

Abolicionismo penal? Mas qual abolicionismo, “cara pálida”?

Penal abolitionism? However, what kind of abolitionism, “pale face”?

Luciano Góes¹

Resumo: Os discursos abolicionistas que brotam em nossa margem, de modo geral, ignoram o racismo como ideologia, fazendo eco ao abolicionismo escravocrata que manteve a Casa Grande intacta ao modular toda sua arquitetura racista dentro da democracia monocromática. Assim, mantêm os privilégios recebidos como herança de um mundo projetado e construído branco por mãos negras, perpetuando o racismo na exata medida de seu silenciamento. Um abolicionismo penal brasileiro deve retomar o projeto de emancipação racial oitocentista, fincado em base afroespistêmica para romper as profundas barreiras do nosso *apartheid*, sob pena de transformar-se em um novo instrumento do sistema de controle

1 Mestre em Direito pela Universidade Federal de Santa Catarina - UFSC (2015) e graduado em Direito pela Universidade do Sul de Santa Catarina - UNISUL (2012). Professor do Centro Universitário Estácio de Santa Catarina e coordenador do núcleo jurídico do projeto de extensão “Vicente do Espírito Santo - S.O.S Racismo”, e Professor de Direitos Humanos e Direito Penal do curso Pós-Graduação *Lato Sensu* em Direito Penal e Processual Penal, do Centro Universitário Católica de Santa Catarina. Vice-presidente da Comissão de Igualdade Racial, Subseção de São José/SC, da Ordem dos Advogados do Brasil, Seccional Santa Catarina (OAB/SC) e secretário da Comissão da Verdade sobre a Escravidão Negra no Brasil da Ordem dos Advogados do Brasil, Seccional Santa Catarina (OAB/SC). Pesquisador/membro do projeto de Pesquisa e Extensão “Universidade Sem Muros – USM” (UFSC), no qual foi coordenador operacional em 2013, exercendo suas funções no Presídio Feminino de Florianópolis/SC; do Grupo de Pesquisa Brasilidade Criminológica (UFSC/CNPq), e do Núcleo de Estudos Afro-Brasileiros do Centro Universitário Estácio de Santa Catarina (NEAB - Estácio). Advogado criminalista.

racial/social, remodelando, novamente, a exemplo das prisões, as Senzalas, e aniquilando os Quilombos.

Palavras-chave: Abolicionismo penal marginal; Racismo; Decolonialidade.

Abstract: *The abolitionist discourses that coming up on our margin, in general, ignore the racism as an ideology, echoing the slave-owning abolitionism that kept the Big House intact by modulating all its racist architecture within democracy monochrome. Thus, they retain the privileges received as the inheritance of a world designed and built white by black hands, perpetuating racism to the exact extent of their silencing. A Brazilian criminal abolitionism must bring back the project of eighteenth-century racial emancipation, based on afro-empathic and decolonial to break the deep barriers of our apartheid, under penalty of becoming anew instrument of the racial/social control system, reshaping, again, like the prisons, the Senzalas, and annihilating the Quilombos.*

Keywords: *Marginal penal abolitionism; Racism; Decoloniality.*

Não estou aqui como Representante do Brasil, mas como sobrevivente da República de Palmares! É nessa qualidade que me reconheço e me afirmo (Abdias Nascimento).

INTRODUÇÃO

Em face da falência do Direito Penal, enraizada desde sua concepção por sua visceral programação desigual que expõe sua crise genética² e explicitada por suas ilusórias promessas e inversão funcional (ANDRADE, 2012), o Abolicionismo Penal surgiu como uma proposta racional para sua substituição, não por outro Direito Penal, mas por

2 Para Eugenio Raúl Zaffaroni (1991, p. 15-16), “crise” não indica, ou pode indicar, o momento profético que a teorização penalista se reflita em sua operacionalização, um horizonte utópico no sentido mais negativo que se possa conceber, mas sim “o momento em que a falsidade do discurso jurídico-penal alcança tal magnitude de evidência, que esta desaba, desconcertando o penalismo da região”.

qualquer coisa melhor (BARATTA, 2011). Alteração umbilicalmente ligada à transformação da própria sociedade com alternativas políticos-criminais para a resolução dos conflitos, visando romper com o punitivismo capilarizado que demanda e confere expansão ao Direito Penal, transformado em instrumento de vingança por seu populismo, restando como função das penas, unicamente, a produção, consciente e insistente, de dor (CHRISTIE, 1984).

Como norte abolicionista, a frase de Louk Hulsman é dogmática e, até certo ponto, acalentadora:

Se afastado do meu jardim os obstáculos que impedem o sol e a água de fertilizar a terra, logo surgirão plantas de cuja existência eu sequer suspeitava. Da mesma forma, o desaparecimento do sistema punitivo estatal abrirá, num convívio mais sadio e mais dinâmico, os caminhos de uma nova justiça (HULSMAN, 1993).

Mas, se nosso jardim estiver assentado em um solo tão sólido que ele próprio se transforma no obstáculo para o nascimento dessas novas plantas, o que fazer?

Uma proposta abolicionista para nossa margem não pode se limitar ao conflito de classes ou à substituição do capitalismo, haja vista suas chegadas tardias no Brasil e encontros com a questão racial já, secularmente, solidificada, assim como o cárcere, única resposta estatal ao cometimento de atos ilícitos, instrumento disciplinador pelo trabalho obrigatório, vinculado às fábricas no centro (MELOSSI, PAVARINI, 2010; FOUCAULT, 1999), que foi adotado aqui no pós-abolição da escravatura³, explicitando o objetivo de remontar o sistema escravagista sob novos fundamentos, dando início ao encarceramento em massa, ou melhor, da massa negra, pois, a criminalização dos “novos cidadãos” estava estabelecida em crimes definidos especificamente para

3 Código Penal de 1890, art. 45: “A pena de prisão celular será cumprida em estabelecimento especial com isolamento celular e trabalho obrigatorio, observadas as seguintes regras: a) si não exceder de um anno, com isolamento celular pela quinta parte de sua duração; b) si exceder desse prazo, por um periodo igual a 4ª parte da duração da pena e que não poderá exceder de dous annos; e nos periodos successivos, com trabalho em commum, segregação nocturna e silencio durante o dia.” [sic].

os “ex-escravos”: vadiagem, capoeira, curandeirismo, “magia negra” exercida por mães e pais de santos que tanto afrontavam a “verdade” científica médica.

Na margem brasileira, explicitamente racista, pois, fundada sobre o racismo hereditário do centro (lugar de fala de Hulsman, estando ele mesmo assentado na concepção racial), se faz imprescindível um sistema de controle que mantenha a ordem racial de sua arquitetura excludente, que pré-estabeleça lugares (de ser, estar e de falar), saberes e poderes, determinando quem mata e quem morre, quem violenta e quem é violentado, pois o disciplinamento, aqui, sempre teve por base castigos corporais, mutilações e mortes orientadas ao corpo negro.

As construções abolicionistas críticas construídas no Brasil, em sua grande maioria, continuam a “traduzir” (SOZZO, 2014) teorias centrais, não conseguindo, por diversas razões, ultrapassar o obstáculo racial, renegando sua radicalidade e fortalecendo nosso racismo na medida em que o ignora. Dogma quase intransponível pelo enraizamento profundo em território fertilizado por sangue negro de onde brotam incomensuráveis manifestações racistas naturalizadas, todas violentas, silenciando as vozes dos corpos violentados.

Provocar fissuras críticas no solo crítico brasileiro, para se pensar a brasilidade, é o objetivo destas linhas, incitando a construção dolorosa da negritude como força-motriz de uma resistência vinda desde África, enquanto desafia a desconstrução da branquitude, para que esta não se intitule protagonista de um novo projeto de domínio e opressão racial, tal qual a farsa da abolição escravocrata que sedimentou o solo do conto infantil do “país das maravilhas raciais”.

1. O RACISMO RADICAL E SUA IMPRESCINDÍVEL SUPERAÇÃO

Países estruturados no racismo demandam um sistema de controle racial/social como condição da sua manutenção e existência, programando racialmente seus instrumentos de domínio, opressão e violên-

cia. Um complexo relacional simbiótico que delimitou a democracia no interior da escravidão transvestida de abolição, na qual seus “detritos” foram destinados à destruição (MBEMBE, 2014, p. 149).

Corpos objetificados, despossuídos de qualquer valor, que foram metamorfoseados, a partir dos saberes criminológicos positivistas, em (sub)cidadãos, estes em criminosos e, logo, escravos estatais pela criminalização e encarceramento negro, hoje massivo.

Nosso sistema punitivista de viés doméstico (BATISTA, 2002), resultante do paradigma objetificante fundado no sonho senhorial (FANON, 1968, p. 39), idealizado por cada colonizado por aproximá-los a Deus, ao poder decidir sobre o destino do objeto negro, sua vida ou morte sem qualquer justificativa (MBEMBE, 2014, p. 70), ultrapassou os limites fazendários seguindo os passos dos ex-escravos (tática dos capitães do mato), com fins de manter a ordem e a estrutura intacta em meio ao caos racial provocado pela ruptura do sistema de controle legal escravagista.

O recrudescimento cautelar do sistema de controle brasileiro refletiu os objetivos reais e ideais de um país racista que tinha como problema maior a questão negra, calcada em termos genocidas como condição de sobrevivência da sua falsa branquidade. Contexto que impôs uma cisão em nosso Direito penal: ao lado do *Direito penal declarado* para os cidadãos, alicerçado no *Direito Penal do fato* construído às luzes do Classicismo, o *Direito penal paralelo* para os “sub-cidadãos”, legitimado no *Direito Penal do autor* consolidado pela tradução marginal do paradigma racial-etiológico, que por sua vez, situa seu fundamento na periculosidade que exala dos corpos negros, um sistema outrora identificado por Lola Aniyar de Castro (2005, p. 96) como “subterrâneo” que aqui jamais se ocultou, sendo operacionado sob os olhos de quem quiser enxergar.

Hodiernamente, a programação racista de nosso sistema de controle racial/social é demonstrada, no *Direito penal declarado*, pelos dados oficiais do Sistema de Informações Penitenciárias do Ministério da Justiça (*InfoPen*) que expõem a “clientela” da 3ª maior população encarcerada do mundo, identificada racialmente de antemão

enquanto o racismo permanece inominável e sem relação alguma com o encarceramento (negro) em massa: pretos e pardos (segundo o IBGE) representam, até junho de 2014, 67% da população encarcerada⁴, o que significa que dois em cada três presos são negros, porcentagem que se mantém no encarceramento feminino, que aumenta exponencialmente.

A “falência” deste sistema é sublinhada pela indispensável reincidência construída pelo próprio etiquetamento sistêmico e completa inexistência/ineficácia das ideologias do tipo “re” (BATISTA, 2011). O aprisionamento de corpos negros, com viés industrial objetivando a exploração da sua força física, antecipa a privatização do sistema carcerário modernizando as senzalas, transformando o cárcere no segundo lugar do negro.

Em nosso *Direito Penal Paralelo*, delimitado pelo território construído como o primeiro lugar do negro (SANTOS, 2010), suas práticas recortam todo e qualquer quadro teórico, com estribo constitucional, tornando-o um dos mais mortíferos do mundo pela postura policial responsável, em 2014, pela morte de 2.638 pessoas, quase 70% dessas mortes foram jovens negros, vítimas do racismo institucional(izado) que continua (des)velado (BRASIL, 2014).

Assim “legitimado”, o Estado brasileiro extermina os jovens negros antes que estes representem qualquer risco à estrutura estatal, manipulando o genocídio com viés neutralizante/acautelatório de quem mais tem motivos para desconstruí-lo, culminando com o assassinato de um jovem negro a cada 23 minutos⁵, a cada 100 pessoas assassinadas no Brasil, 71 são negras, muitas, alvejadas pelas balas (nunca) perdidas que sempre acertam seu alvo quase exclusivo.

Engendrando nesse “Direito Penal”, escamoteado nos discursos de um “Ornitorrinco punitivo” (ANDRADE, 2012, p. 111), a continuidade da política pública de desnegrecimento do país foi assegurada pela

4 Em verdade, os dados reais são bem maiores, pois, São Paulo, Estado que possui clara programação racial, não enviou seus dados ao Ministério da Justiça.

5 Relatório final da Comissão Parlamentar de Inquérito do Assassinato de Jovens do Senado Federal.

declaração de “guerra às drogas” anunciada na pós-abolição (ao contrário do que induz a ideia de “coligação” à política de guerra estadunidense), pelo combate ao “comércio” e uso do “fumo de negro” (maconha), que na década de 1930 configurou nova programação racial e uniu nossos direitos penais para manter o domínio e controle sobre a população negra, atualizando genocídio negro jamais suspenso, intra ou extramuros carcerários pelos quais o Brasil continua contabilizar corpos da *cifra negra*⁶.

Uma estratégia política que ganha cores vivas do nosso racismo ao colocarmos luz na construção dos “campos de batalha”, dos inimigos de sempre (sempre alvos das balas nunca perdidas, que encontram facilmente o caminho em direção aos corpos negros) e no fundamento real explicitado pela guerra racial chancelada pelo Estado, não apenas legitimando as execuções, mas impulsionando e financiando o modelo exterminador das UPP’s.

Se o projeto de embranquecimento, pelo extermínio direto, ou indireto pela mestiçagem ou assimilação, possibilitou a redenção de *Cam*, o Estado brasileiro substituiu aquela maldição pela do *Drácula*, sob a qual, a “saúde pública” necessita, diariamente, de sangue (negro). A lógica (in)constitucional exterminante de nossa “guerra contra as drogas” é chancelada pelo Judiciário, que autoriza, desde *a priori*, a ignorância do bem jurídico mais valioso (?), legitimada pelo discurso do “inimigo” construído racialmente, demonstrando que nossa “justiça” não possui qualquer obstáculo em seu olhar apurado, deslocando o fiel da balança de acordo com a pigmentocracia.

Essa guerra resta, irrefutavelmente, perdida, se correlacionarmos seu fundamento declarado e a estratégia adotada, porém, em seu objetivo latente (?) o sucesso é absoluto: o extermínio do “traficante”, demônio incorporado por corpos facilmente encontrados em toda e qualquer esquina marginal(izada). De outra face, o Judiciário, orien-

6 Ao contrário daquele conceito criminológico conhecido, o termo “negro” não pode ser mais usado em sentido pejorativo. Outrossim, utilizamos a nomenclatura “cifra negra” aqui em sua literalidade, como referência ao número real, e por isso incomensurável, que envolve todos os corpos negros resultante de uma histórica política exterminadora que teve início no nosso “descobrimento” e cujo fim não se observa no horizonte.

tado pelo racismo estrutural que basila a construção (in)consciente da subjetividade de seus membros, no qual as manifestações e representações racistas são infinitas, é o responsável por transformar o cárcere no outro lugar do negro pela inexistência da figura do usuário de drogas, apesar das disposições legais que figuram como privilégio branco, para quem a dúvida entre as figuras é garantida como fundamental.

Nosso sistema de controle racial/social se embasa na periculosidade, instrumento racista legitimado cientificamente pela criminologia positivista, que fundamenta o encarceramento massivo, a partir da sua presunção que exala pelos poros dos corpos negros, e a *pena de morte paralela*, avalizada constitucionalmente, regras de um Estado de exceção permanente nas margens da margem, fantasiado pelo conto infantil “Brasil: o país das maravilhas raciais” que seduz grande parte de nossa “elite crítica”. Uma posição que fortalece nosso racismo pelo não enfrentamento, a estratégia política que se reflete em nossos “Direitos Penais”, expondo os efeitos sem causa “aparente” ao escamotear sua programação racista, enquanto possibilita o fácil reconhecimento de sua “clientela”, heranças marcadas a ferro em uma população desarmada politicamente, garantindo o sucesso do genocídio identitário do “Ser negro”.

Raça no Brasil é fator criminógeno e exterminante.

A objetificação de corpos negros que mantêm sempre viva nossa gênese escravocrata se avulta sobre o sistema sócio-educativo, transformando-o em um Sistema Penal para menores na prática, preservando suas características, ideologias, instrumentos e discursos, pois é incapaz de ressocializar quem nem ao menos foi socializado, re-educar que nunca foi educado, reintegrar quem jamais foi integrado em uma sociedade excludente.

Um ideário que não pode ser compelido pelos *Direitos Humanos* que resta repellido pela animalidade tornada signo negro, imiscuída em sua construção e sinônimo de risco à humanidade, eis que: “o direito é [...] uma maneira de fundar juridicamente uma certa ideia de Humanidade enquanto estiver dividida entre uma raça de conquistadores e

uma raça de servos. Só a raça de conquistadores é legítima para ter a qualidade humana.” (MBEMBE, 2014, p. 111).

Nestes termos, toda a construção teórica abolicionista construída no (e para o) centro (Europa e EUA), não é realizável em nossa margem pelo “mascaramento” (MBEMBE, 2014, p. 95) que oculta, nega e dissimula sua real face, por um lado, sua própria natureza racista e a *necropolítica* (MBEMBE, 2011) histórica derivada, que orden(a)ou o mundo, e por outro, a história da África e de seus descendentes concebidos pela diáspora escravagista.

Nossa natureza colonizada demanda saberes que gravitem em torno do racismo que contorna nossas relações, pré-determina lugares e condiciona violências, sendo que aquele *dever-ser* abolicionista jamais *será* por nossas especificidades cujos olhares centrais são desviados, por desvelarem seus locais privilegiados e o *Realismo marginal* (ZAFFARONI, 1991) por eles produzidos (in)diretamente.

A “tradução” da Criminologia positivista, processo complexo que determina uma verdadeira metamorfose tendo em vista sua funcionalidade (SOZZO, 2014), fundada com o paradigma racista-etiológico lombrosiano, foi responsável pela legitimação inquestionável da transfiguração do escravo recém liberto em criminoso nato, cuja periculosidade ontológica, enraizada em sua ancestralidade primata, ordenava sua neutralização acauteladora por intermédio do extermínio ou do cárcere, mantendo a secular política de extração da força vital dos corpos negros, agora, escravos do Estado, aprisionados em selas que mantiveram o cativo e a violência corporal.

Tendo o racismo como radical, a “tradução” desse saber racista também fundamentou uma nova ordem nas sociedades que aboliram a escravidão em seu caráter puramente legal, mas não abriram mão da objetificação negra sob o risco de desabamento de sua arquitetônica racista, conferindo ares modernos aos velhos instrumentos de controle raciais/sociais, mantendo, além da segurança pública para os brancos, sua “supremacia” e domínio absoluto.

Em seu livro “*A democracia da abolição: para além do império, das prisões e da tortura*”, Angela Davis (2009, p. 13) nos mostra como o

direito penal, com imprescindível fundamentação criminológico racista através das “leis dos negros”, alteraram, automaticamente, a prisão da escravidão em escravidão da prisão no sul daquele país, desfazendo a ilusão democrática que, para os negros:

Fora contida no mesmo momento em que fora prometida: na abolição da escravidão. Com a abolição da escravidão, os negros deixaram de ser escravos, mas imediatamente se tornaram criminosos – e, como criminosos, tornaram-se escravos do Estado.

Ao citar W. E. B. Du Bois (“*Black Reconstruction*”, 1935), fica exposta a vinculação visceral entre o sistema criminal estadunidense e o escravismo, mantendo a animalidade negra contida ao ser aprisionada pelo trabalho forçado e locação aos seus ex-senhores. A “tradução” em solo estadunidense do paradigma racista/etiológico lombrosiano estabeleceu o marco fundacional para o encarceramento negro em massa, iniciado em 1876, tendo em vista sua criminalidade inata que impulsionou, sem o cometimento de crimes violentos, sentenças desproporcionais ou multas, as quais eram obrigados a trabalhar para pagá-las (DAVIS, 2009, p. 13).

Deslocando-nos ao centro panorâmico para a conservação da ordem racista, da periculosidade cientificizada emerge outro conceito fundamental para a compressão da falácia abolicionista, bem como da “legalidade” daquela ilusão: a antissocialidade negra. A resistência, luta por (sobre)vivência e busca por (re)conhecimento de direitos e raízes, contrariava e desafiava a “ordem natural” e o lugar estabelecido ao negro, a submissão, resignação e embranquecimento como instrumento de docilização/domestificação. O ativismo do negro, então, etiquetado de “antissocial” por não aceitar os padrões e condições que uma sociedade racista lhe impôs, foi criminalizado por suas características “primatas ontológicas” transmitidas geracionalmente, pelo atavismo ou pela hereditariedade.

No Brasil, enquanto a ordem racial brasileira se vê ruir na pós-abolição e com ela a hegemonia e exclusividades da raça branca que se prepara para o conflito racial após planejar esse momento durante dé-

cadás, a teoria *lombrosiana*, transformada após o processo de tradução em *rodrigueana*, foi a legitimação que manteve o *status quo* hierárquico-racial, senão em termos de políticas públicas para a formalização do *apartheid* brasileiro, em concretização prática de um controle racial segregacionista que permitiu o contínuo do genocídio negro (GÓES, 2016).

A sistematização de políticas racistas somente pode se romper com uma postura verdadeiramente democrática, que, lastreada pelo viés racial, retome e irrompa o caráter puramente negativo daquela abolição (DAVIS, 2009), sendo este processo emancipatório a pedra fundamental para um abolicionismo penal, processo que Thomas Mathiesen (2003) concebeu como verídico e aponta como exemplo perfeito para alcance do “sonho abolicionista”, sem, logicamente, se atentar que seu sonho é o pesadelo real para a raça negra, mantida ainda acorrentada em cativo(s).

A ordem em sociedades racistas pressupõe a paz racial conseguida somente com o controle e domínio completo do mundo negro. A passividade dos corpos negros, sua resiliência face às violências vivenciadas todos os dias (sobre o passado, presente e futuro), suportam, estruturam e mantêm a branquitude em seu mundo monocromático (quase) perfeito. A liberdade negra pressupõe, assim, a restrição da liberdade branca, ruptura dos seus meios de controle e, por fim, demolição do seu mundo.

Outrossim, uma proposta abolicionista desde, e para, o realismo marginal racial brasileiro, antes de suscitar alternativas, mostra-se uma política de sobrevivência e de reexistência direcionada à população negra ao preconizar o fim de um sistema punitivista racista, legitimada pelo descobrimento, desvelamento ou resgate das raízes identitárias roubadas dos que aqui foram objetificados, despersonalizados e, finalmente, desumanizados, se engajando ao projeto base do *Pan-africanismo*⁷, cuja condição de realização e sucesso depende

7 Segundo Leila Leite Hernandez, o Pan-africanismo “é um movimento político-ideológico centrado na noção de raça, noção que se torna primordial para unir aqueles que, a despeito de suas especificidades históricas, são assemelhados por sua origem humana negra” (HERNANDEZ, 2005, p. 138).

da desconstrução de estruturas, instituições e conceitos concebidos centralmente, sobre terreno racial, ou seja, a emancipação somente será possível, e viável, pela decolonialidade, à começar pelos saberes.

2. A DECOLONIALIDADE COMO BASE FUNDANTE DO ABOLICIONISMO PENAL MARGINAL

Nossa condição de colonizados nos configurou como “América Ladina” perante o branqueamento enquanto renegação da africanidade e consolidação do racismo como estratégia ideológica de fortalecimento e manutenção das estruturas centrais, racialmente hierarquizadas, através da legalidade, eixo central da naturalização da violência, e técnicas jurídico-administrativas de legitimação da dominação e preservação da ordem mundial construída pela diáspora escravocrata (GONZALEZ, 1988).

Arquitetura mantida ao longo dos séculos pela colonialidade, através da qual a colonização mantém o controle, influência e dependência das margens mesmo sem o pacto fundacional imposto pelas metrópoles. Relação assegurada pela subordinação, submissão e comprometimento do grupo minoritário/dominante de colonos em relação aos colonizadores, e controle, opressão e violência de ambos em relação ao grupo majoritário/dominado.

Segundo Restrepo e Rojas (2010, p. 15):

La colonialidad es un fenómeno histórico mucho más complejo [que el colonialismo] que se extiende hasta nuestro presente y se refiere a un patrón de poder que opera a través de la naturalización de jerarquías territoriales, raciales, culturales y epistémicas, posibilitando la reproducción de relaciones de dominación; este patrón de poder no sólo garantiza la explotación por el capital de unos seres humanos por otros a escala mundial, sino también la subalternización y obliteración de los conocimientos, experiencias y formas de vida de quienes son así dominados y explotados.

A triangulação opressora apenas é possível pela vinculação visceral entre poder e saber (BATISTA, 2011), que nas margens possui um fator aglutinador, ligado às estruturas coloniais ainda funcionais, principalmente ao racismo, o lugar de fala (i)legítimo dos intérpretes e tradutores dos subalternos que são silenciados, obrigados apenas a ouvir (SPIVAK, 2010), porta-vozes e guardiões da “colonialidade do saber” (cuja “crise” é idêntica ao do direito penal), a herança epistemológica central que impede a compreensão e construção do mundo a partir de suas próprias raízes e epistemes (LANDER, 2005).

Instalada, assim, em seio marginal, a derrubada das muralhas e artilhanhas da colonialidade necessitam da instrumentalização de aportes decoloniais. Todavia, a decolonialidade não pode ser confundida com descolonialidade, diferença substancial apontada por Santiago Castro-Gómez e Ramón Grosfoguel (2007, p.17), ao salientarem que a “colonialidade do poder”, com seus reflexos globalizados, interrompeu a descolonização, obstruindo fortemente a decolonialidade:

La primera descolonización (iniciada en el siglo XIX por las colonias españolas y seguida en el XX por las colonias inglesas y francesas) fue incompleta, ya que se limitó a la independencia jurídico-política de las periferias. En cambio, la segunda descolonización — a la cual nosotros aludimos con la categoría decolonialidad — tendrá que dirigirse a la heterarquía de las múltiples relaciones raciales, étnicas, sexuales, epistémicas, económicas y de género que la primera descolonización dejó intactas. Como resultado, el mundo de comienzos del siglo XXI necesita una decolonialidad que complemente La descolonización llevada a cabo en los siglos XIX y XX. Al contrario de esa descolonización, la decolonialidad es un proceso de resignificación a largo plazo, que no se puede reducir a un acontecimiento jurídico-político.

Tendo a decolonialidade como fim, a descolonização é meio e Frantz Fanon sublinha a violência do processo, dada a violência estrutural colonial, instrumentalizada de inúmeras formas, iniciando pela desconstrução do próprio ser colonizado que inculcou, além do uso da violência como meio de resolução de conflitos, o sonho de obter o

poder absoluto do colonizador sobre o todo apropriável, a lógica objetificante como condição de reconhecimento nas margens desfiguradas.

Esse processo pressupõe a desordem mundial para reconstruí-lo a partir da transformação dos coadjuvantes em protagonistas de sua própria história, uma substituição da categoria de homem que modifica sua natureza, e assim:

A descolonização jamais passa despercebida porque atinge o ser, modifica fundamentalmente o ser, transforma espectadores sobrecarregados de inessencialidade em atores privilegiados, colhidos de modo quase grandioso pela roda viva da história. Introduce no ser um ritmo próprio, transmitidos por homens novos, uma nova linguagem, uma nova humanidade. A descolonização é, em verdade, criação de homens novos. Mas esta criação não recebe sua legitimidade de nenhum poder sobrenatural; a “coisa” colonizada se faz no processo mesmo pelo qual se liberta (FANON, 1968, p. 26-27).

Conforme leciona Catherine Walsh (2009, p. 14-15), pensar decolonialmente não se trata apenas de um jogo silábico, mas, pensar para muito além da impossível regressão rumo à desconstrução e reversão da colonização, pois:

La intención, más bien, es señalar y provocar un posicionamiento — una postura y actitud continua — de transgredir, intervenir, in-surgir e incidir. Lo decolonial denota, entonces, un camino de lucha continuo en el cual podemos identificar, visibilizar y alentar “lugares” de exterioridad y construcciones alternativas.

A lição decolonial estrutura o saber criminológico crítico e libertário latino (um percurso que inclui um projeto criminológico desenvolvido a várias mãos⁸), esse processo se origina no direito à identidade originária e desemboca, naturalmente, no pluralismo jurídico que pretende

8 Nesse sentido, o Grupo de pesquisa coordenado pela Prof.^a Dr.^a Vera Regina Pereira de Andrade, denominado “Brasiliade Criminológica”, vinculado ao CNPq, procura construir uma Criminologia brasileira a partir dos trabalhos desenvolvidos, de modo encadeado, por seus membros.

o reconhecimento e consagração de direitos radicais, colocando o Estado como apenas uma forma de configuração social (jamais a única) e conferindo “novos” conceitos e significados às construções centrais, que, em relação a alguns povos indígenas latinos, resultou em positividade em suas Constituições.⁹

A demanda por essa identidade não se atrela à questão de ser, ou não, institucionalizada, segundo Antonio Carlos Wolkmer (2001, p. 143), mas “[...] na capacidade de romperem com a padronização opressora e de construir nova identidade coletiva, de base participativa, apta a responder às necessidades humanas fundamentais.”

A luta por resistência, insurgência, re-existência e subversão da ordem colonial(ista) pelos povos marginais originários escravizados, se mantém pela transmissão geracional do que restou de suas identidades, ampliando e amplificando através da “memória coletiva” tudo o que suas ancestralidades deixaram como herança, uma pedagogia de (sobre)vivência existencial, chamada por Catherine Walsh de “pedagogia decolonial”, pela qual se une, e complementa, os mundos e os seres, de modo não excludente. Para a autora:

Es a partir de este horizonte histórico de larga duración, que lo pedagógico y lo decolonial adquieren su razón y sentido político, social, cultural y existencial, como apuestas accionales fuertemente arraigadas a la vida misma y, por ende, a las memorias colectivas que los pueblos indígenas y afrodescendientes han venido manteniendo como parte de su existencia y ser (WALSH, 2013).

O processo decolonial, assim, não é nenhuma novidade (e jamais será!), uma vez que é o continuum da luta pelo resgate da humanidade anulada pela animalidade consolidada pelos saberes/poderes centrais e coloniais, modelados por uma “racionalidade” exclusiva embasada em pressupostos dicotômicos, uma sub-humanidade encarcerada em sua própria existência.

9 A Bolívia é um dos maiores exemplos do chamado “novo constitucionalismo” com seu Estado Plurinacional.

Nestas condições, a decolonialidade da margem brasileira precisa destruir, antes, as barreiras raciais fortificadas pela política de não enfrentamento do racismo, é dizer que precisamos de uma perspectiva marginal afrocentrada como postura de confronto.

Afrocentricidade procura retomar o protagonismo negro roubado pelo racismo, para recuperar o controle do pensamento histórico e social de matriz africana, instrumento de dominação monopolizado durante séculos, por pesquisadores brancos, sabedores que “a melhor forma de controlar um povo é controlar o que ele pensa sobre si mesmo” (NASCIMENTO, 2009, p. 60).

Para Molefi Kete Asante (2016, p. 06), a Afrocentricidade é um posicionamento crítico em relação à violência colonial da África e seus descendentes, além de corretiva da(s) sua(s) história(s), no sentido de ideologia contra-hegemônica, deslocando o lugar de enunciação e chegada da fala, representando, assim:

[...] uma possibilidade de maturidade intelectual, uma forma de ver a realidade que abre novas e mais excitantes portas para a comunicação humana. É uma forma de consciência histórica, porém mais do que isso, é uma atitude, uma localização e orientação. Portanto, estar centrado é ficar em algum lugar e vir de algum lugar.

Um processo que para a população negra se estrutura, inicialmente, em (re)conhecer-se negra no interior do processo violento de identificação e (re)construção de sua negritude, na exata proporção em que emergem todos os privilégios e benesses presenteados pela branquitude (SCHUCMAN, 2014), enquanto (re)nega a brancura que lhe foi imposta (FANON, 2008), herança central incutida em nossa margem desde seu “descobrimento”, pois, como leciona Achille Mbembe (2015, p. 255), “tudo começa portanto por um acto de identificação: ‘Eu sou um negro’”.

A decolonialidade, assim, deve iniciar pela desconstrução do próprio ser colonizado, do negro brasileiro que não se reconhece enquanto tal, bem como desconhece, ou não identifica, o racismo bra-

sileiro em suas nuances, sua política de assimilação, e que, ao não ter o direito mínimo de saber suas origens e raízes, se projeta no impossível espelhamento da branquitude narcísica. A libertação de todo o modelo central somente é alcançável por suas próprias mãos, após desmascarar-se, conscientemente.

Nessa perspectiva, a conscientização da negritude coletiva brasileira irá reclamar suas origens e, a partir delas, outros aspectos que não aqueles formulados pelos parâmetros centrais. O Estado, assim, perderia seu viés monista e sua hegemonia em relação às possibilidades de resolução de conflito, vindo a resguardar a autorregulação reclamada pela comunidade. Como consequência desse trajeto, que busca identidades fragmentadas, emerge uma pluralidade, relativização ou coexistência de conceitos, ideologias, teorias e contra teorias centrais que ignoram nossas raízes e matizes para conferir-lhes legitimidade.

A violência desse projeto é ínsita ao processo de liberdade negra, uma vez que os mundos, negro e branco, construídos e consolidados nas entranhas do colonialismo, são incompatíveis enquanto essa conjuntura excludente persistir. As respostas e resultados de todas as insurreições pretas dão conta dessa relação diametralmente oposta.

A construção da negritude, e seu reconhecimento, deságuam em um projeto político coletivo que se projeta ao futuro, enunciando a ancestralidade (re)negada/roubada. Todos os objetivos desse constructo dependem, invariavelmente, da desconstrução da branquitude, determinando redução de seus direitos naturalizados pelo histórico racista.

Nesses termos, nossa democracia é obstáculo ao processo decolonial, pois, conforme destaca Achille Mbembe:

Em democracia, a liberdade dos brancos só é viável se acompanhada pela segregação dos Negros e pelo isolamento dos Brancos na companhia dos seus semelhantes. Ou seja, se a democracia é verdadeiramente incapaz de resolver o problema racial, a questão é desde logo perceber como poderá a América livrar-se dos Negros (MBEMBE, 2014, p. 149).

Deste modo, o reconhecimento e reclame do direito à identidade orienta o resgate dos aspectos culturais e étnicos, anunciando posturas revolucionárias no modo como fomos caracterizados, questionando toda estrutura estatal e defendendo sua desconstrução como fruto do eurocentrismo genocida.

A viabilidade deste programa resta indissociável de uma epistemologia pela qual outros olhares, através de fissuras, projetem instrumentos que rompem com os estreitos limites (neo)liberais e do próprio Estado Democrático de Direito sempre *racializados*, onde não encontraremos nenhuma resposta que não aquela barbárie travestida de civilização que impõe a construção do “Outro” e sua imediata inferiorização, mantendo nossa antiga tradição transplantada de colocar o Estado sempre como protagonista, atitude análoga daquele “marinheiro bêbado” que procura sua carteira perdida somente sob a luz de um poste, mesmo consciente de que ali ela não está, pois é, somente ali que ele consegue “ver” alguma coisa (FLORES, 2009, p. 47).

Um comprometimento que deve ser encampado pela Universidade em busca de saberes múltiplos, sem a pretensão do monopólio da verdade sob base cientifizada, uma imagem construída solidamente desde seus pilares comprometidos com o pensamento colonizado que a aponta como “lugar por excelência de produção do conhecimento”, construindo barreiras com as epistemes centrais, refratárias às cosmovisões periféricas, tendo sempre em vista que *“las universidades han sido a la vez los talleres de la ideología y los templos de la fe.”* (WALLERSTEIN, 2006, p. 72)

Ramón Grosfoguel (2010, p. 457) estabelece um importante aspecto para a decolonialidade epistêmica ao apontar para exigência de se “[...] levar a sério a perspectiva/cosmologias/visões de pensadores críticos do Sul Global, que pensam com e a partir de corpos e lugares étnico-raciais/sexuais subalternizados.”

O processo projetado se estrutura a partir da afrocentricidade que nos remete à (re)construção das identidades forjadas a partir de espectros e fragmentos *diaspóricos* que construíram o Brasil como um mundo branco (FERNANDES, 1972), consolidando um *ethos* de não-humanos.

Desde a *filosofia Ubandista* aflora a estratégia epistêmica que torna o objetivo proposto alcançável: a *epistemologia de Exú*, o *orishà* mais próximo dos homens e mais controvertido do panteão africano, é o mensageiro entre os mundos. Despindo-o de toda a carga pejorativa resultante do processo milenar de diabolização, tornando-o símbolo da desobediência servil pela instrumentalização da lamina situada em sua cabeça para quebrar os grilhões que nos prendem à escravidão acadêmica eurocentrada, subversivo por natureza:

Seria o responsável pelo início de tudo, a potência, o movimento, o contraditório, o duplo, o múltiplo, o brincalhão, que faz acontecer pelo avesso, constrói ao desfazer, arruma tudo gerando o caos. [...] ele inverte o caminho e o fim passa a ser o começo, que não é só um caminho, mas uma encruzilhada de quatro caminhos multiplicados por milhares de outras possibilidades (KAWAHALA, 2014, p. 43).

Outrossim, ultrapassar a limitadíssima fronteira do eurocentrismo para (cor)responder às necessidades que o problema racial brasileiro nos impõe, é indispensável para um abolicionismo racial pleno, apesar de ser quase imperceptível dada a sua naturalização. Porém, para tal, é preciso, como defende Vera Malaguti (2007), desvelar as feridas históricas (abertas pelo racismo e ainda expostas), refazer nossas pegadas para recompor o pretérito, entender o presente e projetar um futuro do lugar de fala marginal, recontando-o dessa perspectiva, explicitando a radicalidade da questão racial, condição primordial para sua superação.

O desvelamento do racismo estruturante de nossa sociedade e o sistema punitivo demandado e programado por ela invoca, também, os demônios que perturbam os lindos sonhos encantados da raça/classe dominante, um fantasma que não deve ser nomeado sob pena de se materializar em sopros emancipatórios e revolucionários decorrentes da conscientização coletiva coalizadora, outrora incorporada pelas temidas insurreições negras.

3. APONTAMENTOS BASILARES PARA UM ABOLICIONISMO PENAL BRASILEIRO

Assumimos uma luta que nos vincula aos abolicionistas que se opuseram à escravidão. As instituições da prisão e da pena de morte são os exemplos mais óbvios de como a escravidão continua a assombrar nossa sociedade (Angela Davis).

Uma proposta abolicionista própria somente pode ser esboçada considerando a (des)construção do negro enquanto “Outro” e extinção do racismo enquanto prática discriminatória de onde emergem infundáveis violências, ou seja, pensada a partir do problema racial, um processo que transpassa os conflitos de classe advindos do capitalismo, marco das críticas criminológicas e abolicionistas, eis que situado antes mesmo da criação da Europa, cuja efetivação se dirige a uma mudança substancial na concepção da própria sociedade, concebida em termos centrais, cujo modelo é um limite para um abolicionismo brasileiro.

Nesse sentido, o processo abolicionista se direciona ao próprio Movimento Negro brasileiro, que, não raramente, bradando punição aos autores dos delitos raciais, não se conscientiza que assim reforça e (re)legitima, por um lado, o instrumento de extermínio de sua juventude, e do outro, sob a lógica desvelada pelo *Labelling Approach*, impõe a seletividade inversa que mantém a funcionalidade daquela “*dualidade perversa*” que nos ensina Nilo Batista (2002, p. 152) que permanece intacta através dos séculos: o negro só é reconhecido enquanto foco dos nossos Direitos Penais, ao reclamar seus direitos, são invisibilizados, exatamente por terem, ainda, uma subcidadania solidificada na lacuna existente entre o escravizado e o cidadão (branco).¹⁰

Imprescindível um olhar decolonial assentado em nosso lugar de fala escravizado para resgatar, em nossas matrizes africanas, mode-

10 É nessa perspectiva que as ações penais propostas pelo Projeto de Extensão Vicente do Espírito Santo – SOS Racismo, do Centro Universitário Estácio de Santa Catarina, são orientadas, pautando, na proposta de suspensão condicional do processo (art. 89, da Lei 9.099), ou nos pedidos, a participação dos acusados de crimes raciais em seminários e cursos que envolvam a temática racial brasileira como alternativa à prisão.

los que não se inserem na perspectiva “civilizatória” que traz incrustada a barbárie exterminante do “Outro” como sinônimo de progresso (MENEGAT, 2012), uma busca que vai ao encontro da nossa historicidade racial enquanto fonte de conflitos e de direitos obscurecida pela história oficial(izada).

Esse processo objetiva o reconhecimento do projeto político genocida brasileiro, transformando-o em projeto político identitário, de conscientização racial e potencial emancipatório com força suficiente de promover fissuras naquele solo eurocentral sólido, por onde a decolonialidade pode penetrar, permitindo a germinação de uma nova sociedade.

Uma transformação que se refletirá no pensamento punitivista que ignora a ausência de fundamentação e objetivo da prisão que não um instrumento de vingança, ideias arraigadas no senso comum que motivam, ainda e sempre mais, a hipertrofia do Direito Penal que foi transformado em aparato de produção de dor, impulsionado pela violência que resulta, unicamente, em mais violência, criando um círculo viciado-vicioso impeditivo de qualquer inclusão, força motriz da capilarização punitivista no imaginário coletivo comum que, sem ter consciência de que forma a “clientela” penal, clama, sempre, por (mais) prisão (dor).

A partir desse contexto, o abolicionismo pleno, pressuposto do abolicionismo penal, somente é concretizável com o cumprimento das falsas promessas encerradas em nossa falsa abolição, que são irrealizáveis por seu enraizamento em nossos “ismos” fundantes, estruturados exatamente na identificação (e eliminação) de “Outros” sob os quais a “civilização” restou formatada.

Arquitetados pelo racismo, devemos desvelá-lo como ideologia originária de violências e que, por suas características atemporais e aterritoriais, hoje prescinde de qualquer legitimação, abrindo caminho para o seu (re)conhecimento que transforma àquela mãe gentil (de poucos) em uma madrasta cruel (para a maioria), sob o risco de “modernizar” nosso velho sistema de controle racial/social, dotando-o de novos instrumentos e discursos, mantendo, novamente, intacto o apartheid brasileiro que determina a supremacia branca e delimita todas as

benesses para a branquitude, enquanto assegura esse contexto com o genocídio, cárcere, e toda forma de exclusão aos indesejados, para quem a violência estatal foi direcionada, impulsionada e naturalizada, parte da herança composta ainda pela miséria, subempregos, sub-moradias e sub-julgação de, aproximadamente, 53,1% da população brasileira¹¹, uma das maiores populações negras do mundo, sempre a serviço dos “sinhôs”.

Uma luta que não se circunscreve à população negra, pois impulsionada pela utopia de uma novel sociedade, busca a construção de seus pilares em termos inclusivos. Não defendemos, assim, uma revolução racial segregacionista no melhor estilo *apartheid* às avessas, muito ao contrário, nosso projeto abolicionista decolonizador se inicia com a procura e retomada da identidade e ancestralidade negadas aos negros brasileiros desde sua *ninguendade* (RIBEIRO, 1995), processo iniciado ainda no colo da mãe África ao serem obrigados a rodear a “Árvore do Esquecimento”¹² e continuado nos navios tumbeiros, fomentado pelo medo branco que extinguiu o “Ser Negro” pela minuciosa separação das “coisas” que visava impedir qualquer comunicação que pudesse esboçar uma revolta, metamorfoseando os negros africanos em escravos pelo movimento dinâmico de exclusão-inclusão.

Uma postura periférica deve refazer o caminho “civilizatório” para a construção de uma nova sociedade que não fundada em um pacto, que é sempre excludente como leciona Alessandro Baratta (1995) ao defender um *Estado mestiço*, cuja base para outro modelo de sociedade está no modo relacional, no sentimento de pertencimento social a um todo (que exclui a estigmatização e criação do “Outro” e a individualidade), e de responsabilidade da sociedade perante seus integrantes, fator indispensável para entender o erro individual como

11 Segundo a Pesquisa Nacional por Amostragem de Domicílio (PNAD) de 2013, do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE). Essa porcentagem nos coloca como segundo país com a maior população negra do mundo, perdendo apenas para a Nigéria.

12 Antes de embarcarmos para além-mar, rumo ao “Novo Mundo” em navios tumbeiros com nomes de “Boa Viagem”, os cativos andavam em torno de uma árvore. Cada volta representava a morte da história de seu povo, de sua história, raízes, subjetividade, memórias, lembranças, laços, etc..

falha coletiva, consciência derivada da “auto-crítica”, criação africana conforme estabelece Frantz Fanon (1968, p. 36), que estrutura as assembleias de aldeias, as comissões do povo, instituições públicas responsáveis por debater e resolver os conflitos surgidos.

Este modelo não pode ser confundido com “justiça restaurativa” que, além de manter o monopólio estatal em dizer, e reconhecer, o direito, não consegue romper com os elos raciais, pois, jamais conseguiremos restaurar o que, de fato, nunca existiu, além de se apossar de saberes ancestrais, sem conferir os créditos à sabedoria tradicional.

Nosso abolicionismo marginal tem como pedra fundamental uma *Ética Ubuntista*, essência do Quilombismo, práxis afro-brasileira de resistência e libertação que fundou nossa única tentativa de construção de uma sociedade verdadeiramente democrática, livre e de comunhão existencial (Palmares), cujo reconhecimento e legalização estatal é irrelevante, eis que seu pressuposto são associativismos que consolidam a coletividade em prol da unidade social e bem-viver de todos, em todos os níveis e âmbitos (NASCIMENTO, 2002), propagando o “sou por que nós somos!”.

Essa “nova” postura derivada do *Ubuntu* palavra *Banto* que caracteriza uma filosofia africana, sob a qual o próximo é colocado como extensão do ser, somente compreendido se inserido no coletivo, promovendo a responsabilidade mútua e o sentimento de pertença, não possuindo, assim, um único significado.¹³ *Madiba* (Nelson Mandela), exemplificava-a utilizando como sinônimos: respeito, compartilhamento, comunidade, confiança, desprendimento, etc., salientando que esta filosofia procura expressar a relação entre o indivíduo e a

13 A filosofia *Ubuntu* é facilmente compreendida a partir de um conto que relata o estudo de um antropólogo durante suas pesquisas em uma tribo africana. Diz a história que ele havia deixado debaixo de uma árvore uma bonita cesta de doces e chamou as crianças, propondo uma corrida até as guloseimas. Quem chegasse primeiro ficaria com o prêmio. Mas, quando ele disse “já!”, todas as crianças se deram as mãos e saíram correndo em direção à árvore. Quando chegaram lá, começaram a distribuir os doces entre si e a comerem, felizes. O antropólogo, então, perguntou por que elas tinham ido todas juntas se uma só poderia ter ficado com tudo e, assim, comeria muito mais doces. E as crianças simplesmente responderam: “*Ubuntu!*”. Como uma de nós poderia ficar feliz se todas as outras estivessem tristes?”.

comunidade. *Ubuntu* foi base do seu governo de na África do Sul, mesmo após 27 anos de prisão.

Em *Babemba*, tribo da África do Sul, acredita-se que cada ser humano vem ao mundo como um ser bom, cada um desejando segurança, amor, paz e felicidade para si e para seu grupo. Mas às vezes, na busca por essas coisas, as pessoas cometem erros que são vistos pela tribo como um grito de socorro. Assim, quando um de seus integrantes comete um erro ou faz algo prejudicial a outrem, este é cercado por toda a tribo, se situando como seu eixo gravitacional. Durante dois dias, a tribo vai dizer àquele integrante todas as coisas boas que ele já fez, se unindo para erguê-lo e reconectá-lo com sua verdadeira natureza, para (re)lembrá-lo de quem ele realmente é, até que ele se lembre totalmente da verdade da qual ele tinha se conectado temporariamente, sua essência boa.

Ubuntu requer comprometimento e não deve ser usado como palavra de efeito para dotar de beleza discursos falsos, esvaziando o conceito que se mantém em nosso solo pela força e resistência ancestral. Alertamos, entretanto, para uma postura não romantizada em face do *Ubuntu*, este é apenas a matriz radical indispensável para a construção de uma nova coletividade, substituindo os conceitos de solidariedade e tolerância que, ao manter a hierarquização das relações, são falsos instrumentos de combate ao individualismo central.

Abdias do Nascimento, apontando para o protagonismo negro para a reconstrução do Brasil, refere-se às inúmeras lições que servem como norte para outro tipo de sociedade, processo projetado por sua própria experiência histórico-social:

Os negros têm como projeto coletivo a ereção de uma sociedade fundada na justiça, na igualdade e no respeito a todos os seres humanos, na liberdade; uma sociedade cuja natureza intrínseca torne impossível a exploração econômica e o racismo. Uma democracia autêntica, fundada pelos destituídos e os deserdados deste país, aos quais não interessa a simples restauração de tipos e formas calcadas de instituições políticas, sociais e econômicas as quais serviam unicamente para procrastinar (adiar)

o advento de nossa emancipação total e definitiva que somente pode vir com a transformação radical das estruturas vigentes. Cabe mais uma vez insistir: não nos interessa uma proposta de adaptação aos moldes de sociedades capitalistas e de classes. Esta não é a solução que devemos aceitar como se fora mandamento inelutável. Reinvenção de um caminho afro-brasileiro de vida fundado em sua experiência histórica na utilização do conhecimento crítico e inventivo de suas instituições golpeados pelo colonialismo e o racismo. Enfim reconstruir no presente uma sociedade dirigida ao futuro, mas levando em conta o que ainda for útil e positivo no acervo do passado (NASCIMENTO, 2002, p. 271).

(Re)construção (re)lembrada e fortalecida todos os dias, em todos os cantos do país, em qualquer roda de samba, que se transforma em *Kizomba*, ao projetar sua radicalidade enquanto lócus de resistência e empoderamento da negritude brasileira, marcada por compassos ancestrais que ditam a entonação que faz ecoar os mesmos brados de Palmares. *Valeu Zumbi!*¹⁴

Um projeto político utópico (de “sonho”, utopia é transformada aqui em o resgate de filosofias concretas) que impulsiona os ideais de uma raça, mais facilmente acreditável, possível e alcançável do que as promessas feitas há muito, jamais realizadas(veis) mas que ainda fundamentam nossa sociedade.

4. A GUISÁ DE CONCLUSÃO

*O dia em que o morro descer e não for carnaval,
Ninguém vai ficar pra assistir o desfile final,
Na entrada rajada de fogos pra quem nunca viu,
Vai ser de escopeta, metralha, granada e fuzil.
É a guerra civil!*

14 *Kizomba, festa da raça*. Samba enredo vencedor do Carnaval Carioca de 1988, consagrando a Unidos da Vila Isabel no ano de centenário da falsa abolição.

*No dia em que o morro descer e não for carnaval,
 Não vai nem dar tempo de ter o ensaio geral,
 E cada uma ala da escola será uma quadrilha,
 A evolução já vai ser de guerrilha,
 E a alegoria um tremendo arsenal,
 O tema do enredo vai ser a cidade partida,
 No dia em que o couro comer na avenida,
 Se o morro descer e não for carnaval.*

*O povo virá de cortiço, alagado e favela,
 Mostrando a miséria sobre a passarela,
 Sem a fantasia que sai no jornal,
 Vai ser uma única escola, uma só bateria,
 Quem vai ser jurado? Ninguém gostaria,
 Que desfile assim não vai ter nada igual.*

*Não tem órgão oficial, nem governo, nem Liga,
 Nem autoridade que compre essa briga,
 Ninguém sabe a força desse pessoal,
 Melhor é o Poder devolver à esse povo a alegria,
 Senão todo mundo vai sambar no dia,
 Em que o morro descer e não for carnaval.*

(O dia em que o morro descer e não for carnaval - Wilson das Neves)

Se a retomada do processo abolicionista oitocentista é premissa básica para um abolicionismo penal brasileiro, a menos que pretenda dotar nosso sistema de controle racial/social de nova discursividade/legitimante, com a qual se manterá nosso *apartheid*, o engajamento político da negritude é fator indispensável, pois, a liberdade prometida não será ofertada ou doada pela sociedade branca, que jamais abrirá mão de seus privilégios.

A luta antirracista impõe a população branca, como condição basilar, o reconhecimento dos presentes que possui pela branquitude, já que muitos privilégios não podem, por mais que se queira (e de boa vontade, o inferno, para quem acredita nele, está cheio!), serem renunciados, como a vida, o maior deles, já que seus corpos “alvos e belos” jamais serão confundidos com o do traficante, forjado nas chamas do racismo, incorporado e manifestado pelo fenótipo negro inferiorizado.

É passado o momento da negritude brasileira fazer coro ao canto ancestral que ecoa desde África, embalando as demandas enfrentadas por Palmares e todos os demais levantes negros, confrontando o Estado com vistas à sua extinção, conferindo resistência compatível com o sistema de controle racial/social que oprime e neutraliza, a ponto de menosprezo, uma das maiores populações negras do mundo, que não representa qualquer ameaça à estrutura racista brasileira.

A decolonialidade, pensada enquanto engajamento político de resistência e afirmação das raízes, elo que vincula as gerações passadas, presentes e futuras, se apresenta como instrumento de (re)construção de um novo modelo de sociedade, principalmente ao reafirma o *Ubuntu* como pedra basilar, filosofia ancestral que é uma das heranças mais precisas deixada pela mãe - África, mas que também foi sua maldição, eis que, ao não *outrificar* os europeus quando da sua chegada, decretou sua colonização e escravização.

A diferença racial como pequeno detalhe conferido por inúmeros fatores, e não como *ethos* hierarquizante, é condição ontológica para o abolicionismo pleno e para uma sociedade que se projete, e se comprometa, com a coletividade. Para tanto, é preciso reafirmar as identidades racializadas para explicitar as desigualdades criadas e consolidadas por essa política desumanizante, só assim será possível restaurar aquele olhar aracial curioso, perante o qual o pertencimento é a lei natural que une mundos.

REFERÊNCIAS

ANDRADE, Vera Regina Pereira de. **Pelas mãos da criminologia: o controle penal para além da (des)ilusão**. Rio de Janeiro: Revan, 2012.

ASANTE, Molefi Kete. **Afrocentricidade como Crítica do Paradigma Hegemônico Ocidental: Introdução a uma Ideia**. Ensaios Filosóficos, Volume XIV – Dezembro/2016.

BARATTA, Alessandro. **Criminologia crítica e crítica do direito penal: introdução à sociologia do direito penal**. 6ª ed. Rio de Janeiro: Revan Instituto Carioca de Criminologia, 2011.

_____. Ética e pós-modernidade. In: KOSOVSKI, Ester (Org.). **Ética na comunicação**. Rio de Janeiro: Mauad, 1995, 133-156.

BATISTA, Nilo. **Matrizes ibéricas do sistema penal brasileiro**. Vol. I, 2ª ed. Rio de Janeiro: Revan, ICC, 2002.

_____. Os sistemas penais brasileiros. In: ANDRADE, Vera Regina Pereira de. (Org.) **Verso e reverso do controle penal: (des)aprisiando a sociedade da cultura punitiva**. Florianópolis: Fundação Boiteux, 2002.

BATISTA, Vera Malaguti. **Difíceis ganhos fáceis: droga e juventude pobre no Rio de Janeiro**. Rio de Janeiro: Revan, 1998.

_____. **Introdução crítica à criminologia brasileira**. Rio de Janeiro: Revan, 2011.

_____. **O Realismo Marginal: criminologia, sociologia e história na periferia do capitalismo**. 2007.

BRASIL, **Fórum Brasileiro de Segurança Pública**. Anuário 2014. Disponível em: <<http://www.forumseguranca.org.br/storage/download//8anuariofbps.pdf>>. Acesso em: 21 set. 2017.

CASTRO-GÓMES, S.; GROSGOUEL, R. (Ed.). **El giro decolonial: reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global**. Bogotá: Siglo del Hombre Editores; Universidad Central; Instituto de Estudios Sociales Contemporáneos; Pontificia Universidad Javeriana; Instituto Pensar, 2007.

CASTRO, Lola Aniyar de. **Criminologia da libertação**. Trad. Sylvia Moretzsohn. Rio de Janeiro: Revan, 2005.

CHRISTIE, Nils. **Los límites del dolor**. Trad. Mariluz Caso. México: Fondo De Cultura Económica, 1984.

DAVIS, Angela Y. **A democracia da abolição: para além do império, das prisões e da tortura.** Rio de Janeiro: DIFEL, 2009.

FANON, Frantz. **Os condenados da terra.** Trad. José Laurênio de Melo. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1968. (coleção Perspectivas do Homem, v.42).

_____. **Pele negra, máscaras brancas.** Trad. Renato da Silveira. Salvador: EDUFBA, 2008.

FERNANDES, Florestan. **O negro no mundo dos brancos.** São Paulo: Difusão Européia do Livro, 1972.

FLORES, Joaquín Herrera. **A (re)invenção dos Direitos Humanos.** Florianópolis: Fundação Boiteux, 2009.

FOUCAULT, Michel. **Vigiar e punir: nascimento da prisão.** 21. ed. Petrópolis: Vozes, 1999.

GÓES, Luciano. **A “tradução” de Lombroso na obra de Nina Rodrigues: o racismo como base estruturante da Criminologia Brasileira.** Rio de Janeiro: Revan, 2016.

GONZALEZ, Lélia. A categoria político-cultural de amefricanidade. In: **Tempo Brasileiro.** Rio de Janeiro, nº. 92/93 (jan./jun.). 1988, p. 69-82.

GROSGOUEL, Ramón. Para descolonizar os estudos de economia política e os estudos pós-coloniais: Transmodernidade, pensamento de fronteira e colonialidade global. In: SANTOS, Boaventura de Sousa; MENESES, Maria Paula. (Orgs.) **Epistemologias do Sul.** São. Paulo; Editora Cortez. 2010.

HERNANDEZ, Leila Leite. **A África na sala de aula: Visita à História Contemporânea.** São Paulo: Selo Negro, 2005.

HULSMAN, Louk. CELIS, Jaqueline Bernart de. **Penas perdidas: o sistema penal em questão.** Trad. Maria Lúcia Karan. 1ª ed. Rio de Janeiro: Luam, 1993.

KAWAHALA, Edelu. **Na encruzilhada tem muitos caminhos-teoria descolonial e epistemologia de Exu na canção de Martinho da Vila**. Florianópolis: Programa de Pós-Graduação (Doutorado) em Literatura da Universidade Federal de Santa Catarina, 2014.

LANDER, Edgardo (org). **A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latinoamericanas**. Colección Sur Sur, CLACSO, Ciudad Autónoma de Buenos Aires, Argentina, 2005.

MATHIESEN, Thomas. **A caminho do século XXI — abolição, um sonho impossível?**, 2003. Disponível em: <http://revistas.pucsp.br/index.php/verve/article/viewFile/4964/3512>. Acesso em: 10 out 2017.

MBEMBE, Achille. **Crítica da Razão Negra**. Tradução de Marta Lança. Lisboa: Antígona, 2014.

_____. **Necropolítica seguido de Sobre El Gobierno Privado Indirecto**. Santa Cruz de Tenerife. Melusina. 2011.

MELOSSI, Dario; PAVARINI, Massimo. **Cárcere e fábrica: as origens do sistema penitenciário (séculos XVI-XIX)**. 2ª ed. Rio de Janeiro: Revan, 2010.

MENEGAT, Marildo. **Estudo sobre ruínas**. Rio de Janeiro: Revan, 2012.

NASCIMENTO. Abdias do. **O Quilombismo**. 2ª ed. Brasília/Rio de Janeiro. Centro de Estudos Afro-Orientais /Editora da Universidade Federal da Bahia EDUFBA, 2002.

NASCIMENTO; Elisa Larkin. (Org.). **Afrocentricidade: uma abordagem epistemológica inovadora**. São Paulo: Selo Negro edições, 2009.

RESTREPO, E.; ROJAS, A. **Inflexión decolonial: fuentes, conceptos y cuestionamientos**. Popayán: Samava, 2010.

RIBEIRO, Darcy. **O povo brasileiro: a formação e o sentido do Brasil**. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

SANTOS, Joel Rufino. A metamorfose do negro. In: COSTA, Haroldo; LOPES, Nei; SANTOS, Joel Rufino (Orgs.). **Nação Quilombo**. Rio de Janeiro: ND Comunicação, 2010.

SCHUCMAN, Lia Vainer. **Entre o encardido, o branco e o branquíssimo: branquitude, hierarquia e poder na cidade de São Paulo**. São Paulo: Annablume, 2014.

SOZZO, Máximo. **Viagens culturais e a questão criminal**. Tradução Sérgio Lamarão. 1. ed. Rio de Janeiro: Revan, 2014.

SPIVAK, Gayatri Chakravorty. *Pode o subalterno falar?* Belo Horizonte: Editora da UFMG, 2010.

WALLERSTEIN, Immanuel. **El capitalismo histórico**. México: Siglo XXI, 2006.

WALSH, Catherine. **Interculturalidad, Estado, Sociedad: Luchas (de)coloniales de nuestra época**. Universidad Andina Simón Bolívar, Ediciones Abya-Yala: Ecuador, *Quito*, 2009.

_____.(Ed.). *Pedagogías decoloniales: prácticas insurgentes de resistir, (re)existir y (re)vivir*. Tomo I. Ediciones Abya-Yala: Ecuador, *Quito*, 2013.

WOLKMER, Antonio Carlos. **Pluralismo Jurídico: fundamentos de uma nova cultura no direito**. São Paulo: Alfa Omega, 2001.

ZAFFARONI, Eugenio Raúl. **Criminología. Aproximación desde una margen**. Bogotá: Temis, 1988.

_____. **Em busca das penas perdidas: a perda da legitimidade do sistema penal**. Rio de Janeiro: Revan, 1991.

Recebido em: 16/10/2017.

Aprovado em: 01/12/2017.