

Uma tradução do projeto [Traduções Abolicionistas](#)

Texto original:

BEN-MOSHE, Liat. Dis-epistemologies of Abolition. *Critical Criminology*, v. 26, n. 3, 3 set. 2018.

Tradução autorizada por Liat Ben-Moshe.

Traduzido por Letícia Madeira e Amós Caldeira.

Data de publicação: 29 set. 2021.

Des-epistemologias da Abolição

Liat Ben-Moshe¹

Existem várias críticas postas contra a abordagem da abolição do cárcere (da forma apresentada atualmente no movimento pela abolição prisional e pela desinstitucionalização): que é abstrato, que apenas critica, mas não sugere soluções específicas; que é uma visão de mundo utópica; e que não é realista para o mundo que ocupamos hoje. Para responder a essas críticas, postulo que a abolição é uma epistemologia e uma exigência ética por um futuro não-carcerário.

Já sabendo que derrubar os muros da prisão por si só não eliminaria o policiamento e a punição (DAVIS, 2000; SUDBURY, 2004), alguns acadêmicos/ativistas, começando na década de 1990, mudaram da promoção da abolição prisional para a conceitualização de um abolicionismo *penal* mais abrangente (MORRIS, 1995). O abolicionismo penal, de acordo com o criminólogo crítico Willem de Haan (1990), possui três campos: um movimento social focado em abolir as atuais estruturas punitivas penais; uma perspectiva teórica que

¹ Professora-adjunta de Criminologia, Direito e Justiça na Universidade de Illinois, em Chicago. Contato: lbenmosh@uic.edu

reconceitualiza a opressão do sistema carcerário e dos espaços de (in)justiça criminal e sua permanência; e uma estratégia que promove a criação de uma sociedade mais igualitária, segura e justa. Esses três componentes não podem ser separados e ainda que adiante eu ofereça uma mediação mais conceitual sobre a epistemologia e a etimologia da abolição, isto não significa um distanciamento do ativismo, e não apenas na arena penal.

Ainda que a maioria dos exemplos que forneço aqui venham do ativismo pela abolição, por “*locus carcerário*” refiro-me a mais do que as prisões, a fim de abarcar uma diversidade de confinamentos como os hospitais psiquiátricos, centros de detenção e instituições para pessoas com deficiência, só para dizer alguns exemplos. Por “carcerário” também me refiro não apenas a espaços físicos, mas a lógicas particulares e discursos que o abolicionismo (penal/prisional/carcerário) se opõe. Assim, este artigo conecta-se com o nascente subcampo dos estudos crítico-carcerários (BROWN; SCHEPT, 2017), ao também expandir o significado de “carcerário” para além da criminalização e do encarceramento.

Este artigo é composto por duas partes principais. A primeira discute a abolição como uma epistemologia única, com foco específico em como a interseccionalidade e o quilombismo [*maroonage*] complexificam e complementam saberes abolicionistas e o próprio conceito de abolição. A segunda parte é dedicada a entender a abolição como uma rejeição de formas específicas de saber – de “saberes totais” (na forma de especialistas, soluções prescritivas); de certezas; racionalidade e finalidade. Por fim, apontarei que caracterizar a abolição como utópica e irrealista são, na verdade, pontos fortes dessa forma única de resistência. Minha esperança é que essa mediação teórica abra caminhos rumo a um futuro não-carcerário.

Etimologia da abolição

O termo abolição, como é utilizado no contexto do abolicionismo penal, surge e remete às demandas pelo fim do comércio

Des-epistemologias da abolição

transatlântico de escravos. Na argumentação sobre a “nova/neoescravidão”, o encarceramento é entendido como continuidade da escravidão (DAVIS, 1998, 2000; GILMORE, 2000; JAMES, 2005). A 13ª emenda da Constituição estadunidense aboliu a escravidão, com exceção daqueles condenados por crimes, levando ao sistema de arrendamento de condenados [*convict lease system*] e ao complexo industrial-prisional, que permanecem como locais de armazenamento das subclasses racializadas.

Como o historiador Robert T. Chase (2015) nos recorda, porém, isso não foi uma conexão metafórica feita em todo lugar. Se “fora da região sul, o discurso de que as prisões constituem escravidão foi um princípio organizacional metafórico que condenou a totalidade do sistema prisional como uma forma de apartheid estadunidense (...)”, esse não era o caso no sul, onde somava-se ao mote da escravidão prisional “a realidade física das prisões-fazenda sulistas que forçavam presos ao trabalho não pago nas antigas fazendas de escravos [*plantations*] em grupos segregados racialmente para coletar algodão sob a supervisão de “chefes” e guardas, e os presos sofriam punições corporais rotineiras e abuso sexual orquestrados pelo Estado.” Essa análise é importante por duas razões. A primeira é que a relação entre encarceramento e escravidão se altera de acordo com a raça e a geografia; e segundo, porque isso expõe o encarceramento não como uma solução para violência, mas, na verdade, como violência (sexual) de fato pelo Estado, um ponto que retomarei adiante.

Mas há desacordo entre a práxis e o pensamento pela abolição do cárcere sobre como conceitualizar e se se deve enfatizar a conexão escravidão-encarceramento. Por exemplo, a cientista política Marie Gottschalk (2006) sugere que o atual encarceramento nos Estados Unidos é tão vasto que diminui todos os outros fenômenos em comparação, já que tão poucas pessoas negras realmente fizeram parte do sistema de arrendamento de condenados do sul. Outros estudiosos (WACQUANT, 2009) criticam a analogia da escravidão-prisão e

afirmam que apenas uma minoria dos presos realmente consegue o privilégio de trabalhar com remuneração enquanto encarcerados.

Entretanto, muitos abolicionistas prisionais afirmam que o argumento da escravidão no ativismo abolicionista é sobre a linhagem da opressão e segregação baseada em raça e cor nos Estados Unidos, não necessariamente sobre o trabalho em si. Esses proponentes não entendem o encarceramento como exatamente *igual* a escravidão, mas em vez disso entendem o encarceramento como uma continuação da mesma lógica racista (e colonial) (JAMES, 2005; RODRIGUEZ, 2006; SUDBURY, 2004, 2008). Como Kim Gilmore sugere: “A questão de reconstituir essa história não é para argumentar que as prisões tem sido um resultado direto da escravidão, mas para questionar as conexões persistentes entre o racismo e a economia global” (2000, p. 195). Apontar essas conexões tem sido importante para “explicar a relação entre racismo e criminalização no pós-emancipação, e para conectar a ascensão do trabalho industrial e mecanizado aos efeitos destrutivos da desindustrialização e globalização” (2000, p. 195). A questão do complexo industrial-prisional, sob essas perspectivas críticas, não é tanto sobre o lucro advindo do trabalho dos presos ou sobre as prisões privatizadas, mas é mais sobre a contenção e a eliminação de certos segmentos da sociedade civil (DAVIS, 2000; GILMORE, 2006). Portanto, alguns se valem de modo amplo da abordagem do capitalismo racial (ROBINSON, 1983; GILMORE, 2002), para o qual a supremacia branca é apenas uma de suas manifestações.

Para aqueles que buscam uma abordagem mais ampla ao focar a questão racial na análise política e de resistência, ou o que veio a ser chamado de afropessimismo, a sociedade civil (e não suas falhas e abusos) é entendida como um Estado de emergência (HARTMAN, 1997; PATTERSON, 1982). De acordo com teóricos dessa linha, os desejos da esquerda (radical) de ancorar políticas de libertação às condições econômicas (como prisões privadas) é uma recusa ao enfrentamento da supremacia branca (MARTINOT; SEXTON, 2003). Categorias como exploração, trabalho, progresso e hegemonia são

Des-epistemologias da abolição

incomensuráveis com o sujeito negro. De acordo com Orlando Patterson, a pessoa escravizada não participa de uma relação de troca de valores; ela não tem valor simbólico e apenas pode participar mediante uma relação de força e irracionalidade. Wilderson (2003) então pergunta – o que significa participar da luta anticapitalista não como trabalhador, mas como um excesso, um escândalo para a sociedade civil?

Argumentos e discordâncias similares podem ser encontradas com relação à tese da “nova segregação” [*New Jim Crow*]. A tese popularizada por Michelle Alexander (2012 [ed. bras.: 2017]) afirma que assim como as leis de segregação racial foram uma resposta repressiva para a abolição da escravidão (e o desejo por igualdade e reconstrução do povo negro), o encarceramento em massa foi uma resposta aos movimentos por direitos civis. Embora este último tenha sido alcançado através do discurso de ódio contra raça [*race baiting*] e reivindicando lei e ordem enquanto racialmente neutra². Mas a analogia com as leis de segregação racial também não funciona por vários motivos: um motivo seria a falta de análise interseccional, especialmente em relação a gênero/sexualidade (ver RITCHIE, 2017 para uma correção), deficiência e classe. O jurista James Forman Jr. (2012) demonstra que para homens estadunidenses afrodescendentes com alguma educação de nível superior, a probabilidade de ser preso caiu levemente entre 1979 e 1999. Então, a questão não é apenas o racismo contra pessoas negras, mas é mortalmente intrínseco (parafraseando Stuart Hall) ao par raça e classe (e gênero).

Forman e outros estudiosos também sugerem que uma limitação da analogia da escravidão (ou da segregação racial) no trabalho de organização antiprisional seria que isso apaga a presença de pessoas encarceradas de minorias étnico-raciais não-negras, incluindo o

² Nota da Tradução (NT): No original, *race neutral*. A autora ainda expressa em nota de rodapé que utiliza o termo “*race neutral*” em vez de “*color blind*” por considerar este um “termo confuso e capacitista”. Porém, a tradução brasileira da obra de Michelle Alexander já traduz o termo “*colorblindness*” como “neutralidade racial”.

crescimento do encarceramento das populações indígenas e latino/imigrantes. Mas como Chase demonstra em relação às prisões do Sul: “a universalidade dos abusos prisionais no Sul permitiu com que os presos que não eram afrodescendentes, particularmente presos de descendência mexicana, compartilhassem o discurso de que as prisões sulistas criaram a escravidão moderna” (2015, p. 81). Esse não foi o caso em todos os lugares, mas revoltas e greves (por trabalho pago e não pago) em prisões nos Estados Unidos demonstram que o termo “escravidão prisional” oferece uma ferramenta única para mobilizações e solidariedade entre pessoas encarceradas e dialoga com suas experiências, mesmo em 2017.

Em relação a isso, Sudbury (2008) nos oferece o termo “abolicionistas quilombolas” [*maroon abolitionists*] para se referir a saberes subjugados de ativistas e pessoas encarceradas de minorias étnico-raciais. Quilombola³, em oposição ao binarismo negro/branco, possibilitaria a existência de coalizões em oposição a designações baseadas em uma simplista divisão de cores. Quero sugerir aqui que os saberes quilombolas devem ser centrados no racismo antinegro, mas podem também ser aplicados para outros fugitivos tais como *queer*, deficientes (brancos ou de minorias étnico-raciais) e aqueles de minorias étnico-raciais que não são negros.

Em um artigo recente na *Jacobin*, Roger Lancaster produziu uma crítica mordaz contra a abordagem abolicionista e suas armadilhas para o ativismo de esquerda. Não darei credibilidade ao artigo aqui, mas dois pontos em particular serão úteis de analisar. Lancaster diz no texto que: “o abolicionismo promete um céu na terra que nunca acontecerá” e que “Abolicionistas baseiam sua abordagem na analogia entre sistema prisional e escravidão. Essa é uma analogia forçada ... Pode ser melhor uma analogia com outras instituições disciplinadoras, que também em vários níveis restringem liberdades em nome do bem pessoal e coletivo: a escola, o hospital, a instituição psiquiátrica” (LANCASTER, 2017, *on-*

³ Quilombola se refere a comunidades de escravos fugitivos e pessoas indígenas que se formaram nas Américas desde o século XVII.

Des-epistemologias da abolição

line). Como o trabalho que desenvolvi com outros (BEN-MOSHE; CHAPMAN; CAREY, 2014) tem demonstrado, a conexão entre estabelecimentos psiquiátricos ou hospitais e prisões não é de jeito nenhum uma *analogia*. Pessoas com deficiência (e aquelas rotuladas como deficientes ou loucas) estão e têm sido confinadas em uma variedade de arranjos carcerários, incluindo os hospitais psiquiátricos, clínicas de reabilitação e casas de repouso. Meu trabalho mais abrangente demonstra que aprender com movimentos que fecharam esses espaços e sua intrínseca lógica segregacionista não são trabalhos análogos, mas parte do trabalho de imaginar e criar um presente e um futuro não-carcerário. Meu ponto nesse artigo é que esses saberes também fazem parte da epistemologia da abolição, ajudando a construir e conectados à abolição prisional/penal. Todos esses movimentos revelam saberes “fugitivos”, nas palavras de Hames-Garcia (2004) e de Harney e Moten (2013, cujos trabalhos sobre os inferiorizados ecoam nesse artigo), mas não metaforicamente.

No contexto da desinstitucionalização, a *palavra* abolição é utilizada às vezes, especialmente em relação ao confinamento psiquiátrico forçado. Eu defino a abolição do encarceramento psiquiátrico de três formas: abolição como o ato e o processo de fechar hospitais psiquiátricos; abolição da racionalidade que informa as longas hospitalizações e, por fim, a abolição da psiquiatria. O segundo e terceiro pontos podem ser vistos no trabalho de toda uma vida de Thomas Szasz (1961, 2002). O trabalho de Szasz é fundacional para qualquer historiografia da antipsiquiatria, embora o próprio Szasz não gostasse e tenha se distanciado do termo. Um capítulo menos conhecido no(s) movimento(s) que se opõem à psiquiatria é o estabelecimento, em 1970, da *American Association for the Abolition of Involuntary Mental Hospitalization – AAAMH* [Associação Estadunidense pela Abolição da Hospitalização Psiquiátrica Involuntária], por Thomas Szasz, Erving Goffman e George Alexander. O termo abolição é utilizado no nome da organização de forma bastante intencional. Como Szasz explicou, “a prática de intervenções

psiquiátricas involuntárias – cuja epítome é o internamento compulsivo – é uma atrocidade moral, similar à prática da servidão involuntária. Isso faz com que a abolição dessa prática seja uma pré-condição da chamada reforma da psiquiatria”⁴. A plataforma da AAAIMH, ainda que adote a linguagem da abolição, faz a distinção entre intervenção psiquiátrica voluntária e involuntária. Em outros escritos, Szasz critica a dicotomia artificial entre hospitalização voluntária e involuntária. Se a única pessoa que pode te liberar de uma instituição psiquiátrica é um psiquiatra, então de que importa se você entrou voluntariamente ou não, Szasz questiona (2002)⁵. De fato, existem hoje algumas correntes no movimento antipsiquiatria e nos “*mad movements*” que reivindicam a abolição da psiquiatria como um todo (BURSTOW *et al.*, 2014).

Ainda que a palavra abolição não seja necessariamente utilizada neste sentido, o primeiro significado de abolição como defini acima (o ato e o processo de fechar espaços carcerários como instituições e hospitais) com certeza teve seu papel na desinstitucionalização do que antes fora categorizado como deficiência intelectual ou de desenvolvimento. No início da história da desinstitucionalização, os autorepresentantes (pessoas rotuladas como deficientes intelectuais que advogam pelos seus próprios direitos) fizeram um chamado pelo fechamento de todas as instituições de internamento para aqueles que possuem alguma deficiência intelectual, que eles viam como uma forma de encarceramento⁶. Mas a palavra abolição não foi e não é utilizada como o lema de todo movimento que buscou o fechamento de instituições de internamento e instituições psiquiátricas para pessoas com deficiência, ou para aqueles que lutaram pela dessegregação daqueles com deficiência em instalações separadas (para moradia,

⁴ <http://www.szasz.com/abolitionist.html>.

⁵ A organização se dissolveu em 1980. O livro de Szasz (2002) faz alusão à escravidão e sua abolição em relação com, ou majoritariamente em analogia a, psiquiatria. Eu discuto essa história e a AAAIMH em mais detalhes em meu projeto mais amplo.

⁶ Em 1979, por exemplo, autorepresentantes em Nebraska realizaram uma coletiva de imprensa defendendo que todas as instituições deveriam ser fechadas. Conferir WILLIAMS; SHOULTZ, 1982.

serviços, educação etc.). Contudo, parece-me que apesar das muitas diferenças entre abolição prisional/penal e desinstitucionalização, a lógica de sua resistência é uma lógica anticarcerária, e o seu núcleo é sobre epistemologia e des-epistemologia da abolição.

O saber quilombola para a abolição

Então, de onde se origina o saber da abolição? Embora possa existir diferentes caminhos para tornar-se um(a) abolicionista, quero sublinhar os tipos de saber abolicionista fugitivo/quilombola interseccional que se originam e levam em conta aqueles mais afetados pela violência e aprisionamento estatais, aqueles para os quais a abolição para o futuro já está fundamentada na sobrevivência do agora. Como Fanuzzi (2014) descreve em sua breve etimologia do termo: ““Abolição” é uma palavra que utilizamos quando queremos acionar o saber com um senso de urgência, relevância ou potencial para o futuro.” A palavra-chave aqui sendo urgência.

Embora o termo abolição remeta à escravidão, nem todas as formas de abolição focam no racismo (antinegro) ou no capitalismo racial. Fanuzzi argumenta que sob a conceitualização que possuía no século XIX, a abolição tinha relação com a libertação do humanismo, humanitarismo e a sensibilidade *branca* que se degenerou devido a imoralidade da escravidão. Neste quesito, “o “movimento colonizatório” do século XIX,”... foi um movimento abolicionista no sentido do termo no século XVIII, na medida em que identificava a escravidão e os africanos escravizados como obstáculos ao desenvolvimento moral e nacional dos brancos nos Estados Unidos” (2014, n.p). Foi somente após uma década, ou mais, que a abolição (da escravidão) tomaria a ampla aliança para libertação como um movimento e conceito com a conotação atual.

Através de uma discussão da congruência e continuidade da escravidão e da abolição penal, Vivienne Saleh-Hanna (2015) demonstra como a abolição que está ancorada na neutralidade de cor ou supremacia branca (já que estes são intercambiáveis para ela) é um

fracasso para a libertação. Para demonstrar isso, Saleh-Hanna discute o caso notório de Margaret Garner, uma afro-americana escravizada que matou sua própria filha porque não a queria de volta à vida cativa. Através deste caso histórico (posteriormente ficcionalizado no livro *Beloved*, de Toni Morrison), Saleh-Hanna (2015) demonstra que as conexões entre a abolição prisional e a abolição da escravatura não são apenas semânticas.

Enquanto defensores brancos da abolição da escravatura argumentavam que Margaret deveria ser julgada por homicídio (já que isso estabeleceria ela e sua falecida filha como seres humanos e não propriedade), brancos pró-escravidão argumentavam que ela deveria ser julgada por roubo ou simplesmente devolvida ao seu dono para punição (o que eventualmente aconteceu). Nenhum dos lados sequer remotamente sugeriu libertar Margaret da escravidão. Logo, Saleh-Hanna sugere: “Apesar de aparentemente estarem em oposição diametral, os lados brancos dessa história sangrenta permanecem firmemente ancorados na antinegitude e legitimados pela autopercepção de superioridade branca que possuem. De um lado da moeda do colonialismo branco estão os possuidores de escravos e suas fazendas [*plantations*] construídas em terras roubadas agarrando-se, por quaisquer meios necessários, a uma economia escravocrata supremacista branca de exploração antinegra. Do outro lado da moeda racista do capitalismo estão os (autoproclamados) abolicionistas antiescravidão brancos e seu sistema de justiça criminal erguido sob um senso de justiça roubado, sequestrado e substituído por construções imperialistas e racializadas de crime e criminalidade” (2015, n.p).

Enquanto abolicionistas brancos estavam lutando contra a escravidão por convicções morais, religiosas e ideológicas, “abolicionistas quilombolas” estavam lutando pela libertação e sobrevivência de suas comunidades. O trabalho esclarecedor de Julia Oparah (SUDBURY, 2008) sobre os “abolicionistas quilombolas” de hoje dá continuidade a práxis da tradição radical negra e traz à tona as perspectivas únicas sobre a abolição prisional. Tratam-se de

Des-epistemologias da abolição

perspectivas de pessoas oprimidas por gênero e ativistas de minorias étnico-raciais ancoradas em tradições afrodiáspóricas de resistência e espiritualidade. Quilombola também implica a resistência de populações não-negras tais como indígenas e brancos exilados. Através desse saber fugitivo, esses ativistas rejeitaram o chamado pela emancipação gradual e, em vez disso, fizeram um chamado pelo fim imediato da escravidão, não apenas em bases morais ou éticas, mas baseado no desejo de permanecer vivo, assim como os intelectuais encarcerados (RODRIGUEZ, 2006) e abolicionistas quilombolas (SUDBURY, 2008) de hoje.

Avery Gordon (2004) aprofunda esse senso de urgência das demandas abolicionistas que são fundadas no quilombismo e sugere que o núcleo do abolicionismo é a sua recusa em esperar. De acordo com Gordon, e seguindo Toni Cade Bambara, os esforços abolicionistas têm lugar enquanto as pessoas continuam escravizadas. Ela afirma que “o tempo da abolição é um tipo de tempo revolucionário. Mas em vez de parar o mundo, como em uma separação total entre o agora e o depois, é uma parte cotidiana dele.” (GORDON, p. 198). A emancipação é um trabalho contínuo e não pode esperar o momento certo. Escravos, cativos ou presos, e aqueles lutando pela sua liberdade, não podem esperar por uma nova ordem mundial para serem libertos do encarceramento ou escravidão. Eles não podem esperar pelas condições certas e pelo início do desejado futuro.

Essa caracterização da abolição pode também ser vista no caso dos ativistas pela desinstitucionalização que insistiram em um mundo não-carcerário e inclusivo e exigiram o fechamento de todas as instituições para aqueles com deficiências intelectuais e todos os hospitais psiquiátricos muito antes que qualquer alternativa à institucionalização estivesse pronta. O objetivo era fechar instituições no presente e rejeitar o discurso segregacionista enquanto as alternativas não estivessem prontas e de fato não poderiam estar, já que tal referencial não existia na época (BEN-MOSHE, 2013).

Cohen (2011) e Spade (2015) e outros urgem-nos a enquadrar as questões de criminalização e encarceramento através do que Ferguson (2004) chamou de crítica *queer* das minorias étnico-raciais [*queer of color critique*], que questiona abordagens liberais brancas para os problemas sociais (como chamados por mais legislação, incorporação ao sistema etc.), e em vez disso compreender essas questões através de uma lente interseccional que possui uma análise mais ampla sobre o que a liberdade e a libertação podem ser. A crítica da deficiência das minorias étnico-raciais [*disability of color critique*] do encarceramento e da abolição não é apenas sobre aqueles que se identificam como pessoas deficientes de minorias étnico-raciais que são capturadas por esses sistemas. É sobre compreender o policiamento, o encarceramento e suas alternativas como questões de deficiência, com tudo isso tal reformulação abarca desde teorizar a descartabilidade de certas populações e sua suscetibilidade à morte prematura (que é a definição de racismo de Ruth Wilson Gilmore⁷; passando por compreender a natureza dos sistemas de captura e exclusão; até as discussões de alternativas a estes sistemas e imaginar horizontes compartilhados. É sobre entender o racismo antinegro como composto de patologização e periculosidade, que leva a processos de criminalização e incapacitação (por exemplo, construindo as pessoas como o Outro, como tresloucados, malucos, ilógicos, incompreensíveis, assustadores), o que eu chamo de processos de patologização racial criminal.

Des-epistemologia da abolição

Meu segundo argumento neste artigo é que a abolição é uma epistemologia radical, que é tanto sobre aprender quanto desaprender. O segundo significado em que a abolição atua é ao abrir o caminho para outras *formas* de saber. Eu chamo isso de des-epistemologia, desfazer-se da fixação a certas formas de saber. Isso não significa desfazer-se apenas

⁷ “A produção e exploração sancionada pelo Estado ou extralegal da vulnerabilidade de certos grupos à morte prematura.”

Des-epistemologias da abolição

do saber hegemônico, embora isso certamente seja parte da crítica abolicionista. O que quero dizer por des-epistemologia é desfazer-se da ideia de que qualquer pessoa possa ter um caminho definitivo para nos livrar das lógicas carcerárias. É essa ligação à ideia de compreender e de *precisar compreender* que é parte do saber e das economias afetivas que mantém lógicas carcerárias. A abolição é des-epistemologia de três formas: é sobre desfazer-se da fixação a formas de saber que dependem de certezas (quais são as consequências definitivas de fazer ou não fazer); prescrição e conhecimento profissional (diga-nos o que deve ser feito); e exigências específicas por futuridade (clarividência – o que acontecerá).

Uma característica chave da des-epistemologia é a rejeição do absolutismo, das certezas fechadas (o que deve ser feito, o que levará aos melhores resultados, o que podemos fazer agora que nos levará a um futuro não carcerário). Em seu trabalho fundamental sobre “As Políticas da Abolição” [*The Politics of Abolition*], Thomas Mathiesen conceitualiza a abolição como uma alternativa em processo: “A alternativa está no inacabado, no esboço, naquilo que ainda não existe por completo” (MATHIESEN, 1974, p. 1). A abolição, portanto, por definição, não pode aguardar por uma futura constelação em que alternativas apropriadas estejam prontas. Isso é inerentemente impossível porque alternativas não podem nascer da ordem existente, mas de um processo de mudança que nascerá como resultado de uma transição desta ordem.

A caracterização da abolição como rejeição de certezas também está conectada à conceitualização de “desorientação” da filósofa feminista Ami Harbin (2016), que ela define como “grandes experiências de vida, estendidas temporalmente, que torna difícil para indivíduos saberem o que fazer” (2016, p. 2). Em outras palavras, significa experienciar disrupções sérias (prolongadas e grandes) ao ponto de que a pessoa não sabe o que fazer. A esperança gerada pela análise de Harbin é que essas experiências de desorientação, embora

frequentemente desconfortáveis e chocantes, podem ser também produtivas.

Beth Richie detalha eloquentemente esse fenômeno em seu muito bem intitulado capítulo sobre o movimento contra a violência íntima nos EUA “Como conquistamos popularidade, mas perdemos o movimento.” O título do capítulo é tão revelador quanto a análise – alcançar popularidade é contra-abolicionista, e esse é um dos pontos que Richie (2012) argumenta engenhosamente. Mas quero fazer uma pausa no uso do termo “movimento”. Uma interpretação é a perda do movimento social, a coalização de base que buscou parar a violência contra a mulher. Mas há outra interpretação que me parece relevante aqui. Não apenas a coalização que foi perdida, mas o próprio movimento, o ato de mover. A abolição está sempre em fluxo, uma luta contínua e, portanto, quando paramos de nos mover, o movimento social e o movimento rumo à abolição literalmente morrem. O objetivo da abolição é, portanto, não a finalidade, mas o processo em si, tentativa e erro, e entender a desorientação como geradora.

Soluções prescritivas

Os representantes vão liderar o caminho rumo a mudanças concretas em momentos de crise. Seja esperto, eles dizem. Acredite na mudança. É o que temos esperado. Pare de criticar e ofereça soluções. Faça bloqueios de estradas e ofereça *workshops*. Verifique identidades e dê conselhos... Mas não somos espertos. Nós planejamos. (HARNEY; MOTEN, 2013, p. 82)

Os esforços abolicionistas são frequentemente descritos como sendo não prescritivos e sem soluções específicas e, portanto, sem utilidade. Alguns oponentes (sejam os progressistas que acreditam na reforma ou aqueles que desejam manter o *status quo*) afirmam essa postura como “se você não pode oferecer uma solução específica, então você é parte do problema.” Mas como postura epistemológica e ética, as políticas da abolição nos convida a abandonar nossa fixação ao saber e, especificamente, saberes totais.

Des-epistemologias da abolição

Seguindo Mathiesen, a abolição é acionada ao tornar as pessoas conscientes do dilema necessário que enfrentam – continuar com a ordem existente com algumas mudanças (*i.e.* reformas) ou transicionar para algo desconhecido. A questão não se torna “qual é a melhor alternativa” em sua formulação final, mas como essa nova ordem deve começar a partir da velha. Neste sentido, a questão que emerge do “inacabado” como alternativa é como mantê-lo assim, um esboço, não um resultado final, mas um processo (MATHIESEN, 1974). É precisamente por este motivo que o trabalho de Mathiesen foi frequentemente criticado, por não possuir sugestões concretas para a penologia ou mesmo para o ativismo e, portanto, percebido como abstrato e desvinculado do ativismo específico e de posturas políticas. O senso *commun* (política armamentista do senso comum, políticas do senso comum, policiamento do senso comum) obstrui os subcomuns [*undercommons*], como Harney e Moten (2013) colocam. Reivindicar a abolição como des-epistemologia e ausência de certezas solidificaria a abolição como novas formas inventivas de imaginar o mundo e de abrir oportunidades que não estão fechadas por prescrições prontas.

Uma crítica relacionada contra a abolição é que a abolição carcerária também opõe ativamente certos tipos de solução e desejos. A abolição critica o sistema carcerário e as lógicas carcerárias, mas também critica os esforços para *reformatar* os espaços carcerários, porque alguns dos fatores que levaram ao crescimento do Estado carcerário foram resultados diretos de tentativas de reformas do sistema. Isso também está diretamente conectado à linhagem da abolição da escravidão. Como Kim Gilmore (2000) explica, “As conexões entre escravidão e encarceramento têm sido utilizadas pelos abolicionistas como uma explicação histórica e como parte de uma estratégia política radical que questiona a viabilidade da “reforma” como uma resposta apropriada à expansão prisional.”

Na prática, reforma e abolição estão em um *continuum*. Por exemplo, Mathiesen (1974) segue a distinção de André Gorz entre reformas reformistas e “não-reformistas”. Reformas reformistas estão

situadas no *status quo*, para que nenhuma mudança seja realizada dentro ou contra o quadro existente. Reformas não-reformistas imaginam um horizonte diferente e não estão limitadas por uma discussão do que é possível no presente. Mathiesen afirma que reformas não-reformistas que sejam efetivas precisam ser de tipo abolicionista. A questão é que tipos de reformas se buscam e se essas reformas vão fortalecer o sistema a longo prazo (BEN-MOSHE, 2013; KABA, 2014). Por exemplo, lutar por uma assistência médica adequada para os presos é algo que os abolicionistas frequentemente apoiam como uma reforma não-reformista. Entretanto, algumas iniciativas como prisões para saúde mental são combatidas por abolicionistas, já que essa iniciativa apenas expandiria o escopo do encarceramento a longo prazo.

Mas, os críticos dizem, se tudo que é oferecido pode ser concebido como sendo reformista, quais soluções os abolicionistas oferecem? Essa questão está ancorada nos tipos de suposições epistemológicas que os abolicionistas devem abandonar. Essa exigência apenas faz sentido se estiver incutida em uma posição privilegiada e não em um saber interseccional subjugado, ou quilombismo, já que os oprimidos não se sentem seguros em primeiro lugar. Em resumo, como Ahmed (2010a) explica, esse é o trabalho da feminista estraga-prazeres [*feminist killjoy*]: “As feministas, ao declararem-se feministas, já são lidas como se estivessem destruindo algo que é pensado pelos outros não apenas como sendo bom, mas a causa da felicidade” (2010a, p. 581). As feministas (e outros alienígenas do afeto, como Ahmed os descrevem, incluindo abolicionistas), “portanto, deixam os outros tristes, não apenas por conversar sobre assuntos tristes tais como sexismo, mas também ao expor como a felicidade é sustentada, ao eliminar os avisos sobre não se dar bem com o outro” (2010a, p. 582). Se damos um passo além para as lutas interseccionais “A mulher negra com raiva pode ser descrita como estraga-prazeres; ela pode até estragar a felicidade feminista, por exemplo, ao apontar formas de racismo nas políticas feministas” (2010a, p. 583).

Des-epistemologias da abolição

O apelo a “não fale sobre o tema a menos que você tenha uma solução” assume que existe uma resposta monolítica para a questão “o que fazer”. Como Angela Davis (2003) argumenta, como abolicionistas, pensar sobre substitutos às prisões ou ao encarceramento é inapto. Em vez disso, devíamos conceitualizar um mundo sem o rastro da prisão. Esse é exatamente o problema com locais carcerários – como centros de detenção, hospitais psiquiátricos, prisões – eles se tornam soluções universais para diversas questões sociais. Uma das dificuldades de conceitualizar um mundo sem prisões é que muitos pensam sobre um sistema monolítico que substituirá o sistema punitivo que temos agora. Em vez disso, precisaremos lidar com certos danos e seus efeitos em uma miríade de formas.

Os abolicionistas trabalham suas campanhas, pesquisas e chamados para ação caso a caso. Frequentemente estão em uma posição de não saber o que fazer. Essa aparente divisão entre pragmatismo e visão para o futuro de uma sociedade não-carcerária não é necessariamente uma oposição binária, especialmente se pensarmos sobre isso através da dualidade da abordagem “ambos/e” sugerida por Harbin (2016) em relação a epistemologia da desorientação como sendo geradora.

Reformando o Estado

Esses saberes fugitivos, ancorados no quilombismo, frequentemente contrastam com demandas do Estado baseadas na reforma, que buscam soluções e políticas específicas sem entender que o Estado em si é violento e sem consideração pela interseccionalidade; lógicas carcerárias são lógicas do Estado e são frequentemente utilizadas para aplicar “soluções” opressivas (tais como melhorar as prisões ou hospitais psiquiátricos), mas soluções que são percebidas como conquistáveis sob a formação do Estado colonialista, capitalista, racial e neoliberal.

Na contramão da des-epistemologia, a exigência por soluções específicas (especialmente aquelas que se traduzem em demandas do

Estado) raramente acabam bem, especialmente para aqueles “vivendo contra a corrente” (HARBIN, 2016). Por exemplo, feministas abolicionistas oferecem um estudo de caso perturbador sobre os modos como as atuais formas de justiça “embranquecida” [*whitewashed*] ocorreram no movimento antiviolença. Richie (2012) demonstra como as demandas estatais das feministas antiviolença resultaram em mudanças de políticas específicas: abrigos para vítimas de violência doméstica abriram, aconselhamento profissional começou a ser oferecido para mulheres sofrendo violência íntima, nova legislação e mudanças jurídicas foram aprovadas, incluindo a aprovação do *VAWA* (*Violence Against Women Act of 1994* [Lei Sobre Violência Contra a Mulher de 1994]). Mas essas mudanças de políticas não levaram à libertação de todas as mulheres, mas em vez disso se tornou um aparato do Estado e auxiliou na construção da nação prisional.

Especificamente, foi uma versão branca e liberal do feminismo que buscou a libertação da mulher da violência patriarcal sob o guarda-chuva da “mulher universal”, que é por definição branca, cisgênera, heteronormativa e de classe média. Como Richie contesta: “quando a discussão nacional se organizou em torno de “poderia acontecer com qualquer uma”, o “poderia acontecer” foi reduzido a violência física direta de membros do agregado familiar e estupro por estranhos, e “qualquer uma” veio a significar as mulheres com mais visibilidade, mais poder e mais simpatia do público, as cidadãs cujas experiências de violência são levadas mais a sério” (2012, p. 92). Essencialmente, o foco se voltou para ideais brancos de feminilidade e a necessidade de protegê-los de assediadores íntimos ou homens estranhos de minorias étnico-raciais (perigo estranho⁸).

Similarmente, Whalley e Hackett (2017) afirmam que “instituições correcionais adotam uma “cultura do tratamento” ... Assumindo, assim, que mulheres pobres e marginalizadas racialmente precisam ser protegidas e consertadas em primeiro lugar”, e por

⁸ Conferir o trabalho esclarecedor de Erica Meiners (2009) sobre o tema “perigo estranho” [*stranger danger*] e os registros de assediadores sexuais.

Des-epistemologias da abolição

“crimes” e traumas causados pelo próprio Estado. Como Kandaswamy (2006) questiona, com relação ao movimento contra a violência doméstica: “Que tipos de identidades somos forçadas a adotar e policiar quando engajamos com políticas estatais? ... e, finalmente, o que é considerado política pública em uma era em que encarceramento e/ou normalização são cada vez mais representados como as únicas soluções para problemas sociais?”

Uma trajetória similar pode ser encontrada com relação aos movimentos pelos direitos das pessoas com deficiência que não centram uma análise de raça (especialmente, o racismo antinegro), e essa é uma das limitações da abordagem que possuem para a abolição. A consequência de não abordar a abolição a partir de lentes interseccionais ancoradas no quilombismo é que o movimento se torna irrelevante para a maioria das pessoas que busca libertar (Conferir PUAR, 2017); tanto demograficamente (já que não é baseado na experiência de vida de pessoas de minorias étnico-raciais), mas especialmente com relação à raça como uma lente ancorada na tradição radical negra de compreender o Estado como violento e não a arena para buscar reparação para injustiças.

Abolição, otimismo e futuridade

Além de desfazer-se da necessidade de certezas (saber o que fazer com uma formulação final), outra característica da des-epistemologia da abolição é desfazer-se da necessidade de clarividência, ou a habilidade de ver o futuro. Quero focar aqui especificamente na necessidade do otimismo com relação à futuridade. A fim de enfrentar as diversas críticas e dura repressão que acompanham um posicionamento abolicionista, há uma tentação para ser demasiadamente otimista sobre o que o futuro não-carcerário pode trazer. (E para deixar claro, eu também faço isso). Para criticar o presente, reivindica-se frequentemente que qualquer coisa que nos aguarde no futuro não-carcerário será melhor do que o que temos agora. Então, se fechássemos todas as prisões, instituições residenciais

para pessoas com deficiência e outros locais de segregação, o argumento diz que este ato por si só seria melhor que o atual sistema estatal de aprisionamento. Somente este ato seria progresso, melhora e movimento.

A crítica a afirmativas tão afetivas deveria ser familiar para aqueles sintonizados aos debates recentes sobre futuridade na teoria queer e estudos sobre deficiência (KAFER, 2013). Especialmente, isso está relacionado à barragem da crítica queer das minorias étnico-raciais [*queer of color critique*] da “*It gets better campaign*” [Campanha as coisas vão melhorar] (PUAR, 2010). A campanha tocou nas mesmas afirmativas afetivas de “o futuro será sempre melhor” que podem ser encontradas em alguns discursos abolicionistas. A campanha de 2011 veio como uma resposta aos altos números de suicídio de adolescentes LGBTQ e gênero variante. Não desista agora, “as coisas” vão melhorar. Sendo que “as coisas” significam as chances de vida, progresso e proximidade à assimilação, *i.e.*, sucesso da pessoa; em oposição à “as coisas” como as condições materiais de opressão. Mas “as coisas” só melhoram a partir de certos lugares privilegiados e a dependência em tais narrativas dispensa outros importantes afetos queer (como fracasso – HALBERSTAM, 2011 ou infelicidade – AHMED, 2010b).

Meu argumento, portanto, não é que não haja resposta para a questão posta por Lenin na virada do último século e invocada por Ruth W. Gilmore (2011) com relação à abolição prisional – “O que fazer?”. Pelo contrário, quero sugerir que talvez haja infinitas respostas para esta questão. Mas essas respostas são invisibilizadas pelo nosso paradigma atual (da “justiça criminal” ou reabilitação, por exemplo).

Ao sugerir as *possíveis* infinitas possibilidades que a abolição invoca, utilizo o termo “possíveis” intencionalmente, seguindo a teórica Sara Ahmed. Ao final de seu ensaio sobre a história feminista da (in)felicidade, Ahmed sugere que “A palavra feliz originalmente significava ter “boa sorte ou sina,” ser sortudo ou afortunado” (2010a, p. 574). Mas com relação ao estraga-prazeres feminista, Ahmed sugere que “ao recusar a limitação da felicidade, nós podemos abrir caminhos

Des-epistemologias da abolição

para outros modos de ser, de ser “possíveis”... Desviar dos caminhos da felicidade é recusar a herança da eliminação do “ser”. (2010a, p. 593).

Portanto, viver nos “possíveis” é a posição abolicionista. Não saber o resultado final não é uma desvantagem, mas de fato abre possibilidades de outros mundos que não podem ser imaginados agora. Entretanto, recusar narrativas de finais felizes e viver nos “possíveis” não é viver em desesperança. Como Ahmed sugere em relação aos escritos de Audre Lorde no *The Cancer Journals*, a posição esperada de Lorde enquanto luta e aceita que está vivendo com câncer é o de positividade, de olhar para o lado positivo, não ser uma mulher negra com raiva, não ser uma estraga-prazeres feminista. Essa posição de deficiente/ferida que Lorde ocupou durante esse tempo forneceu-a o entendimento de recusar demandas por certeza e futuridade, bem como o mote capacitista de “superar isso” e de “as coisas vão melhorar”. Na verdade, ela recusou completamente o discurso individualista, que concluiu ser embrutecedor e desconcertante. Nas palavras de Lorde: “olhar para o lado positivo das coisas é um eufemismo utilizado para obscurecer certas realidades da vida, uma consideração que pode ser ameaçadora para o *status quo*” (LORDE, 1997, p. 76). O que perdemos quando encaramos o futuro com otimismo? Como invocamos um futuro não-carcerário sem repetir as armadilhas deste mundo?

A necessidade do utópico

Qual é, por assim dizer, o objeto da abolição? Nem tanto a abolição das prisões, mas a abolição de uma sociedade que poderia ter prisões, que poderia ter escravidão, que poderia ter salário e, portanto, não a abolição como eliminação de alguma coisa, mas a abolição como a fundação de uma nova sociedade. (HARNEY; MOTEN, 2013, p. 42).

Desde a origem do abolicionismo prisional como um movimento, seus ativistas eram considerados utópicos e irrealistas. Em *“Cruising Utopia”*, o teórico *queer* José Esteban Muñoz sugere que “devemos, face à totalizadora versão da realidade do aqui e agora,

aspirar a pensar e sentir o lá e então” (2009, p. 1). Para Muñoz, “o aqui e agora é uma prisão” (2009, p. 1). A conexão com a abolição prisional está invocada por essa afirmação de Muñoz, e não porque simplesmente traz à tona a metáfora final sobre estagnação e falta de imaginação. Muñoz aprofunda a discussão com a distinção de Ernst Bloch entre utopias concretas e abstratas, explicando que utopias concretas representam esperanças coletivas e são os blocos sob os quais a esperança pode existir. Como Bloch escreve, “a metodologia da esperança reside na região do ainda-não” (*apud* MUÑOZ, 2009, p. 3). O “ainda-não”, como Bloch o desenvolve, parece similar à formulação de Mathiesen do “inacabado” em relação ao trabalho abolicionista.

Quando alguém é chamado de “utópico” isso geralmente conota algo degradante, certa ingenuidade, que faz esse alguém parecer bobo ou perigoso, a depender do contexto. Qualquer seja o caso, utópico não é uma característica que faça alguém ser levado a sério. Entretanto, Muñoz sugere que, apesar dessas possíveis consequências, “certa reanimação afetiva precisa transparecer a fim de se descartar um pessimismo político incapacitante” (2009, p. 9). Essa sugestão apenas funciona, obviamente, na medida em que “incapacitante” conote algo destrutivo e não-afirmativo. Talvez seja útil conectar essa afirmação com uma anterior em que Muñoz sugere que a forma de sair da estagnação é que “devemos sonhar e promover prazeres novos e melhores, outras formas de ser no mundo, e finalmente novos mundos” (2009, p. 1).

Penso que uma forma de reivindicar a utopia é reivindicar esse “pessimismo político incapacitante.” Seguindo teóricos da deficiência como Overboe (1999) e Mitchell e Snyder (2015), imaginar “outras formas de estar no mundo”⁹ é a essência da cultura da deficiência. A deficiência, como realidade vivida, em um mundo que frequentemente

⁹ É importante ter em mente, entretanto, que muitos desses relatos sobre cultura da deficiência e epistemologia frequentemente não fornecem o tipo de análise interseccional, especialmente em relação à raça, que os saberes fugitivos exigem, conferir também Puar (2017).

Des-epistemologias da abolição

não pode contê-la, permite reformulações de (in)dependência e comunidade. Uma forma de viver não-carcerária seria inimaginável sem essas reconceitualizações e celebrações de “outras formas de estar no mundo.” Eu não estou sugerindo que essas “outras formas de estar no mundo” estão atualmente materializadas, mas que seus efeitos poderiam fornecer munção útil para transformação social no espírito da abolição como uma posição utópica. Como Patricia Berne afirma em relação a formação do paradigma da *disability justice* [justiça para deficiência] (que critica as estruturas liberais de direitos): “Uma estrutura de *Disability Justice* [Justiça para Deficiência] compreende que todos os corpos são únicos e essenciais, que todos os corpos possuem pontos fortes e necessidades que precisam ser atendidas... Nós estamos em um sistema global que é incompatível com a vida. Não há como parar apenas uma engrenagem – nós devemos desmontar essa máquina.” O objetivo não é ser integrado nessa estrutura existente, mas trabalhar rumo à libertação de todos nós dessa estrutura.

No trabalho mais amplo em que esse artigo foi baseado, eu demonstro como a desinstitucionalização (o fechamento em massa de hospitais psiquiátricos e instituições residenciais para aqueles rotulados como deficientes mentais e a promoção de uma convivência comunitária) pode ser construída como um útil precursor à abolição prisional (BEN-MOSHE *et al.*, 2014). Parte da crítica contra a abolição é sobre seu caráter utópico, e que a abolição nunca ocorrerá; talvez funcione em pequenos países nórdicos, mas é inalcançável nos EUA¹⁰. Mas a desinstitucionalização demonstra que isso pode acontecer e aconteceu (pelo menos na forma de desencarceramento e não-encarceramento, já que as novas admissões para instalações psiquiátricas e instituições residenciais para aqueles com deficiências

¹⁰ Embora eu utilize conceitualizações de alguns teóricos europeus ou diaspóricos, minha pesquisa e reivindicações são ancoradas no contexto estadunidense, particularmente movimentos pela abolição do cárcere nos EUA, e deve ser lido a partir desse contexto histórico e geográfico concreto.

mentais diminuíram drasticamente e aqueles que residiam nesses espaços saíram, na maioria dos estados nos EUA).

Em uma conversa, os ativistas/acadêmicos e abolicionistas de longa data Angela Y. Davis e Dylan Rodriguez descrevem a abolição prisional como muito maior do que a crítica do encarceramento, mas como uma crítica mais ampla da sociedade (DAVIS; RODRIGUEZ, 2000). Logo, a abolição prisional insiste não apenas em nos livrar do encarceramento, mas também de lógicas carcerárias, ao mesmo tempo que também imagina “uma nova ordem mundial” na ausência do arquipélago carcerário e suas lógicas. Como Angela Davis sugere, “O chamado pela abolição prisional nos impele a imaginar e lutar por um cenário social muito diferente.” (DAVIS; RODRIGUEZ, 2000, p. 215 [ed. bras.: p. 5]).

A abolição não é apenas uma agenda pela demolição, mas também pela construção. Como Ruth W. Gilmore aponta: “Em outras palavras, o objetivo é mudar como interagimos uns com os outros e com o planeta, ao colocar como prioridade as pessoas em vez do lucro, o bem-estar em vez da guerra, e a vida ao invés da morte” (2014, p. VIII).

Quando um sistema é abolido há o perigo de que outros sistemas que cumprem a mesma função surjam para preencher o vácuo deixado pelo sistema abolido. O famoso sociólogo W. E. B. Du Bois, em seu livro *Black Reconstruction* [A Reconstrução Negra] (1935), discute a abolição (da escravidão) não como um processo meramente negativo, um processo de destruição. No final das contas, é um processo de criação de novas instituições e uma nova sociedade que as valorize. Du Bois era insistente que a fim de abolir a escravidão nos tempos modernos, novas instituições democráticas tinham que ser estabelecidas e mantidas. Porque isso não ocorreu, a escravidão encontrou um novo lar nas leis de segregação racial, no sistema de arrendamento de condenados, na educação segregada (por raça e hoje por capacidade) e no encarceramento em massa. Portanto, a abolição da escravatura só foi bem-sucedida no aspecto negativo, mas nenhuma instituição nova

Des-epistemologias da abolição

foi criada para incorporar efetivamente as pessoas negras (escravos libertos e aqueles não-escravizados) na ordem social existente. O Estado carcerário tem prosperado hoje precisamente pela ausência de tais recursos que Du Bois defendia. Angela Davis nos recorda, através de Du Bois, que o encarceramento hoje não pode ser abolido até que o projeto de democracia da abolição seja alcançado (DAVIS, 2005). Ela então conecta Du Bois com as atuais lutas abolicionistas no interior da tradição radical negra. Como Harney e Moten afirmam, o objetivo é a abolição de uma sociedade que teria prisões e a construção de uma nova sociedade a partir dos escombros da antiga. Estar livre das correntes é apenas o começo.

A abolição poderia ser conceitualizada como uma forma radical de ativismo no sentido completo da palavra, que quer dizer ir à raiz da questão, tanto em conteúdo quanto forma. A abolição pode ser também conceitualizada como uma estratégia para além da resistência – já que não aceita a estrutura como ela é, mas imagina e cria uma nova visão de mundo em que estruturas opressivas não existem. A abolição vai além do protesto contra as circunstâncias atuais, para criar novas condições de possibilidade ao contestar coletivamente o *status quo*. E isso é feito através do movimento, do inacabado, tentativa e erro, mas sem recapitular às necessidades afetivas de expansão estatal, otimismo, prescrição e clarividência. Reivindicar a utopia, a infelicidade, a incerteza como des-epistemologias libertadoras é conceber a abolição como útil para pensar novas formas de imaginar e estar no mundo.

REFERÊNCIAS

AHMED, S. **The promise of happiness**. Durham: Duke University Press, 2010a.

AHMED, S. Killing Joy: Feminism and the History of Happiness. **Signs: Journal of Women in Culture and Society**, v. 35, n. 3, mar. 2010b.

ALEXANDER, M. **The new Jim Crow: Mass incarceration in the age of colorblindness**. New York: The New Press, 2012. [ed. bras.: **A nova segregação racial: racismo e encarceramento em massa**. São Paulo: Boitempo, 2017].

BEN-MOSHE, L. The tension between abolition and reform. *In*: NAGEL, M.; NOCELLA II, A. J. (Eds.). **The end of prisons: Reflections from the decarceration movement**. Amsterdam: Rodopi Press, 2013.

BEN-MOSHE, L. **Decarcerating Disability: Deinstitutionalization and Prison Abolition**. Minneapolis: University of Minnesota Press, 2020.

BEN-MOSHE, L.; CHAPMAN, C.; CAREY, A. C. **Disability incarcerated: Imprisonment and disability in the United States and Canada**. New York: Springer, 2014.

BROWN, M.; SCHEPT, J. New abolition, criminology and a critical carceral studies. **Punishment & Society**, v. 19, n. 4, 7 out. 2017.

BURSTOW, B.; LEFRANÇOIS, B. A.; DIAMOND, S. (EDS.). **Psychiatry disrupted: Theorizing resistance and crafting the (r)evolution**. Kingston: McGill-Queen's Press-MQUP, 2014.

CHASE, R. T. We Are Not Slaves: Rethinking the Rise of Carceral States through the Lens of the Prisoners' Rights Movement. **Journal of American History**, v. 102, n. 1, 1 jun. 2015.

COHEN, C. Death and Rebirth of a Movement: Queering Critical Ethnic Studies. **Social Justice**, v. 37, n. 4, p. 126-132, 2011.

DAVIS, A. Y. Racialized punishment and prison abolition. *In*: JAMES, J. (Ed.). **The Angela Y. Davis reader**. Malden: Blackwell, 1998. p. 96-107.

DAVIS, A. Y. From the convict lease system to the super-max prison. *In*: JAMES, J. (Ed.). **States of confinement: Policing, detention, and prisons**. New York: St. Martin's Press, 2000.

DAVIS, A. Y. **Are prisons obsolete?** New York: Seven Stories Press, 2003. [ed. bras.: **Estarão as prisões obsoletas?**. Rio de Janeiro: Difel, 2018].

DAVIS, A. Y. **Abolition democracy: Beyond empire, prisons, and torture**. New York: Seven Stories Press, 2005. [ed. bras.: **A democracia da abolição: para além do império, das prisões e da tortura**. Rio de Janeiro: Difel, 2009].

DAVIS, A. Y.; RODRIGUEZ, D. The challenge of prison abolition: A conversation. **Social Justice**, v. 27, n. 3, p. 212-218, 2000. [ed. bras.: O desafio da abolição prisional: uma conversa. Disponível em: <<https://traducoesabolicionistas.com/2021/04/02/o-desafio-da-abolicao-prisional-uma-conversa/>>.]

DE HAAN, W. **The politics of redress: Crime, punishment and penal abolition**. London: Unwin Hyman, 1990.

DU BOIS, W. E. B. **Black reconstruction in America: An essay toward a history of the part which black folk played in the attempt to reconstruct democracy in America, 1860-1880.** Oxford: Oxford University Press, 1935.

FANUZZI, R. Abolition. *In*: BURGETT, B.; HENDLER, G. (Eds.). **Keywords for American cultural studies.** New York: NYU Press, 2014.

FERGUNSON, R. A. **Aberrations in black: Toward a queer of color critique.** Minneapolis: University of Minnesota Press, 2004.

FORMAN JR, J. Racial critiques of mass incarceration: Beyond the new Jim Crow. **NYUL Review**, v. 87, n. 21, p. 101-146, 2012.

GILMORE, K. Slavery and prison – Understanding the connections. **Social Justice**, v. 27, n. 3, p. 195-205, 2000.

GILMORE, R. W. Fatal Couplings of Power and Difference: Notes on Racism and Geography. **The Professional Geographer**, v. 54, n. 1, fev. 2002.

GILMORE, R. W. **Golden Gulag: Prisons, surplus, crisis, and opposition in globalizing California.** 1. ed. Berkeley: University of California Press, 2007.

GILMORE, R. W. What is to be done? **American Quarterly**, v. 63, n. 2, p. 245-265, 2011.

GILMORE, R. W. Forward. *In*: BERGER, D. (Ed.). **The struggle within: Prisons, political prisoners, and mass movements in the United States.** Oakland: PM Press, 2014.

GORDON, A. **Keeping good time: reflections on knowledge, power and people.** Boulder: Paradigm Publishers, 2004.

GOTTSCHALK, M. **The prison and the gallows: The politics of mass incarceration in America.** Cambridge: Cambridge University Press, 2006.

HALBERSTAM, J. **The queer art of failure.** Durham: Duke University Press, 2011.

HAMES-GARCIA, M. R. **Fugitive thought: Prison movements, race, and the meaning of justice.** Minneapolis: University of Minnesota Press, 2004.

HARBIN, A. **Disorientation and moral life.** Oxford: Oxford University Press, 2016.

HARNEY, S.; MOTEN, F. **The undercommons: Fugitive planning and black study.** Wivenhoe: Minor, 2013.

HARTMAN, S. V. **Scenes of subjection: Terror, slavery, and self-making in nineteenth-century America.** Oxford: Oxford University Press, 1997.

JAMES, J. **The new abolitionists: (Neo)slave narratives and contemporary prison writings.** Albany: State University of New York Press, 2005.

KABA, M. **Prison Reform's In Vogue and Other Strange Things....** Disponível em: <<https://truthout.org/articles/prison-reforms-in-vogue-and-other-strange-things/>>.

KAFER, A. **Feminist, queer, crip**. Bloomington: Indiana University Press, 2013.

KANDASWAMY, P. The undercommons: Fugitive planning and black study. *In*: SYCAMORE, M. B. (Ed.). **Nobody passes: Rejecting the rules of gender and conformity**. Derby: Seal Press, 2006.

LANCASTER, R. **How to End Mass Incarceration**. Disponível em: <<https://www.jacobinmag.com/2017/08/mass-incarceration-prison-abolition-policing>>.

LORDE, A. **The cancer journals: Special edition**. San Francisco: Aunt Lute, 1997.

MARTINOT, S.; SEXTON, J. The Avant-Garde of White Supremacy. **Social Identities**, v. 9, n. 2, 25 jun. 2003.

MATHIESEN, T. **The politics of abolition**. New York: Halsted Press, 1974.

MEINERS, E. R. Never Innocent Feminist Trouble with Sex Offender Registries and Protection in a Prison Nation. **Meridians**, v. 9, n. 2, p. 31-62, 1 mar. 2009.

MITCHELL, D. T.; SNYDER, S. L. **The biopolitics of disability: Neoliberalism, ablenationalism, and peripheral embodiment**. Ann Arbor: University of Michigan Press, 2015.

MORRIS, R. **Penal abolition, the practical choice: A practical manual on penal abolition**. Toronto: Canadian Scholars' Press, 1995.

MUÑOZ, J. E. **Cruising Utopia: The then and there of queer futurity**. New York: New York University, 2009.

OVERBOE, J. 'Difference in Itself': Validating Disabled People's Lived Experience. **Body & Society**, v. 5, n. 4, 29 dez. 1999.

PATTERSON, O. **Slavery and social death**. Cambridge: Harvard University Press, 1982.

PUAR, J. **In the wake of It Gets Better**. Disponível em: <<https://www.theguardian.com/commentisfree/cifamerica/2010/nov/16/wake-it-gets-better-campaign>>.

PUAR, J. K. **Arrested justice: Black women, violence, and America's prison nation**. New York: NYU Press, 2012.

RICHIE, B. **Arrested justice: Black women, violence, and America's prison nation**. New York: NYU Press, 2012.

RITCHIE, A. J. **Invisible no more: Police violence against Black women and women of color**. Boston: Beacon Press, 2017.

ROBINSON, C. J. **Black Marxism: The making of the Black radical tradition**. Chapel Hill: University of North Carolina Press, 1983.

RODRIGUEZ, D. **Forced passages: Imprisoned radical intellectuals and the U.S. prison regime**. Minneapolis: University of Minnesota Press, 2006.

SALEH-HANNA, V.; VIVIANE. Black Feminist Hauntology. **Champ pénal/ Penal field**, Vol. XII, 23 mar. 2015.

SPADE, D. **Normal life: Administrative violence, critical trans politics, and the limits of law**. Durham: Duke University Press, 2015.

SUDBURY, J. A world without prisons: Resisting militarism, globalized punishment, and empire. **Social Justice**, v. 31, n. 1-2, p. 9-30, 2004.

SUDBURY, J. Maroon Abolitionists: Black Gender-oppressed Activists in the Anti-Prison Movement in the U.S. and Canada. **Meridians**, v. 9, n. 1, p. 1-29, 1 set. 2009.

SZASZ, T. S. **The myth of mental illness: Foundations of a theory of personal conduct**. New York: Hoeber-Harper, 1961.

SZASZ, T. S. **Liberation by oppression: A comparative study of slavery and psychiatry**. New Brunswick: Transaction Publishers, 2002.

WACQUANT, L. **Punishing the poor**. Durham: Duke University Press, 2009. [ed. bras.: **Punir os pobres: A nova gestão da miséria nos estados unidos**. 3. ed. Rio de Janeiro: Revan, 2007].

WHALLEY, E.; HACKETT, C. Carceral feminisms: the abolitionist project and undoing dominant feminisms. **Contemporary Justice Review**, v. 20, n. 4, 2 out. 2017.

WILDERSON, F. B. The Prison Slave as Hegemony's (Silent) Scandal. **Social Justice**, v. 30, n. 2, p. 18-27, 2003.

WILLIAMS, P.; SHOULTZ, B. **We can speak for ourselves: Self-advocacy by mentally handicapped people**. London: Souvenir Press, 1982.