Globethics Repository

Globethics

A exceção colonial brasileira [Brazilian colonial exception]

This page was generated automatically upon download from the Globethics Repository. More information on Globethics see https://www.globethics.net. Data and content policy of Globethics Repository see https://repository.globethics.net/pages/policy.

Item Type	Article
Authors	Arruda Nascimento, Daniel
Publisher	Universidade de São Pablo
Rights	With permission of the license/copyright holder
Download date	2026-11-15 20:31:21
Link to Item	http://hdl.handle.net/20.500.12424/153964

A EXCEÇÃO COLONIAL BRASILEIRA: O CAMPO BIOPOLÍTICO E A SENZALA

Daniel Arruda Nascimento[1]

Resumo: São dois os pilares que orientam a reflexão do filósofo italiano Giorgio Agamben no princípio do século vinte e um, com a publicação de *Stato di eccezione* e sua ancoragem no projeto *Homo sacer*: primeiro, o estado de exceção se tornou uma técnica de governo comum no nosso tempo político, pelo menos a partir do seu uso laboratorial nos eventos totalitários do início do século vinte; segundo, a exceção é o elemento multitemporal originário da constituição jurídica e política. Como fruto maduro do dispositivo excepcional, podemos observar que a campanha biopolítica tem historicamente criado espaços prediletos de recrutamento da vida humana aos quais podemos denominar de *campos*, esses espaços onde tudo se torna novamente possível. No artigo que se apresenta, proponho investigar a hipótese de que a senzala do período colonial brasileiro possa ser considerada um ancestral do campo biopolítico. Tão absurdo quanto supor que o campo biopolítico surge apenas no nosso século, é supor que a escravidão não mereça mais qualquer análise, que ela não possa ser novamente investigada, inclusive por um viés filosófico, ou que essa investigação seja de pouca monta.

Palavras-chave: biopolítica – exceção – escravidão brasileira.

O arrumado de anos em torno da virada do século vinte e um nos legou reflexões teóricas das mais provocativas e nos fez pensar. Se, segundo os profetas da filosofia do direito, deveríamos ter alcançado um estado de segurança e estabilidade, por que a incerteza e o medo nos acompanham pelas veredas do mundo civilizado? Por que, embora alguns grupos sociais se sintam menos desprotegidos com fundadas razões, a redoma do direito está longe de parecer impenetrável? Entre os autores da filosofia que ganharam notoriedade no período está Giorgio Agamben. No intuito de inscrever-se na matriz desse debate sonoro e despertar uma política não contaminada pelo direito[2], o filósofo italiano de recente geração se dedica ao estudo do estado de exceção. O instituto agora aparece em uma publicação separada, com o título *Stato di eccezione*, um pequeno volume para a segunda parte do seu projeto filosófico político, em que separados estão também os seus capítulos (por conterem estudos relativamente autônomos), para retornar sobre aquilo que havia dito em *Homo sacer: il potere sovrano e la nuda vita*, publicado oito anos antes. Interessa ao filósofo, ele o confessa no início do volume, definir certos fenômenos jurídicos a partir do estudo do instituto, ou

[1] Doutor em Filosofia pela Universidade Estadual de Campinas. Professor Adjunto do Instituto de Ciências da Sociedade da Universidade Federal Fluminense. Professor do Programa de Pós-Graduação em Ética e Epistemologia da Universidade Federal do Piauí. E-mail: danielarrudanascimento@id.uff.br.

[2] Cf. AGAMBEN, *Stato di eccezione*, p. 112.

melhor, usar do instituto para compreender certos fenômenos jurídicos relevantes[3]. Isto significa que a escolha do instituto como objeto de pesquisa está amparada em uma escolha metodológica, que o estudo do instituto permite situar nossa realidade política em um horizonte aberto ao entendimento e abrir caminhos para avançar em reflexões outras. Isto significa também que o corpo-a-corpo que se pretende estabelecer com os elementos que compõem a determinação do estado de exceção, identificados por François Saint-Bonnet por uma relação trifásica entre a suspensão do direito normal, a referência a uma situação anormal e a previsão de uma finalidade superior a se alcançar[4], deverá levar em consideração cada um desses elementos.

São dois os pilares que orientam a reflexão de Agamben neste momento histórico, sempre duplamente implicados e referenciados: primeiro, o estado de exceção se tornou uma técnica de governo comum no nosso tempo político, pelo menos a partir do seu uso laboratorial nos eventos totalitários do início do século vinte; segundo, a exceção é o elemento multitemporal originário da constituição jurídica e política. São duas dimensões sempre presentes no texto do filósofo. A primeira faz sua aparição tanto no início quanto no final do volume, demonstrando que, ainda que tenha ficado discreta na sequência dos capítulos, conduz uma implicação seminal. Cito a seguir duas passagens que nos interessam.

> O estado de exceção tende cada vez mais a se apresentar como o paradigma de governo dominante na política contemporânea. Esse deslocamento de uma medida provisória e excepcional para uma técnica de governo ameaça transformar radicalmente [...] a estrutura e o sentido da distinção tradicional dos tipos de constituição[5].

> O que procuramos mostrar é precisamente que ela [a máquina jurídico-política] continuou a funcionar quase sem interrupção a partir da primeira guerra mundial, por meio do fascismo e do nacional-socialismo, até nossos dias. O estado de exceção atingiu hoje o seu máximo desdobramento planetário. O aspecto normativo do direito pode ser assim impunemente eliminado e contestado por uma violência governamental que, ao ignorar no âmbito externo o direito internacional e produzir no âmbito interno um estado de exceção permanente, pretende, no entanto, ainda estar aplicando o direito[6].

Transformar o estado de exceção em uma técnica de governo significa que a governabilidade dos nossos governos nacionais, ainda que imersos na aura dos ideais

[3] Cf. AGAMBEN, *Stato di eccezione*, p. 13.
[4] Cf. MATOS, *Apocalipse, exceção, violência*, pp. 282-285.
[5] AGAMBEN, *Stato di eccezione*, p. 11.
[6] AGAMBEN, *Stato di eccezione*, pp. 110-111.

republicanos, democráticos ou de garantismo jurídico, depende do respeito às regras que determinam o seu funcionamento, mas depende também da sua transgressão quando necessário for. Há situações supostamente anormais, embora não sejam tão esporádicas assim, que exigem a adoção de medidas que contrariam o direito vigente na normalidade, a fim de conservar o sistema e a sua normalidade. Sendo uma técnica de governo, é uma técnica entre outras que podem ser utilizadas segundo o discernimento daquele que aplica a técnica, no caso, daqueles que estão no exercício do governo. Os procedimentos técnicos se justificam por serem as faces mais materiais de uma arte ou ciência, no caso, da capacidade de dirigir para a consecução de finalidades eleitas, da ciência de governo ou da arte da política. Sendo uma técnica, está sempre à mão como recurso disponível. O problema aí é que a técnica da deflagração do estado de exceção faz tábula rasa da constituição jurídica estatal, justamente do que sustenta e legitima o próprio governo, do que o vincula juridicamente ao desejo de uma nação soberana. Além disso, a deflagração do estado de exceção supera os obstáculos de limitação do poder instituído, descerrando as vias para todo tipo de violência. O estado de exceção permite a suspensão de direitos e garantias consagrados constitucionalmente, direitos e garantias muitas vezes frutos de um grande esforço histórico e amparados por cláusulas pétreas, isto é, por cláusulas que se destinariam a permanecer longamente no tempo até o momento em que uma outra ordem constitucional fosse desejada. Com a vantagem de fazê-lo com escólio em um instituto do próprio direito, mantendo-se sempre a imagem de um estado jurídico pleno.

Giorgio Agamben não tem receios em indicar que, se foi possível que o estado de exceção se tornasse uma técnica de governo comum nos nossos dias, isto está fortemente relacionado ao contexto de ser a exceção um dispositivo originário da construção política e jurídica. O estado de exceção "não somente se apresenta sempre mais como uma técnica de governo e não como uma medida excepcional, mas deixa emergir à luz a sua natureza de paradigma constitutivo da ordem jurídica"[7]. O instituto do estado de exceção tem uma longa história entre nós e os fenômenos a ele inerentes apenas serão plenamente compreendidos se levamos em consideração que a exceção permaneceu enquanto dispositivo original desde sempre como um elemento presente às constituições políticas e jurídicas. Dito de outro modo, nunca foi possível ao direito constituir-se com a pretensão de ser definitivo sem que a exceção lhe fizesse companhia. Por outro lado, enquanto o estado de exceção apresenta-se como o fundamento oculto do sistema político e jurídico, a exceção é, ao mesmo tempo, um dispositivo paralelo da biopolítica[8], aquela política na qual o cálculo sobre a vida humana está sempre enredado no exercício do poder estatal e paraestatal. E o que seria um

[7] AGAMBEN, *Stato di eccezione*, p. 16. Em *Homo sacer: il potere sovrano e la nuda vita*, publicado pela primeira vez em 1995, Giorgio Agamben já havia anunciado que "uma das teses da presente investigação é a de que o próprio estado de exceção, como estrutura política fundamental, no nosso tempo emerge sempre mais ao primeiro plano e tende, por fim, a se tornar a regra" (p. 24). Para uma apresentação mais demorada das teses de Agamben, conferir *Do fim da experiência ao fim do jurídico: percurso de Giorgio Agamben* (NASCIMENTO, 2012).
[8] Cf. AGAMBEN, *Homo sacer*, pp. 12-13.

dispositivo? Dispositivo é uma rede, que pode ser ainda composta de elementos heterogêneos articulados, que envolve uma disposição estratégica inscrita em um jogo de poder, destinada a capturar e controlar todo gesto e toda palavra dos viventes[9]. Dispositivo é uma armadilha, é algo que tem como função primeira a captura (onde o controle equivale sempre a uma nova captura), é algo que gera atração e pode assumir diferentes aspectos a depender da conjuntura na qual está inserido, é algo que tem como função estabelecer uma relação de dependência e fazer cair em um círculo vicioso que se presume invencível. Interessante então é notar que, em virtude de ser dispositivo, a exceção não depende da decretação formal do estado de exceção para se manifestar e pode surgir entre nós mesmo sem seu nome próprio. Vale também aqui a intuição de Michel Foucault de que nas circunstâncias atomizadas, ou mesmo nas mais gerais, quanto mais sutil é o jogo do poder, maior pode ser o perigo[10].

Tomando-se a perspectiva biopolítica dos fatos constitutivos, seria possível afirmar que "a exceção é o dispositivo original através do qual o direito se refere à vida e a inclui em si por meio de sua própria suspensão", onde suspensão designa a possibilidade de pôr fim à vida ou promovê-la, e que "uma teoria do estado de exceção é condição preliminar para se definir a relação que liga e, ao mesmo tempo, abandona o vivente ao direito"[11]. A exceção permite a ligação entre o direito e a vida, permite o cancelamento da vida em nome do direito. Por isso, no estado de exceção, vida e direito estão conectados. Em estado de exceção, direito e vida não se apartam[12]. Neste contexto, a relação de exceção deve ser compreendida como a "forma extrema da relação que inclui algo unicamente através da sua exclusão"[13], como uma espécie de relação que apenas admite incluir algo, algo como um ser vivente, se esta inclusão implicar ao mesmo tempo uma exclusão. Embora pareça contraditório, não é de todo impossível conjecturar situações que envolvam, em um mesmo ou diversos atos, uma inclusão que seja concorrente de diversas exclusões, ou mesmo um ato que seja ao mesmo tempo inclusivo e exclusivo. Deixando de lado aquelas alternativas que consideram dicotomias totalizantes antagônicas, em que a inclusão em um grupo redunda necessariamente na exclusão do grupo oposto, podemos cogitar circunstâncias em que a inclusão está condicionada a uma série de exclusões, tais como em contratos com cláusulas excludentes, ou mesmo circunstâncias em que um mesmo ato inclua e exclua, tais como aqueles que estão associados ao exercício do poder político e, por isso mesmo, dependem de forças políticas.

Diante desse quadro podemos observar que o estado de exceção tem historicamente criado espaços prediletos de recrutamento da vida humana aos quais podemos denominar de *campos*. Suspendendo-se o ordenamento jurídico dentro de um determinado território, o

[9] Cf. AGAMBEN, *Che cos'è un dispositivo?*, pp. 06-07 e pp. 21-22.
[10] Cf. FOUCAULT, *Microfísica do poder*, pp. 181-186.
[11] AGAMBEN, *Stato di eccezione*, p. 10.
[12] Cf. AGAMBEN, *Stato di eccezione*, pp. 112-113.
[13] AGAMBEN, *Homo sacer*, p. 22.

próprio território parece exigir a abertura de espaços que não se comuniquem com o ambiente comum. Tendo salientado que os campos nascem geralmente do estado de exceção, o filósofo italiano define o campo como o espaço que se abre quando o estado de exceção torna-se a regra[14]. O campo possui uma estreita relação com o estado de exceção. Mas se considerarmos que a exceção é um dispositivo, o campo será aberto toda vez que o dispositivo for acionado com esta finalidade, independentemente da decretação formal do estado de exceção. Identificar quando e onde aparecem esses campos será então a tarefa daquele viajante nosso contemporâneo que quer interpretar o seu tempo. Com toda evidência, a experiência política contemporânea tem exposto algumas características do campo. Relaciono cinco delas. O dispositivo excepcional que causa a sua abertura pode ser acionado de diversas maneiras, seja pela via legiferante, seja pela via administrativa, seja pela via policial, ou mesmo por uma via meramente discursiva. Ainda que em tese resulte da suspensão temporal do ordenamento jurídico, o campo tende a adquirir uma disposição espacial permanente. O campo designa um espaço de indeterminação jurídica[15], onde o que diz a lei e o que é permitido ou proibido não estão bem definidos, ficando por isso o seu transeunte inteiramente submisso à decisão de quem faz as vezes de soberano. A estrutura de exceção que permite perceber a abertura e a presença do campo é modulável, é capaz de reciclar-se e adaptar-se a distintas situações, sofrer metamorfoses, encontrar formas diversas em contextos diversos.

Apesar de nos ser permitido colocar as coisas nesses termos, a proposta que aqui nos motiva, qual seja, trazer à baila o conceito de *campo*, costuma gerar o embaraço de sermos, a cada tentativa reflexiva, remetidos aos campos de concentração dos eventos totalitários do século vinte. A alusão entre campo e campo de concentração é notória. Ela está presente na construção teórica do conceito por Agamben. Ela também está presente na imensa quantidade de textos que se produziram a partir de sua fixação conceitual, tanto em autores de gabarito que procuraram dialogar com a hipótese, quanto em estudantes de pós-graduação e graduação de diferentes áreas das humanidades que escolheram enfrentar o tema. Mas se é certo que a alusão não pode ser desmentida, considero ainda mais importante identificar os campos na sua virtualidade hodierna, independente dos campos de concentração alemães e soviéticos. Ou ainda, lançar um olhar sobre a nossa realidade, especialmente no que ela tem de profundamente histórico.

É nesse sentido que proponho investigar a hipótese de que a senzala do período colonial brasileiro possa ser considerada um ancestral do campo biopolítico, hipótese já aventada pelo professor Castor Ruiz[16]. A escravidão brasileira parece esquecida. Ela se retrai

[14] Cf. AGAMBEN, *Homo sacer*, pp. 185-188.

[15] Por isso Agamben insiste na definição do campo como um *híbrido de fato e de direito*, no qual os dois termos se tornam indiscerníveis, no qual os conceitos jurídicos se indeterminam e tudo se torna possível (cf. AGAMBEN, *Homo sacer*, pp. 190-194).

[16] De fato, embora a busca por situações históricas que abrigavam a estrutura do campo (tal como apresentada por Giorgio Agamben) nunca tenha sido estranha para mim, devo a hipótese assim formulada ao professor

diante dos novos horrores do século e diante da ordem do discurso que pretende situá-la no registro de um problema já conhecido e superado. Mesmo na história ou na sociologia, cuja lida diária tem visto numerosos esforços remando no sentido contrário, ainda é comum encontrarmos por ventura textos reproduzindo teses exclusivamente monitoradas por interesses de época ou textos oriundos de uma historiografia meramente descritiva, muito pouco analítica. Tão absurdo quanto supor que o campo biopolítico surge apenas no nosso século, é supor que a escravidão não mereça mais qualquer análise, que ela não possa ser novamente investigada, inclusive por um viés filosófico, ou que essa investigação seja de pouca monta – assim como supor que seus traumas tenham sido todos superados na nossa sociedade e que a experiência da escravidão pertença tão somente ao passado remoto.

O sistema no qual funcionou a escravidão brasileira, a exemplo de outros sistemas escravocratas, não foi uma fatalidade histórica. Diversos são os autores que demonstram que a escravidão colonial foi a solução econômica encontrada por organizações estatais que se ocupavam com a garantia e o alargamento dos seus domínios políticos. Apoiadas em uma agressiva escalada mercantilista, as nações europeias precisavam estimular as grandes plantações agrícolas e, consequentemente, de mão de obra em quantidade[17]. Isto foi suficiente para que se sentissem autorizadas a escravizar a vida humana. "No final do século XVII, a grande meta da política econômica nacional não era mais a acumulação de metais preciosos, e sim o desenvolvimento da indústria no país, a promoção do emprego e o incentivo às exportações"[18]. Apresentando-se a exploração de novas terras e a escravização do continente africano como a alternativa mais viável e rentável para se conseguir conjugar os três fatores, teve origem o cativeiro em massa de braços e pernas negras destinadas ao trabalho e à produção de riqueza. Sobraram razões econômicas[19]. "A economia colonial latino-americana valeu-se da maior concentração de força de trabalho até então conhecida, para tornar possível a maior concentração de riqueza com que jamais contou qualquer civilização na história mundial"[20]. Aí, geração de riqueza e exposição à morte mal escondem sua relação promíscua.

> Adam Smith dizia que o descobrimento da América tinha "elevado o sistema mercantil a um grau de esplendor e glória que, de outro modo, ele não teria alcançado jamais". [...] Entre os albores do século XVI e a agonia do século XIX, vários milhões de africanos – não se sabe quantos – atravessaram o oceano; sabe-se, sim, que foram muito mais numerosos do que os imigrantes brancos provenientes da Europa, embora, claro, muito menos foram os que

Castor Mari Martín Bartolomé Ruiz, em *A sacralidade da vida na exceção soberana, a testemunha e a sua linguagem: (re)leituras biopolíticas da obra de Giorgio Agamben* e em conversas oportunas, a quem agradeço.

[17] Cf. PÉTRÉ-GRENOUILLEAU, *A história da escravidão*, pp. 83-85.

[18] WILLIAMS, *Capitalismo e escravidão*, p. 45.

[19] Cf. WILLIAMS, *Capitalismo e escravidão*, p. 50.

[20] GALEANO, *As veias abertas da América Latina*, p. 64.

> sobreviveram. [...] A quantas Hiroshimas equivalem os seus sucessivos extermínios?[21]

Cumpre ressaltar que, ainda que as questões da periferia não tenham conquistado tanta atenção de Michel Foucault, ele estava bem consciente desde as formulações originais do seu conceito de biopolítica que, se a cruzada do biopoder não parece depender diretamente do desenvolvimento do mercado de capitais e do capitalismo, este último foi fortemente favorecido pelo biopoder. Razões políticas e econômicas caminham juntas na história da biopolítica. Lemos em a *Vontade de saber* que "este bio-poder, sem a menor dúvida, foi elemento indispensável ao desenvolvimento do capitalismo, que só pôde ser garantido à custa da inserção controlada dos corpos no aparelho de produção e por meio de um ajustamento dos fenômenos de população aos processos econômicos"[22]. A escravidão colonial que estabeleceu a sangria do continente africano em direção ao continente americano causou exatamente isso: a inserção e o disciplinamento dos corpos negros no contexto da regulação de populações inteiras destinadas ao trabalho escravo, por meio de técnicas e tecnologias de subjugo. Não podia passar despercebido ao filósofo francês que as consequências dessas relações perigosas foram catastróficas, tomando-se por empréstimo uma expressão mais benjaminiana que foucaultiana.

Estamos, portanto, em condições de articular a senzala e o campo biopolítico:

> Frequentemente analisa-se a escravidão como um fenômeno horrível que parece ter ocorrido de forma espontânea, motivado por pessoas ambiciosas ou individualidades inescrupulosas. A escravidão, longe de ser uma atividade de indivíduos ou grupos isolados, foi uma política de Estado *stricto sensu*. A escravidão existiu como estratégia biopolítica do Estado moderno. Ela foi programada e implementada como uma política essencial a sobrevivência dos Estados modernos e a serviço do nascente mercado das Companhias de Índias. A escravidão só aconteceu porque houve políticas de Estado que criaram leis, incentivos financeiros, apoios militares, instituições políticas, etc., que viabilizaram o comércio de carne humana em grande escala como um produto altamente lucrativo para o mercado em todos seus processos. A escravidão é a experiência biopolítica originária do Estado moderno[23].

Penso que a hipótese não é exagerada, dados os elementos característicos da escravidão africana e a proporção que adquiriu no Estado moderno. Sei também que nos movemos em um terreno pouco visitado, chegando mesmo a contrariar as opiniões daqueles que exaltam os campos biopolíticos do século vinte, em especial os campos de concentração

[21] GALEANO, *As veias abertas da América Latina*, pp. 117-118.
[22] FOUCAULT, *História da sexualidade*, p. 132.
[23] RUIZ, *A sacralidade da vida na exceção soberana, a testemunha e a sua linguagem*, p. 15.

e extermínio totalitários, como uma absoluta novidade. O próprio texto de Giorgio Agamben está inclinado a isso: os campos do século vinte são o lugar onde se realizou a mais absoluta condição inumana sobre a terra, eles são o mais absoluto espaço biopolítico que jamais tenha sido realizado[24]. Para além da comparação das condições inumanas e dos sofrimentos infligidos aos habitantes dos dois mundos, o que seria um tanto estúpido, está claro que há diferenças, especialmente no que diz respeito às finalidades: enquanto na senzala o objetivo a ser alcançado é o trabalho e a morte é residual, nos campos de concentração e extermínio o objetivo, pelo menos a partir do momento em que a solução final foi definitivamente aceita e executada, é causar a morte, exterminar, sendo o trabalho forçado secundário. Em *Quel che resta di Auschwitz*, porém, o filósofo italiano deixa escapar que nos campos totalitários, lá onde o biopoder se torna absoluto (*fazer viver* se entrelaça com *fazer morrer* e a biopolítica coincide imediatamente com a tanatopolítica), o que está em jogo é uma *intensidade biopolítica fundamental*, restando a morte um epifenômeno[25]. Ora, se a morte nos campos do século vinte é um epifenômeno, algo que vem em acréscimo sem alterar a configuração da coisa, se ela é acessória, se é um reflexo secundário, então a mencionada diferença se reduz ainda mais, uma vez que nas senzalas a morte era em princípio o resultado da exploração e do esgotamento físico e mental, um último infortúnio para o escravo e um fim não desejado pelo senhor.

Essa é também a opinião de Hannah Arendt, a autora que melhor escreveu sobre os regimes totalitários até hoje. O texto de *Origens do totalitarismo* insiste neste ponto: devemos usar o termo *totalitarismo* com cautela porque o regime totalitário é diferente de outras formas conhecidas de opressão política, tais como despotismos, tiranias e ditaduras[26]. Ainda que a questão, que à primeira vista parece estar decidida definitivamente, não seja tão simples, uma vez que a mesma página introdutória de *Ideologia e terror: uma nova forma de governo*, o capítulo conclusivo do livro, admite o trânsito de elementos do totalitarismo pela história passada e futura da humanidade e a comunicação histórica de uma *experiência básica* que encontra expressão no domínio totalitário[27]. E ainda que, neste meio tempo, em *Entre o passado e o futuro*, a pensadora alemã tenha insinuado que as técnicas sociais, que ela opõe aos produtos tecnológicos produzidos com a aplicação das ciências naturais, encontraram um campo de experimentação propício nos países totalitários e estão próximas de se alojar no mundo das relações humanas[28]. Infelizmente, o que ficou para nós como um dogma científico, uma interdição taxativa aliada à previsão do fracasso, foi a impossibilidade de se comparar a vida nos campos de concentração com qualquer outra, incluindo-se aí textualmente a

[24] Cf. AGAMBEN, *Homo sacer*, pp. 185 e 191.

[25] Cf. AGAMBEN, *Quel che resta di Auschwitz*, pp. 76-80.

[26] Cf. ARENDT, *O que é a política*, pp. 343 e 512.

[27] Cf. ARENDT, *O que é a política*, pp. 512-513.

[28] Cf. ARENDT, *Entre o passado e o futuro*, p. 125. Embora sem a apontada insinuação, a imagem dos campos de concentração como um laboratório de experimentação, neste caso experimentação do domínio total, havia já aparecido em *O que é a política* (cf. pp. 442 e 487-488).

escravidão[29]. Com relação à escravidão, dois são os argumentos da autora. Primeiro, os escravos não estavam longe dos olhos e da proteção dos seus semelhantes, como os internos do campo de concentração – se por escravos entendemos os africanos trazidos ao nosso continente, o argumento não faz qualquer sentido. Segundo, como instrumentos de trabalho, os escravos eram propriedade e tinham um valor definido, o que não ocorria aos internos do campo de concentração que eram supérfluos, não eram propriedade de alguém e podiam ser sempre substituídos – embora esse argumento faça algum sentido, o fato de ser propriedade não livrou os escravos da perdição ou do desenraizamento, nem, como se verá mais adiante, da violência sem limites e da possibilidade de substituição sem rodeios. Esses argumentos não provam que as condições materiais foram muito distintas. Nem mesmo o argumento que se apresenta como a pedra de toque da exposição teórica do domínio total, o de que os campos de concentração eliminaram a própria espontaneidade como expressão da conduta humana e transformaram a personalidade humana em uma coisa[30], com a completa destruição moral do homem, pode ser um traço distintivo absoluto. Entre os pesquisadores brasileiros, vários são os que têm chamado a atenção para a despersonalização e coisificação do escravo, decorrentes não somente de sua nova condição de mero instrumento de trabalho, mas do aviltante arresto e da dessocialização em sua própria terra, da submissão à violência brutal, da longa viagem embarcado em situações miseráveis e degradantes, da recepção como gado de engorda na nova terra, da humilhante revista sanitária, do seu nivelamento com todo outro de igual sorte (não importando a sua proveniência cultural), do seu oferecimento como mercadoria, da espera pelo comprador desconhecido, da marcação com ferro em brasa no ombro ou nas nádegas[31]. Alguns chegam mesmo a frisar que a brutalização imposta para quebrar todo espírito de resistência fazia chegar ao continente um indivíduo desumanizado, inteiramente passivo, que só reagia em resposta ao açoite[32]. Essa falta de sensibilidade teórica para o assunto que aqui nos ocupa é lamentável, porque seria incrível que a escravidão colonial fosse tratada pela dedicação e inteligência de uma mulher como Hannah Arendt. Neste ponto, Arendt, e Agamben, são ainda bons europeus, e como bons europeus, carecem de capacidade empática.

---

[29] Cf. ARENDT, *O que é a política*, pp. 494-495.

[30] Cf. ARENDT, *O que é a política*, pp. 488-489.

[31] Por exemplo, cf. MATTOSO, *Ser escravo no Brasil*, pp. 100-101, e PINSKY, *A escravidão no Brasil*, p. 36.

[32] Cf. CHIAVENATO, *O negro no Brasil*, pp. 124 e 128. Imagem que nos faz recordar do *Muselmann* do texto de Agamben, o habitante do campo de concentração que havia se transformado em um "cadáver ambulante, um feixe de funções físicas para sempre em agonia", enfermos que "se tornavam indiferentes a tudo o que acontecia em torno a eles" (AGAMBEN, *Quel che resta di Auschwitz*, pp. 37 e 38, respectivamente). Se a despeito do *banzo*, uma condição de espírito miserável confundida romanticamente muitas vezes com nostalgia da terra natal (cf. COSTA, *Da senzala à colônia*, p. 310), dos inúmeros suicídios, reações não premeditadas de revolta e definhamentos, é possível ponderar a formação de uma nova personalidade entre os negros no Brasil, isso se deve evidentemente em especial ao tempo de duração da escravatura entre nós.

Mais do que comparar a senzala e o campo de concentração, interessa-nos observar se a senzala pode ser compreendida como um campo biopolítico e, quanto a isso, não me parece haver motivos para titubear.

> A senzala tem o terrível "privilégio" de ser a primeira experiência de campo criada pelo Estado moderno. Sendo a escravidão a primeira experiência bio e tanatopolítica moderna, a senzala configura-se como o espaço físico e demográfico onde a exceção é a norma. [...] No campo que se abre na senzala opera-se uma exclusão inclusiva da vida humana. Exclui a vida dos escravos de todo direito positivo, porém os inclui como propriedade de um dono. A senzala é o primeiro espaço moderno em que opera a exclusão inclusiva da vida humana através do artifício da exceção jurídica. [...] A senzala é o paradigma biopolítico do campo. Ela se constitui na primeira experiência de espaço geográfico moderno em que a vida humana é confinada fora do direito, abandonada ao arbítrio de uma vontade soberana, embora nunca permaneça totalmente externa ao direito[33].

O *campo* é o espaço que se abre quando a exceção torna-se a regra, quando a exceção é tão cotidiana que se confunde com a regra, quando a exceção se torna tão comum que quase não se apresenta mais sobre as vestes da exceção mas pretende ser regra geral. Eis a escravidão colonial brasileira, uma realidade que durou quatrocentos anos. Consideremos as características do campo biopolítico elencadas anteriormente. Se múltiplas formas de acionamento do dispositivo excepcional podem concorrer para a abertura do campo, a abertura e a manutenção das senzalas contaram com uma variada gama de fatores conjugados a serviço do dispositivo. A escravidão foi uma política estatal que moveu uma imensa rede de engajamentos e aparelhamentos de todo tipo. Portugueses, espanhóis, ingleses, holandeses, franceses, as monarquias, os governos, o clero, os senhores de terra, a burguesia e a opinião pública formavam uma frente a favor do tráfego negreiro[34]. Como o campo, o espaço geograficamente demarcado da senzala tendia a adquirir uma disposição espacial permanente, embora seja verdade que o limite ou o critério mais adequado para ingresso no campo seja menos territorial e mais racial. Assim como o campo, a senzala designa um espaço de indeterminação jurídica e submissão à decisão arbitrária de quem emite uma vontade soberana. Trata-se de uma relação de exceção: incluídos como coisa, excluídos como seres humanos, os escravos não podiam revindicar direitos. Os escravos brasileiros estavam na condição jurídica de mercadoria, de absoluta ausência de direitos, e à disposição do seu senhor[35]. Mesmo no último século da escravatura, após o fim do período colonial provocado pela declaração de independência do país, "toda a legislação do Império,

[33] RUIZ, *A sacralidade da vida na exceção soberana, a testemunha e sua linguagem*, p. 16.
[34] Cf. WILLIAMS, *Capitalismo e escravidão*, pp. 74-75.
[35] Cf. RIOS; MATTOS, *Memórias do cativeiro*, pp. 45-49.

derivada da Constituição de 1824 (onde sutilmente não se fala em escravos), é dirigida de modo a proteger a propriedade – e o negro é apenas uma propriedade, não existindo como ser humano"[36]. Não havia proteção à pessoa do escravo.

> Na verdade, nunca existiu no Brasil algo como um "Código Negro" que regulasse a aplicação de castigos, estabelecendo os limites a determinadas violações e atribuindo penas a seus praticantes. A legislação foi sempre genérica, buscando apenas coibir os "excessos" sem caracterizá-los devidamente, permitindo que o estabelecimento do limite entre o permitido e o "excesso" ficasse a critério dos próprios senhores ou, quando muito, de juízes venais e dependentes dos eventuais réus. [...] Desprotegido, longe de sua terra de origem ou já nascido cativo, o negro ficava sujeito às explosões de gênio de feitores e senhores, às taras e ao sadismo, além de terem qualquer ato de protesto reprimido com violência[37].

Tanto as ordenações coloniais quanto a legislação imperial consagravam o sistema escravista. Os maus-tratos e os castigos eram reconhecidos como medidas obrigatórias dentro do regime. O poder público e a justiça completavam o quadro no qual os escravos estavam absolutamente impotentes diante do arbítrio do senhor, estavam abandonados. Os senhores de escravos não aceitavam qualquer limitação ao seu direito de propriedade, ao direito de fazer do escravo o que lhe aprouvesse.

> A lei negava-lhe o direito de vida e morte sobre os escravos, só lhe concedendo a faculdade de dar-lhes castigo moderado. Já na década de 1870, autorizava o escravo seviciado a requerer que o senhor o vendesse. Mas as experiências diárias demonstravam a impraticabilidade da execução dos dispositivos legais. A própria lei impedia o escravo de ir pessoalmente queixar-se do proprietário ou denunciá-lo. Só o faria, até essa época, através do senhor ou do promotor público ou de qualquer pessoa do povo. [...] Os crimes que ocorriam no interior das senzalas nem sempre chegavam ao conhecimento público, mas quando isso acontecia, embora a lei nesses casos determinasse a punição do senhor, este acabava absolvido. A justiça era, na maior parte das vezes, conivente e aceitava as suas justificativas. [...] O corpo de jurados escolhia-se segundo princípios que levavam em conta a representação social do indivíduo, de sorte que, em sua maioria, era recrutado entre os fazendeiros proprietários de escravos. [...] O senhor, aos olhos do júri, parecia sempre ter razão[38].

---

[36] CHIAVENATO, *O negro no Brasil*, p. 143.

[37] PINSKY, *A escravidão no Brasil*, p. 70.

[38] COSTA, *Da senzala à colônia*, pp. 339-350.

O escravo brasileiro é *vida nua*. Se alguma condição jurídica o envolve, é esta a de ser propriedade do senhor. Ele mesmo está desprovido de quaisquer direitos, o direito de propriedade protege o senhor e não a coisa. Diante do seu senhor ele é inteiramente vida nua, diante dos outros ele é uma aleatória vida nua. Mesmo que o direito de propriedade do seu senhor tenha alguma influência sobre o modo como será tratado pelos outros, o proteja em princípio de quem não exerce sobre ele o domínio direto e o direito de dispor de seu bem, isto não o salva da exposição à violência e à morte, assim como um bem material não escapa do risco da destruição por outro – o que será em última instância resolvido pela composição dos prejuízos entre os senhores e pela reparação pecuniária indenizatória. Se estamos virtualmente na presença de um campo toda vez que é criada essa estrutura[39], nada nos impede de considerar que a senzala brasileira seja um campo.

Não estão os historiadores brasileiros de acordo quanto ao número de anos que vivia um negro africano tornado escravo no Brasil. Encontramos os que sugerem um mínimo de quinze anos[40], os que sugerem de oito a dez anos[41], e os que sugerem sete anos[42]. O número de anos variava, isto é certo, em função do tipo de trabalho ao qual o escravo era submetido: os escravos rurais viviam menos que os escravos domésticos ou que os escravos urbanos. O que parecia não variar em grande grau eram as condições subumanas de vida, com o confinamento, as péssimas condições de higiene das senzalas, a pouca roupa, as extensas jornadas de trabalho, as reduzidas horas de sono e de descanso, a parca alimentação[43]. O que também não variava era a naturalização da violência, com que contava o sistema escravista. As narrativas históricas que nos foram legadas do período estão repletas de histórias de violência cruel: "ela generaliza-se dentro da ideologia da classe dominante e é absorvida por toda a sociedade [...] somente se espantavam os inúmeros visitantes estrangeiros que deixaram crônicas detalhadas sobre os horrores da escravidão"[44]. A violência era essencial: violência punitiva e preventiva, para evitar qualquer tipo de indisciplina pelos escravos[45]. Antes da criação de um proveitoso esquema de distribuição de recompensas, não se conhecia outra maneira de constranger o escravo senão com a naturalização da violência[46]. Não havia limites de nenhuma ordem à violência. Encontrar um senhor menos violento era pura sorte, por cuja graça poucos foram contemplados. Se em um primeiro momento a violência estava associada à obrigatoriedade do trabalho, a sua espiral podia se ampliar ao infinito.

[39] Cf. AGAMBEN, *Homo sacer*, p. 195.

[40] Cf. COSTA, *Da senzala à colônia*, p. 306.

[41] Cf. MOURA, *O negro*, pp. 76-77.

[42] Cf. CHIAVENATO, *O negro no Brasil*, p. 130, e MATTOSO, *Ser escravo no Brasil*, p. 118.

[43] Demorar demais com referências e exemplos de cada um desses aspectos das condições subumanas de vida escrava excederia os objetivos deste texto e seria desnecessário. Remeto o leitor interessado a qualquer livro sério de história da escravidão colonial brasileira. Alguns podem ser encontrados nas referências bibliográficas ao final.

[44] CHIAVENATO, *O negro no Brasil*, p. 135.

[45] Cf. COSTA, *A abolição*, p. 113, e MATTOSO, *Ser escravo no Brasil*, p. 103.

[46] Cf. COSTA, *Da senzala à colônia*, p. 337.

Corriqueiro era extrapolar na aplicação do castigo, abusando do espancamento ou inventando novas formas de tortura, levando muitas vezes o escravo à morte. Ferros, correntes e máquinas de tortura que sobraram do cotidiano da escravatura ainda podem ser vistos em alguns museus do país. Especialmente antes da extinção do tráfico intercontinental, quando ainda era relativamente barato e fácil obter escravos, muitos foram os abortos forçados e as crianças mortas mesmo após o nascimento. Durante todo o período, os estupros e os sadismos eram comuns. Nos centros urbanos, costumava-se constranger as escravas à prostituição e os escravos menos aptos à mendicância. Conflitos de poder nas hierarquias das fazendas ou entre senhores geravam sempre mais violência que desaguavam no escravo. Também não foram raros os casos em que as senhoras brancas tomadas de ciúmes mandaram mutilar mulheres negras, às vezes com o requinte de servirem as partes mutiladas à mesa para a refeição do senhor. Ao final, quando o escravo não mais servia para o trabalho, porque estava idoso ou havia ficado doente, era abandonado nas estradas para morrer de fome. Tratava-se propriamente de uma violência institucional, permeada por todas as relações do sistema, onde o castigo e a crueldade eram apenas uma *sobre-violência*[47].

Para concluir, gostaria de pôr em relevo um fato que parece irmanar todos aqueles que tocaram uma versão extrema do campo biopolítico. Hannah Arendt nos escreveu sobre a dificuldade do testemunho. Os relatos deixados pelos sobreviventes dos campos de concentração nazistas não podem transmitir o que escapa à compreensão humana e à experiência humana. Uma espécie de mutismo parece ser o certificado de autenticidade do relato. Relatos mais articulados, como de Bruno Bettelheim, enfrentavam a dificuldade extra de terem que lidar com a própria incredulidade[48]. Tentava-se exprimir o que estava além da linguagem humana[49]. Seguindo esta linha de orientação, Giorgio Agamben se refere a um *intestemunhável*, que termina por desconstruir a autoridade do relato do sobrevivente, lá onde o testemunho integral só poderia ser dado por quem não pode testemunhar[50]. Mais impressionante é que, se testemunho há, ele está na imensa maioria das vezes maculado de vergonha. Tanta é a humilhação, tanto é o sofrimento que os sobreviventes, uma vez libertados, sentem-se envergonhados. Vergonha que se traduz ainda em um *inassumível*, na incapacidade de assumir o passado[51]. Estranho sentimento que une os discursos. Entre nossos cativos, as narrativas de descendentes diretos dos escravos das áreas cafeeiras, uma vez que difícil seria encontrar descendentes das mais antigas plantações de cana-de-açúcar ou das minas de extração de metais, tendem a atribuir a outros escravos, que não os seus ascendentes, as histórias de torturas e maus-tratos que mencionam, ainda que eles sejam apenas os descendentes dos sobreviventes, passadas já algumas gerações. Cito a historiadora

[47] Cf. PINSKY, *A escravidão no Brasil*, p. 80.
[48] Cf. ARENDT, *O que é a política*, p. 489.
[49] Cf. ARENDT, *O que é a política*, p. 497.
[50] Cf. AGAMBEN, *Quel che resta di Auschwitz*, pp. 31 e 147.
[51] Cf. AGAMBEN, *Quel che resta di Auschwitz*, pp. 81 e 97.

Hebe Mattos em *Memórias do cativeiro*: "os muitos 'casos' narrados relatando torturas e humilhações de escravos genéricos constroem, em última análise, formas possíveis de dizer o indizível"[52]. Há nos relatos dos descendentes dos sobreviventes um deixar de dizer, um desviar a conversa, um silêncio eloquente, que deve se confundir com a vergonha. Em pesquisa de história oral realizada nas zonas cafeeiras do sudeste brasileiro, entre 1988 e 1998, é recorrente a observação por parte dos descendentes que os seus mais velhos, normalmente os avós que foram escravos, se recusavam a falar do tempo do cativeiro, mormente no que diz respeito às cenas de violência[53]. Esses avós, que viveram o fim do período de escravidão, ouviram, por sua vez, histórias dos seus pais e avós que por muito pouco venceram o esforço da transmissão. Onde não foi transmitida a história, foi transmitida a vergonha e a incapacidade de testemunhar. Apesar disso, alguma palavra ficou.

> [...] Era duro o tempo da escravidão. Tinha os administradores que tomavam conta deles. Era ruim principalmente para essa mulherada que era escrava também. [...] Surravam eles todos [...] Esses administradores eram muito ruins. Eles apanhavam à toa, à toa, à toa, de ruindade mesmo, surravam. Faziam a comida na gamela. A comida era toda na gamela. Aquela comida grosseira que eles comiam. [...] Diz que o feitor era ruim! O feitor que mandava neles. Quem judiava dos escravos era o feitor. [...] tinha uma mulher que se chamava Nhá Aninha. [...] Ih! Essa mulher pintava com os escravos! Ela era ruim! [...] E não é que uma vez ela jogou um caldeirão de gordura quente num rapazinho? E o rapazinho morreu[54].

> Teve um fazendeiro que comprou um moço que chamava Lourenço. E quando ele trouxe em casa o Lourenço falou assim para ele: "Vamos ver sua língua!" "Tira a língua pra fora que eu quero ver sua língua." Aí o Lourenço tirou a língua para fora, ele pegou um ferro quente e... disse: "Você tem jeito de ser linguarudo", e queimou a língua dele com ferro quente! Foi a primeira judiação. Era pra dar exemplo pros outros. [...] Esse que queimou a língua não era meu parente, mas a gente sabe a história dos senhores[55].

> Meu avô falava muito sobre aquele negócio de bater nos negros. A roda de chicote que corria aqui. [...] Ele disse que o patrão, o chefe, quando tomava raiva do cara, levava o cara pra lá sem saber de nada e mandava ele furar um buraco para colocar um batente de porteira. Quando o buraco tava fundo,

[52] RIOS; MATTOS, *Memórias do cativeiro*, p. 53.
[53] Cf. RIOS; MATTOS, *Memórias do cativeiro*, pp. 53-54.
[54] RIOS; MATTOS, *Memórias do cativeiro*, pp. 75-76. Gamela era um recipiente grande onde era dado de comer aos animais. Frequentemente, os escravos e os animais da fazenda dividiam o mesmo "prato".
[55] RIOS; MATTOS, *Memórias do cativeiro*, pp. 77-78.

> aquele buracão assim, aí diz que ele mandava o cara ir lá embaixo, jogando terra pra cima e aí ele mandava jogar o esteio de porteira em cima dele lá [...] e falava: "Ó, se vocês falarem vocês vão morrer também." Diz que ninguém falava[56].

Uma boa notícia é que proliferam entre nós os estudos sobre a resistência negra, as revoltas e as insurreições do período colonial. Penso que eles não prejudicam nossa hipótese, não diminuem a gravidade do quadro, nem desmerecem a crueldade da escravidão. Mostram, ao invés, que apesar de tudo, devido ao seu vigor físico e espiritual, os nossos escravos encontraram forças para lutar. São a eles que estas páginas são dedicadas.

THE BRAZILIAN COLONIAL EXCEPTION: THE BIOPOLITICAL CAMP AND THE SENZALA

Abstract: There are two pillars that guide the reflections of the Italian philosopher Giorgio Agamben in the beginning of the twenty first century, with the publication of *Stato di eccezione* and its anchorage in the project *Homo sacer*: in the first instance, the state of exception became a common technique of government in our political age, at least since its laboratorial use by the totalitarian events of the twenty century; secondly, the exception is the extemporal and originary element of juridical and political constitution. As a ripe fruit of the exceptional dispositive, we can observe that the biopolitical campaign has historically created special spaces for the recruitment of the human life, those we denominate *camps*, those spaces where everything is again possible. The following article has the objective of investigating the hypothesis if the *senzala* of the Brazilian colonial period could be considered an ancestral of the biopolitical camp. So nonsense as to suppose that the biopolitical camp arises only in our century, is to suppose that the slavery do not deserve any analysis anymore, is to suppose that slavery is not noteworthy, inclusive for the philosophical look.
Keywords: biopolitics – exception – Brazilian slavery.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

AGAMBEN, G. *Homo sacer: il potere sovrano e la nuda vita*. Torino: Einaudi, 1995.

_____. *Stato di eccezione*. Torino: Bollati Boringhieri, 2003.

_____. *Che cos'è un dispositivo?*. Roma: Nottetempo, 2006.

_____. *Quel che resta di Auschwitz: l'archivio e il testimone*. Torino: Bollati Boringhieri, 2005.

_____. Estado de exceção e genealogia do poder. Tradução de Daniel Arruda Nascimento. *Revista Brasileira de Estudos Políticos*, nº 108, Belo Horizonte, jan./jun. de 2014, pp. 21-39.

[56] RIOS; MATTOS, *Memórias do cativeiro*, p. 79.

ARENDT, H. *Origens do totalitarismo*. Tradução de Roberto Raposo. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.

_____. *Entre o passado e o futuro*. Tradução de Mauro W. Barbosa. São Paulo: Perspectiva, 2009.

CHIAVENATO, J. J. *O negro no Brasil: da senzala à Guerra do Paraguai*. São Paulo: Brasiliense, 1980.

COSTA, E. V. *Da senzala à colônia*. São Paulo: Fundação Editora da UNESP, 1998.

_____. *A abolição*. São Paulo: Editora UNESP, 2008.

ELKINS, S. M. *Slavery: a problem in American institutional and intellectual life*. Chicago and London: The University of Chicago Press, 1976.

FOUCAULT, M. *Microfísica do poder*. Tradução de Roberto Machado. Rio de Janeiro: Graal, 1979.

_____. *História da sexualidade: a vontade de saber*. Tradução de Maria Thereza da Costa Albuquerque e J. A. Guilhon Albuquerque. Rio de Janeiro: Graal, 1988.

GALEANO, E. *As veias abertas da América Latina*. Tradução de Sergio Faraco. Porto Alegre: L&PM, 2014.

PÉTRÉ-GRENOUILLEAU, O. *A história da escravidão*. Tradução de Mariana Echalar. São Paulo: Boitempo, 2009.

MATOS, A. S. M. C. Apocalipse, exceção, violência. *Revista Brasileira de Estudos Políticos*, nº 105, Belo Horizonte, jul./dez. de 2012, pp. 279-341.

MATTOSO, K. M. Q. *Ser escravo no Brasil*. Tradução de James Amado. São Paulo: Brasiliense, 2003.

MOURA, C. *O negro: de bom escravo a mau cidadão?*. Rio de Janeiro: Conquista, 1977.

MURRAY, A.; WHYTE, J. *The Agamben Dictionary*. Edinburgh: Edinburgh University Press, 2011.

NASCIMENTO, D. A. *Do fim da experiência ao fim do jurídico*: *percurso de Giorgio Agamben*. São Paulo: LiberArs, 2012.

_____. *Umbrais de Giorgio Agamben: para onde nos conduz o homo sacer?*. São Paulo: LiberArs, 2014.

NINA RODRIGUES, R. *Os africanos no Brasil*. São Paulo: Madras, 2008.

PINSKY, J. *A escravidão no Brasil: as razões da escravidão, sexualidade e vida cotidiana, as formas de resistência*. São Paulo: Contexto, 2011.

RIOS, A. L.; MATTOS, H. M. *Memórias do cativeiro: família, trabalho e cidadania no pós-abolição*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005.

RUIZ, C. M. M. B. *A sacralidade da vida na exceção soberana, a testemunha e sua linguagem: (re)leituras biopolíticas da obra de Giorgio Agamben*. Cadernos IHU, nº 39. São Leopoldo: Instituto Humanitas Unisinos, 2012.

WILLIAMS, E. *Capitalismo e escravidão*. Tradução de Denise Bottmann. São Paulo: Companhia das Letras, 2012.