cumplicidade ao projeto de expulsão por omissão estatal, uma negligência aliada a uma vigilância que impede

que as favelas centrais se consolidem. Essa omissão estatal se reproduz na falta de infraestrutura segura de habitação, eletricidade, saneamento básico, gás e mobilidade em áreas faveladas centrais, e isso produz as condições necessárias para a propagação do fogo, o começo do documentário inclusive mostra a falta de água nos hidrantes durante um incêndio no Morro do Piolho em 2014. A questão dos incêndios criminosos e o caráter irrastrável da sua deflagração é consequência dessa *recusa* estatal. E na hipótese de incêndios verdadeiramente criminosos, a omissão estatal + a ação criminosa representam uma aliança tácita pelo pleno funcionamento da cidade-mercadoria.

Há no Livro V das Ordenações Filipinas<sup>11</sup>, o enunciado de uma pena: “seja queimado, e feito per fogo em pó, para que nunca de seu corpo e sepultura possa haver memória” (ORDENAÇÕES FILIPINAS, liv. V, XIII, § 1). Enunciado perfeitamente simétrico ao reproduzido sobre esse corpo periférico. O caso da Favela do Moinho, abordado no documentário, é um dos mais interessantes. Os moradores compõem uma das partes de uma disputa fundiária com outras três partes que reivindicam a área para si, duas delas sendo estatais, a União e a Prefeitura de SP. Quando um incêndio em um edifício afeta 400 famílias, a Secretaria de Infraestrutura Urbana e Obras de São Paulo decide com muita celeridade demolir o prédio com 600 quilos de dinamite, o morador Milton Sales mostra desconfiança com a atitude da prefeitura: “A visão que todo mundo tinha é que a cena do crime tava sendo abafada”. Após a demolição, parte da favela se tornou um estacionamento, e a favela foi cercada por um muro. (LIMPAM COM..., 2016)

O questionamento que eu quero trazer, por fim, não é o de indagar nesse caso se o incêndio foi criminoso ou não, primeiro porque na minha perspectiva todo incêndio em favelas é criminoso se parte da causa for a omissão estatal, mas também porque não possuo as ferramentas ou o tempo para analisar os pormenores da situação da Favela do Moinho, que deve ser, como toda favela, extremamente complexa e cheia de injustiças.

O que considero peculiar nesse caso é a desconfiança deflagrada pela violência simbólica da demolição do edifício 8 dias após o incêndio, quando as famílias provavelmente ainda não tinham se recuperado das perdas e mortes. Vem de uma decisão estatal a destruição do edifício que dava corpo à tragédia, a proposição

---

<sup>11</sup> Código Penal abordado anteriormente, válido durante o Brasil Colonial.

novamente do negacionismo de um trauma que até hoje deve se manter sem conclusão naquela comunidade, e a reprodução exata da pena colonial, agora exercida nesse corpo periférico massivo: do fogo ao pó, para que nunca de seu corpo ou sepultura possa haver memória.

A Favela do Moinho é a única que restou no centro de São Paulo. Enquanto caminha para sua terceira década de existência, continua sob a constante pressão do Estado, se na ditadura a pressão pela remoção se dava pela manipulação da paranoia popular acerca da ameaça vermelha nos centros urbanos, uma ação de 2017, da prefeitura de Dória, evidencia uma mudança nessa manipulação do discurso. Para essa gestão era necessário eliminar a existência dessa comunidade porque ela supostamente servia como espaço de armazenamento para drogas e armas que abasteciam a Cracolândia.

O *Instituto Pólis* possui um relatório acerca da incursão policial na comunidade no ano de 2017, que resultou na morte de um jovem de 18 anos, que, segundo o relato da sua mãe, fora torturado com marteladas antes da execução por cinco tiros (JOVEM MORTO..., 2017). A mãe de Leandro, jovem assassinado na operação, é Dona Maria Odete, eles eram uma das famílias que perderam tudo no incêndio de 2011. (LIMPAM COM..., 2016)

A primeira incursão, além de ter causado a morte do jovem, não resultou em nenhuma prisão por tráfico de drogas; o discurso da guerra às drogas busca perpetuar a continuidade das operações policiais violentas dentro da comunidade, uma tentativa de afecção evidente pelo medo e terror sobre eles. O relatório do *Instituto Pólis* aborda resumidamente uma série de temas como o genocídio da juventude negra e periférica, e a proposta de remoção da comunidade do Moinho para localidades distantes do Centro em até 12 km, e aponta para soluções que possibilitariam o direito à cidade de fato:

Em 2013, a Prefeitura de São Paulo e o Governo do Estado firmaram uma Parceria Público Privada (PPP) para construção de moradias populares em um terreno na área da Luz, a 800 metros da favela, e que não destinava sequer uma unidade às famílias da Favela do Moinho. Segundo a Folha, o Governador Geraldo Alckmin mencionou aos moradores do Moinho que há um conjunto habitacional sendo construído a 12 km da favela e que poderia ser oferecido aos moradores. Como exemplo isso significa que os moradores sairiam da região de Campos Elísios, no centro de São Paulo, e iriam para regiões como a da Vila Guilhermina, na Zona Leste, ou do Jabaquara, na Zona Sul. Esta proposta contraria os objetivos do Plano Diretor de São Paulo (PD) de aproximar oferta de moradia em locais de oferta de emprego e fere o direito à moradia em local próximo à moradia original. Além disso, será que a

propriedade privada é a única forma de atendimento habitacional para essas famílias? Como aponta Simone Gatti no especial do *Le Monde* sobre a Cracolândia, a extrema vulnerabilidade das famílias residentes na região permite a implementação do Serviço de Moradia Social, previsto tanto no Plano Diretor como no Plano Municipal de Habitação, e que pressupõe a provisão de um parque público de moradias para locação social. A criação desse parque poderia, inclusive, reabilitar os inúmeros edifícios vazios da região central que não estão cumprindo com sua função social. Tal estratégia garantiria que a população de baixa renda resida na região central de forma ampla e estruturada promovendo não só o direito à moradia, mas também à cidade. (A FAVELA..., 2017)

É comum que as cidades brasileiras sigam a linha da inércia quando se trata da função social do lote, ou das edificações, perturba demais o movimento contínuo do interesse do capital especulativo; é também comum que isso aconteça no campo, com a estagnação de terras improdutivas, é parte da nossa herança colonial que a propriedade valha mais do que a posse, e é herança colonial a apropriação indevida da terra por parte dos poderosos, está na *Lei de Terras*, está na grilagem.

O caso das favelas centrais de São Paulo é importante também porque nesses incêndios, remoções forçadas, brutalidade policial é possível perceber o esforço para a perpetuação de um processo que não possui nenhum tipo de modernidade, a mesma *recusa do olhar* que já estava presente na nossa máquina germinal da brutalidade colonial, o mesma tentativa de enfraquecer a coesão das comunidades pela dor e medo. O agenciamento necessário para melancolizar o corpo periférico e controlar a ferocidade dos seus levantes hipotéticos. O enfraquecimento psíquico de povos e comunidades é um trabalho instrumental do poder soberano para a perpetuação das desigualdades brasileiras.

### **3.3 São Luís, com quantos quilos de porto se faz uma tradição**

Pai Jorge, do Ylê Ashé Yemowa-Abê ou 'Casa de Iemanjá', narra que o Terreiro do Egito era Jeje-Nagô e Cambinda sendo responsável pelo surgimento de várias linhas de encantados no Tambor de Mina (Família de Marinheiros, Botos, Sereias, Bandeira, Gama, entre outras). Diz também que antes da abolição, a localidade era um quilombo, "um esconderijo de negros fugidos" e que ficava numa ponta de terra por trás do local onde foi construído o Porto de Itaqui, no alto de um morro, no centro do terreno, também chamado de 'Ponta do Quilombo do Egito'; esse terreiro foi assentado por velhas africanas com os voduns: Lissá, Vó Missã, Navezuarina, Xapanã, Ewá e Toy Averequete. O terreiro do Egito é, portanto, a memória viva de muitos terreiros. (PELO TERREIRO..., 2015)

Esta é uma análise que tem mais relação com povos tradicionais do que com favelas em centros urbanos, mas também prova como são semelhantes as táticas de afecção negativa do Estado+Capital contra essas comunidades.

A Reserva Extrativista de Tauá-Mirim se encontra no epicentro de uma grande disputa espacial e memorial. A reserva engloba 6 comunidades da Ilha de Tauá-Mirim e outras 6 da parte sudoeste da ilha, envolvendo ao todo as 12 comunidades da Área Rural II de São Luís. As comunidades são: Rio dos Cachorros, Limoeiro, Taim, Porto Grande, Vila Cajueiro, parte da Vila Maranhão, Portinho, Ilha Pequena, Embaubal, Jacamim, Amapá e Tauá-Mirim. (MENDONÇA, 2019)

O pedido foi formalizado ao Ibama em 2003, e apesar de um laudo positivo do mesmo órgão em 2007 – que reconhecia as comunidades enquanto povos tradicionais e ressaltava seus papéis de resistência e proteção da biodiversidade – as comunidades já passaram mais de 10 anos lutando contra burocracias e entraves. Em 2018, o Ministério Público Federal conseguiu na justiça decisão que obrigava a União, o ICMBio e o Estado do Maranhão a cumprirem as exigências do processo administrativo da criação da Resex Tauá-Mirim, mas até hoje as comunidades vivem em um estado de indefinição oficial.

É claro que povos tradicionais lutando para manter seus territórios intactos iriam esbarrar em interesses de industriais, especuladores, multinacionais e setores estatais. E a pressão pelo enfraquecimento da Resex Tauá-Mirim, a ameaça e execução da remoção forçada e desterritorialização, se fez presente desde o início de suas lutas pela oficialização da tentativa comunitária de proteger suas práticas tradicionais e a natureza circundante. Em um primeiro momento por volta de 2002, o Estado em todas suas instâncias declarou o interesse público de tornar a região em um pólo siderúrgico, com a presença das empresas Baosteel (China), Posco (Coréia do Sul), e ThyssenKrupp (Alemanha) (ZAGALLO apud MENDONÇA, 2019).

Segundo MENDONÇA (2019), essa pressão contínua é expressão da colonialidade, que agora surge aliada ao patrimonialismo brasileiro e ao capital financeiro internacional:

O Estado republicano, que herdou a colônia, faz par com o capital industrial, financeiro e especulativo para dar continuidade ao saque dos territórios de ancestralidade indígena e/ou africana. Essas comunidades, reunidas no sudoeste da Ilha, foram se fixando à terra pelos mesmos motivos dos seus ancestrais. Assim como os tupinambás, fugindo da sanha do colonizador de outras regiões do país, se fixaram na Ilha Upaon-Açu, os povos e



comunidades de ancestralidade indígena e/ou africana, expulsos de várias outras áreas da Ilha e de outros municípios do estado ou de outros estados, se refugiaram nas franjas de terra litorâneas onde pudessem se reproduzir socialmente, manter suas práticas produtivas e econômicas (pesca, roça, caça, criação de animais, extrativismo, trocas, escambos) e religiosas (cultos diversos, mina, umbanda, candomblé, pajelança) e garantir, afastadas do par Capital-Estado, a reprodução das suas gerações (CANTANHEDE, 2009; PIRES, 2009 apud MENDONÇA, 2019 p. 159-160)

Segundo os relatos de Alberto Cantanhede, residente do povoado do Taim, optar pelo reconhecimento enquanto comunidade quilombola resultaria em ainda mais entraves com o governo do Estado, apesar de vários indícios e registros históricos comprobatórios. Então a opção escolhida foi pela criação de uma unidade de conservação (apud MENDONÇA, 2019). Há nos relatos dos moradores, uma desesperança quanto aos processos da *historiografia oficial*, e ao próprio Estado enquanto estrutura que deveria, em tese, proteger seus povos. Como já vimos em DAVIS (2006), quando se trata do corpo periférico, o Estado costuma ser um dos principais agentes da traição.

Os interesses do corpo oficial composto pelos interesses de empresários e industriais e o Estado cúmplice, gravitaram por várias gestões em torno da defesa de um desenvolvimento econômico pautado na atividade portuária, na expansão do Distrito Industrial de São Luís, e recentemente no projeto da W Torre da construção de um terminal portuário privado no Cajueiro.<sup>12</sup> (MENDONÇA, 2019)

O Cajueiro, mesmo sendo um povoado centenário, é tratado como invasor, por conta de uma lógica de distribuição de terras que se fundamenta mais na propriedade do que na posse, mesmo quando a propriedade é suspeita e a ocupação é mais que centenária. A propriedade da terra do Cajueiro por parte da W Torre Construtora é investigada pelo Ministério Público por conta da suspeita de uma possível grilagem. Enquanto a regularização fundiária prometida à comunidade do Cajueiro desde 1998 jamais se consolidou. (NO MARANHÃO..., 2019).

Em 2016, a construção do Porto se iniciou, com 17 casas destruídas e pelo menos 80 famílias afetadas (CPT, 2019). Como já dizia BENJAMIN (1987) lá em 1940, “o inimigo não tem cessado de vencer”.

---

<sup>12</sup> Está presente na prestação de contas das eleições de 2014, a doação de 300.000 reais da W Torre para o PC do B, partido ao qual o governador Flávio Dino faz parte, também pelo TSE é possível consultar as receitas dos candidatos e perceber que 252.000 reais das doações da W Torre se direcionaram para as eleições de Flávio Dino. (TSE, 2014)

A consolidação da Resex Tauá-Mirim é a principal via de luta pela consolidação de todas essas comunidades, a construção do Porto São Luís é apenas o começo do que perceberemos no futuro, uma pressão cada vez mais absurda pela desapropriação das comunidades tradicionais dessas terras por parte do interesse industrial, com o apoio estatal.

### 3.3.1 Um quilombo subterrâneo

O dom de despertar no passado as centelhas da esperança é privilégio exclusivo do historiador convencido de que também os mortos não estarão em segurança se o inimigo vencer. E esse inimigo não tem cessado de vencer. (BENJAMIN, 1987 p. 224, 225)

Para os povos brasileiros que precisam resistir aos avanços brutais dos poderes dominantes desde o período colonial – os povos indígenas, os povos negros, o sertanejo, os povos da floresta – o Brasil oficial sempre tende a fechar seus olhos.

A espiritualidade afro-brasileira, porém, nunca virou as costas para a verdadeira configuração social, étnica, política e histórica do nosso país, de modo que ela é fundamental na produção dessa história capaz de despertar no passado as centelhas da esperança. Essa é uma criação histórica que se dá pela oralidade e pelo culto, pela dança, pela música e pela lenda, pela vida pulsante de cada história, entidade, orixá – durante o culto, se constrói uma narrativa da resistência desses povos. É uma narrativa histórica, que como BENJAMIN (1987) já afirmava ser o nosso papel, protege inclusive os mortos de uma segunda morte, a do esquecimento. Não é raro ver a imagem dos diversos povos e classes sociais inseridas nos cultos afro-brasileiros, há os cangaceiros, marinheiros, pretos velhos, indígenas, árabes, mulheres, avós, crianças, boiadeiros, e uma miríade de outros arquétipos formando a imagem de um Brasil verdadeiro. É um espaço de criação que subverte e destrói a *recusa do olhar* imposta pelo poder desde a colonialidade, e que cria novas formas de interação mais poéticas com a natureza.

Na Resex Tauá-Mirim, e mais especificamente no Cajueiro, estão as ruínas do Terreiro do Egito, reconhecido como um dos locais de culto afro-brasileiro mais antigos do Brasil, segundo o *Relatório Socioantropológico* da GEEDMMA sobre o Cajueiro:

As ruínas do antigo Terreiro do Egito estão localizadas no território de Cajueiro, encravado numa elevação próxima ao Porto do Itaqui. Nos dias de festa, segundo relatos coletados, avistava-se o navio encantado do Rei Dom João. Segundo Pai Euclides, era chamado de Ilê Niame e teria sido fundado pela negra africana Basília Sofia, cujo nome privado era Massinocô Alapong, vinda de Cumassi, na Costa do Ouro – atual Gana. Ela teria chegado ao Maranhão em 1864 e falecido em 1911. O Terreiro do Egito seria Fanti-Ashanti e teria dado origem a diversos terreiros de São Luís, como a Casa Fanti-Ashanti de Pai Euclides. (GEEDMMA, 2014)

Em 2015, uma carta aberta das religiões de matriz africana, definiu a posição dos seus representantes contra a construção do Porto São Luís, e em favor da manutenção dos modos tradicionais de vida no Cajueiro:

A defesa pela preservação e reconhecimento como lugar sagrado do Terreiro do Egito, não é uma luta isolada! Confunde-se com a nossa luta pela defesa do território do Cajueiro onde está situado. Batalha que vem sendo travada há décadas, por homens e mulheres de coragem, verdadeiros guardiões desse território, mas que vêm sofrendo ameaças e violências e intimidações de todo modo por aqueles que querem dele se apropriar, torná-lo mercadoria: ameaça por deslocamento para instalação de indústrias e empreendimentos portuários, ameaças pela poluição ambiental, ameaça pela destruição dos bosques de mangue que protegem o território sagrado. Nossos peixes, nossa água, nossos rios e igarapés, nosso solo e o ar que respiramos, são fundamentalmente, elementos conectados com a vida comunitária nesse território étnico. Somos uma comunidade e não queremos sair do lugar onde nascemos, crescemos e nos tornamos comunidade: somos pescadores e pescadoras, lavradores e lavradoras, extrativistas, somos povos tradicionais, remanescentes de quilombos! Exigimos políticas sociais voltadas à pesca e a agricultura, exigimos escolas, serviços de saúde, melhorias e pavimentação da estrada, melhorias nos transportes, fiscalização às empresas poluidoras por parte dos governos; exigimos a preservação da natureza e o respeito ao nosso modo de viver, ao nosso modo de ser e de sonhar, de praticar nossas religiões livremente! (PELO TERREIRO..., 2015)

É por isso que a decisão do governo estadual de decretar a área do Terreiro do Egito como patrimônio cultural e imaterial do Estado do Maranhão agora em 2019 é menos uma vitória do que uma pacificação de conflito. O Terreiro do Egito existe em todo o território que era parte do Quilombo do Egito, a luta do Terreiro do Egito é a mesma do Cajueiro, que é a mesma da Resex Tauá-Mirim, e agora ele será sufocado por dois portos, o do Itaqui e o Porto São Luís.

Qual o tamanho da agressão simbólica sobre o corpo periférico integrante dessa fé, que seu sítio sagrado venha a ser cerceado pela atividade portuária que na travessia do Atlântico foi responsável por trazer seus antepassados confinados em espaços de total *recusa*, característica dos navios negreiros como o *Veloz*, estocados

como mercadorias. Atividade portuária que agora transforma também os territórios de resistência do seu antigo quilombo em mercadoria, e expulsa seus remanescentes das suas casas. O que começou com um navio negreiro, termina com um porto. É aqui que a serpente morde o rabo.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

Meu conto preferido de KAFKA (2011) se chama *O cavaleiro do balde*. Nesse conto, um homem muito pobre e a ponto de morrer de frio decide pedir um pouco de carvão fiado ao carvoeiro. Para caminhar pela cidade, ele entra no seu balde vazio de carvão e segura a alça como se fossem rédeas. O balde então se ergue sobre patas muito longas, que o erguem ao nível do primeiro andar.

Ao chegar na casa do carvoeiro, o cavaleiro o chama, pede por carvão. – quando fala desaparece no meio da fumaça da própria respiração. O carvoeiro tem a impressão de ter ouvido algo, e sabe que aquele é um cliente antigo que precisa de algo, mas sua esposa intercede como se fosse apenas alucinação da parte dele. Faz questão então de sair ela mesma para checar se havia alguém na porta.

Quando ela sai, o cavaleiro pede de novo por carvão, e diz que não pode pagar agora. Por saber que ele não tinha dinheiro, ela nega ao marido que haja alguém, nega que veja algo, que ouça algo. Então enxota com cintadas o cavaleiro no balde. O cavaleiro então ascende para as montanhas geladas e se perde para sempre.

Há três coisas nesse conto que considero interessantes para a questão dos suplícios designados para todo o corpo periférico nas cidades e no campo: A primeira é a cegueira seletiva decorrente das condições materiais do cavaleiro, o fato dele se tornar invisível, mesmo sendo muito real; a segunda, o esforço que a mulher exerce para invisibilizar o cavaleiro, enquanto executa a violência para expulsá-lo; e a terceira, que é parte da *não-chegada* apontada por BUTLER (2013), é o caráter do pedido que jamais é atendido.

Podemos enxergar nas metáforas desse conto, uma relação com a contradição entre a tutela/traição do Estado no tocante às favelas e povos tradicionais, a invisibilização de suas histórias, a violência com que são reprimidos. E a ideia que resta depois de todo esse trabalho: Que em uma lógica onde a colonialidade se perpetua pela contemporaneidade, com a traição do Estado sobre os povos pobres e o corpo periférico do mundo, e o interesse cada vez mais penetrante do capitalismo financeiro, é muito difícil superar uma situação sem que os corpos afetados exerçam uma força contrária para se libertarem, porque pedidos pacíficos não-ouvidos são parte da lógica normal do funcionamento da colonialidade.

Na obra de Kafka há a possibilidade de um posicionamento singular para o leitor, os romances de Kafka são jogos de investigação, nas práticas, nos condicionamentos físicos, na paisagem, nas palavras, no discurso o leitor recebe não mais do que as pistas necessárias para descobrir todo o funcionamento daquelas sociedades sem nome que se movimentam de forma tão perversa. Em vez de integrante individualizado de uma cela no *Panóptico*, Kafka provê ao leitor a possibilidade de subir lentamente os degraus de uma escada, até o ponto em que toda a arquitetura do Panóptico esteja em seu campo de visão. O que sua literatura propõe é um desalienamento metódico do olhar.

Escrever esse trabalho foi um pouco como a experiência de ler Kafka, aprendi, construí e subi uns degraus na medida em que escrevia. Não significa que nesse trabalho eu tenha alcançado o nível de reflexão que Kafka é capaz de prover, nem acredito que o meu trabalho seja algo completo, finalizado, ele é só um reflexo da minha própria visão em construção. Assim, das conclusões que esse trabalho realmente apresenta, poucas são categóricas, e na minha opinião, devem ser consideradas mais como uma narrativa literária, ou uma filosofia da cidade, do que como frutos de uma ciência positiva, numérica.

Há no primeiro capítulo a construção de uma leitura Foucaultiana de metáforas de Kafka, e a criação de um modelo de cidade enquanto um conjunto de corpos que se chocam, circuitos de afetos, que vão me servir para o resto do trabalho.

Essa cidade enquanto circuito de afetos em seguida serve ao propósito de explicar como as mesmas práticas/teorias/ideias que são destinadas a causar sofrimentos em corpos isolados, individualizados, se reproduzem nas cidades por meio dos poderes instituídos, afetando esse outro corpo formado por várias pessoas que dividem a condição de se situarem nas periferias históricas do capitalismo. Algumas metáforas construídas nesse trabalho podem ser consideradas interessantes para o estudo das cidades, como a ideia da substituição do modelo panóptico para o navio negreiro.

O navio negreiro enquanto máquina primordial da colonialidade brasileira serve para explicar como as cidades latino-americanas funcionam de forma diferente da luminosidade proposta por Jeremy Bentham.

Diferente da pretensão do conhecimento presente no Panóptico, o modelo espacial do navio negreiro é baseado na ideia da *recusa do olhar*, que se reproduz

nas cidades por meio de diversas estratégias de invisibilização e negacionismo. É, em si, um modelo de cegueira que age de forma oposta ao panóptico, por meio da penumbra. O modelo do navio negreiro *Veloz* vai acompanhar de forma sutil e fugidia todo o desenvolvimento do trabalho: sempre que a *recusa do olhar* se reproduz na cidade, tento trazer a ideia do *Veloz* brevemente à tona, até “atracar” simbolicamente no Porto São Luís, construído no Cajueiro, comunidade que abriga as ruínas do Terreiro do Egito, um dos mais antigos do Brasil.

Na minha construção das cidades existe um átomo de repressão colonial que afeta tanto corpos individualizados quanto corpos coletivos; a coesão e reação desses corpos e a aliança com outros corpos coletivos, também afetados pelo poder soberano, são elementos importantes para a resistência aos avanços da colonialidade. Quando sevícias e penas coloniais se transcrevem perfeitamente para as cidades, nas remoções, na violência policial, nos incêndios, nós podemos perceber a reprodução de um padrão, um movimento para o extermínio.

A teoria de MBEMBE (2003) é importante para que possamos dar nome a essa fração de morte que se reproduz em maior ou menor escala nas cidades, *necropoder*. O *necropoder* era uma característica já presente na literatura de Kafka, que era um judeu em um Império Austro-Hungaro extremamente antisemita, e que morava em um gueto que existia cercado pelo ódio da sociedade branca. É por isso que sua obra possui tantas semelhanças que podem ser exploradas sob a perspectiva da nossa teoria crítica urbana.

Sobre a gestão espacial da tortura, concluímos que ela é fruto de uma *recusa/concessão estratégica do olhar*, se por um lado ela se preocupa com as perturbações sociais causadas pelo abuso de força, para pessoas periféricas ela age como a efetivação da punição exemplar. Essa gestão para a morte que é direcionada certamente para corpos individualizados, se desdobra nas cidades como um discurso oficial de repulsa às favelas e quem nela habita, discurso que acoberta o alinhamento do poder estatal com um projeto de cidade que atende ao interesse do capital especulativo imobiliário, ou no caso de São Luís, um projeto de cidade que atende ao interesse industrial também.

Importante lembrar que esse é um trabalho em construção, ele mesmo é resultado de uma construção de mundo que nunca está completa, que não é convicta nem sectária, é a minha tentativa de compreender parte da condição das cidades brasileiras, no que toca a gestão espacial da tortura e as afecções que o poder exerce

sobre as favelas e comunidades tradicionais, traçando paralelos com a literatura de Kafka; e nisso o que eu busco de fato é compreender minha própria condição enquanto brasileiro. Se não é como a escada que Kafka cria para os seus leitores, espero que sirva pelo menos como um degrau.



## REFERÊNCIAS

- AUGÉ, Marc. *Não-lugares: Introdução a uma antropologia da supermodernidade*. Campinas: Papirus, 1994.
- BAQUAQUA, Mahommah G. *Biografia de Mahommah Guardo Baquaqua (1854)*. Tradução Livre. Ed. Eletrônica, North Carolina State University Library, 2001.
- BENJAMIN, Walter. *Obras Escolhidas. Volume 1. Magia, técnica, arte e política: Ensaio sobre literatura e história da cultura*. 3 ed. São Paulo: Editora Brasiliense, 1987.
- BENTHAM, Jeremy. *O Panóptico*. 3. ed. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2019.
- BOGAERTS, Jo. K. as 'Confessional Hero': A Foucauldian Reading of Kafka's *Der Prozeß*. *Arcadia - International Journal for Literary Studies*, v. 46 n. 1, p. 99-120, Dez. 2019.
- BROWNE, Simone. *Dark Matters: On the surveillance of blackness*. Tradução Livre. Durham: Duke University Press, 2015.
- BUTLER, Judith. A Poética da Não-Chegada. *Revista Cult*. São Paulo, v. n. 194 p. 34-37, set. 2014.
- BUTLER, Judith. A Quem Pertence Kafka? *Terceira Margem (online)* ano XVII n. 28 p. 222-260, jul.-dez. 2013.
- CARLOS, Ana F. *O Espaço Urbano: Novos escritos sobre a cidade*. São Paulo: FFLCH, 2007.
- CARONE, Modesto. *A Lição de Kafka*. 1. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.
- DAVIS, Mike. *Planeta Favela*. São Paulo: Boitempo, 2006.
- DE SOUSA, Alexandre. Franz Kafka e a burocracia weberiana. *REEL-Revista Eletrônica de Estudos Literários*, v. 9, n. 12, 2013
- DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. *Kafka: Por uma Literatura Menor*. 1 ed. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2017.
- D'EVREUX, Ivo. *Viagem ao Norte do Brasil, feita nos anos 1613 a 1614, pelo padre Ivo D'Evreux*. Maranhão: Sem editora, 1874.
- FANON, Frantz. *The Wretched of the Earth*. New York: Grove Weidenfeld, 1991.
- FOUCAULT, Michel. *Vigiar e Punir: Nascimento da prisão*. 42. ed. Petrópolis: Vozes, 2014.
- GARCIA, Esperança; SILVA, Leandro. *A Carta da Esperança. A Carta de Esperança Garcia: Uma mensagem de coragem, cidadania, ousadia*. Porto Alegre: Minc/UFPE, 2015.
- JACQUES, Paola B. (org.); BRITTO, Fabiana (org.). *Corpocidade: Debates, ações e articulações*. Salvador: EDUFBA, 2010.

- JACQUES, Paola B. (org.); PEREIRA, Margareth (org.). *Nebulosas do pensamento urbanístico: tomo I – modos de pensar*. Salvador: EDUFBA, 2018.
- KAFKA, Franz. *O Castelo*. Tradução Modesto Carone. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.
- KAFKA, Franz. *Essencial Franz Kafka*. Tradução Modesto Carone. 1 ed. São Paulo: Penguin Companhia, 2011.
- KAFKA, Franz. *O Processo*. Tradução: Guimarães Editores. Alfragide: LeYa, 2009.
- KUCINSKI, Bernardo; TRONCA, Ítalo. *Pau de Arara: a violência militar no Brasil*. 1 ed. São Paulo: Editora Fundação Perseu Abramo, 2013.
- MBEMBE, Achille. Necropolitics. Tradução Livre. *Public Culture*, v. 15, n. 1, p. 11-40. Duke Press University, 2003.
- MENDONÇA, Bartolomeu. *Continuum Colonial*. São Luís: EDUFMA; Paço Editorial, 2019.
- RICOEUR, Paul. The Metaphorical Process as Cognition, Imagination, and Feeling. *Critical Inquiry, Special Issue on Metaphor*. v. 5 n. 1 p- 143-159. Outono, 1978.
- ROMANI, Carlo. Clevelândia do Norte — aqui começa o Brasil! *Verve - revista semestral autogestionária do Nu-Sol (online)* n. 3 p. 304-320, 2003.
- SAFATLE, Vladimir. *O Circuito dos Afetos: Corpos políticos, desamparo e o fim do indivíduo*. 2. ed. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2016.
- SANTOS, Boaventura. A crítica da governação neoliberal: O Fórum Social Mundial como política e legalidade cosmopolita subalterna. *Revista Crítica de Ciências Sociais*, n. 72 p. 7-44, 2005.
- SANTOS, Carlos N. *A Cidade Como Um Jogo de Cartas*. São Paulo: Projeto Editores, 1988.
- SCHWARCZ, Lilia (org.); GOMES, Flávio (org.). *Dicionário da Escravidão e Liberdade*. 1 ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2018.
- TULLEY, David. 'To live outside the trial' Anarchist implications in Foucauldian readings of Franz Kafka's *In the Penal Colony and The Trial*. *Anarchist Studies* v. 26 n. 2, p. 12-31 set. 2018. Disponível: [www.lwbooks.co.uk/journals/anarchiststudies/](http://www.lwbooks.co.uk/journals/anarchiststudies/) Acesso em: Set. 2019.
- WALSH, Robert. *Notices of Brazil. Vol. II*. Tradução Livre. London : F. Westley and A. H. Davis, 1830.
- ARTESE, Brian. *Foucault reads Kafka*. 2010. (14m09s), parte do programa de humanidades online da Kennesaw State University. Disponível em: <https://youtu.be/UmfH2KOTx4g>. Acesso em: Set. 2019.
- Conterrâneos Velhos de Guerra. Direção de Vladimir Carvalho. Brasil: independente, 1992.

Das Schloß. Direção de Michael Haneke. Alemanha/Áustria: Wega Film, 1997.

Limpam com Fogo. Direção de Conrado Ferrato, Rafael Crespo, César Vieira. Brasil: independente, 2016.

Luzes da Ribalta. Direção de Charles Chaplin. Estados Unidos: 1952.

Pedras da Vila Paranoá: A Luta, formação, arte e cultura do Paranoá. Direção de Tiago Machado Carneiro. Brasil: independente, 2016.

Projeto Flórida. Direção de Sean Baker. Estados Unidos: Diamond Films, 2017.

VEZZALI, Fabiana. *Especial Latifúndio – Concentração de terra na mão de poucos custa caro ao Brasil*. Reporter Brasil, 2006. Disponível em: <https://reporterbrasil.org.br/2006/07/especial-latifundio-concentracao-de-terra-na-mao-de-poucos-custa-carao-brasil/>

SILVA, Sergio; SALVADORI, Fausto. *Jovem morto na Favela da Moinho foi torturado a marteladas, diz família*. A Ponte, 2017. Disponível em: <https://ponte.org/leandro-morto-moinho/>

COMISSÃO Pastoral da Terra (CPT). *“Quem não pode com a formiga não assanha o Cajueiro”, manifestam, durante ações em São Luís (MA), membros da Comunidade do Cajueiro*. Agosto 2019. Disponível em: <https://www.cptnacional.org.br/publicacoes-2/destaque/4847-quem-nao-pode-com-a-formiga-nao-assanha-o-cajueiro-manifestam-durante-aco-es-em-sao-luis-ma-membros-da-comunidade-do-cajueiro>

COMISSÃO de representantes do Terreiro do Egito. *PELO TERREIRO DO EGITO E TERRITÓRIO DO CAJUEIRO*. Nov. 2015. Disponível em: <http://cajueiroresiste.blogspot.com/2015/11/veja-carta-aberta-das-religoes-de.html>

GEDMMA. *RELATÓRIO SOCIOANTROPOLÓGICO: RESEX de Tauá-Mirim: Cajueiro e outras comunidades tradicionais na luta por justiça e direitos territoriais, Zona Rural II, São Luís/MA - Brasil*. 2014. Disponível em: <http://www.gedmma.ufma.br/wp-content/uploads/2014/11/Relatorio-SocioAntropol%C3%B3gico-RESEX-Cajueiro.pdf>

GOULART, João. *Carta ao Congresso Nacional*, 1964. Disponível em: [http://www.institutojoaogoulart.org.br/upload/conteudos/120128180216\\_joao\\_goulart\\_mensagem\\_ao\\_co.pdf](http://www.institutojoaogoulart.org.br/upload/conteudos/120128180216_joao_goulart_mensagem_ao_co.pdf)

INSTITUTO Pólis. *A Favela do Moinho e o Direito à Cidade*. 2017. Disponível em: <https://polis.org.br/noticias/a-favela-do-moinho-e-o-direito-a-cidade/>

OLIVEIRA, Rafael; DOMENICI Thiago. *No Maranhão, “governo não quer assumir que quer a obra”, diz promotor sobre caso Cajueiro*. Apublica, 2019. Disponível em: <https://apublica.org/2019/09/no-maranhao-governo-nao-quer-assumir-que-quer-a-obra-diz-promotor-sobre-caso-cajueiro/#Link3>

TSE. *Prestação de contas das eleições de 2014*. Disponível em: <http://www.tse.jus.br/eleicoes/eleicoes-anteriores/eleicoes-2014/prestacao-de-contas-eleicoes-2014/divulgacao-da-prestacao-de-contas-eleicoes-2014>

ORDENAÇÕES FILIPINAS. Disponível em: <http://www1.ci.uc.pt/ihti/proj/filipinas/>