

CLARICE LISPECTOR E ELIZABETH BISHOP: RAÇA, VIOLÊNCIA E SILÊNCIO EM “MINEIRINHO” E “THE BURGLAR OF BABYLON”

Carlos Henrique Alves de Souza (UAM)¹

RESUMO: A indignação pela execução com treze disparos do notório criminoso Mineirinho pela polícia carioca em 1961 motivou os editores da revista *Senhor* a encomendar à escritora Clarice Lispector o texto “Mineirinho”, no qual a autora reflete sobre a ética e a justiça, tendo como ponto de partida a violência policial e a negligência do estado e da sociedade para com os mais vulneráveis. Pouco mais de um ano depois, foi a vez da poetisa estadunidense Elizabeth Bishop se debruçar sobre o tema no poema “The burglar of Babylon”. Igualmente motivada pela morte violenta de outro criminoso famoso: Micuçu, Bishop se inspirou na poesia de João Cabral de Melo Neto na forma e no transfundo social. No entanto, há entre o texto de Clarice e o poema de Bishop uma relação intertextual derivada do topos coincidente e da busca de ambas as autoras pela origem da violência. Para tanto, Clarice empreende uma busca individual, enquanto Bishop utiliza parâmetros espaço-temporais para abordar a violência como um fenômeno sociopolítico. Em comum, ambas as autoras indagam sobre as implicações e os interesses da sociedade na criação e no extermínio de indivíduos como Mineirinho e Micuçu. Há, contudo, um dado relevante que a mídia negligenciou e que tampouco as autoras deram conta em suas obras: o fato de que ambos os indivíduos executados pela polícia eram negros. O estudo das obras em questão ganha uma dimensão diferente quando se tem em consideração as implicações de questões raciais nas mortes de Mineirinho e Micuçu, lançando luz sobre as relações raciais no presente. Este artigo tem por objetivo buscar no que os textos contam e no que silenciam as chaves para compreender o porquê de, apesar das evidências estatísticas, as discussões sobre a racialização da violência ainda hoje serem evitadas no Brasil.

PALAVRAS-CHAVE: Violência. Corpo. Mídia. Racismo. Espaço

ABSTRACT: *The indignation for the execution, with thirteen shots, of the notorious criminal named Mineirinho in an operation of Rio de Janeiro police department in 1961 motivated the editors of the magazine *Senhor* to commission Clarice Lispector the task of writing “Mineirinho”, a text in which she reflects upon ethics and justice, having the police violence and the neglect of the state towards the most vulnerable citizens as a starting point. About a year later, the American poet Elizabeth Bishop uses the same topic to write the poem “The burglar of Babylon”. Similarly motivated by the violent death of another famous outlaw—Micuçu, Bishop finds formal and thematic inspiration in the social poetry of João Cabral de Melo Neto; nonetheless, between Clarice’s and Bishop’s text, there is an intertextual relation derived from the coincident topos and their search for the origins of violence. To this end, Clarice undertakes an individual quest, whereas Bishop uses space-time parameters to approach violence as a socio-political phenomenon. Both authors inquire about the level of implication and the interests that society as a whole could have in the genesis and extermination of individuals like Mineirinho and Micuçu. That said, there is, however, a detail that neither the media nor the authors mention: the fact that both executed men were black. Such information endows the study of these texts with new dimensions as the implications of questions of race are taken into account. Besides, they also shed light on the racial relations in Brazil in present times. This article aims to use what the texts say and what they silence to try to understand why, despite statistical evidence, discussions on the racialization of violence are still evaded in Brazil.*

KEYWORDS: *Violence. Body. Media. Racism. Space.*

¹ Graduação em Abi - Letras /Português/Inglês, pela Universidade Federal do Rio de Janeiro (1998) e Mestrado em Máster Universitario en Estudios Literarios, na Universidad Autónoma de Madrid (2016), E-mail: chasouza@hotmail.com.

INTRODUÇÃO

Um recorrido pela evolução das assimetrias observadas nas relações de raça e de gênero no Brasil, assim como dos problemas sociais por elas acarretadas, conduzirá ineludivelmente à história da violência no país. Evidência disso é o fato da violência ainda hoje ocupar um espaço relevante na agenda social e política do país, atraindo para si uma enorme atenção da mídia, algo que se explica pela *philia* e pela *phobia* por ela geradas. Esse fenômeno se reflete em obras de arte de grande impacto na cultura brasileira como Os Sertões de Euclides da Cunha no início do século XX ou Cidade de Deus de Paulo Lins, do final do mesmo século. No entanto, a gênese de tal fenômeno pode nos conduzir muito mais longe. De fato, a fetichização, objetificação e violação dos corpos de índios e negros durante o período colonial constitui um antecedente que explica a atual indiferença das elites diante das impactantes imagens de corpos de índios e negros executados. De fato, para compreender os mecanismos detrás das assimetrias raciais do presente, faz-se necessário retroceder à retórica dos séculos XV e XVI e ao discurso de alguns de seus principais artífices, os cronistas coloniais. Tratava-se de homens brancos europeus cuja escrita, num plano superficial, visava à descrição do espaço conquistado, mas que terminaram por documentar como a reinante visão desumanizada do nativo indígena e, posteriormente, do africano escravizado foi instrumentalizada para legitimar o apelo à violência como recurso para a opressão e submissão do outro. A retórica de então, ao opor um mundo dito civilizado, por um lado, à barbárie, por outro, lançou as bases para uma estruturação do espaço fundamentada em critérios raciais. Em verdade, a violência empregada pelos ditos “civilizadores” – silenciada pelos cronistas coloniais e eufemisticamente rotulada de “conquista” pela historiografia oficial – ainda hoje reverbera na retórica das classes dominantes. Essas crônicas se transmutaram nos inúmeros jornais sensacionalistas que proliferaram no país até os anos 80, cuja visão mórbida e apelativa das tragédias do cotidiano foi absorvida pelos programas televisivos e radiofônicos que dominaram a mídia nas décadas subsequentes. Para esses meios, a execução sumária de sujeitos fora-da-lei como Mineirinho, que inspirou uma crônica homônima de Clarice Lispector, ou Micuçu, o protagonista do poema “The burglar of Babylon” (“O ladrão da Babilônia”) de Elizabeth Bishop não eram mais do que chamariz para vender mais jornais. Evitava-se qualquer discussão sobre a gênese dessa violência ou sobre as políticas sociais e de segurança pública adotadas no Brasil no último século; políticas essas que de pouco ou nada serviram para estreitar a enorme brecha social e racial herdada dos tempos coloniais.

Assim, num contexto em que a oposição entre a civilização e a barbárie que outrora monopolizava a retórica colonial adquire nuances de classe e gênero, percebe-se o triunfo a estratégia de mascarar a motivação eminentemente racial que norteia as relações socioeconômicas no Brasil e assim perpetuar a falácia da democracia racial. Esse discurso já vigorava nos anos 60, quando Clarice Lispector (1920-1977) escreveu a crônica “Mineirinho” e a poetisa estadunidense, então radicada no Brasil, Elizabeth Bishop (1911-1979) compôs o poema “The Burglar of Babylon”, obras claramente influenciadas por uma perspectiva jornalística da realidade, mas que trazem em suas entrelinhas uma reflexão sobre o choque entre classes e, sobretudo, entre raças no Brasil moderno.

Partindo, portanto, dos pontos nos quais “Mineirinho” e “The burglar of Babylon” confluem, buscamos contrastar o pensamento de Clarice Lispector com o Elizabeth Bishop a fim de identificar nesses textos aquilo ratifica, aquilo que é crítico, e o destapa as estratégias retóricas utilizadas pela elite para conceber a violências desde uma perspectiva dissimuladamente racista.

CLARICE, BISHOP E A IMPRENSA

No dia 1º de maio de 1962 Clarice Lispector, Elizabeth Bishop, assim como a maioria da população do Rio de Janeiro, tomaram conhecimento pela imprensa da violenta morte do notório criminoso apelidado Mineirinho. A morbidez expressa pelas manchetes dos jornais da época dão a justa medida do enorme interesse gerado pelo acontecimento: “‘Mineirinho’ Morreu com Oração e Recorte no Bolso” (Diário Carioca), “‘Mineirinho’ Foi Metralhado 13 vezes e Atirado no Mato - Povo Afluiu Para Ver Bandido Morto” (Diário de Notícias) e “‘Mineirinho’ Sem Sete Vidas” (Jornal do Brasil) (ROSENBAUM, 2010).

Tal qual um Robin Hood das favelas, Mineirinho era igualmente temido pelos poderosos (que viam em sua desapietada violência um recordatório do poder avassalador da plebe) e admirado pelos desvalidos (que viam em sua insubmissão uma desforra pelas injustiças sofridas). Por um lado, estão meios como o Correio da Manhã, que utiliza a manchete “A Cidade Está Em Paz” para destacar o imenso alívio trazido pela morte do criminoso (ROSENBAUM, 2010). Já o jornal A Noite analisa a notícia desde outra perspectiva ao optar pela manchete: ‘Mineirinho’: de luto Mangueira chora a morte do bandoleiro”. A Noite, ademais, estampa uma foto na qual uma mãe desconsolada – a progenitora do morto – chora a morte do homem executado. Nas páginas interiores o jornal destaca a tristeza dos moradores da Mangueira, conhecidos e vizinhos de Mineirinho. Em suas linhas, A Noite opina que Mineirinho, “Apesar de bandido, era um ser humano como outro qualquer”, e critica o fato de que “após ser chacinado, seu corpo, como se fosse um animal,” fora “jogado dentro de um veículo e posteriormente atirado num matagal” (ANON, 1962).

Uma postura parecida guiava a linha editorial da revista Senhor, meio para o qual Clarice colabora naquele momento. Ao contrário das publicações diárias de então, Senhor se dirigia a um público mais elitista e contava entre seus colaboradores com figuras como o contista e novelista João Guimarães Rosa, assim como importantes artistas como e Sérgio Magalhães Gomes Jaguaribe, o Jaguar, Glauco Rodrigues e Carlos Scliar, e jornalistas como Paulo Francis. Diante da enorme comoção causada pela morte de Mineirinho, os editores da revista Senhor decidiram se manifestar sobre o tema no editorial do mês de junho e encomendaram dita tarefa a Clarice, como relata Nunes:

O que se sabe, enfim, é que as narrativas de Clarice em Senhor são bem recebidas pelo público, a ponto de ela ser designada pela revista para escrever uma crônica sobre o caso da morte de um bandido que abalara a opinião pública do Rio de Janeiro, em 1962. De acordo com o editorial, a polêmica em torno da morte do marginal seria desfeita com a mesma rapidez com que surgira. Então Mineirinho foi entregue a Clarice. E assim nasceu um dos textos mais pungentes da escritora em Senhor. Mineirinho nunca mais foi esquecido (NUNES, 2017).

É fácil entender por que Clarice recebe tal incumbência, haja vista que seu vínculo com a imprensa nasce ainda em seus tempos de estudante universitária quando, cursando direito na Universidade do Brasil (atual Universidade Federal do Rio de Janeiro), colabora com meios de comunicação. De fato, é também na imprensa onde sua carreira literária se inicia pois, em 1940, publica o conto “Triunfo” na revista Pan, como destaca Aparecida Maria Nunes: “Antes, porém, de ser contratada em março de 1942, conforme registro em carteira de trabalho, para atuar como repórter de A Noite, a jovem estudante de Direito buscou, junto aos principais editores de revistas, a publicação de seus textos de ficção” (NUNES, 2017).

Apesar de esporádico, esse vínculo não se corta de todo quando, em 1943, Clarice se casa com o diplomata Maury Gurgel Valente, mudando-se para o estrangeiro em 1945. Vivem na Itália, na Suíça e nos Estados Unidos. É somente em 1959 quando a escritora, já divorciada,

retorna ao Brasil, buscando na imprensa uma fonte de renda capaz de compensar sua escrita literária descontínua e, em suas próprias palavras, “amadora” (LISPECTOR, 1977). Tais circunstâncias levam Clarice a assinar colunas femininas sob pseudônimo, ao mesmo tempo que continua publicando contos, crônicas e novelas. Apesar de sua reputação de escritora hermética, é nesse período que começa a desfrutar de relativa popularidade através da boa recepção de contos como “Feliz aniversário”, “Uma galinha”, “A imitação da rosa” ou “O búfalo” que, antes de ganharem edição em livro, apareceram nas páginas da revista (NUNES, 2017).

Elizabeth Bishop também teve uma relação literária e editorial prolífica com a imprensa. É particularmente extensa sua colaboração com a revista *The New Yorker*. Seu poema “Cirque d’Hiver” foi publicado na edição do dia 27 de janeiro de 1940 e, como observa Dwight Garner, a partir de então e até sua morte em 1979 Bishop publica quase a totalidade de seus grandes poemas na revista, sendo, ademais, responsável por ajudar a definir o que veio depois a ser “um padrão *The New Yorker*” de poesia (GARNER, 2011). Além disso, é sob encomenda da revista *Life* que Bishop empreende sua talvez mais ambiciosa, e não menos criticada, empreitada no Brasil: a elaboração de um volume monotemático intitulado *Brazil* para a coleção *Life World Library*. Em dito volume Bishop tenta condensar em um texto fluido informações enciclopédicas sobre a história, geografia, política, cultura, arte e literatura do Brasil. Visto desde uma perspectiva temporal, *Brazil* está repleto de erros, como destaca o historiador, crítico, tradutor e escritor estadunidense Benjamin Moser, que atribui tais deslizos à pouca sofisticação de seus conhecimentos em política brasileira e de seus assumidos problemas com a língua portuguesa (MOSER, 2012). Provavelmente deve-se adicionar a esses fatores a influência de sua experiência como mulher estadunidense, branca e rica (pelo menos para os padrões econômicos do Brasil).

Quiçá por isso, desde sua chegada ao Brasil em 1951, nos quase vinte anos que residiu no país, e mesmo depois de voltar definitivamente para os Estados Unidos no início dos anos 70, Bishop tenha se dedicado a ler a prosa de autores como Machado de Assis, Euclides da Cunha, Gilberto Freyre, Helena Morley, assim como obras de contemporâneos seus, como Raquel de Queiroz, Nérida Piñón, Carolina Maria de Jesus ou Clarice Lispector. Também leu e apreciou a poesia de Camões, Fernando Pessoa, Manuel Bandeira, Carlos Drummond de Andrade, Vinícius de Moraes, Cecília Meireles, Jorge de Lima e João Cabral de Melo Neto. Chegou inclusive a traduzir alguns contos de Clarice e poemas de Drummond, Bandeira, Vinícius e João Cabral ao inglês.

Mas apesar de toda essa referência literária e cultural, a motivação para escrever a balada “The burglar of Babylon” não se origina na ampla cobertura mediática da morte violenta do bandido Micuçu no Morro da Babilônia, noticiada no dia 21 de janeiro de 1964, mas sim no que a própria poetisa pode contemplar através da janela de seu apartamento no bairro do Leme.

É curioso, porém, notar que a própria Bishop, ao refletir sobre seu poema, o veja desde uma mirada jornalística. De fato, ela o descreve numa carta a Howard Moss, editor da revista *The New Yorker*, como sendo as notícias da semana passada em forma de poesia (BISHOP, 2011). Bishop, ademais, se vangloria da recepção positiva e da atenção dedicada ao poema pelos jornais locais. Chega inclusive a destacar que “The burglar of Babylon” tenha sido mencionado por colonistas que, divididos, viram na obra tanto um alerta para a crescente violência no país, quanto um exercício de morbidez, ao feito dos jornais sensacionalistas (BISHOP, 2011).

CORPOS ILEGAIS

Para compreender a naturalização do tratamento desumano que a mídia e a sociedade dispensam a Mineirinho e Micuçu, é necessário um aprofundamento histórico que

nos conduz ao Brasil colonial. Ali, o negro era tratado como uma mercadoria cujo valor era medido em dinheiro. Tal como o de um animal, o corpo do negro era passível de todo tipo de violência e sua vida não valia mais do que seu preço em moeda corrente. Trata-se de um dado importante, haja vista que a violência empregada na captura de criminosos fugitivos como Mineirinho e Micuçu não difere daquela empregada na punição dos negros fugidos ou rebeldes no Brasil colonial

Para Aimé Césaire, as relações de poder que antagonizam o branco e o negro na modernidade derivam de uma interpretação da herança colonial na qual os brancos se identificam com os colonizadores, assignando arbitrariamente ao negro o papel de colonizado. Assim, quando se fala de ricos e pobres evade-se a discussão de por que certos espaços sociais são vedados aos negros e por que estes compõem a maioria demográfica em espaços periféricos – como a favela, e marginais – como a prisão. Portanto, admitir que a raça é um critério capital na segmentação do espaço geográfico e social no Brasil significa negar o mito da democracia racial que foi sacramentada pela canonização do livro *Casa grande e senzala* de Gilberto Freyre em 1933.

Esse contexto começa a mudar nos anos 50, quando o movimento negro ganha força no país. Os trabalhos de Abdias do Nascimento e Florestan Fernandes são consequência dessa mudança de perspectiva, seguindo um caminho pavimentado anteriormente por pensadores como Aimé Césaire e Frantz Fanon, cujo trabalho ainda hoje serve de referência para muitos que desenvolvem estudos sobre relações inter-raciais. De fato, o discurso reinante na sociedade atual adapta a retórica e a prática opressora dos tempos coloniais, dado que, ainda hoje,

Entre colonizador e colonizado, só há lugar para o trabalho forçado, a intimidação, a pressão, a polícia, o imposto, o roubo, a violação, as culturas obrigatórias, o desprezo, a desconfiança, a arrogância, a suficiência, a grosseria, as elites descerebradas, as massas aviltadas.

Nenhum contato humano, mas relações de dominação e de submissão que transformam o homem colonizado em criado, ajudante, comitê, chicote e o homem indígena em instrumento de produção.

É a minha vez de enunciar uma equação: colonização = coisificação (CÉSAIRE, 1978, p. 217).

A vigência do discurso colonial se faz evidente na visão coisificada que ainda se lança sobre os negros e seus corpos. Com efeito, é na esfera laboral e na exploração da mão de obra dos indivíduos colonizados, como bem destaca Césaire, onde mais evidente se faz a relação assimétrica entre as raças no mundo pós-colonial. Por um lado, está a objetificação da mulher negra que, “por causa da sua condição de pobreza, ausência de status social, e total desamparo” fazem dela “vítima fácil, vulnerável a qualquer agressão sexual do branco” (Nascimento, 1978, p. 61), como nos mostra o poeta modernista Jorge de Lima no poema

“Essa Negra Fulô”:
O Sinhô foi açoitar
sozinho a negra Fulô.
A negra tirou a saia
e tirou o cabeção,
de dentro dêle pulou
nuinha a negra Fulô (LIMA, 2016, p. 74)

Por outro lado, o homem negro, que desde os tempos coloniais é comumente associado à ideia de virilidade, sempre é visto como potencial perigo ao império do patriarcado branco. No entanto, trata-se de uma virilidade zoomorfixada, dado que o negro, como as bestas

coloniais (o cavalo, o boi) estava destinado ao trabalho – sendo o pelourinho o destino daqueles que transgrediam a ordem.

Nos dias atuais o pelourinho foi substituído pelo cárcere. Por isso, tal qual animais de caça Mineirinho e Micuçu, os protagonistas de “Mineirinho” e “The Burglar of Babylon”, são perseguidos e abatidos pela polícia.

Mas o que pensar do fato de que nem as autoras, nem tampouco a mídia da época tenha visto a menor necessidade de mencionar o fato de que ambos os homens mortos eram negros?

É essa sociedade silenciosa que Clarice questiona em “Mineirinho”, crônica que, já em sua publicação em junho de 1962, gerou controvérsia pelo modo como a escritora toma um acontecimento mediático – o aparecimento de um corpo fuzilado pela polícia – o ressignifica, transgredindo as convenções que determinavam quem vinha a ser a vítima e quem assumia o papel de algoz. Na contramão de tudo isso, Contudo, Clarice se recusa a olhar para o lado e busca em si mesma o ponto de partida desde o qual tenta explicar o caminho percorrido entre a omissão e a dissimulação: “É, suponho que é em mim, como um dos representantes do nós, que devo procurar por que está doendo a morte de um facínora” (LISPECTOR, 1999). É nesse “eu”, que é uma sinédoque de “nós”, onde a autora busca – e instiga o leitor a vasculhar para encontrar – não só a origem da dor sentida pela morte “de um facínora”, mas também o porquê de um certo modelo de sociedade insistir em produzir “facínoras” em série como Mineirinho.

Nessa busca, Clarice identifica a agressividade latente que habita cada indivíduo e a ela atribui não somente a origem da agressividade de Mineirinho, mas também daqueles que o mataram. Isso a leva a questionar o conceito que norteia a justiça em si pois “Na hora de matar um criminoso – nesse instante está sendo morto um inocente” (LISPECTOR, 2016). Ou seja, não pode haver atenuante moral quando se mata, mesmo sendo a vítima um assassino.

A morte de Mineirinho se presta, portanto, como ponto de partida para uma profunda reflexão sobre as estratégias utilizadas pelos que detêm o poder para instrumentalizar a justiça a fim de que seu peso somente recaia sobre os mais débeis. Se refletirmos sobre, por exemplo, a lei que outorga privilégios aos condenados com título universitário, nós daremos conta do seu viés segregador pois dá condições especiais e mais vantajosas àqueles que têm maior escolaridade, ou seja, os brancos. Algo sobre o qual o filósofo francês Pascal já refletia no século XVII quando propunha:

É perigoso dizer ao povo que as leis não são justas, pois ele só as obedece porque acredita que sejam justas.

É por isso que é preciso dizer-lhe ao mesmo tempo que é necessário obedecer a elas porque são leis, como é preciso obedecer aos superiores não por serem justos, mas por serem superiores (PASCAL, 2003, p. 71).

Esse modelo de justiça proposto por Pascal é veementemente rechaçado por Clarice quando declara: “Essa justiça que vela meu sono, eu a repudio, humilhada por precisar dela.” No seu lugar, ela aspira a “uma justiça que se olhasse a si própria, e que visse que nós todos, lama viva, somos escuros, e por isso nem mesmo a maldade de um homem pode ser entregue à maldade de outro homem: para que este não possa cometer livre e aprovadamente um crime de fuzilamento” (LISPECTOR, 2016)

Clarice se alinha, aqui, ao pensamento de outro filósofo francês: Michel de Montaigne que, a diferença de Pascal, insiste em distinguir de maneira clara aquilo que é pertinente às leis de tudo o que vem a ser a justiça (DERRIDA, 2010). Montaigne, entretanto, se veste de pragmatismo (ou quiçá de cinismo) ao reconhecer a possibilidade da injustiça como um mal necessário dado que “quem deseja o triunfo do direito nas questões gerais, é forçado a

sacrificá-lo em questões de menor importância” (MONTAIGNE, 1984). Para Montaigne “a injustiça no pormenor é necessária à justiça no todo” (MONTAIGNE, 1984). Já na distinção entre o ideal e o possível, Montaigne concorda parcialmente com Pascal quando acrescenta que “a autoridade das leis não está no fato de serem justas e sim no de serem leis” (MONTAIGNE, 1984).

Consciente do quão infrutífero pode vir a ser ter de lutar contra o sistema, Clarice, ainda assim, se amotina contra a vigente visão parcial relativizadora do direito e da justiça propostos por ambos Pascal e Montaigne. O faz quando se nega inexoravelmente a ser conivente com a violência, quando sucumbe ao horror causado pelo desprezo à vida humana ou quando se aferra ao irrefutável mandamento “não matarás” – “a primeira lei, a que protege corpo e vida insubstituíveis” (LISPECTOR, 2016).

Ao rebelar-se, Clarice traz a justiça para o centro da discussão, pondo em evidência a própria hermenêutica jurídica – ferramenta fundamental para a interpretação e instrumentalização facciosa das leis. Intui-se na crítica de Clarice que vivemos sob uma justiça que se guia, em muitas ocasiões, pelo populismo político e pelos caprichos da opinião pública ou pelos interesses da mídia. Com efeito, como bem observa Natália Pinto da Costa:

O que se percebe, portanto, é que os projetos legislativos tem uma intenção de dar uma resposta rápida à sociedade para demonstrar que estão trabalhando para diminuir a criminalidade, no entanto, criam-se apenas mais leis com caráter extremamente punitivista, com o objetivo de encarceramento em massa para dar uma satisfação popular e midiática.

A mídia (jornais, televisão, internet, rádio, entre outros) perpetua os clichês e os estereótipos que como já foi mencionado contribuem para a seletividade penal e acima de tudo perpassam para o imaginário coletivo determinado padrão de criminalidade, que acabam acarretando na construção de muros de medo (COSTA, 2019).

As estatísticas são eloquentes – há uma maioria de indivíduos negros tanto no sistema carcerário quanto entre os vitimados pela violência policial. Em contrapartida, nota-se uma ausência substancial de negros nas instâncias de poder. Diante de tais fatos, imperam a negação e o silêncio. Mas na ética de Clarice, nem a aparente resignação dos silenciosos diante das injustiças permitidas pela lei – que apesar de toda sua força, não impede a execução sumária de um homem – é suficiente para reprimir o estampido estrepitoso dos tiros que mataram Mineirinho:

Esta é a lei. Mas há alguma coisa que, se me faz ouvir o primeiro e o segundo tiro com um alívio de segurança, no terceiro me deixa alerta, no quarto desassossegada, o quinto e o sexto me cobrem de vergonha, o sétimo e o oitavo eu ouço com o coração batendo de horror, no nono e no décimo minha boca está trêmula, no décimo primeiro digo em espanto o nome de Deus, no décimo segundo chamo meu irmão. O décimo terceiro tiro me assassina — porque eu sou o outro. Porque eu quero ser o outro (LISPECTOR, 2016, p. 386-387)

Clarice relembra essa experiência de horror em uma das poucas entrevistas que concedeu a meios audiovisuais. Pouco antes de falecer em 1977, ela elenca “Mineirinho” entre suas obras favoritas e chama a atenção para o sentimento de revolta sentido ao inteirar-se de sua execução. Clarice é enfática ao relatar que “Mineirinho morreu com treze balas, quando uma só bastava” (LISPECTOR, 1977).

O problema, portanto, não parece estar nas leis, mas no uso que se faz delas pois a retórica que justificou a execução de Mineirinho leva séculos sendo reciclada para, como no período colonial, continuar neutralizando àqueles indivíduos negros insubmissos.

CORPOS SEM COR

Provavelmente inspirada pela crônica de Clarice e envolta em um contexto social, intelectual e artístico afim, Elizabeth Bishop se debruça sobre o tema da violência ao escrever o poema “The burglar of Babylon”. O detonante é a morte do criminoso Micuçu no Morro do Chapéu Mangueira (próximo ao Morro da Babilônia). À semelhança de Mineirinho, a foto do cadáver jacente de um Micuçu fuzilado estampou a capa dos principais jornais da cidade no dia 21 de janeiro de 1964, algo que certamente não passou despercebido para Bishop. Entretanto, “The burglar of Babylon” reflete sobre o acontecimento desde um ponto de vista que vai mais além da mera descrição jornalística dos fatos. Cabe destacar o valor ambivalente do formato de balada que, remetendo à literatura de cordel, contrapõe a violência e a pobreza que fazem parte do estereótipo atribuído ao migrante nordestino, por um lado, com a riqueza de sua cultura, por outro. Ademais, serve-lhe a Bishop para fazer um tributo ao poeta João Cabral de Melo Neto, amigo cuja obra é citada de maneira elogiosa em diversas ocasiões. Nessas observações, Bishop destaca o fato de que João Cabral de Melo Neto ser, na sua opinião, um dos poucos autores que verdadeiramente reflete na sua escrita uma consciência social.

Não surpreende, portanto, que quando Bishop decide traçar um caminho parecido, igualmente opte por uma abordagem na qual a consciência social seja protagonista. Por isso, Bishop utiliza a história e a geografia do país para emoldurar o contexto nos versos iniciais para indagar sobre a origem da exclusão social no país:

On the fair green hills of Rio
 There grows a fearful stain:
 The poor who come to Rio
 And can't go home again.² (BISHOP, 2011, p. 110)

A menção à diáspora nordestina, fenômeno que Bishop conhece através da leitura da poesia de João Cabral de Melo Neto (sobretudo por Morte e vida severina), reproduz o modo oblíquo como as questões de raça são tratadas no Brasil. De fato, o sertanejo (literalmente o homem do sertão) na visão de Euclides da Cunha é um indivíduo que carrega na pele e no caráter todos os atributos negativos associados ao mestiço. Algo que chega a reconhecer o próprio Gilberto Freyre:

Daí resvalar por vezes, tanto quanto o seu contemporâneo Silvio Romero, e, talvez, por influência do também seu contemporâneo Nina Rodrigues, em incertezas quanto à exata situação biológica do mestiço; o qual, biologicamente inferior, seria também sociologicamente incapaz de concorrer para o progresso brasileiro com que sonhava a engenharia de Euclides. É evidente que sua descrença no mestiço por preconceito cientificista era uma descrença que alcançava principalmente o mulato e o cafuzo; e não o ameríndio (FREYRE, 1966, p. 28).

O paradoxo se dá quando, por um lado, se exalta a mestiçagem (esse é o caso de Gilberto Freyre) mas, por outro lado, se considera o mestiço como um indivíduo “inferior” e “incapaz” (na lógica de Euclides e de seu contemporâneos eugenistas). Evidentemente, essa suposta incapacidade inata para o “progresso brasileiro” e inaptidão para a civilização do

² Na tradução de Paulo Henriques Britto:
 Nos morros verdes do Rio
 Há uma mancha a se espalhar:
 São os pobres que vêm pro Rio
 E não têm como voltar. (BISHOP, 2012).

mestiço resultam, seriam o produto da contribuição negativa das raças não arianas que intervieram na formação do povo brasileiro, ou seja, o indígena e, sobretudo, o negro.

Dito isso, é preciso reiterar o fato de que esse discurso ainda hoje ressoa na sociedade brasileira e ao negro ainda se atribuem grande parte dos estereótipos herdados da retórica colonial. De fato, como observa Pinto & Ferreira,

Ao negro sempre recai um olhar que lembra que ele é negro, isto é, o fato de ser negro nunca é esquecido e todas as suas inúmeras outras características são postas de lado diante da lembrança de sua pertença racial. Ele é, antes de tudo, negro. Qualquer coisa que faça está vigiada pelo fato de ser negro. Isso não acontece com o branco. Como padrão de normalidade, sua identidade não é questionada (PINTO & FERREIRA, 2014).

Assim, a necessidade de lançar sobre o negro um olhar vigilante justifica seu confinamento em espaços marginais, como o Morro da Babilônia. Já o argumento de inferioridade racial, ainda que oblíquo, ainda serve para explicar não só as condições miseráveis em que grande parte dos negros vive, mas também o subdesenvolvimento do próprio país. Tal discurso pode ser observado na fala do vice-presidente do Brasil, o general Hamilton Mourão quando, em campanha eleitoral, tentou justificar o que ele próprio chamou de “complexo de vira-lata” do brasileiro. Mourão argumenta que “Essa herança do privilégio é uma herança ibérica. Temos uma certa herança da indolência, que vem da cultura indígena. Eu sou indígena. Meu pai é amazonense. E a malandragem. Nada contra, mas a malandragem é oriunda do africano. Então, esse é o nosso cadinho cultural.” (RAATZ & STRAZZER, 2018)

Esse tipo de fala, apesar da aparente inocuidade, encobre (pre)conceitos perigosos que ainda hoje são utilizados, resultando no genocídio étnico e cultural dos povos indígenas e dos negros. Assim, contra a indolência do povo indígena, implementam-se políticas civilizatórias e de “sanitização”, vide o tratamento dado caboclo em Jeca Tatu de Monteiro Lobato. De fato, Jeca Tatu ilustra o grau do arraigo no imaginário coletivo da associação entre sujeira e insalubridade com o indígena e o espaço onde habita.

A “malandragem” atribuída ao negro tem conotações igualmente perigosas haja vista que o brasileiro pode contemplar o malandro tanto de maneira romantizada (na arte e na música, por exemplo) quanto como um criminoso que demanda de parte do estado medidas enérgicas. Embora a ambivalência semântica do termo “malandro” sugira a possibilidade de integração através da arte, a realidade é tanto o malandro romântico como o malfeitor estão relegados à marginalidade, como comenta a jurista Gisele Mascarelli Salgado no artigo “O Malandro e o Direito: um estudo sobre as relações entre direito e música”:

O malandro é tido como uma figura que consegue sobreviver à margem da sociedade. Na sua definição mais romântica, como a de Noel, ou a mais pesada, como a de Wilson Batista ou de Bezerra da Silva, o malandro não é a pessoa que está inserida na sociedade. Todos esses malandros não estão totalmente inseridos dentro de um sistema capitalista, nem obedecem completamente às leis do Estado.

A transformação da figura do malandro é reflexo de uma transformação social que também gerou uma transformação do Direito. O Direito começa a pautar grande parte das condutas da modernidade. O malandro que podia viver antes a margem da lei, não cumprindo algumas leis, pois sabia que não responderia por sua conduta, seja porque ela estava nas lacunas da lei para a definição de crime, seja porque o aparato policial do Estado não conseguia fiscalizar e levar a julgamento todos os crimes. Esse panorama começa a sofrer transformações e o malandro não consegue mais escapar das leis. A saída para isso ou é a resignação do malandro, vista na figura do malandro de Chico Buarque, ou a passagem do malandro para a marginalidade, como no malandro de Bezerra da Silva (SALGADO, 2012).

O intrincado nexos entre o binômio malandro/negro com a marginalidade tem também implicações espaciais, uma vez que as favelas e morros da cidade, lugares para onde se dirigem – segundo Bishop – “os pobres que vêm pro Rio”, terminaram por converter-se ao longo do século XX nos únicos espaços onde aquelas condutas ditas marginais encontraram refúgio. O grande problema, no entanto, é que na definição de condutas marginais se incluíam tanto os atos delitivos cometidos por alguns poucos quanto às práticas relacionadas à toda a cultura da diáspora negra: como a capoeira, o candomblé e a música, por exemplo. Ainda que, segundo Lilia Schwarcz (1995), posteriormente esses elementos foram convenientemente “desafricanizados” para assim apagar a marca do negro. Tudo feito em prol de uma cultura idealmente mestiça que abria as portas de seus salões para a valsa, mas que deixava relegando o samba ou o maxixe para os espaços marginais. E se há na organização espacial do Brasil moderno um espaço marginal por excelência, esse espaço indubitavelmente é a favela.

Assim, se a favela é um espaço ocupado pelo negro, se o negro é malandro e se a malandragem é um crime, a favela é – logicamente – um espaço a ser evitado por insalubre e inseguro. Por isso, a cidade de Bishop está claramente dividida em “The burglar of Babylon” pois fica claro em seu poema que o morro é o lugar dos deslocados e daqueles que não encontram lugar na sociedade

ESPAÇO, RAÇA E MARGINALIDADE

O interesse de Elizabeth Bishop por indivíduos deslocados geograficamente e desorientados em busca de um espaço onde estabelecer um lar não é fortuito. Trata-se, com efeito, de um tema recorrente na obra de Bishop.³ Todavia, não deixa de ser irônico o fato de que a poetisa estadunidense encontrou no Brasil o lar que durante tanto tempo aspirou, enquanto os negros e migrantes nordestinos vivem, como mostra o poema, um exílio em seu próprio país – uns saudosos da terra de onde partiram, outros imaginando um continente onde nunca estiveram.

É interessante que essa conjunção entre espaço físico e sentimental que caracteriza o conceito de lar também aparece em “Mineirinho”. No entanto, Clarice apela a um conceito de casa que coincide com Gaston Bachelard, primeiramente como abrigo, e logo como espaço de sonho. Para Bachelard, “se nos perguntassem qual o benefício mais precioso da casa, diríamos: a casa abriga o devaneio, a casa protege o sonhador, a casa nos permite sonhar em paz”. Para ele, “a casa é nosso canto do mundo. Ela é, como se diz frequentemente, nosso primeiro universo. É um verdadeiro cosmos.” (BACHELARD, 1979, p. 200) Portanto, quando nos falta algo tão básico como a casa, nos falta a segurança; a paz, então, se converte numa impossibilidade.

No entanto, a paz para sonhar que Bachelard afirma ser possibilitado pela casa não está ao alcance de todos. O contexto de exclusão que caracteriza a divisão do espaço geográfico e social no Brasil faz com que a casa, mais que um refúgio metafórico “que nos permite sonhar”, venha a ser para muitos uma quimera, sobretudo para os negros e outros sujeitos da diáspora que habitam os “morros verdes do Rio”. Isso acaba criando uma cidade compartimentada racial e socialmente onde os negros sem-casa perambulam desnorteados, sob a mirada aterrorizada da elite branca. Clarice e Bishop já apontavam para algo que ainda caracteriza as relações sócio raciais no Brasil e que o compositor Marcelo Yuka aponta na

³ No poema “Questions of Travel”, por exemplo, Bishop reflete sobre essa busca quando indaga: “Think of the long trip home. / Should we have stayed at home and thought of here? / Where should we be today?”.

canção “Minha Alma (A paz que eu não quero)”⁴: o desdém das elites brancas lhes converteu em prisioneiros em suas próprias casas, cercados pelas barras que cercam seus condomínios e os isolam da realidade exterior, onde homens como Mineirinho e Micuçu são marginalizados e se convertem em criminosos que perturbam a paz dos ditos cidadãos de bem.

Para Yuka, o anseio pela paz é o que move a elite a viver em fortificações urbanas, mas como ele observa, existe também outro lado. Se “As grades do condomínio são prá trazer proteção”, elas “também trazem a dúvida se é você que ‘tá nessa prisão”.

Clarice e Bishop coincidentemente refletem sobre essa falsa sensação de paz nas obras que esse estudo. Clarice alerta dos perigos dos que escolhem acreditar na ilusão de uma vida segura entre quatro paredes: “E continuo a morar na casa fraca. Essa casa, cuja porta protetora eu tranco tão bem, essa casa não resistirá à primeira ventania que fará voar pelos ares uma porta trancada”. Na lógica da elite, contudo, é necessário fingir sentir-se seguro, ou seja, “Para que minha casa funcione, exijo de mim como primeiro dever que eu seja sonsa, que eu não exerça a minha revolta e o meu amor, guardados. Se eu não for sonsa, minha casa estremece”, pois, a casa é uma sinédoque da sociedade, e a justiça, seus tijolos. Logo, tudo vale quando o fim é manter a casa de pé. Só assim os que estão fora não se dão conta de que essa casa, tão bem guardada e trancada, está em ruínas.

Ser sonso é, portanto, se valer do silêncio para assim manter o status quo e, desse modo, preservar os privilégios da branquitude. para que nada mude faz-se necessário permanecer em silêncio, haja vista que abordar o tema redundará numa admissão de culpa. Sendo sonsos podemos evitar “o olhar do outro” e assim “não correremos o risco de nos entendermos.”

Para Bishop também há uma relação análoga entre a ilusão de uma segurança domiciliar e a insensibilidade de uma elite sonsa. Nos versos em que descreve aqueles que, como ela, observam a ação policial do conforto de suas casas, ela constrói uma cena mostra como os ricos se mimetizam pateticamente com as antenas dos topos de seus edifícios a fim de observar a ação da polícia no morro da Babilônia:

The rich with their binoculars
Were back again, and many
Were standing on the rooftops,
Among TV antennae⁵ (BISHOP, 2011, p. 113).

Nessa concepção estratificada da cidade, o espaço urbano é como um anfiteatro romano na qual a favela no alto do morro é como o summum – espaço reservado aos cidadãos pobres, enquanto os ricos observam o espetáculo desde o podium privilegiado que são suas residências. A diferença, no entanto, é que em Roma a ocupação do espaço se configurava através de parâmetros socioeconômicos, enquanto no Brasil se dá pela mimetização dos critérios raciais e sociais.

No poema “The Burglar of Babylon” esta mimese é sugerida através do efeito ótico gerado pela profusão de barracos na colina, que faz com que a favela seja vista como uma mancha terrível (“fearful stain”) capaz de macular o verde edênico das montanhas. Dá-se, aqui,

⁴ As grades do condomínio são prá trazer proteção
Mas também trazem a dúvida se é você que ‘tá nessa prisão.

⁵ Na tradução de Paulo Henriques Brito:
Os ricos com seus binóculos
Voltaram às janelas abertas
Uns subiram à cobertura
Para assistir mais de perto. (BISHOP, 2012).

uma relação entre o locus e seus ocupantes na qual a mestiçagem dos residentes é absorvida osmoticamente pelo espaço. É interessante, ainda, destacar o jogo semântico que Bishop faz com a palavra “stain” (“mancha”) pois num primeiro momento sobressai sua acepção de “imperfeição” e de “sujeira” – algo que contrasta com um modelo de uma cidade branca, civilizada e sanitizada que o Rio de Janeiro almejava desde a época do prefeito Pereira Passos no início do século XX. Contudo, a limpeza urbanística opera como metáfora de uma idealizada pureza racial e do desejo de branqueamento da nação herdada de figuras como Euclides da Cunha, Monteiro Lobato, Nina Rodrigues ou Sílvio Romero.

O vigor desse pensamento ficou registrado em inúmeras obras do cânone nacional. Os Sertões de Euclides da Cunha, por exemplo, foi quase que instantaneamente alçado à categoria de clássico da literatura nacional quando de sua publicação, apesar de posteriores revisões críticas que destacam algumas passagens nas quais o autor defende ideias relacionadas com o conceito de eugenia, muito em voga na época. Euclides tenta, por exemplo, explicar a suposta dificuldade nata do mestiço para a vida em meios mais complexos e ordenados, argumentando: “A índole incoerente, desigual e revolta do mestiço, como que denota um íntimo e intenso esforço de eliminação dos atributos que lhe impedem a vida num meio mais adiantado e complexo (CUNHA, 2010, p. 91). De fato, o que Euclides faz aqui é tentar estabelecer uma relação de determinismo na analogia que traça entre o espaço e a raça daqueles que o ocupam. Como destaca a antropóloga Lilian de Lucca Torres: “Em Os sertões (1902), [Euclides da Cunha] aplicou as teorias deterministas para, através dos vetores “meio”, “raça” e “história”, interpretar os conflitos entre o que considerava área “civilizada”, ou seja, o litoral, e o interior do país, resguardado por um isolamento geográfico e histórico, que o teria mantido vinculado ao passado (TORRES, 2008).

Embora o texto euclidiano reproduza (pre)conceitos e valores de uma época e uma realidade concretas, pode-se dizer que ao registrar um retrato do Brasil pós-abolição, o descrito em Os sertões pressagia, e de certa forma naturaliza, a compartimentação sócio racial observada na sociedade brasileira moderna. Fenômenos como a migração das zonas rurais para as grandes cidades, a consequente explosão da população urbana, o aumento das desigualdades sociais e a periferação e marginalização das classes subalternas, representam evidências da força e do vigor das ideias racistas decimonônicas que estão no cerne dos estereótipos que perseguem ainda hoje os moradores de espaços como as favelas e os subúrbios das grandes cidades.

Vem também dessa época os primeiros registros da associação da favela com a marginalidade e a barbárie. No livro A alma encantada das ruas (1908) João do Rio nos brinda com algumas das primeiras impressões do que ele pensava ser a vida numa favela. Ao adentrar-se na favela do Santo Antônio, o flâneur observa que ali “Há casas de casais com união livre, mulheres tomadas. As serenatas param-lhes à porta, há raptos e, de vez em quando, os amantes surgem rugindo, com o revólver na mão” (GOMES, 2005, p. 118). Além de ater-se a aspectos prosaicos da favela, já naquele então pautados pela perifericidade e pela violência, João do Rio atenta para a extrema pobreza do lugar ao perguntar-se “Como se criou ali aquela curiosa vila de miséria indolente?” (GOMES, 2005, p. 118).

Outro testemunho ainda mais ilustrativo pode ser encontrado num relatório escrito em 1900 por um delegado da 10ª circunscrição. Nele, o agente se dirige a seus superiores solicitando recursos logísticos e humanos para empreender uma ação no Morro da Providência—uma das primeiras favelas da cidade:

Se bem que não haja famílias no local designado, é ali impossível ser feito o policiamento porquanto nesse local, foco de desertores, ladrões e praças do

exército, não há ruas, os casebres são construídos de madeira e cobertos de zinco, e não existe em todo o morro um só bico de gás, de modo que para a completa extinção dos malfeitores apontados se torna necessário um grande cerco, que para produzir resultado, precisa pelo menos do auxílio de 80 praças completamente armados (BRETAS, 1997, p. 75)

Surpreende a atualidade dos elementos descritos no relatório e é desalentador reconhecer que, apesar de que mais de 100 anos já se tenham passado, os preconceitos não mudaram. Tampouco foram modificadas as estratégias das autoridades policiais, haja vista que suas incursões nas favelas redundam, em muitas ocasiões, na morte de moradores e até mesmo dos próprios policiais envolvidos na ação. Infelizmente essas mortes costumam ser tratadas como mero efeito colateral dessas renovadas operações “higienizadoras”.

Não há, portanto, nada de fortuito na seleção das favelas que Bishop lista em “The Burglar of Babylon”:

There's one hill called the Chicken,
And one called Catacomb;
There's the hill of Kerosene,
And the hill of Skeleton,
The hill of Astonishment,
And the hill of Babylon. (BISHOP, 2011, p. 110)⁶

Aqui a carga semântica da toponímia dota o espaço de caráter e natureza que contribuem para criar a atmosfera de caos, desordem e morte. Assim, “Chicken” (Favela da Galinha – no bairro de Pilares) faz referência à ave homônima comumente associada à loucura e confusão. “Kerosene” (Morro da Querosene – no Estácio) remete ao poder destrutivo do fogo. Já “Catacomb” (Morro da Catacumba – na Lagoa, destruída por um incêndio em 1967) e “Skeleton” (Favela do Esqueleto – no Maracanã, destruída por incêndios no início dos anos 60) remetem ao terror à morte. Já “Astonishment” (Favela do Morro do Pasmado – em Botafogo, incendiada nos anos 60 por ordem do prefeito Carlos Lacerda) está intrinsecamente relacionado à ideia de espanto. A última – e não menos significativa – favela mencionada é aquela onde a ação se passa: “Babylon” (Morro da Babilônia, no Leme). A palavra ironicamente faz referência à antiga capital do reino da Babilônia – Babel, urbe cuja elite, segundo a Bíblia, se empenhou na monumental tarefa de construir uma torre destinada a alcançar o céu, mas cuja audácia terminou por despertar a ira divina, que destruiu a torre e espalhou seus construtores pelo mundo.

A POLÍCIA

Para Frantz Fanon, a equação envolvendo raça e poder que rege a relação entre o negro e o branco é análoga àquela entre o colono e o colonizado. Para que dito esquema funcione, “Já não basta ao colono limitar fisicamente, com o auxílio de sua polícia e de sua gendarmaria, o espaço do colonizado. Como que para ilustrar o caráter totalitário da exploração colonial, o colono faz do colonizado uma espécie de quintessência do mal”. Em outras palavras,

⁶ Na tradução de Paulo Henriques Britto:
Tem o morro da Macumba,
Tem o morro da Galinha,
E o morro da Catacumba;
Tem o morro do Querosene,
O Esqueleto, o do Noronha,
Tem o morro do Pasmado
E o morro da Babilônia. (BISHOP, 2012)

a violência colonial—ainda que não abandonada—se vê reforçada pelo poder do discurso que demoniza o negro e que o condena a viver em lugares cujos nomes convenientemente remetem a esse mal. Aqui se enquadram a confusão de Babel e a morte da Catacumba ou do Esqueleto. E para manter tudo sob controle está a polícia—como antes estavam os capitães do mato. A fim de sacramentar esse projeto cria-se uma retórica que, de maneira subliminar, logra estabelecer uma relação de sinédoque entre corpo e espaço para, assim, arraigar no imaginário coletivo a ideia de que, como na favela, há no corpo do negro uma maldade latente.

Como bem destaca Judith Butler, a ameaça representada pelo negro justificaria “o esforço policial para subjugar este corpo, mesmo que por antecipação” (BUTLER, 2020). Nesse caso, “a violência policial não pode ser lida enquanto tal; porque o corpo negro masculino (...) é o lugar e fonte de perigo, uma ameaça”; ou seja, “Embora matar seja um ato condenável, o sistema em si está construído de modo a proteger aquele que mata em nome da lei” (BUTLER, 2020). Não surpreende que, segundo levantamento feito pelo Datafolha a pedido do Fórum Brasileiro de Segurança Pública (FBSP), a maioria dos brasileiros (57%) defenda a afirmação “bandido bom é bandido morto” (RIBEIRO, 2016). Trata-se de um fenômeno que, segundo Valério Luiz de Oliveira Filho e Franciele Silva Cardoso, se manifesta de maneira mais explícita nos meios digitais:

Páginas que exaltam a violência policial fazem sucesso na internet, notadamente nas redes sociais. Notícias de pessoas mortas em supostos confrontos com a PM e até mesmo fotos dos alvejados são postadas e ovacionadas com milhares de curtidas e comentários. Todos ali têm noção da ilegalidade do que aplaudem; sabem da inexistência da pena de morte no Brasil em tempos de paz e também que, mesmo se esta existisse, não poderia ser aplicada sumariamente, sem processo penal com direito à defesa; mas se justificam mutuamente avocando um sentimento moral de combate ao inimigo comum: o “bandido” (FILHO & CARDOSO, 2017, p. 696).

O problema desse discurso se encontra nas contradições detrás da própria definição do termo “bandido”. De um modo geral, o bandido costuma ser identificado, segundo o sociólogo Michel Misse, como

o sujeito criminal que é produzido pela interpelação da polícia, da moralidade pública e das leis penais. Não é qualquer sujeito incriminado, mas um sujeito por assim dizer “especial”, aquele cuja morte ou desaparecimento podem ser amplamente desejados. Ele é agente de práticas criminais para as quais são atribuídos os sentimentos morais mais repulsivos, o sujeito ao qual se reserva a reação moral mais forte e, por conseguinte, a punição mais dura: seja o desejo de sua definitiva incapacitação pela morte física, seja o ideal de sua reconversão à moral e à sociedade que o acusa (MISSE, 2010, p. 17).

Sem embargo, no que tange à punição, a subjetividade do conceito de “moralidade pública” faz com que a identidade desse sujeito “especial” cuja morte pode ser amplamente desejada se restrinja apenas a “certos ‘tipos sociais’ de agentes demarcados (e acusados) socialmente pela pobreza, pela cor e pelo estilo de vida” (MISSE, 2010). Em suma, o bandido objeto de repulsa social e que, portanto, deve morrer tem uma raça e uma classe social definida: ele é negro e pobre.

Desde uma perspectiva psicanalítica, os sentimentos morais repulsivos aos que Misse se refere, quando projetados no castigo a um sujeito criminal, servem para dar vazão às pulsões agressivas reprimidas, liberando ditos cidadãos para expiar, canalizar ou absorver “as energias sádicas transbordantes das psiques.” (FILHO & CARDOSO, 2017). Clarice reflete sobre esse sadismo latente em “Mineirinho” quando afirma que “na hora em que o justiceiro mata, ele não

está mais nos protegendo nem querendo eliminar um criminoso, ele está cometendo o seu crime particular, um longamente guardado” (LISPECTOR, 2016). Mas, diante da inadmissibilidade do assassinato, uma das alternativas para o dito cidadão de bem para exercitar impunemente seu sadismo seria através do voyeurismo. Assim, diante das miradas de toda a sociedade, a polícia materializa, através da execução de bandidos como Mineirinho e Micuçu, o desejo de uma parte da sociedade.

Dá-se, entretanto, a atroz ironia de que a maioria dos membros desses corpos policiais, sobretudo aqueles de menor patente, serem negros e mestiços oriundos dos estratos sociais mais baixos. São indivíduos instrumentalizados pelas elites para oprimir e matar a outros pretos e pobres—uma incongruência que Bishop trata de maneira análoga na cena na qual um dos policiais é baleado por um companheiro que, vítima do pânico, aciona o gatilho acidentalmente:

But the soldiers were nervous, even
 With tommy guns in hand,
 And one of them, in a panic,
 Shot the officer in command.
 He hit him in three places;
 The other shots went wild.
 The soldier had hysterics
 And sobbed like a little child. (BISHOP, 2011, p. 112)⁷

Dá-se o caso de o policial abatido ser um migrante pernambucano (“a man from Pernambuco”) (Bishop, 2011, p. 113) que em seus últimos segundos de vida encomenda sua alma a Deus e, ingenuamente, seus filhos ao governador (“He committed his soul to God / And his sons to the Governor.”) (BISHOP, 2011). Um nordestino que, como todos aqueles que conformam a “mancha cinza” que se espalha pelos morros do Rio, estão condenados a uma vida marginal. O apelo ao governador responde ao desejo de que seus filhos não tenham um destino como o de Micuçu.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Uma pesquisa do Instituto Locomotiva cujo objetivo principal era o de mapear a situação da população negra no Brasil em 2021 conclui que 89% dos brasileiros reconhecem que as pessoas negras sofrem mais violência física do que as brancas, que 84% consideram o Brasil um país preconceituoso, mas que apenas 4% se reconhecem como pessoas preconceituosas (FILIPPE, 2021). A contradição desses números fala por si só e justificam o silêncio quanto ao fato de que a maioria das vítimas de mortes violentas no país sejam indivíduos negros.

Isso, no entanto, não constitui uma novidade já que, segundo o Atlas da violência, pelo menos desde a década de 1980, quando estatísticas fiáveis começaram a ser registradas, o homicídio entre a população negra vem aumentando – sobretudo entre os mais jovens. Esses dados, porém, apenas recentemente começaram a circular fora dos meios acadêmicos; algo que se deve, sobretudo, à catarse gerada pelas mortes violentas de George Floyd, nos Estados

⁷ Na tradução de Paulo Henriques Britto:
 Mas os soldados tinham medo
 Do terrível meliante.
 Um deles, num acesso de pânico,
 Metralhou o comandante.
 Três dos tiros acertaram
 Os outros tiraram fino.
 O soldado ficou histérico:
 Chorava feito um menino. (BISHOP, 2012).

Unidos, de João Alberto Silveira Freitas (espancado até a morte num supermercado de Porto Alegre) ou de crianças negras vitimadas por balas perdidas em operações policiais no Rio de Janeiro. Através de movimentos como o Vidas Negras Importam (Black Lives Matter) puderam chegar até a grande mídia informações como, por exemplo, o fato de que em 2019, “os negros (soma dos pretos e pardos da classificação do IBGE) representaram 77% das vítimas de homicídios”; ou que “a taxa de violência letal contra pessoas negras foi 162% maior que entre não negras” (CERQUEIRA, 2021, p. 49). Há que se ter em conta, contudo, que não se registram dados raciais de uma parcela importante desses indivíduos mortos, sobretudo daqueles vitimados pela polícia, como Mineirinho e Micuçu. Com efeito, segundo o Monitor da Violência, os “estados brasileiros não sabem ou não informam a raça de mais de 1/3 das pessoas mortas pela polícia em 2020” (SILVA, et al., 2021).

Apesar de todas essas estatísticas eloquentes, é raro encontrar algum agente político que trate o tema da violência – sobretudo da violência policial – desde uma perspectiva racial. De fato, eles não fazem mais do que reproduzir a atitude “sonsa” observada por Clarice entre os ditos cidadãos de bem em “Mineirinho”, que se alegraram de que o foragido fosse morto com treze balas quando, segundo Clarice, se o desejo era deter o criminoso “uma só bastava” (LISPECTOR, 1977). Os aparelhos de televisão e os programas que se alimentam do mundo cão, como os jornais dos anos 60, são os binóculos através dos quais essa sociedade “sonsa” sublima silenciosamente seu voyeurismo sádico reprimido vindo desde o conforto das salas de estar o extermínio de jovens negros e pobres.

“Mineirinho” e “The burglar of Babylon”, ainda que não identificando seus protagonistas em termos raciais, dão testemunho da evolução do racismo no Brasil através de sua crítica ao silêncio e através de seu próprio silêncio. É triste reconhecer que o Brasil retratado por Clarice e Bishop nos anos 1960 pouco ou nada mudou no que tange à racialização da violência, à racialização do espaço e da insensibilidade social. Com efeito, passados 60 anos, as leis continuam sendo igualmente instrumentalizadas, relativizadas e interpretadas com mais ou menos rigor segundo a raça do criminoso e da vítima. As favelas continuam sendo tratadas como um espaço marginal e negros continuam sendo vistos como uma ameaça em potencial. E nossa sociedade continua sendo silenciosa e sonsa.

Por isso a releitura de “Mineirinho” e “The burglar of Babylon” é tão importante, pois somente quebrando esse silêncio poderemos avançar em direção a uma sociedade na qual a democracia racial mitificada por Freire deixará de ser uma quimera.

REFERÊNCIAS

- ANÔNIMO. **Polícia fuzilou Mineirinho e Mangueira chora sua morte**. A Noite. 2 mai. 1962. Disponível em: http://memoria.bn.br/DocReader/Hotpage/HotpageBN.aspx?bib=348970_06&pagfis=5363&url=http://memoria.bn.br/docreader/#. Acesso em: 25 out. 2019.
- BACHELARD, G. **O novo espírito científico: a poética do espaço**. São Paulo: abril, 1979.
- BANDEIRA, M. **Antologia poética**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2001.
- BISHOP, E. **Poemas Escolhidos**. São Paulo: Companhia das Letras, 2012. E-book.
- BISHOP, E. **Poems**. New York: Farrar, Straus and Giroux, 2011.
- BRETAS, M. L. **A guerra das ruas: povo e polícia na cidade do Rio de Janeiro**. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 1997.
- BUTLER, J. **Em perigo/perigoso: racismo esquemático e paranoia branca**. Educação e Pesquisa, Volume 46, 2020.
- CERQUEIRA, D. **Atlas da violência**. São Paulo: FBSP, 2021.
- CÉSAIRE, A. **Discurso sobre colonialismo**. Lisboa: Sá da Costa Editora, 1978.
- COSTA, N. P. D. **A mídia e a instrumentalização do direito penal**. Justificando, 2019. Disponível em: <https://www.justificando.com/2019/11/08/a-midia-e-a-instrumentalizacao-do-direito-penal/>. Acesso em: 10 jun. 2020.
- COSTA, S. **A construção sociológica da raça no Brasil**. Revista Estudos Afro-Asiáticos, 24(1), pp. 35-61, 2002.

- CUNHA, E. d., 2010. **Os sertões**. Rio de Janeiro: Centro Edelstein de Pesquisas Sociais.
- DERRIDA, J. **Força de lei**. São Paulo: Livraria Martins Fontes., 2010.
- FERRARI, I. F. **Agressividade e violência**. *Psicologia Clínica*, 18(2), pp. 42-69, 2006.
- FILHO, V. L. O. & CARDOSO, F. S. **Bandido e cidadão de bem: uma análise da distribuição instrumental dos estigmas criminalizantes**. São Paulo: IBCCRIM, 2017.
- FILIPPE, M., **No Brasil, 84% percebe racismo, mas apenas 4% se considera preconceituoso**. *Exame*, 2021.
- FREYRE, G. **Euclides da Cunha: revelador da realidade brasileira**. In: *Euclides da Cunha-Obras completas*. Rio de Janeiro: Aguilar, 1966.
- GARNER, D. **Elizabeth Bishop' Details a Poet's Life. An Author's, Too**. *The New York Times*. 31 jan. 2017. Disponível em: <https://www.nytimes.com/2017/01/31/books/review-elizabeth-bishop-biography-megan-marshall.html>. Acesso em: 18 jun. 2020.
- GOMES, R. C., **Os Livres Acampamentos da Miséria**. Em: João do Rio. Rio de Janeiro: Agir, 2005.
- LIMA, J. **Antologia poética**. São Paulo: Jatobá, 2016.
- LISPECTOR, C. **Panorama** [entrevista] 1977. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=ohHP1I2EVnU>. Acesso em: 15 ago. 2020.
- LISPECTOR, C. **Mineirinho**. Em: *Para não esquecer*. Rio de Janeiro: Rocco, pp. 123-126, 1999.
- LISPECTOR, C. **Mineirinho**. Em: *Todos os Contos*. Rio de Janeiro: Rocco, pp. 386-390, 2016.
- MISSE, M. **Crime, sujeito e sujeição Criminal: aspectos de uma contribuição analítica sobre a categoria bandido**. *Lua Nova*, Volume 79, pp. 15-38, 2010.
- MONTAIGNE, M. 1984. **Ensaaios**. São Paulo: Abril Cultural, 1984.
- NASCIMENTO, A. **O Genocídio do Negro Brasileiro: Processo de um Racismo Mascarado**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1978.
- NETO, P. M. **Violência policial no Brasil: abordagens teóricas e práticas de controle**. Em: *Cidadania, Justiça e Violência*. Rio de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas Editora, pp. 130-148, 1999.
- PASCAL, B. **Pensamentos**. São Paulo: Martin Claret, 2003.
- PINTO, M. C. C. & FERREIRA, R. F. **Relações raciais no Brasil e a construção da identidade da pessoa negra**. *Pesquisas e Práticas Psicossociais*, 9(2), pp. 257-266, 2014.
- RAATZ, L. & STRAZZER, F. **Mourão liga o índio à 'indolência' e o negro à 'malandragem**. *Estadão.com*, 6 de agosto de 2018. Disponível em: <https://politica.estadao.com.br/noticias/eleicoes,mourao-liga-indio-a-indolencia-e-negro-a-malandragem,70002434689>. Acesso em: 20 ago. 2020.
- RIBEIRO, M. **Metade dos brasileiros diz que bandido bom é bandido morto**. *Exame*, 03 de nov. de 2016.
- ROSENBAUM, Y. **A ética na literatura: leitura de Mineirinho, de Clarice Lispector**. *Estudos Avançados*, 24(69), 2010.
- SALGADO, G. M. **O Malandro e o direito: um estudo sobre as relações entre direito e música**. *Âmbito Jurídico*, 2012. Disponível em: <https://ambitojuridico.com.br/edicoes/revista-98/o-malandro-e-o-direito-um-estudo-sobre-as-relacoes-entre-direito-e-musica/amp/>. Acesso em: 15 ago. 2020.
- SCHWARCZ, L. **Complexo de zé carioca: notas sobre uma identidade mestiça e malandra**. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, Volume 29, pp. 49-63, 1995.
- SILVA, C. R. d., GRANDIN, F., CAESAR, G. & REIS, T. **Estados não sabem raça de mais de 1/3 dos mortos pela polícia em 2020; dados disponíveis mostram que 78% das vítimas são negras**. *G1*, 22 abril, 2021. Disponível em: <https://g1.globo.com/monitor-da-violencia/noticia/2021/04/22/estados-nao-sabem-raca-de-mais-de-13-dos-mortos-pela-policia-em-2020-dados-disponiveis-mostram-que-78percent-das-vitimas-sao-negras.ghtml>. Acesso em: 15 ago. 2020.
- TORRES, L. d. L. **Reflexões sobre raça e eugenia no Brasil a partir do documentário Homo sapiens 1900 de Peter Cohen**. *Ponto Urbe 2* [online], 30 de dezembro, 2008. Disponível em: <http://journals.openedition.org/pontourbe/1914>; DOI: <https://doi.org/10.4000/pontourbe.1914>. Acesso em: 12 jul. 2020.

Recebido em 01-11-2021
Revisões requeridas em 04-03-2023
Aceito em 12-03-2023