

Mozart Linhares da Silva

PRODUCÃO DE SUBJETIVIDADES RACIAIS NO BRASIL

DA DEMOCRACIA RACIAL ÀS POLÍTICAS DE IDENTIDADE



Pedro & João editores

PRODUÇÃO DE SUBJETIVIDADES RACIAIS NO BRASIL:

DA DEMOCRACIA RACIAL ÀS POLÍTICAS DE IDENTIDADE

Pedro & João
editores

Esta coletânea conta com financiamento do Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico (CNPq)

Edital Universal: Chamada CNPq/MCTI/FNDCT Nº 18/2021 - Faixa A - Grupos Emergentes
Processo: 403744/2021-0



Mozart Linhares da Silva

PRODUÇÃO DE SUBJETIVIDADES RACIAIS NO BRASIL:

DA DEMOCRACIA RACIAL ÀS POLÍTICAS DE IDENTIDADE



Copyright © Mozart Linhares da Silva

Todos os direitos garantidos. Qualquer parte desta obra pode ser reproduzida, transmitida ou arquivada desde que levados em conta os direitos do autor.

Mozart Linhares da Silva

Produção de subjetividades raciais no Brasil: da democracia racial às políticas de identidade. São Carlos: Pedro & João Editores, 2023. 134p. 14 x 21 cm.

ISBN: 978-65-265-0597-7 [Impresso]
978-65-265-0598-4 [Digital]

1. Produção de subjetividades raciais. 2. Democracia racial. 3. Políticas de identidade. I. Título.

CDD – 410/370

Capa: Petricor Design
Ficha Catalográfica: Hélio Márcio Pajeú – CRB - 8-8828
Revisão: Carlos Turati
Diagramação: Diany Akiko Lee
Editores: Pedro Amaro de Moura Brito & João Rodrigo de Moura Brito

Conselho Científico da Pedro & João Editores:
Augusto Ponzio (Bari/Itália); João Wanderley Geraldi (Unicamp/Brasil); Hélio Márcio Pajeú (UFPE/Brasil); Maria Isabel de Moura (UFSCar/Brasil); Maria da Piedade Resende da Costa (UFSCar/Brasil); Valdemir Miotello (UFSCar/Brasil); Ana Cláudia Bortolozzi (UNESP/Bauru/Brasil); Mariangela Lima de Almeida (UFES/Brasil); José Kuiava (UNIOESTE/Brasil); Marisol Barenco de Mello (UFF/Brasil); Camila Caracelli Scherma (UFFS/Brasil); Luís Fernando Soares Zuin (USP/Brasil).



Pedro & João Editores
www.pedroejoaoeditores.com.br
13568-878 – São Carlos – SP
2023

À minha filha, Maria Luísa.
À minha irmã, Cibele.

AGRADECIMENTOS

Este livro é resultado das diversas discussões realizadas no Grupo de Pesquisa (CNPq) "Identidade e diferença na educação", vinculado ao Programa de Pós-graduação em Educação da Universidade de Santa Cruz do Sul (UNISC). É, portanto, um trabalho que ressoa diversas vozes. Gostaria de expressar meu profundo agradecimento pelas valiosas contribuições dos colegas, alunos e orientandos do grupo de pesquisa, assim como aos colegas da linha de pesquisa "Educação, cultura e produção de sujeitos": Betina Hillesheim, Camilo Darsie e William Araújo, pelas trocas e pela camaradagem acadêmica.

Quero expressar um agradecimento especial aos amigos e colegas Mateus Skolaude, Rudinei Kopp, Larissa Scotta e Manuel Alves de Sousa Junior, pela revisão e sugestões ao texto, e pelas discussões calorosas e recomendações de leituras, as quais foram incorporadas neste trabalho.

Agradeço imensamente o apoio de Elisa Weber Helfer, do Escritório de Projetos da UNISC.

Desejo expressar meus sinceros agradecimentos ao Programa de Pós-graduação em Educação da UNISC pela atmosfera de pesquisa que fomenta, e ao CNPq, que

financiou a publicação deste livro por meio do Edital Universal.

SUMÁRIO

Introdução **11**

PRIMEIRA PARTE
DEMOCRACIA RACIAL E DISPOSITIVO DE SEGURANÇA

1. A emergência da raça no Brasil **17**
2. Educação e produção de subjetividades raciais no Brasil dos anos 1920-1940 **35**
2.1 Democracia racial como dispositivo de segurança 35
2.2. Democracia racial e educação 39

SEGUNDA PARTE
DA DESCONSTRUÇÃO DA DEMOCRACIA RACIAL ÀS POLÍTICAS DE IDENTIDADE

1. A desconstrução do mito da democracia racial: novos agenciamentos da raça e da mestiçagem **61**
1.1 Raça e miscigenação: novos agenciamentos 71
2. Os movimentos identitários: problematização **83**
2.1. O lugar de onde falo 83
2.2. Política identitária e *identitarismo* 90

2.3. “Política de alianças” e “do comum” 103
Considerações finais **113**

Referências **117**

INTRODUÇÃO

Esse livro nasce de uma preocupação e do desejo de contribuir para uma discussão que nos últimos anos ganhou as ruas, ou melhor, as redes sociais e todo espectro político da sociedade brasileira: a política de identidade e suas estratégias de enfrentamento ao racismo. Para tanto, proponho, numa perspectiva biopolítica, analisar dois contextos em que a raça foi mobilizada: o da construção do que chamo aqui de dispositivo da democracia racial como agenciadora de um projeto de constituição de uma narrativa identitária nacional e o contexto de desconstrução do que ficou conhecido como o mito da democracia racial até a emergência dos movimentos identitários contemporâneos. Para tanto dividi o livro em duas partes, com dois capítulos cada. A primeira intitulada *Democracia racial e dispositivo de segurança* e a segunda *Da desconstrução da democracia racial a política de identidade*.

Na primeira parte analiso o contexto que visa entender o ponto de partida da crítica dos movimentos antirracistas e, nomeadamente, da política de identidade, que apontam para a democracia racial e suas implicações, ainda hoje, na ambivalência do cromatismo e nos processos de dessubjetivação da negritude. Esse primeiro contexto de análise diz respeito à primeira metade do século XX, quando, na sequência da abolição

da escravatura e do advento da República, a população (e sua conformação racial) se apresentou como problema para a construção de um projeto de nação. As discussões do pós-abolição mobilizaram tanto as teses do racismo científico, que desde o século XIX adentrara no país, bem como os movimentos sanitarista e eugenista que, em suas articulações, produziram um projeto de nação calcado no que ficou conhecido como política de branqueamento da população. Tal política fez da mestiçagem o nexo articulador de uma narrativa identitária nacional que se autoproclamava não-racista. Como exemplo dessa construção mostro como a educação e os demais processos de educabilidade a partir dos anos 1930 foram tomados como estratégicos na construção do devir nacional.

Na segunda parte apresento o processo de desconstrução do dispositivo de segurança da democracia racial a partir dos anos 1950, com especial atenção à contribuição acadêmica e dos movimentos negros, nomeadamente o movimento negro unificado (MNU). Analiso neste capítulo a construção das pautas políticas do movimento negro materializadas em uma série de legislações que alcançaram as políticas educacionais e de discriminação positiva, como as cotas raciais. Dou especial atenção, ainda, aos usos da mestiçagem como enclave à construção de uma biopolítica racial que visava a afirmação da "identidade" negra, problematizando as idiossincrasias dos movimentos antirracistas frente à mestiçagem que caracteriza a formação social brasileira desde o período colonial.

Para finalizar essa segunda parte, ou contexto de análise, problematizo as políticas de identidade contemporâneas e suas estratégias para o enfrentamento do racismo, pontuando as críticas que diversos intelectuais e pesquisadores vêm pontuando a tais estratégias. Lanço mão como alternativa à política de identidade o que autores como Judith Butler e Achille Mbembe propõem como políticas "de aliança" e "do comum".

Dito isso, penso que é importante para o enfrentamento do racismo compreender os discursos mobilizados politicamente sobre as relações raciais no Brasil como um exercício do que Michel Foucault chamou de uma ontologia do presente (2000; 2011), fundamental quando queremos interrogar os processos de subjetivação que nos constituem como nós somos na atualidade. Esse exercício reflexivo compreende que somos o que somos a partir de certa experiência histórico-filosófica e, se somos assim, poderíamos ser diferentes. Essa compreensão da história como contingencial é fundamental para entendermos que

> as coisas que consideramos óbvias e necessárias emergiram de fato de uma rede de práticas humanas contingentes, a filosofia viabiliza não só experimentos mentais e especulações ociosas, mas mudança concreta: transformando modos de viver, relações de poder e identidades (OKSALA, 2011, p. 17).

Foucault toma a história numa perspectiva construcionista que a faz funcionar como um "método" de que podemos lançar mão para nos afastarmos de uma natureza ou determinismo fatalista que nos conduz a

sermos como somos e permite nos entender como uma construção contingente e contextual. Sendo assim, o autor aponta para os espaços de liberdade que abrem caminhos para nos tornarmos diferentes do que somos. Ao adotarmos a perspectiva ontológica do presente para entender o racismo no Brasil, temos a oportunidade de compreender como as coisas se constituíram e, portanto, identificar novas possibilidades de existência. Enfrentar o racismo, doravante, é um exercício de desconstrução e reconstrução de processos de subjetivação que governam nossas condutas e visão de mundo. Inspirado na reflexão de Kant sobre a *Aufklärung*, Foucault considera essa ontologia como uma postura crítica (no presente) e argumenta que "é preciso concebê-la como uma atitude, um *ethos*, uma via filosófica em que a crítica do que somos é simultaneamente análise histórica dos limites que nos são colocados e prova de sua ultrapassagem possível" (2000, p. 351). A análise dos processos de subjetivação não nos leva, conforme Krietz e Ferraro (2019, p. 169), "a um questionamento sobre quem somos, mas para a problematização de como nos tornamos quem somos".

É dessa perspectiva que pretendo, nesse livro, contribuir para a discussão de uma política que lance mão de alianças que ultrapassem as clivagens que as políticas de identidade vêm constituindo. Se o racismo é um fenômeno que não pode ser negligenciado, os meios de enfrentamento devem, cotidianamente, ser problematizados no intuito de melhor nos posicionarmos na construção de uma agenda efetivamente antirracista e que diga respeito à sociedade brasileira como um todo.

PRIMEIRA PARTE

DEMOCRACIA RACIAL E DISPOSITIVO DE SEGURANÇA

CAPÍTULO 1

A EMERGÊNCIA DA RAÇA NO BRASIL

> O Brasil mestiço de hoje tem no branqueamento em um século sua perspectiva, saída e solução (*Batista de Lacerda no Congresso Mundial das raças, 1911*)

A raça, biologicamente referida, passa a ter uma função discursiva no Brasil a partir, sobretudo, da segunda metade do século XIX, quando o cientificismo positivista, o darwinismo e o biodeterminismo entraram na agente reflexiva da chamada Escola do Recife (Faculdade de Direito de Recife, fundada em 1827). É o contexto de desestruturação da metafísica, do ecletismo e do espiritualismo que grassavam na intelectualidade dos tempos do Império, igualmente em decadência sob o empuxo do processo que irá desaguar na abolição da escravatura e na República (SILVA, 2003). É considerada um marco dessa virada epistemológica a defesa de tese de Sílvio Romero (1851-1914) na Faculdade de Direito Recife, em 1873, ocasião em que o autor de "História da Literatura brasileira" (1888) "decretou" a morte da metafísica. Tem-se, nesse processo de entrada das teses cientificistas - e mesmo biodeterministas - um processo

de reinvenção da nação, com atenção especial à formação social que passou a ter a população como elemento central. Formava-se a base intelectual que iria desencadear uma nova narrativa identitária norteada pelas discussões da formação racial brasileira.

O desconhecimento do que era a população nacional era flagrante ainda no século XIX, o que demonstra o tardio e incompleto censo de 1872, quando se procurou mensurar a composição do que, do ponto de vista biopolítico, chama-se corpo-espécie da população, colocando-se em evidência a "raça" e o número de escravos que compunham essa população ainda não percebida em sua totalidade (SENRA, 2006). No mesmo sentido, vale notar o significado da publicação de obras como "Os Sertões" (1902 [1991]) de Euclides da Cunha e "Viagem Científica pelo Norte da Bahia, Sudoeste de Pernambuco, Sul do Piauí e de Norte a Sul de Goiás" (1916 (1999]), de Artur Neiva e Belisário Pena, que se notabilizaram por levar a público o sertão e o sertanejo. Para muitos, naquela época, a obra de Euclides foi o primeiro contato com o sertão "calcinado pela seca" (SKIDMORE, 2012, p. 162). De certo modo, esse é o contexto de deslocamento das questões jurídicas da escravidão para a questão antropológica do negro e da miscigenação, ou na expressão de Mariza Corrêa (2001), foi o contexto que foi necessário "transformar o escravo em negro", problema que se tornaria central na República (DE LUCA, 1999; SCHWARCZ, 1993; SKIDMORE, 2012).

A descoberta da população como problema suscitou dois movimentos, fundamentais e imbricados, no debate da geração da primeira República: o sanitarismo e a eugenia. E no centro desse debate estava em disputa as teses vinculadas ao biodeterminismo racial e à redenção do povo pela medicina e projetos sanitaristas. Por um lado, o fatalismo racial que condenava a nação pela inferioridade de negros e mestiços e, por outro, uma visão redentora que apostava suas fichas na promoção da saúde e urbanização sanitária. Vejamos, rapidamente, esses dois pontos de ancoragem reflexivas.

Desde o século XIX, naturalistas e intelectuais europeus atentavam para a degeneração civilizatória brasileira em função da miscigenação e da presença maciça de negros na composição da população nacional. São notórias as observações sobre a inferioridade racial brasileira do Conde Joseph Arthur de Gobineau (1816-1882), autor da obra "Ensaio sobre as desigualdades das raças humanas" (1858), que esteve no Brasil como diplomata em 1869.[1] Da mesma forma, Jean Louis R.

[1] Para além de Gobineau, contribuíram para uma visão da degenerescência da população brasileira, autores que condenavam a miscigenação e apontavam para a hierarquia entre as raças humanas, muitos naturalistas e filósofos como Carl Von Linné (1701-1778), George Leclerc de Buffon (1707-1788), Corneille de Pauw (1739-1799), do criador da anatomia comparada Georges Curvier (1769-1832), do Craniologista Johann Friedrich Blumenbach (1752-1840), de filósofos como Immanuel Kant (1724-1804) e Georg W. F. *Hegel* (1770-1831) e do anátomo-fisiologista Paul Broca (1824-1880), entre outros (PRATT, 1999; SCHWARCZ, 1993; De LUCA, 1999; GERBI, 1996; DARMON, 1991, GOULD, 1999).

Agassiz (1807-1873), suíço naturalizado norte-americano, tinha posição profundamente pessimista sobre a miscigenação. Sua estada no Brasil como naturalista parece ter reforçado suas opiniões negativas. Em correspondência com S. G. Howe, em 09 de agosto de 1863, ele afirmava: "a ideia de amalgamamento é para mim causa do mais repugnante sentimento. O amalgamamento é o fundamento de algum dos esquemas mais doentios. Onde quer que seja praticada, a miscigenação entre as raças produz sombras de população (...)" (AGASSIZ, August 10, 1863, [1885], 2004).

A disseminação do racismo europeu e norte-americano encontra no Brasil uma recepção complexa, haja vista a miscigenação histórica e a escravidão que, mesmo cessada, legava ao país uma população que as elites temiam/abominavam. Os mais de três séculos de escravidão deixavam como herança o que Muniz Sodré (2023) chama de "forma social escravista", que atualiza, no pós-abolição, as hierarquias que estruturaram a formação social desde os tempos coloniais. Muitos intelectuais, cientistas e estadistas brasileiros do final do século XIX e início do século XX faziam eco a essa visão pessimista sobre a formação racial brasileira para pensar o devir da nação que se reorganizava no contexto republicano. Para citar três célebres personagens vale lembrar de Nina Rodrigues (1862-1906), professor na Faculdade de Medicina da Bahia, Euclides da Cunha (1866-1909) e Oliveira Viana (1883-1951).

Nina Rodrigues foi o introdutor, no Brasil, da Antropologia Criminal Italiana, liderada por Cesare

Lombroso, a quem dedicou uma de suas obras mais importantes: "As raças humanas e a responsabilidade penal no Brazil" (1894). Nela, entre outras ideias, norteadas pela chamada "teoria da recapitulação"[2], defendia a hierarquização jurídico-racial do povo brasileiro em função dos diferentes estágios evolutivos entre não apenas brancos e negros, mas entre os mestiços inferiores e superiores. Para ele, "se, de facto, a evolução mental na especie humana é uma verdade, á medida que descermos a escala evolutiva, a mais e mais nos deveremos approximar das acções automaticas e reflexas iniciaes" (RODRIGUES, 1894, p. 88). Como todo biodeterminista, tomava posição crítica às ideias de igualdades e livre arbítrio, oriundas dos iluministas e defendia tratamentos diferenciados que atendessem aos desiguais e determinantes estágios evolutivos das raças. Para tanto, chegou a propor a adoção de dois códigos penais no Brasil, um para os brancos e outros para negros e mestiços (RODRIGUES, 1894, p. 167-168).

A obra "O Sertões" (1991), de Euclides da Cunha, é estruturada a partir do cânone positivista-evolucionista e apresenta uma análise do sertanejo

[2] Segundo o biólogo Stephen Jay Gould, a teoria da recapitulação: dominou diferentes campos científicos, tais como a embriologia, a morfologia comparada e a paleontologia. Todas essas disciplinas estavam obcecadas pela ideia de reconstruir as linhagens evolutivas, e todos consideravam o conceito de recapitulação como sendo a chave da questão. As fendas branquiais que podem ser vistas no embrião humano no começo do seu desenvolvimento representavam o estágio adulto de um peixe ancestral; num estágio posterior, a aparição de uma cauda revelava a existência de um antepassado réptil ou mamífero (1999, p. 112).

calcada nas teorias raciais, ainda que elogie a sua adaptação ao meio, apontando-o como um forte, é na tese das hierarquias raciais que Euclides organiza seu pensamento.

Oliveira Viana, autor, entre outras obras, de "Populações Meridionais do Brasil" (2005), de 1920, defendia um arianismo interpretativo do Brasil que faz da mestiçagem uma mazela na formação da população brasileira. Segundo Viana, "é lei antropológica que os mestiços herdem com mais frequência os vícios que as qualidades dos seus ancestrais. Os mestiços desta espécie são espantosos na sua desordem moral (...)". Adiante, lançando mão de uma postura eugenista, ele coloca que "o sangue disgênico, que lhes corre às veias, atua neles como a força da gravidade sobre os corpos soltos no espaço: os atrai para baixo com velocidade crescente, à medida que se sucedem as gerações". ([1920] 2005, p. 173-174).

Este contexto de discussões sobre o futuro da população brasileira tendo como base as teorias raciais vão se desdobrar em duas das principais correntes que visaram um diagnóstico e um devir para a nação: a eugenia e o sanitarismo. A geração dos anos 1910 vai discutir o Brasil, sobretudo, sob essas duas perspectivas (DE LUCA, 1999). E desse debate surgirá uma visão heterodoxa do racismo e da própria eugenia, que será fundamental para entendermos o arranjo identitário estruturado numa narrativa redentora para a nação.

O movimento eugenista no Brasil tem como marco a defesa da tese de Alexandre Tepedino, em 1914,

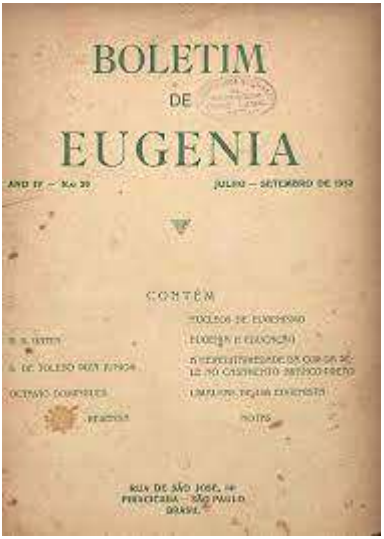
intitulada "Eugenia", orientada por Miguel Couto na Faculdade de Medicina do Rio de Janeiro. Mas é Renato Kehl (1889-1974), médico e farmacêutico, que é reconhecido como o principal expoente da eugenia brasileira. Além de ter publicado 27 livros sobre o tema, ele também foi um conferencista e propagandista fervoroso das teses de Francis Galton, considerado o "pai da eugenia moderna". Kehl fundou a Sociedade Eugênica de São Paulo, em 1918, e foi o fundador do periódico "Boletim de Eugenia", espaço de divulgação e promoção dos ideais eugênicos. "O Boletim recebia artigos de intelectuais, médicos e políticos do país e estrangeiros, tratando de variados assuntos referentes ao tema específico [eugenia]" (ROCHA, 2011, p. 166). De acordo com Kehl (1923, p. 50), a eugenia "é a religião nova que dirige os destinos da raça humana, de modo a torna-la mais bella, mais moralizada, mais inteligente".

A visão de Kehl sobre a eugenia pode ser dividida em dois períodos distintos: o primeiro, que se estendeu até o final dos anos 1920, e que era mais próximo do sanitarismo (ou higienismo), conhecido como eugenia positiva. Em discurso na solenidade de inauguração da Sociedade Eugênica de São Paulo, em 15 de janeiro de 1918, publicado nos "Annaes de Eugenia" Kehl (1919, p. 4) se referia aos objetivos da instituição como:

> Um dos fins, de resultados práticos mais palpáveis desta agremiação e ao qual dou a maior importancia, é o de divulgar, entre o publico, conhecimentos eugênicos e hugienicos, que o tirem da ignorancia, no que se refere aos vícios sociaes e ás doenças infecciosas. Por meio de conferencias publicas e nas

> escolas, sempre procurando mostrar o que é o alcoolismo, a syphilis, a tuberculose, ensinar como escapar ás suas garras.

Já no final da década de 1920, Kehl passou a defender uma eugenia negativa, com abordagem mais intervencionista, que incluía propostas de esterilização de pessoas consideradas "disgênicas" além do ideal de formação de uma elite eugenizada para governar o país. Conforme apontado por Souza (2006, p. 105), na primeira fase de sua defesa da eugenia, Renato Kehl alinhou-se com o movimento sanitarista liderado por Belisário Penna, ao defender que o estado "disgênico" da população brasileira decorria, sobretudo, da crise no estado de saúde do país. A partir do final da década de 1920, Renato Kehl foi receptivo às ideias de August Weismann e Gregor Mendel, passando a estabelecer contato próximo com os principais eugenistas mendelianos do norte da Europa e dos Estados Unidos (SOUZA, 2006, p. 186). Essa segunda fase de sua defesa da eugenia ficou claramente delineada nas publicações do "Boletim de Eugenia", que Kehl coordenou entre 1929 e 1933, bem como no Primeiro Congresso Brasileiro de Eugenia, ocorrido em 1929, onde ele adotou uma posição contrária aos sanitaristas, como Belisário Penna e Edgar Roquette-Pinto.


BOLETIM
DE
EUGENIA

Encontramos diversos textos publicados no "Boletim de Eugenia" que tratam da questão da miscigenação como degenerativa, tanto do ponto de vista biológico quanto moral. O professor da faculdade de Pharmacia e Odontologia de Santos, Luiz L. Silva (1931, p. 3), assim se manifestava na abertura do texto intitulado "Casamento do branco com o preto":

> E' razoavel o casamento do branco com o preto? Não, absolutamente, não. E ainda mais, nem razoavel nem decente. Pela não razoabilidade, falia, com eloquencia, a hereditariedade, essa vigilante sentinella que, não raramente, accórda a humanidade pelos estygmas, pelos signaes que tanto degradam, que tanto diminuem.

Em texto publicado no "Boletim de Eugenia", Renato Kehl (N. 6-7, 1929, p. 3) afirmava:

> Os mestiços brasileiros de branco e preto (mulatos), são na maioria feios e fracos, apresentando com frequencia, os vícios de seus ancestrais. Apresentam grande instabilidade de caracter e constituem elementos perturbadores do progresso nacional, sob o ponto de vista ethnico e social. Os mestiços brasileiros de índio e branco (mamelucos) são superiores aos mulatos; fisicamente mais bem conformados e mais fortes; psychicamente muito inteligentes, vivos e de caracter mais equilibrado. Ambos porem, são em geral, muito sofregos, impacientes e pouco amigos da disciplina.

Kehl defendia o posicionamento do Estado num programa de eugenização da população. Segundo sua proposta: "será como isso criado o 'registro genealógico official', repartição importantíssima, destinada a assignalar as nobrezas physicas, intellectuaes e moraes da elite, da verdadeira elite eugênica, authentica aristocracia de Venus e Apollos em carne e osso" (1923, p. 21). Além disso, afirmava que:

> Um individuo para casar-se terá de sujeitar-se a uma minuciosa analyse do seu registro e da sua propria pessoa; só depois da folha corrida, fornecida pela repartição genealógica e do atestado de sanidade, terá o honroso direito ao casamento prolífico. Sim, prolifico, porque os indivíduos considerados inaptos à procriação terão apenas direito aos prazeres do hymeneu, quando previamente submetidos á esterilização.

Kehl não foi voz solitária, ao contrário, o movimento contou com expressiva participação de intelectuais da época, como Monteiro Lobato (1882-1948) e Oliveira Vianna, Octavio Domingues (1897-1972), Ernani Lopes (1885-1969), Antonio Carlos

Pacheco e Silva (1898-1988), Azevedo Amaral (1881-1942), Paulo C. de Azevedo Antunes (1901-1974), entre outros. Destacam-se, também, instituições como a Liga Pró-Saneamento (1918) e a Liga Brasileira de Higiene Mental (1923). Da Liga Brasileira de Higiene Mental faziam parte eugenistas como Afrânio Peixoto (1876-1947), discípulo de Nina Rodrigues e responsável pela institucionalização da Medicina Legal no país, Maurício de Lacerda (?-1959), Renato Kehl, Heitor Carrilho (1890-1954), Gustavo Riedel (1887-1934), Plínio Olinto (1886-1956) e Ernani Lopes (1875-1975), entre outros.

Nesse movimento que intentava um devir para o corpo-espécie da nação marcou forte presença a perspectiva sanitarista. Ao lado das teses biodeterministas teremos, portanto, uma visão norteada pela perspectiva da medicina como redentora da degeneração da população, que contou com personalidades como Heitor Carrilho (1890-1954), Fernando de Azevedo (1894-1974), Oswaldo Cruz (1872-1917), Carlos Chagas (1879-1934), Adolfo Lutz (1855-1940), Vital Brazil (1865-1950), Edgard Roquette-Pinto (1884-1954), para citar alguns. A regeneração da população passava, então, pelo saneamento e políticas de saúde. Lapidar foi a mudança de opinião de Monteiro Lobato sobre o Jeca, apontando para um deslocamento de postura puramente eugenista para uma sanitarista.



Fonte: Ilustração do jeca, do livro de Monteiro Lobato, Jéca Tatuzinho, de 1924.

Em 1918, Lobato publicou "Urupês", uma coletânea de textos que ele vinha divulgando em jornais desde 1914. Entre os ensaios presentes neste livro, há uma reedição na qual o Jeca, o sertanejo degenerado, é apresentado como um representante do homem brasileiro. Diante do contexto de valorização do sanitarismo e da popularidade que Lobato já possuía na época, é compreensível porque a imagem que ele criou do Jeca como racialmente degenerado gerasse duras críticas. Sendo assim, atento às críticas, no mesmo ano em que "Urupês" foi publicado e fez sucesso, Lobato

mudou a direção de suas reflexões sobre o Jeca na obra "Problema Vital" e, por conseguinte, sobre a interpretação do atraso brasileiro. Se, até então, o Jeca era visto como símbolo do fatalismo racial ("Ele é assim!"), agora ele é percebido como produto do abandono e das precárias condições sanitárias ("Ele está assim!").

De certa forma a eugenia brasileira se confundiu com o sanitarismo ou ainda com a expansão da ordem médica, pois não podemos perder de vista que as questões de saúde e de raça foram equacionadas no pensamento eugenista nacional, como atestam as publicações do "Boletim de Eugenia", "Annaes de Eugenia" e dos "Annaes do Primeiro Congresso de Eugenia" de 1929. Como lembra Souza (2012, p. 8),

> os primeiros passos do movimento eugênico se confundiam, de maneira geral, como discurso médico-sanitarista. Além dos *Annaes de Eugenia*, cujo conteúdo era amplamente dirigido às questões sanitárias e do meio social, as primeiras obras sobre eugenia estavam intimamente associadas ao ideário proposto pelo movimento sanitarista.

O ideal sanitário era compatível com a visão da maioria dos eugenistas brasileiros, que adotavam o neolamarckismo como referência, segundo o qual o meio ambiente influenciava a transmissão de características adquiridas às gerações futuras. Segundo Souza (2012, p. 9), "inspirados nas orientações neolamarckistas, os eugenistas entendiam que as doenças venéreas, a tuberculose, o alcoolismo, a

nicotina e outras drogas e infecções - os chamados 'venenos raciais' – poderiam degenerar a prole de pais portadores destes 'males'". A partir desse processo de medicalização da sociedade, a eugenia se tornou cada vez mais comum e naturalizada, permeando diversas áreas, como a educação, que passou a ser guiada pelos ideais eugenista/higienista.

A interligação entre eugenia e sanitarismo torna-se evidente na organização do Primeiro Congresso Brasileiro de Eugenia, convocado pelo presidente da Academia Nacional de Medicina, o médico Miguel Couto. O evento ocorreu entre os dias 01 e 07 de julho de 1929, com uma programação dividida em três sessões: Antropologia, Genética e Educação e Legislação. A Conferência de abertura, realizada por Levi Carneiro (1929), refletia a orientação que a eugenia assumiu no final dos anos 1920, com suas preocupações centradas na Educação.

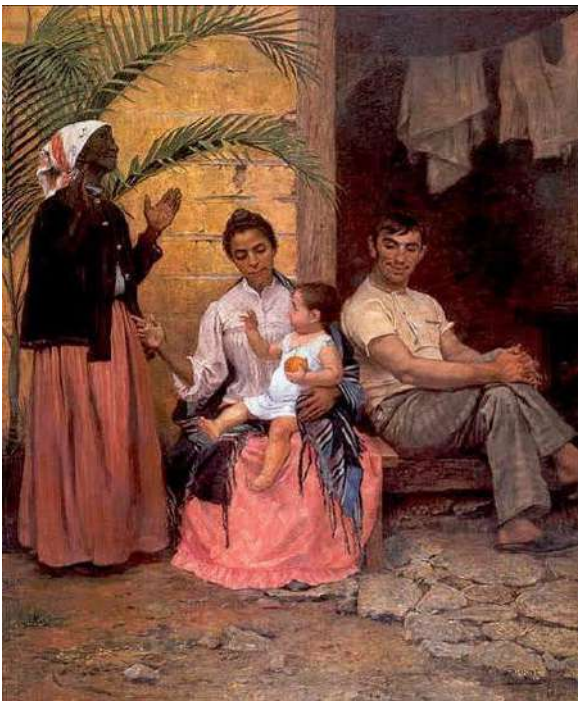
Segundo Rocha (2011, p. 166), a educação foi um dos temas frequentemente abordados por diversos autores do "Boletim de Eugenia". Ao analisarmos os Boletins, é possível constatar muitos artigos sobre educação, com ênfase na educação sexual e no currículo escolar. Em um artigo intitulado "O ensino da Eugenia nas escolas secundárias", Renato Kehl (1931, p. 5) afirmava que:

> A educação eugenica é imprescindivel para o progresso biologico, moral e social dos homens, devendo figurar, obrigatoriamente, no programma dos cursos gymnasiaes e

> normaes, como materia á parte ou, não sendo possivel, como parte da historia natural ou da hygiene.

Neste embate entre biodeterministas, eugenistas radicais ou mesmo eugenistas-sanitaristas, um fato sobressai: para além da degeneração racial ser ou não de base biológica ou social, o desejo de embranquecimento do corpo-espécie da população unia a todos, como apontou Skidmore (2012, p. 271). E o embranquecimento da população postulava uma heterodoxa postura frente à miscigenação, que ao contrário de ser o caminho para a decadência da população se firmava como um meio de redenção.

Essa tese heterodoxa aponta a mestiçagem como fator de branqueamento do corpo-espécie da nação e foi defendida por Batista de Lacerda, diretor do Museu Nacional, durante sua participação, em 1911, como conferencista no Congresso Universal das Raças, em Londres. Na famosa conferência *The metis, or half-breeds, of Brazil* (1911, p. 382), Lacerda afirmou que "Em virtude desse processo de redução étnica, é lógico esperar que, no decorrer de outro século, os mestiços tenham desaparecido do Brasil. Isso coincidirá com a extinção paralela da raça negra entre nós". Esta visão redentora da mestiçagem será, assim, fundamental na construção da chamada "ideologia" ou "mito" da democracia racial como um dispositivo de segurança.



Redenção de Cam, de Modesto Brocos, em 1895. Representação do branqueamento da população pela miscigenação em quatro gerações.

Nos anos 1930, durante a era do governo nacionalista de Vargas, o mestiço desempenhou um papel crucial não só na busca pelo branqueamento da nação, que era uma forma de eugenia, mas também na construção da narrativa identitária nacional. De fato, o mestiço foi visto como um elemento fundamental nessa construção ao lado dos programas de imigração que visavam aumentar a população "eugenizada" no país. Como afirmava em tese de doutorado para conclusão

do Curso de Medicina, em 1926, o médico eugenista Paulo C. de Azevedo Antunes (1926, p. 53): "devemos, portanto, si pensarmos no futuro da nossa raça e da unidade nacional, realizar na imigração uma selecção rigorosa, não só quanto aos individuos em particular mas também quanto á raça de que elles dimanam".

A estratégia biopolítica de construção da democracia racial será baseada na narrativa de uma nação pensada a partir da harmonia entre as raças e na rejeição do racismo como elemento estruturante da sociedade brasileira. Isso levará à mobilização em torno da "pardificação" nacional, que consiste em promover a mistura de raças como forma de alcançar a tão almejada harmonia racial que, no limite, levaria ao branqueamento do corpo-espécie da população.

Entendo que não tenha ocorrido uma estruturação eugenista radical do estado brasileiro a partir dos anos 1930, mas uma atmosfera eugenista que alcançou as diversas formas de educabilidade, como a imprensa, arte, cultura, livros didáticos, entre outros.

O ideal eugenista na construção de um corpo-espécie da nação foi atravessado por um neolamarckismo que apostava mais numa perspectiva eugenista de branqueamento do que propriamente pela difusão de uma legislação eugênica, em que pese ela ter existido com maior ênfase nos programas imigratórios, como mostra em tese de doutorado Fábio Koifman no que diz respeito aos documentos do Ministério da Justiça nos anos 1940 (2012). Teríamos, conforme Stepan, uma eugenia positiva no Brasil, que procurou

atuar a partir de estratégias educacionais e processos de subjetivação que apontavam para um modelo sociocultural europeizante. E, nessa direção, o ideal de branqueamento da população acabou por se constituir num eixo norteador de um projeto nacional.

CAPÍTULO 2

EDUCAÇÃO E PRODUÇÃO DE SUBJETIVIDADES RACIAIS NO BRASIL DOS ANOS 1920-1940

> Um dos meios de fazer a Eugenia progredir é a educação, no seu sentido mais lato. (*Octavio Domingues, Boletim de Eugenia, Ano II, N. 13, 1930*).

2.1 Democracia racial como dispositivo de segurança

Antes de prosseguirmos é preciso dizer alguma coisa sobre o dispositivo de segurança, conceito-ferramenta que orienta essa análise. Por que tomar a democracia racial enquanto um dispositivo? Num olhar apressado poderíamos tomar a miscigenação como um dispositivo de segurança, contudo entendo a miscigenação como mobilizada discursivamente pela narrativa da democracia racial e não o contrário. A miscigenação como fenômeno é anterior a sua apropriação enquanto estratégia biopolítica. Pois bem, para Foucault (1979, p. 244) o dispositivo é "um conjunto decididamente heterogêneo que engloba discursos, instituições, organizações arquitetônicas, decisões regulamentares, leis, medidas

administrativas, enunciados científicos, proposições filosóficas, morais, filantrópicas". O dispositivo articula as relações de saber-poder, os processos de subjetivação e a constituição dos sujeitos num determinado contexto e população. Os dispositivos de segurança são desdobramentos da biopolítica enquanto forma de governo do corpo-espécie da população, atua no controle dos riscos sociais, procura antever e gestar esses riscos não apenas no presente, mas visa garantir o devir da população e nesse sentido "surge em oposição ao conceito de fatalidade e destino" (GONDIM, 2007, p. 87).

Os dispositivos de segurança emergem como uma forma de governamentalidade do Estado que insere o homem como ser vivo na formação de um corpo-espécie a ser normalizado. Segundo Foucault (2008, p. 3), "aquilo que, na espécie humana, constitui suas características biológicas fundamentais vai poder entrar numa política, numa estratégia política, numa estratégia geral de poder". É no campo da biopolítica, portanto, que as estratégias de gerenciamento dos desejados e indesejados (perigosos ou mesmo disgênicos) em certa população é problematizado. Sendo assim, a biopolítica, conforme aponta Bert (2013, p. 127), é "um ajuste das microtécnicas disciplinares diante de uma nova percepção, a de velar pelo conjunto dos fenômenos vitais de uma população". O objetivo da biopolítica, conforme Foucault (2002, p. 297) é garantir a "segurança do conjunto em relação aos seus perigos internos". É nesse sentido que o racismo de Estado vai funcionar como estratégia que defasa, classifica, hierarquiza e

inferioriza uns em relação aos outros no interior da própria população.

Nota-se que a emergência do racismo é contemporânea à constituição do Estado-nação moderno e é a partir desta constatação que Foucault (2002, p. 304) vai afirmar que não há "funcionamento moderno do Estado que, em certo momento, em certo limite e em certas condições, não passe pelo racismo". Entende-se o papel da eugenia nesse sentido, pois ela como biopolítica do Estado moderno fez da biologia do corpo-espécie da população um meio de intervenção e regulação social. Nessa direção, Foucault (2002, p. 305) apontou que "a morte do outro não é simplesmente a minha vida, na medida em que seria minha segurança pessoal; a morte do outro, a morte da raça ruim, da raça inferior, é o que vai deixar a vida em geral mais sadia; mais sadia e mais pura".

A partir dessas considerações entendo que, no caso brasileiro, a mestiçagem foi utilizada como uma forma de agenciamento do corpo-espécie da população nacional, uma forma de racionalidade de um fenômeno sócio-histórico que a partir dos anos 1930, sobretudo, foi compreendida como um meio de organização e controle social. O mestiço funcionaria como cimento constitutivo da unidade nacional na medida em que ele serviria como prova da inexistência do racismo. E não só, seria o agente estratégico na construção do dispositivo de segurança da democracia racial. Nesse sentido, a mistura atua como um antídoto ao racismo, ao mesmo tempo

em que funciona como uma estratégia de branqueamento da população. Assim sendo,

> O fantasma do conflito racial, sobretudo após a abolição da escravatura, tinha na "desrracialização" do corpo-espécie da população, uma ancoragem. A democracia racial agenciaria, portanto, uma série de domínios e pontos de apoio a partir do qual o dispositivo de segurança pode agir. Desmanchar a possibilidade da clivagem ou polarização racial e, nomeadamente, criar processos de subjetivação vinculados a mestiçagem ou mesmo a "pardificação" abria um espaço significativo de desestabilização identitária, ou ainda, de branqueamento da população. O pardo cria uma zona oscilante entre polaridades, desarticula a vinculação racial negra e com isso o conflito aberto (WESCHENFELDER; SILVA, 2018, p. 319-320).

Como o racismo no Brasil não se institui como biológico, mas calcado na cor (marca para Oracy Nogueira), o cromatismo é entendido como um convite ao afastamento do estigma da "negrura". É nesse sentido que o dispositivo de segurança atua como um amortecedor de conflitos raciais, impedido a construção de polaridades.

Se é evidente que a mestiçagem não é uma invenção maquiavélica dos eugenistas, mas um processo até mesmo estruturante na organização social brasileira desde a colonização, a partir dos anos 1930 ela será capturada por uma narrativa oficial que a transforma em estratégia biopolítica que objetivava sustar o racismo no que diz respeito às desigualdades sociais do país. Segundo Costa (2006, p. 211), "o discurso da

mestiçagem, efetivamente, baniu retoricamente o racismo da agenda pública, sem remover, obviamente, os mecanismos que reproduzem, no âmbito das estruturas sociais e do cotidiano, a ordem social racista", como veremos a seguir.

2.2 Democracia racial e educação

Nos anos 1920 quando o debate eugenista e sanitarista ocupava a agenda intelectual, inúmeras reformas educacionais foram realizadas nos estados da federação: "São Paulo (1920), Ceará (1922-1923), Bahia (1928), Minas Gerais (1927-1928), Pernambuco (1928), Paraná (1927-1928), Rio Grande do Norte (1925-1928) e Distrito Federal (1922-1926)" (GADELHA, 2009, p. 189). As reformas implementadas na época impulsionaram a criação do Ministério da Educação e Saúde em 1931, que tinha como uma de suas principais metas a unificação do sistema de ensino em todo o país. O nome do Ministério em si já sugere uma forte relação entre o higienismo (que também pode ser entendido como eugenismo) e educação. Não é coincidência que o Primeiro-Ministro tenha sido Francisco Campos, que simpatizava com o fascismo e, de acordo com Gadelha (2009, p. 190), baseava muitas de suas iniciativas nas políticas adotadas na Itália de Mussolini. No que se refere à educação, o governo getulista protagonizou duas reformas no ensino secundário, em 1931(Decreto 19.890/31) e em 1942 (por meio do Decreto-Lei 4.244), respectivamente sobre os ministérios do jurista

Francisco Campos (1891-1968) e de Gustavo Capanema (1900-1985) (RECH, 2022).

A educação foi a principal ferramenta para a divulgação e implementação das políticas higienista-eugenistas no Brasil. A atenção à educação eugênica, que já era defendida no Primeiro Congresso de Eugenia, em 1929, tornava-se estratégica para tornar possível a construção de um país marcado pela miscigenação e proliferação de doenças.

Considero importante frisar que a governamentalização do Estado brasileiro ocorre efetivamente a partir dos anos 1930, quando assistimos à instituição de políticas e governo de condutas regulados cientificamente, tendo a medicalização da ordem familiar, o investimento em uma educação nacionalista, eugenista e sanitária como prioridades. É o Estado que a partir de 1930 passa a regular a família como estratégia na construção do corpo-espécie da população. Rafaela Rech (2022), em tese recentemente defendida, estudou a relação do Estado brasileiro naquele contexto como agenciador de uma biopolítica que toma a família como norteadora de processos de educabilidade voltados para um ideal de nação. Segundo a autora (RECH, 2022, p. 113), "Em 1941, o então Presidente Getúlio Vargas assinou o decreto-lei 3200, que dispõe sobre a organização e proteção da família. O decreto, além de regular casamentos, estabelecia incentivos financeiros ao casamento e à procriação".

O processo de normalização e moralização da família era atravessado pelo desejo de branqueamento

da população e, para tanto, a família e a educação passaram a ter seus laços estreitados. De acordo com Miskolci (Apud RECH, 2022, p. 116),

> Em termos coletivos, temia-se a reprodução ou a preponderância das raças consideradas inferiores e inaptas ao progresso, o que ocorreria inevitavelmente se não se inculcasse no indivíduo a responsabilidade pelo autocontrole e domínio sobre os instintos, vistos como a ameaça sempre à espreita à moralidade da qual dependia a formação

Nesse sentido, como aponta Rech, ocorre uma série de discursos que tomam a mulher como esteio da educação nacional, e não é sem sentido que a autora aponta para a feminilização do magistério a partir das reformas Capanema. Moralizar a família era moralizar a coletividade. Para Rech (2022, p. 117), "o desejo da nação embranquecida, conduzida por um projeto de hegemonia política, encarava a sociedade como realidade biológica e racialmente classificada, o que possibilitaria alcançar os objetivos de uma nação branca e desenvolvida". A intervenção na família pode ser lida como uma forma de regulação da sexualidade, o que significa ajustar os critérios procriativos a determinados fins. Em texto intitulado "Causas da desorganização matrimonial: falhas na educação moderna", no "Boletim de Eugenia" (N. 19, 1930), o autor que assina com as iniciais E. R., aponta que "Pela educação sexual e por um perfeito conhecimento de deveres perante a raça, os homens saberão um dia orientar, conscientemente, os seus instinctos em beneficio da coletividade".

A normalização da sexualidade familiar atende a esse princípio que, segundo Foucault, é acionado pelo dispositivo da sexualidade (2001). Segundo Pelbart (2011, p. 58),

> A sexualidade encontra-se precisamente nesse entrecruzamento entre os dois eixos da tecnologia política da vida, a do indivíduo e da espécie, a do adestramento dos corpos e a regulação das populações, a dos controles infinitesimais, o micropoder sobre o corpo e as medidas massivas, estimações estatísticas, intervenções que visam o corpo social como um todo.

Nesse cenário, observa-se o surgimento de um plano de branqueamento da sociedade que incentiva a união entre indivíduos brancos com o intuito de gerar descendentes responsáveis pelo destino da nação. Fazia-se necessária a regeneração da população e a eliminação de elementos do passado, considerados degenerados e inimigos internos.

Através de uma educação higiênica/eugênica visava-se à construção de um modelo familiar disciplinado e voltado ao sentimento patriótico. Como aponta Costa, em obra clássica sobre o tema, "pela regulação os indivíduos são adaptados a ordem do poder não apenas pela abolição das condutas inaceitáveis, mas, sobretudo, pela produção de novas características corporais, sentimentais e sociais" (1989, p. 50). Para Rocha (2011, p. 172), "era preciso educar para os fins eugênicos", conscientizar sobre o "perigo da miscigenação e priorizar a educação dos indivíduos que traziam

hereditariamente um potencial de habilidades comuns a sua linhagem".

A educação sexual nas escolas, como a defendida por Renato Kehl, visava à formação de uma consciência familiar eugênica que auxiliaria o Estado na construção do futuro da nação. Segundo Rocha (2011, p. 169),

> A finalidade da educação segundo Kehl seria evitar a má formação e a ignorância por parte dos estudantes sobre orientação sexual, relações conjugais e criação dos filhos. As meninas deveriam ser preparadas para as futuras obrigações do lar e da maternidade, compreendendo a nobreza de uma maternidade sadia onde as boas características seriam transmitidas às futuras gerações.

Os reformadores da educação nos anos 1930 tinham na consciência e moralidade eugênicas o suporte para assegurar o devir de uma nação, e o controle da sexualidade via educação eugênica atendia aos propósitos da construção de uma raça nacional. Segundo Rocha,

> Pode-se dizer que as reformas educativas criadas neste período tiveram no ideal de formação eugênica uma proposta moral, de bons costumes e melhorias no condicionamento físico, visto este fator ser de ordem significativa para a formação de uma raça fisicamente forte, com padrões estéticos que definiriam segundo os parâmetros eugenistas, a nobreza de uma raça (2011, p. 171).

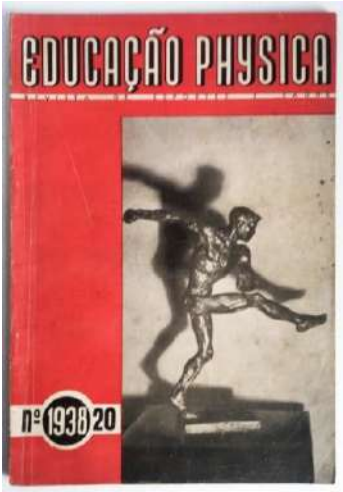
Alguns exemplos merecem ser citados sobre como a educação eugênica/higiênica estava comprometida com a construção de um corpo-espécie da população nacional

não apenas sadio, mas embranquecido. Entre 1932 e 1945 foi publicada a "Revista Educação Physica" (1932-1945), periódico dedicado a promoção da disciplina como fundamental na educação das crianças e jovens.

A educação física escolar se tornou obrigatória pela Constituição de 1934 (Art. 138), sendo ratificada na Constituição de 1937, que apontava diretamente para a relação entre a disciplina de Educação Física e a eugenia (Art 131). Diversos artigos publicados na "Revista Educação Physica" atestam o objetivo de contribuição da disciplina para a eugenização da população nacional. Um estudo somente das ilustrações das capas da Revista já seria suficiente para identificar com clareza as representações do ideal eugênico.







Capas da Revista Educação Physica

Já na década de 1920, Fernando de Azevedo, na obra "Da Educação Physica. O que ella é, o que tem sido, o que deveria ser" (1920, apud CHAVES, 2001), considerava que "A educação physica scientificamente fundamentada torna-se por este modo maravilhoso instrumento de transformação social ethnica, com a realização de amplissimo objectivo". Para ele (AZEVEDO, 1920, apud MENDES; NOBREGA, 2008, p. 214-215), a partir da educação física:

> Era possível alcançar o necessário para a regeneração da raça, já que caracteres selecionados poderiam ser herdados pelos filhos. O argumento também era um dos trunfos de Fernando de Azevedo para justificar os méritos da educação física nesse período: O exercicio – esta maravilhosa acção mecânica, é que corrige e modela a estructura humana. Quando, pois, persistindo a causa durante varias gerações, a herança fixa definitivamente os caracteres adquiridos, as modificações

> anatômicas assim produzidas tornam-se permanentes e chegam á constituição de espécies novas, de maneira que uma adaptação a uma funcção útil póde definitivamente fixar-se sob fórma de um caracter ethnico, assim como a atrophia de certos órgãos póde chegar ao desapparecimento ethnico.

Fernando de Azevedo (1936, p. 14), em artigo na "Revista Educação Physica", afirmava que:

> As gerações de amanhã apuradas, por 'systema', pela educação physica – afinadora da raça e colaboradora do progresso – imprimiriam assim, nas que lhes sucedessem, o cunho de seu caráter, para que pudessem, com o argumento do patrimônio biológico hereditário, aperfeiçoar ainda mais a natureza humana.

No editorial de 1937 da revista (p. 11), o papel eugênico da disciplina Educação Física fica explícito: "Um paiz vasto como o nosso, com o typo racial ainda por definir-se, sob o afluxo de vários factores, á intercorrência de elementos diversos, necessita, obrigatoriamente da educação physica e deve cuidar, com o mais vivo interesse, da eugenia do homem".

O exemplo do nacional-socialismo é considerado como modelo e inspiração, haja vista as ações eugenistas efetivamente implementadas na Alemanha e a defesa da raça e da nação que estavam implicadas em tais políticas. Tenorio D'Albuquerque (1937, p. 18), num texto dedicado ao papel da educação física no programa eugenista alemão afirmava, em 1937, na revista:

> Em nenhum paiz do mundo, a educação physica esta merecendo tanta attenção por parte do governo, a eugenia do povo preocupa tanto os dirigentes nem os sports estão mais bem regulamentados do que na Allemanhã. O Nacional Socialismo, com seu programma de rejuvenescimento da Allemanhã, encarou, como um dos elementos primaciaes para a constituição das nacionalidades, a eugenia do povo, o aprimoramento racial, partindo do principio de que 'não há paiz forte com um povo fraco'.



Revista Educação Physica.

Para Nilo Avelino (2010, p. 24), "é no momento em que somos chamados a nos constituir como Sujeito que aceitamos o império dos discursos científicos e não-científicos que têm por função revelar aquilo que verdadeiramente somos". É importante ressaltar que todo esse movimento está inserido no contexto das discussões sobre a identidade nacional. É crucial lembrar que a construção do ideário unitarista e homogeneizador do Estado Novo dependia da definição

dessa identidade. Quando o governo Vargas adotou a miscigenação como um elemento essencial para a construção da identidade nacional, ele estabeleceu a "ideologia" da "democracia racial" como uma biopolítica no Estado Novo. Ao institucionalizar a miscigenação como um componente importante na formação da nação, o Estado assumiu a responsabilidade de dar à "identidade nacional" uma nova narrativa legitimadora, que fundaria uma característica distintiva internacionalmente, a saber, a "democracia racial" e a ausência de conflito racial.

É digno de nota que, seguindo a perspectiva biopolítica, em 1936 tenha sido criado, capitaneado por Mário Augusto Teixeira de Freitas, o Instituto Nacional de Estatística, renomeado em 1938 como Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE). Segundo Dávila (2006, p. 102), "em 1940, era possível comparar dados educacionais, econômicos e agrícolas entre regiões. Uma década antes, tal feito era impensável". Para Telles (2004, p. 67),

> além de contabilizar a população, os censos nacionais são importantes porque estabelecem e institucionalizam categorias que podem se tornar moldes para a diferenciação social e, dessa forma, estruturam as relações raciais e a compreensão popular sobre raça.

Sobre o censo de 1940, vale lembrar que ele reintroduz a raça como categoria, o que possibilitava ao Estado, segundo Dávila (2006, p. 101), "entender o

ritmo com o que o Brasil estava embranquecendo por meio dos casamentos inter-raciais com europeus".

Nesse caminho de construção de uma narrativa identitária nacional, é preciso destacar também a educação musical de feição nacionalista. A criação do Canto Orfeônico foi iniciada pelo orfeão liderado por Heitor Villa-Lobos, que apresentou sua proposta a Vargas em 1931. Posteriormente, em 1932, ele assumiu o cargo de chefe da Superintendência de Educação Musical e Artística (SEMA), a convite do educador escolanovista Anísio Teixeira. As finalidades do Conservatório de Canto Orfeônico foram estabelecidas no Título I, Capítulo I, da Lei Orgânica do Ensino do Canto Orfeônico (9.494/46), onde lê-se o seguinte objetivo: "solidificar os vínculos de unidade moral, intelectual, artística, religiosa e cívica na juventude brasileira, nas famílias e no meio do povo" (LEI ORGÂNICA, 1946, p. 1).

Villa-Lobos considerava o Canto Orfeônico como um modelo de educação musical, moral e nacionalista. Seu projeto foi desenvolvido em um contexto de emergência dos movimentos de mobilização de massa, da ampliação do acesso à educação pública e do surgimento do populismo. Em 1932, segundo Galinari (2007, p. 162), "criava-se o Orfeão de Professores do Distrito Federal, destinado a fornecer aos futuros educadores e à sociedade um modelo de execução das peças musicais". O Canto Orfeônico se mostrou extremamente apropriado para uma educação musical em larga escala, o que se alinhava com a intenção de

propagar os ideais nacionalistas da década de 1930. Além do mais, "esta modalidade de educação musical, por não exigir conhecimento prévio de teoria musical e ter como alvo grupos de grandes dimensões, logo alcançou uma ampla visibilidade social, sobretudo, através das chamadas concentrações orfeônicas" (SILVA; SPECHT, 2014, p. 114).

Em 1932, Villa-Lobos se tornou o Diretor Perpétuo do Orpheão de Professores do Distrito Federal. Durante a cerimônia de assinatura do Livro de Compromisso do Orpheão, Roquette-Pinto proferiu um juramento que expressava a importância da educação musical naquele momento de transformação nacional: "prometo de coração servir a arte, para que o Brasil possa, no futuro, trabalhar cantando" (1932, p. 6).

O projeto musical de Villa-Lobos era claramente marcado pelo nacionalismo, visto que ele acreditava que a "consciência musical brasileira remetia às próprias gêneses da raça em formação e implicando, de uma maneira geral, quase que na determinação de seus caracteres étnicos" (VILLA-LOBOS, s.d, p. 9). Villa-Lobos valorizava a influência indígena na música nacional, o que remetia à "primitividade" da população brasileira em virtude de sua matriz miscigenada. Para ele (s.d, p. 39) "incorporando definitivamente a música nas escolas do Brasil, e ministrando o ensino do canto orfeônico à infância brasileira, o Governo soube aproveitar com inteligência uma tendência psicológica da raça".



Villa-Lobos regendo um Orfeão em 1942.

Considerando os processos de educabilidade mais amplos, que atravessam, por exemplo, a mídia, os periódicos e semanários, fica evidente como a eugenia e a higienia se disseminaram na sociedade da época. A "Revista Careta"[3], que circulou de 1908 a 1960, traz inúmeras caricaturas e representações raciais que apontam para os estereótipos implicados no que podemos chamar de uma "cultura" eugênica. Carvalho (2014) analisou o periódico entre 1930 e 1934 apontando justamente para os estereótipos raciais e os aspectos eugenistas que circulavam naquele contexto. No mesmo caminho, análises da revista "O Tico-Tico:

[3] Disponível em: http://objdigital.bn.br/acervo_digital/div_periodicos/ careta/ careta_anos.htm.

Jornal das crianças (RJ)"[4] que foi editada entre 1905 e 1961, demonstram a atmosfera eugenista implicada nos processos de subjetivação, sobretudo até os anos 1950. Jaqueline Cezar Tavares Freire e Alnoch (2022) analisaram em publicação paradidática esses aspectos da revista, oferecendo inúmeros exemplos.

Ao mesmo tempo em que a miscigenação se tornava o cerne de uma narrativa nacional, vale notar que as representações raciais e seus estereótipos atendiam a propósitos eugenistas bem definidos. Uma análise dos jornais e revistas da época não deixam dúvida a esse respeito. O elogio à mestiçagem andava *pari passu* com a construção de uma sociedade que tinha no padrão europeu sua utopia civilizatória. A ausência quase que total da presença de negros e mestiços nos jornais e revistas é evidente. É uma sociedade branca que se representa. A presença pontual de negros e mestiços atendia a determinadas demandas culturais como no caso do carnaval e arte popular. E mesmo essas representações, não raras vezes eram seguidas de observações que ratificavam os estereótipos raciais que poderiam ser remetidos às teorias raciais que a narrativa da democracia racial, paradoxalmente, procurava negar. O levantamento realizado nas revistas e jornais de grande circulação na época nos trazem alguns exemplos que merecem ser citados.

[4] Disponível em: http://hemerotecadigital.bn.br/acervo-digital/tico-tico/153079

Em 1922, a "Revista Careta" (Ed. 7, p. 18) comparava a criança negra numa família de brancos como um animal de estimação.



Eis aqui uma observação que não deixa de ser interessante. Em toda a casa onde ha crianças e um jardim, o quadro só tem realmente um aspecto de alegria quando entre as crianças ha um pretinho ou uma mulatinha. Para nós brazileiros o negrinho é o animal mais interessante da vida. Uma casa sem essa figurinha de destaque tem sempre uma mediocre apparencia de alegria.

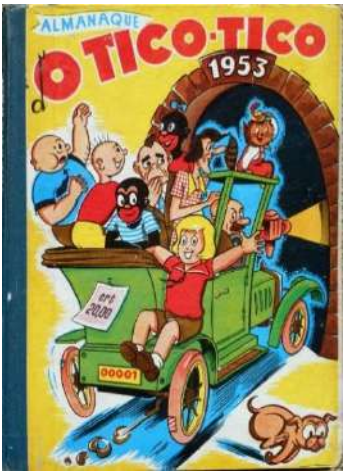
Em 1932, quando a dançarina negra norte-americana veio se apresentar no Brasil, assim foi noticiado na "Revista Cruzeiro" (edição 44): "um typo evoluído de mulata".



Os personagens da revista infantil "O Tico-tico", que circulou de 1905 a 1977, seguem os estereótipos raciais e suas características morais e comportamentais,

como o peralta Azeitona. Abaixo dois exemplos de capas da revista de 1929 e 1953.

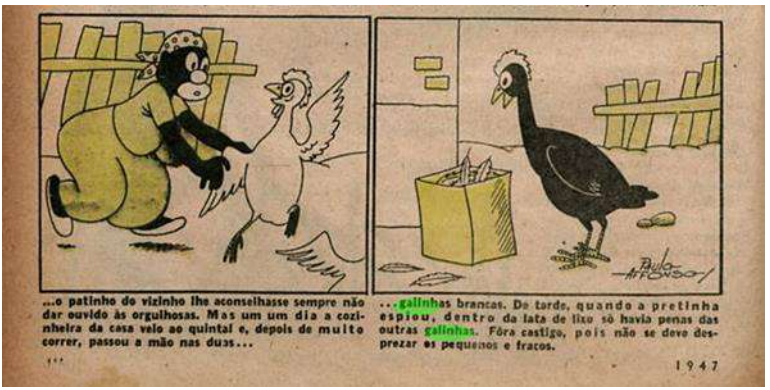




A presença da mãe preta, cuidadora, que remetia à lembrança das mucamas e babás zelosas de uma escravidão que era cotidianamente ressignificada como de convívio pacífico e afetivo entre senhores e escravos, era atualizada nessas representações que ficaram consagradas na obra de Monteiro Lobato, como no caso mais conhecido da Tia Anastácia. A Revista "O Tico-tico" de 1938 (Ed. 01) é exemplar ao apresentar na seção "Biblioteca Infantil do Tico-tico" os contos da mãe preta.



Os exageros no fenótipo dos personagens negros são comuns na imprensa da época. A Revista Cruzeiro de 1947 (Ed. 37) e 1957 (Ed. 001) assim apresentava uma mulher negra:





Em contraste com os estereótipos raciais de negros e mulatos, vale lembrar, para finalizar, os concursos de eugenia que mobilizavam as famílias brancas a apresentarem seus bebês para juris formados por especialistas que elegiam a criança e a família exemplar, de acordo com os preceitos eugênicos.

No "Boletim de Eugenia" de maio de 1929 (V. I 1, n. 5), se noticiava o resultado do concurso de bebês eugênicos.



1º Concurso de Eugenia realizado pela Inspectoria de Educação Sanitaria e Centros de Saude a 24 de fevereiro de 1929 em S. Paulo por delegação da Sociedade de Medicina de S. Paulo.

O primeiro concurso com características eugenistas se referia à robustez infantil e foi organizado em 1922 no Rio de Janeiro pelo pediatra Arthur Moncorvo Filho. O Serviço Sanitário de São Paulo organizou esse tipo de concurso em 1928 e em 1929 já passava a se chamar Concurso de Eugenia (FARIA; CUNHA, s/d). Em 1936 ocorria o 6º Concurso de Eugenia Infantil, promovido pela Sociedade de Medicina e Cirurgia, noticiado pelo Correio de São Paulo com matéria intitulada "Estimulando o aperfeiçoamento da raça" (1936, ed., 1194, p. 7), cujo objetivo era "formar um typo eugênico perfeito quanto possível".

Os exemplos acima nos dão conta da ambiência norteada por uma narrativa que visava neutralizar o racismo ao mesmo tempo em que os marcadores e estereótipos raciais eram preservados.

SEGUNDA PARTE

DA DESCONSTRUÇÃO DA DEMOCRACIA RACIAL ÀS POLÍTICAS DE IDENTIDADE

CAPÍTULO 1

A DESCONSTRUÇÃO DO MITO DA DEMOCRACIA RACIAL: NOVOS AGENCIAMENTOS DA RAÇA E DA MESTIÇAGEM

> O que não admite dúvidas é o fato de a questão racial ter sido incorporada definitivamente ao debate e à agenda pública do Brasil. (*Carlos Hasenbalg, Discriminação e desigualdades raciais no Brasil*).

A democracia racial enquanto dispositivo de segurança passa a apresentar seus limites a partir da Segunda Guerra Mundial, quando o racismo que norteou parte das motivações da guerra sustentou a solução final e os campos de extermínio. O delírio eugenista do III Reich mostrou ao mundo os efeitos da raça e do racismo. Tem início um movimento de desconstrução da raça como categoria científica que até então mobilizava as políticas eugenistas bem como as análises antropológicas que hierarquizavam as "diferenças raciais". Em 1952, a convite da UNESCO, o antropólogo Claude Lévi-Strauss publicou o livro "Raça e História" (1980), que desqualificava raça como categoria científica bem como as teses do evolucionismo como chave analítica.

O Brasil, que vendia ao mundo a ideia de uma nação não-racista, constituída historicamente a partir de um pacto social que contornava as linhas raciais divisórias, despertou interesse internacional. Os olhares se voltaram ao Brasil como um possível exemplo de sociedade não-racista a ser estudado. Nesse sentido, a recém-criada Organização das Nações Unidas (ONU), através da UNESCO, organizou entre 1950 e 1952, um amplo projeto de investigação no Brasil, com participação de autores norte-americanos, europeus e brasileiros como Roger Bastide, Virgínia Bicudo, Fernando Henrique Cardoso, Charles Wagley, Costa Pinto, Marvin Harris e Oracy Nogueira, entre outros. Segundo Santos e Maio (2004, s/p),

> O plano de estudos da UNESCO previa pesquisas que foram desenvolvidas em várias regiões do Brasil, tendo em vista apresentar ao mundo, no contexto pós-holocausto, os detalhes de uma experiência no campo das interações raciais que era julgada singular e bem-sucedida na época, tanto no Brasil como nos Estados Unidos e na Europa.

Nesse contexto, a emergente geração de sociólogos capitaneada por Florestan Fernandes enfrentou o problema das desigualdades sociorraciais com uma abordagem acadêmica rigorosa, buscando contestar o mito que sustentava a ausência de racismo no país.[5] As pesquisas

[5] A obra de Florestan Fernandes, *A integração do Negro na Sociedade de Classes* (1965), é um marco na investigação sociológica sobre a exclusão dos negros na sociedade brasileira. Fernandes demonstrou como a tradição

dessa geração demonstraram que as desigualdades sociais entre negros e brancos eram resultado da permanência da tradição escravista, marcada na estrutura hierárquica da sociedade brasileira.

No final dos anos 1970, a abertura dos arquivos do IBGE, no ocaso da ditadura militar, possibilitou que sociólogos como Carlos Hasenbalg (2005) e Nelson do Valle Silva demonstrassem, por meio de análises quantitativas, parte das conclusões da geração anterior. Eles constataram que a exclusão social no Brasil possuía uma dimensão racial, apontando diretamente para a existência de racismo e discriminação no país, e não apenas em função de herança histórica escravista que, contudo, ainda marcava a sociedade brasileira. Segundo Hasenbalg, "a evidência empírica indica que os brasileiros não-brancos estão expostos a um "ciclo de desvantagens cumulativas" em termos de mobilidade social intergeneracional [*sic*] e intrageracional" (2005, p. 230).

Para Guimarães (2006, p. 281), os estudos de Hasenbalg e Silva evidenciaram que a chamada "democracia racial" era uma ilusão e uma farsa, corroborando o que algumas lideranças negras e sociólogos já afirmavam desde o final da década de 1960.

---

escravista ainda presente no país criava barreiras para a mobilidade social dos negros, dificultando sua integração na sociedade capitalista e competitiva que se formava. Além disso, Fernando Henrique Cardoso, em sua obra *Capitalismo e escravidão no Brasil meridional* (1962), contribuiu para desconstruir o "mito sulista da democracia pastoril" que associava as características econômicas do Pampa com relações sociais harmoniosas entre brancos e negros. Esses estudos foram fundamentais para a compreensão das desigualdades raciais no Brasil.

A importância das análises sociológicas (qualitativas e quantitativas) dos anos 1980 e 1990 foram fundamentais para o reconhecimento e emancipação dos movimentos negros, pois instrumentalizaram e respaldaram as pautas dessas organizações, como é o caso do Movimento Negro Unificado (MNU).

Nessa direção, na era Fernando Henrique Cardoso (1995-2003), esses movimentos ganharam notoriedade e reconhecimento oficial, além da institucionalização de suas reivindicações. Em 1995, quando se comemorava os trezentos anos da morte de Zumbi, foi organizada em Brasília a Marcha Zumbi dos Palmares. O documento oficial da Marcha (1995, p. 3) evidencia a exigência de políticas antirracista a ser assumida pelo Estado brasileiro: "já fizemos todas as denúncias. O mito da democracia racial está reduzido a cinzas. Queremos agora exigir ações efetivas do Estado - um requisito de nossa maioridade política". Frente ao movimento, o governo FHC criou, no mesmo ano, o Grupo de Trabalho Interministerial para a Valorização da População Negra (GTI), no âmbito da Secretaria Nacional dos Direitos Humanos (SNDH), o que levou a um maior protagonismo desses movimentos negros, ampliando a influência nos debates e proposições de políticas públicas, como é o caso das ações afirmativas. No ano seguinte, em 1996, Fernando Henrique Cardoso, na abertura do Seminário Multiculturalismo e Racismo: o papel da ação afirmativa nos estados democráticos contemporâneos, no âmbito do Ministério da Justiça, frente a inúmeros pesquisadores e ativistas do MNU,

reconheceu oficialmente que o racismo era uma das causas das desigualdades sociais no país.

No que diz respeito à educação, é instituído, em 1996, os Parâmetros Curriculares Nacionais (PCN's) e a Lei de Diretrizes e Bases da Educação, a LDB 9394/96, sinalizando para uma nova abordagem acerca das relações raciais e culturais no Brasil. Segundo Rosa e Silva (2016, p. 36),

> Os Parâmetros reconhecem como a ideia do não-preconceito é constitutiva da sociedade e responsável pela dificuldade histórica de lidar com as temáticas da discriminação étnico-racial. Segundo o documento, "o País evitou o tema por muito tempo, sendo marcado por 'mitos' que veiculam uma imagem de um Brasil homogêneo, sem diferenças, ou, em outra hipótese, promotor de uma suposta 'democracia racial'.

Os avanços na organização de uma pauta antirracista no Brasil ganharam força em 2001, quando da participação do MNU na III Conferência Mundial da ONU contra o Racismo, a Discriminação Racial, a Xenofobia e Formas Correlatas de Intolerância, em Durban na África do Sul, contexto em que ocorre a internacionalização das lutas antirracistas, com influência decisiva no Brasil. Silva e Trapp (2012, p. 42) apontam que o Movimento Negro brasileiro teve uma atuação destacada no evento, no sentido de que muitas de suas propostas e reivindicações encontraram eco e respaldo perante a ONU e a comunidade internacional, tornando-se a Conferência um marco na história do antirracismo brasileiro. Segundo os autores (2012, p. 38):

> O Movimento Negro vem trazer novas páginas a este capítulo da história intelectual e política brasileira, no sentido do deslocamento discursivo da identidade nacional em prol de uma identidade étnica em contextos transnacionais de trânsito de ideias, informações e pessoas.

Na sequência desse processo de ascensão das pautas antirracistas, o governo de Luiz Inácio Lula da Silva, em 2003, criou a Secretaria Especial de Políticas de Promoção da Igualdade Racial (SEPPIR), ampliando o poder político dos grupos sociais envolvidos no debate das relações raciais e das proposições reparativas, como a política de cotas, inaugurada um ano antes no vestibular da UERJ.

O ano de 2003 é marcado, ainda, pela criação da Lei 10.639, que tornou obrigatório o estudo da história e cultura afro-brasileira na educação do país, alterada em 2008 pela Lei 11.645, com a inclusão do ensino da história e cultura indígenas. A Lei 10.639/03 tem suas orientações pedagógicas instituídas em 2004 nas Diretrizes Curriculares Nacionais para educação das relações étnico-raciais e para o ensino de história e cultura afro-brasileira e africana.

Com a Lei 10.639 e as Diretrizes de 2004, foram criadas possibilidades de construção de uma nova narrativa nacional. O racismo entra como pauta curricular no país e a história nacional passa a ser revisitada numa perspectiva multiculturalista-diferencialista. De acordo com as Diretrizes Curriculares de 2004 (SEPPIR, 2004, p. 19), o ensino

deve promover "- o desencadeamento de processo de afirmação de identidades, de historicidade negada ou distorcida; - a ampliação do acesso a informações sobre a diversidade da nação brasileira e sobre a recriação das identidades, provocada por relações étnico-raciais".

Nesse contexto, desde 2002 iniciaram-se os debates sobre a criação do Estatuto da Igualdade Racial no Brasil, por iniciativa do senador Paulo Paim, aprovado sob a Lei 12.288 em 2010. Segundo Beise (2011, p. 43) o Estatuto da Igualdade Racial

> apresenta-se como um ponto estratégico na orientação das políticas antirracismo no país. Resultado de um longo processo em que os próprios valores do antirracismo brasileiro se apresentaram em uma verdadeira transmutação, o Estatuto, pode-se assim dizer, é resultado de uma nova dinâmica do antirracismo que, a partir dos anos 1980, tomou corpo no país.

Políticas de discriminação positiva, como as cotas raciais, já vinham sendo discutidas e reivindicadas há mais de uma década, como vimos acima. Depois de intensos debates e experiências em universidades federais foi oficializada pela Lei 12.711/2012, adotando uma solução intermediária entre cotas sociais e cotas raciais. Segundo a Lei, os indivíduos egressos do ensino público, cuja renda familiar é igual ou inferior a 1,5 salário-mínimo *per capta*, têm o direito a 50% das vagas nas universidades federais e institutos federais de educação, ciência e tecnologia. Destes 50%, parte é destinada a indivíduos autodeclarados negros, pardos ou indígenas conforme o percentual dessas populações em cada estado segundo

os dados do IBGE. Marisa Bueno, em dissertação de mestrado, analisou o julgamento dos votos dos ministros do Supremo Tribunal Federal na Ação de Arguição de Descumprimento de Preceito Fundamental (ADPF) 186, ajuizada pelo Partido Democrata (DEM) frente à adoção de políticas de cotas pela Universidade Federal de Brasília em 2009, em que se decidiu, por unanimidade, pela constitucionalidade do programa de cotas étnico-raciais nas universidades federais brasileiras (2015). Segundo Bueno (2015, p. 85),

> A presente Ação representou um marco histórico em termos de discussão de políticas públicas afirmativas no Brasil e sacramentou a opinião do judiciário sobre a inclusão social de grupos marginalizados e em situação de vulnerabilidade econômica e social. Além de estabelecer as diretrizes para a produção de saber sobre programas de reserva de vagas, os votos dos Ministros dão um norte sobre políticas educacionais, sobretudo no que se refere ao papel da universidade e à necessidade de sua abertura para as exigências sociais, sob pena de tornar-se uma instituição estanque, de acesso restrito às elites e instrumento político de perpetuação dos graves problemas do nosso país.

A decisão do STF lança mão do princípio da igualdade material, apontando a insuficiência do princípio da igualdade formal conforme a tradição iluminista. Segue, nesse sentido, na esteira da justiça distributiva, a teoria da justiça de John Rawls. Bueno (2015, p. 85) conclui:

> Como se vê, a busca pela igualdade nas possibilidades de escolha, de maneira que se possa buscar o equilíbrio da balança

> social e o respeito pela dignidade de todos os indivíduos, torna-se compatível com a CF e traz, na sua essência, uma visão de justiça como equidade, como distribuição dos bens conforme as necessidades de cada um.

Vale ressaltar que o debate público em torno da política de cotas gerou um maior envolvimento social da imprensa e das universidades. É importante salientar que os intelectuais que se opuseram às cotas naquela ocasião não o fizeram simplesmente para negar o racismo ou porque não apoiavam os movimentos antirracistas que defendiam essas políticas. A questão central que estava em discussão era bastante complexa e muitos desses intelectuais argumentavam que políticas afirmativas de cunho racial levariam ao ressurgimento da ideia de raça e, consequentemente, a práticas divisionistas e conflitos raciais (AZEVEDO, 2004). Nessa direção, a categoria "raça", desacreditada cientificamente desde o final da Segunda Guerra Mundial, parecia estar sendo revivida pelos grupos sociais que haviam sido alvo dos efeitos prejudiciais do chamado racismo científico.

É com essa preocupação que em 2006 um manifesto intitulado "Todos têm direitos iguais na República", contrário a políticas de cotas, foi assinado por 114 intelectuais e artistas. Segundo o manifesto,

> A adoção de identidades raciais não deve ser imposta e regulada pelo Estado. Políticas dirigidas a grupos raciais estanques em nome da justiça social não eliminam o racismo e podem até produzir o efeito contrário, dando respaldo legal ao conceito de raça, e possibilitando o acirramento do conflito

> e da intolerância. A verdade amplamente reconhecida é que o principal caminho para o combate à exclusão social é a construção de serviços públicos universais de qualidade nos setores de educação, saúde e previdência, em especial a criação de empregos. Essas metas só poderão ser alcançadas pelo esforço comum de cidadãos de todos os tons de pele contra privilégios odiosos que limitam o alcance do princípio republicano da igualdade política e jurídica. A invenção de raças oficiais tem tudo para semear esse perigoso tipo de racismo, como demonstram exemplos históricos e contemporâneos. E ainda bloquear o caminho para a resolução real dos problemas de desigualdades. Qual Brasil queremos? Almejamos um Brasil no qual ninguém seja discriminado, de forma positiva ou negativa, pela sua cor, pelo seu sexo, sua vida íntima e sua religião onde todos tenham acesso a todos os serviços públicos que se valorize a diversidade como um processo vivaz e integrante do caminho de toda a humanidade para um futuro onde a palavra felicidade não seja um sonho. Enfim, que todos sejam valorizados pelo que são e pelo que conseguem fazer. Nosso sonho é o de Martin Luther King, que lutou para viver numa nação onde as pessoas não seriam avaliadas pela cor de sua pele, mas pela força de seu caráter.

Anos mais tarde, 11 dos signatários da Carta mudaram de posição, conforme matéria da Folha de São Paulo de 11 de fevereiro de 2022. Destaco o caso da historiadora e antropóloga Lilia Moritz Schwarcz que afirmou na matéria:

> Naquele momento, em 2006, eu partilhava da ideia de que só existe uma raça, a humana, que é universal... Ainda partilho (...). Eu não prestava atenção, porém, à ideia fundamental de que a sociedade trapaceia a natureza e produz a ideia de raça, que é um marcador de diferença fundamental para entender o Brasil"

> (...). Nosso presente está cheio de passado, e tenho orgulho de ter mudado de opinião. (...) a branquitude reconhecer que é um local de privilégio e conforto social que produz estruturas de discriminação. No Brasil, 56,4% das pessoas se declaram pretas ou pardas e são consideradas negras. Essas, portanto, não são minorias, como nos EUA. São maiorias minorizadas na sua representação. Quando vemos os dados sobre como produzimos coletivamente o racismo estrutural, fica evidente que lutar por cotas é lutar por um Brasil mais justo, mais utópico, mais plural e portanto, mais real.

A mudança de postura desses intelectuais, com a importância de Lilia Schwarcz, entre outros, sinaliza a guinada intelectual para os movimentos identitários e para uma nova leitura da sociedade brasileira, que discutirei no próximo capítulo.

Vale frisar que, do ponto de vista jurídico, a questão da constitucionalidade da política de cotas foi encerrada com os votos do STF, como vimos. Mas o debate público continua intenso e a crítica contemporânea foca não tanto na política de cotas em si, mas nas práticas dos movimentos identitários que assumem posturas radicais e extremistas, contribuindo para uma maior cesura da sociedade nacional.

1.1 Raça e miscigenação: novos agenciamentos

O problema mais eloquente quando se resgata a ideia da mestiçagem é acreditar que se trata de um conceito totalizante, que tem como objetivo acusar ou denunciar uma consciência "maquiavélica", que acaba,

quase sempre, revelando a intenção da dessubjetivação racial negra. Se é evidente a construção de uma narrativa desestabilizadora das polaridades raciais a partir dos anos 1930, é evidente também que reduzir a mestiçagem a esse jogo é negar a complexidade com que a cor/raça é percebida no arranjo social brasileiro.

Guimarães (2002, p. 17) aponta que o Movimento Negro após os anos 1980 adotou "um rumo cada vez mais 'racialista' e 'africanista', buscando redefinir como 'negras', i.e., 'étnicas', as práticas culturais que antes eram pensadas como 'afro-brasileiras', i.e., misturadas e mestiças". Segundo Rocha e Alcântara (2022, p. 39)

> Em 1980, o movimento negro, com base nos estudos de Hasenbalg e Vale Silva, passa a reivindicar o agrupamento dos pardos e pretos dentro da população negra. Instituições governamentais como o Instituto de Pesquisa por Amostra e Domicílio (IPEA) aderem a essa convenção, apontando que o agrupamento de pretos e pardos se justifica por duas razões. A primeira, seria pela aproximação socioeconômica entre os dois grupos e a segunda é que tanto pretos quanto pardos são alvos de um mesmo tipo de discriminação, baseada na cor da pele e/ou traços fenotípicos africanos. Tal concepção baseou a construção de políticas públicas como as cotas raciais, gerando controvérsias. Se para o Estado e para o Movimento Negro, pretos e pardos são negros, para parte da população brasileira, incluindo alguns intelectuais, isso não é tão simples assim. E o imbróglio da questão está justamente nos sujeitos que ocupam uma posição intermediária na escala de cores, os mestiços ou pardos, mais precisamente os pardos claros, incluindo também os descendentes de indígenas - os mestiços de origem indígena e branca.

Outra observação que me parece pertinente, nessa direção de análise, é tratar a categoria "pardo" enquanto dessubjetivação apenas de sujeitos negros num país cujas misturas "raciais" não abarcam somente brancos e negros, mas indígenas de inúmeras etnias. Se o marcador de cor se faz sempre evidente quando tratamos de processos de in/exclusão ou desigualdades sociais, ele não pode reduzir a análise sobre dois blocos raciais polares. Em texto provocativo intitulado "Genocídio Estatístico", o historiador José Murilo de Carvalho (2004) chamou a atenção a esse procedimento classificatório arbitrário. Segundo ele,

> Ora, é óbvio para qualquer um que os 39% de pardos do censo de 2000 se compõem em boa parte de descendentes de indígenas. Aí está, aliás, a razão de ser do tribunal racial da Universidade de Brasília, destinado a apontar entre os pardos os afro-descendentes. A Pesquisa Mensal de Emprego do IBGE, de 1998, mostrou que as pessoas classificadas como pardas pelos critérios impostos, quando deixadas livres para se autoclassificarem se disseram morenas e morenas claras em 60% dos casos. Apenas 34% dos pardos concordaram com essa classificação e apenas 2% se disseram mulatos. Pesquisa feita na Região Metropolitana do Rio de Janeiro em 1997 revelou que 50% dos que foram classificados de pardos pelos entrevistadores se disseram morenos ou brancos. Outra pesquisa no Rio, de 2000, mostrou que 48% dos pardos diziam ter antecedentes indígenas. Nos estados do Norte, onde foi fraca a presença da escravidão africana, os descendentes de indígenas formam sem dúvida a grande maioria dos pardos.

A mudança de orientação rumo à polarização racial não foi exclusiva nos movimentos negros do Brasil, ela

diz respeito ao diálogo e, de certa forma, à unificação de pautas entre os movimentos negros internacionalizados, como é o caso dos EUA e das antigas colônias africanas. No Brasil, muitos intelectuais como Yvonne Maggie (2004), Peter Fry (2005), Célia Maria Marinho de Azevedo (2004) e Demétrio Magnoli (2009) afirmavam que as mudanças das estratégias de luta antirracistas levavam em consideração um modelo bipolar racial que não dizia respeito à história nacional, colocando a miscigenação como fator puramente ideológico.

Magnoli (2009), por exemplo, aponta para os desdobramentos da retomada da raça como categoria, pois tratava-se da importação da tradicional política norte-americana da hipodescendência, conhecida como *one drop rule* (regra de uma só gota), segundo a qual todas as pessoas que possuíssem um antepassado negro de terceira ou quarta geração (sangue africano) seriam consideradas negras, independentemente da cor ou fenótipo.

Essa forma de classificação não apenas contorna as formas com as quais os brasileiros se autoclassificam, mas carece de objetividade, consequência da histórica mestiçagem. Nessa direção, as observações de Lilia Schwarcz (2001, p. 68), antes da tomada de posição mais identitária, sobre os resultados da Pesquisa Nacional de Amostra Domiciliar de 1976 são esclarecedora. A autora apontava para a elasticidade autoclassificatória dos brasileiros: "Diferentemente do censo, no qual a cor é determinada pelo pesquisador, nesse caso (do PNAD) os brasileiros atribuíram a si mesmos 136 cores, reveladoras de uma verdadeira 'aquarela do Brasil'". Ao

contrário do critério norte-americano de classificação racial pela origem (sangue), no caso brasileiro a classificação diz respeito à cor. E como observava Schwarcz (2001, p. 71), nessa miríade de termos utilizados na autoclassificação dos brasileiros "a descendência nem sequer é mencionada". Ainda segundo a autora (2001, p. 71),

> Apesar das categorias censitárias – branca, negra, indígena, amarela e parda – cobrirem cerca de 57% das respostas espontâneas, o conjunto de nomes mostrou-se muito mais complexo do que o insosso termo 'pardo' ou a definição de branco, que parece cobrir um universo mais amplo de representações.

Divergiram dessas análises os movimentos negros que consideraram buscar o distanciamento da mestiçagem como traço cultural brasileiro, pois esta era e é entendida como desdobramento do mito da democracia racial e não contribuía/contribui em nada para uma consciência racial e identitária negras. Noutros termos, não era viável, nessa direção, a criação de um campo de luta sem um critério simplificador. Se os dados e as pesquisas quantitativas das últimas décadas não deixaram dúvidas sobre o racismo, é preciso questionar se a adoção de uma política de polarização racial e de neutralização da mestiçagem respondem satisfatoriamente a pautas emancipatórias.

Os movimentos identitários, no caso, setores do movimento negro, têm apostado fortemente em apontar a mestiçagem como responsável pelo impedimento de uma luta efetiva contra o racismo.

Pode-se concordar que o mito da democracia racial tenha produzido tal narrativa, que traduzo aqui como um dispositivo de segurança que organizou a chamada "identidade" nacional desde os anos 1930 e se prolongou, pelo menos fora da academia, até os anos 1980. Apontar para a miscigenação como um entrave pode ser um recurso de afirmação identitária baseada num ideal de pureza, mas nada garante que essa seja uma estratégia eficiente de enfrentamento do dito "racismo estrutural". Conforme Rocha e Alcântara (2022, p. 39),

> Diante dessas controvérsias, intuímos que deve haver um espaço em que se possa discutir a mestiçagem e não simplesmente descartá-la como se fosse algo ultrapassado, como se não atravessasse o processo de construção identitária de pessoas pardas - ou quando atravessa é apenas para denotar uma falta de consciência racial.

A internacionalização dos movimentos sociais antirracismo produziu uma agenda unificada de lutas calcada na polarização racial, o que na sociedade norte-americana fez todo o sentido considerando o processo de segregação que perdurou legalmente até os anos 1960. A lógica binária de classificação racial branco-negro no Brasil se confronta com um fenômeno também estruturante da sociedade brasileira, que é o hibridismo racial, traduzido no deslizamento das cores e na indecibilidade das classificações objetivas. É preciso se distanciar um pouco da construção "ideológica" da mestiçagem para problematizar essa estratégia de anulação do hibridismo como meio de enfrentamento ao racismo.

Uma das estratégias de construção da bipolaridade racial é apontar para uma origem degradante da miscigenação, resultado da violência sexual praticada ao longo do período escravista, como afirmava Abdias do Nascimento em "O Genocídio do Negro Brasileiro" (1978). Segundo Nascimento (1978, p. 69),

> Para a solução dêste grande problema - a ameaça da "mancha negra" - já vimos que um dos recursos utilizados foi o estupro da mulher negra pelos brancos da sociedade dominante, originando os produtos de sangue misto: o mulato, o pardo, o moreno, o pardavasco, o homem-de-côr, o fusco.

Ativistas e intelectuais do movimento negro contemporâneo fazem eco a essa ideia. Djamila Ribeiro (2016), em artigo na Revista Carta Capital, afirma: "importante ressaltar que a miscigenação tão louvada no País também foi fruto de estupros sistemáticos cometidos contra mulheres negras. Essa tentativa de romantização da miscigenação serve para escamotear a violência".

O mestiço, nessa lógica, seria o resultado da violência e não da espontaneidade das relações sexuais. Tem sustentação a ideia da violência sexual no período escravista pela própria natureza perversa do sistema, contudo ela não é suficiente para entender a miscigenação como fenômeno amplo na formação social brasileira, até porque o intercurso sexual/racial não ocorreu exclusivamente na dinâmica violenta das relações entre senhores e escravizados e nem mesmo como consequência direta do "projeto" de branqueamento do

início da República. Até mesmo o antropólogo Kabengele Munanga não acata inteiramente essa hipótese e reconhece que muitas uniões interraciais não foram o resultado da pressão pelo branqueamento (2008).

Munanga é autor importante que apontou para a mestiçagem como um fator determinante na construção do racismo brasileiro, considerado por ele um "crime perfeito" (2010). Sua abordagem oferece sustentação à negação das categorias censitárias que colocam o "pardo" (mestiço) como possibilidade autoclassificatória da população. Seria preciso desconsiderar o pardo, pois ele sustenta um dispositivo de dessubjetivação racial negra drenando da negritude sua consciência identitária. O autor e ativista atribui à ideologia do branqueamento, efeito subjetivador da democracia racial, a impossibilidade de enfrentamento ao racismo, pois o mestiço seria um indivíduo racialmente incerto e ambivalente. E essa incerteza e ambivalência é o que levaria ao sequestro da negritude, impedindo uma consciência racial, obnubilada pela "pardificação" social. O mestiço embaralha a lógica, rasura e impede a construção de uma essência identitária. A crítica à mestiçagem se constitui, nessa direção, na negação da ambiguidade. Munanga (2008, p. 119) concorda que a ambiguidade é a principal característica do racismo e o que faz esbarrar a definição racial dos negros no Brasil. Nessa lógica, é imperativo para a construção da identidade negra superar a ambiguidade encarnada na mestiçagem, fixar uma identidade e evitar seu deslizamento.

O hibridismo, vale lembrar, se constitui como impossibilidade e imprevisibilidade, e não é sem sentido que os iluministas não tenham ido muito adiante do dualismo. Munanga (2008, p. 22) aponta para isso ao afirmar: "Na vasta reflexão dos filósofos das luzes sobre a diferença racial e sobre o alheio, o mestiço é sempre tratado como um ser ambivalente, visto ora como o 'mesmo', ora como o 'outro'". O racismo, nesse sentido, pregou a pureza e a negação da miscigenação, não só racial, mas também cultural como já apontamos. A pureza é lugar de ordem, como lembra Bauman (1998) e o mestiço é o símbolo da desordem. O racismo como discurso da pureza, é preciso frisar, é a busca da ordem.

Munanga se refere à hierarquização dos mestiços no Brasil como uma forma de pressão para o branqueamento, o que ele chama "racismo derivado" (2008, p. 37), pois o cromatismo tem como base o negro e sua negação na pardificação. Segundo Munanga (2008, p. 15-16):

> Apesar de o processo de branqueamento físico da sociedade ter fracassado, seu ideal inculcado através de mecanismos psicológicos ficou intacto no inconsciente coletivo brasileiro, rodando sempre nas cabeças dos negros e mestiços. Esse ideal prejudica qualquer busca de identidade baseada na 'negritude e na mestiçagem', já que todos sonham ingressar um dia na identidade branca, por julgarem superior.

A ideologia do branqueamento, sendo assim, faz as vezes de uma eugenia no país, o que apontamos acima como uma construção a partir dos anos 1930. Seria a

permanência dessa ideologia que faz da mestiçagem um caminho hierarquizador racial. A ideia central de Munanga é que "o processo de formação da identidade nacional no Brasil recorreu aos métodos eugenistas, visando o embranquecimento da sociedade" (2008, p. 15). De fato, se considerarmos os efeitos mentais da ideologia do branqueamento, o pardo inclui o negro num processo que visava seu desaparecimento. Mas vale lembrar a advertência de Laplantine e Nouss (2002, p. 118), segundo a qual a mestiçagem "não é um estado mas sim uma condição, uma tensão irredutível, a mestiçagem está sempre em movimento, alternadamente animada pelos seus diferentes componentes".

O que é preciso problematizar é que o mito da democracia racial não inventou a miscigenação, isso equivale a negar o processo histórico que desde o século XVI promoveu uma acentuada miscigenação. A retomada da miscigenação como um problema nos conduz ao ressurgimento da raça como categoria, mesmo que seja considerada como constructo social, que de acordo com Gilroy (Apud PENA; BIRCHAL, 2006, p. 10) "é tóxica e contamina a sociedade". Mas é preciso dizer que ela tem assumido cada dia mais sua matriz biológica quando ela é mobilizada para a assunção identitária, reivindicando um certo ideal de pureza ou mesmo sistemas classificatórios que atestem a negritude. Vale lembrar aqui os estudos genéticos de Pena e Birchal (2006, p. 7) que concluíram que "Individualmente, qualquer tentativa de previsão torna-se muito difícil, já que pela inspeção da aparência física de um brasileiro não podemos chegar a nenhuma

conclusão confiável sobre o seu grau de ancestralidade africana". Para os autores (2006, p. 10), a "única maneira de lidar cientificamente com a variabilidade genética dos brasileiros é individualmente, como seres humanos únicos e singulares em seus genomas mosaicos e em suas histórias de vida".

Paul Gilroy (2007), autor crítico ao ressurgimento da raça como estratégia política, considera que ela não deveria fazer parte do vocabulário contemporâneo. E isso não porque a raça já tenha sido refutada pela ciência moderna, como as já conhecidas pesquisas do projeto genoma ou de distância genética (BARBUJANI, 2007; CAVALLI-SFORZA, 2003), mas porque ela não foi suficientemente eficaz na luta contra o racismo. Na realidade, como afirma Gilroy, é possível hoje superar a passadista ideia de raça por um "humanismo pós-racial" (2007, p. 59).

O enfrentamento ao racismo colocando a miscigenação como um problema (político, vale dizer) não aponta para avanços e conquistas sociais mais amplas. A miscigenação não deve, necessariamente, ser compreendida hoje como uma forma de refutação do Outro, pois, em certo sentido, ela pode funcionar como rompimento com o desejo da pureza que, como vimos, fundamentou o próprio racismo moderno.

Rocha e Alcântara (2022, p. 352) tomam posição nesse sentido ao afirmarem que:

> Acreditamos que a mestiçagem é um conceito que deve ser levado em consideração ao refletirmos sobre a posicionalidade do pardo, não apenas no seu sentido ideológico, mas também

> como processo de produção, como uma zona de negociação, no intuito de pensar o não-lugar do pardo não simplesmente como uma falta de consciência racial, mas como um campo de possibilidades, de negociação da identidade.

Dito isto, é preciso reafirmar a necessidade imperiosa de combate ao racismo, que deve ser um compromisso social mais amplo, pois como afirma Costa (2006, p. 218), "se no plano material o racismo produz ganhadores e perdedores, no plano moral, todos saem perdendo numa ordem social injusta e iníqua, o que faz do anti-racismo tarefa política de toda a sociedade".

Nesse sentido, indo para o final dessa discussão apenas introduzida, aponto para uma afirmação de Gilroy (2007, p. 63) que aposta em um compromisso ético implicado no abandono da raça:

> Por mais relutantes que estejamos em dar o passo no sentido de renunciar à 'raça' como parte de uma tentativa de trazer a cultura política de volta à vida, este trajeto deve ser considerado porque parece representar a única resposta ética aos erros conspícuos que a raciologia continua a instigar e sancionar.

Considero que os anos 1930, nomeadamente a era Vargas (1930-1945), de fato construiu um projeto nacional de negação do racismo, contudo, penso que a miscigenação não é apenas uma ideologia, é preciso entendê-la como dado antropológico e não como uma virtualidade social.

CAPÍTULO 2
OS MOVIMENTOS IDENTITÁRIOS: PROBLEMATIZAÇÃO

> O discurso não é simplesmente aquilo que traduz as lutas ou os sistemas de dominação, mas aquilo por que, pelo que se luta, o poder do qual nos queremos apoderar. (*Michel Foucault, A ordem do Discurso*, 2001b).

2.1. O lugar de onde falo

Nos últimos anos assistimos à construção da chamada pauta identitária como estratégia de enfrentamento ao racismo no Brasil. Nesse capítulo procuro problematizar tal estratégia considerando a necessidade de avanços no combate ao racismo a partir de outra perspectiva, assentada em construções de políticas "das alianças" e "do comum", conforme teorizada por Judith Butler e Achille Mbembe, respectivamente.

Foi no âmbito dos estudos culturais que o conceito de identidade ganhou status de paradigma interpretativo das dinâmicas sociais. Os estudos culturais produziram uma "revolução conceitual" nas ciências humanas a partir dos anos 1950, com os trabalhos publicados por

Lévi-Strauss, Roland Barthes, Raymond Williams, E. P. Thompson e Richard Hoggart, e galgou espaço significativo no campo das problematizações do sujeito e da cultura nas últimas décadas. Segundo Stuart Hall (1997, p. 27), essa revolução conceitual

> Refere-se a uma abordagem da análise social contemporânea, que passou a ver a cultura como uma condição constitutiva da vida social, ao invés de uma variável dependente, provocando, assim, nos últimos anos, uma mudança de paradigma nas ciências sociais e nas humanidades, que passou a ser conhecida como a "virada cultural".

A identidade emerge nesse campo de investigação como processo de constituição dos sujeitos e representações sociais num mundo onde a cultura tendia a "superocupar" todas as dimensões da vida social. Como aponta Hall (1997, p. 29. Grifo meu),

> A "virada cultural" amplia esta compreensão acerca da linguagem para a vida social como um todo. Argumenta-se que os processos econômicos e sociais, por dependerem do significado e terem consequências em nossa **maneira de viver, em razão daquilo que somos - nossas identidades** - e dada a "forma como vivemos", também têm que ser compreendidos como práticas culturais, como práticas discursivas.

Segundo Moresco e Ribeiro (2015, p. 171)

> Com um viés metodológico interdisciplinar, os Estudos Culturais buscam compreender, nas sociedades industriais contemporâneas e em suas inter-relações de poder, a atuação da cultura nas mais diversas áreas temáticas: gênero,

> feminismo, identidades nacionais e culturais, políticas de identidade, pós-colonialismo, cultura popular, discurso, textos e textualidades, meios de comunicação de massa, pós-modernidade, multiculturalismo e globalização, entre outros.

A centralidade da cultura no mundo contemporâneo, nesse sentido, possibilitou a ênfase nas identidades para a compreensão dos processos de inclusão e exclusão de sujeitos que se percebem como invisibilizados ou assujeitados pelas relações de poder que os agenciam socialmente. A identidade, ou melhor a "política de identidade", passou a ser a chave não só interpretativa dos fenômenos e dinâmicas sociais como um instrumento de ação política.

O termo "política de identidade" foi utilizado, pela primeira vez, em 1974 nos Estados Unidos

> pela feminista negra Barbara Smith e pelo coletivo do Rio Combahee. (...) E pela primeira vez em periódico acadêmico foi a professora Renee Anspach, socióloga com atuação em temas da área de Saúde, então na Universidade da Califórnia em São Diego, em artigo publicado em 1979 e chamado 'Do estigma à política de identidade: ativismo político entre as pessoas com deficiência física e ex-pacientes com problemas mentais" (GOMES, 2022, p. 57).

Mas, diferente dos estudos sobre identidade que adentrou o mundo universitário a partir dos anos 1960, é à política identitária a que devemos nos ater, pois ela surge, conforme Alves e Alkmin (2021, p. 633),

> como uma apropriação da categoria contemporânea de identidade como base para determinadas ações políticas, voltadas especialmente para as questões de gênero, sexualidade e raça. Esse tipo de ação política, tomada nesses termos, remonta à década de 1970 e encontra várias expressões contemporaneamente.

Na última década, com o alargamento do espaço público promovido pelas redes sociais, os movimentos identitários, tanto à direita quando à esquerda, ganharam espaço e velocidade para difusão de suas pautas até então inéditos.

Esse ambiente político que as redes sociais fizeram emergir, chamado por Francisco Bosco de "novo espaço público" (2017), possibilitou não só a organização de comunidades por afetos e identificações, mas varreu da sociedade os constrangimentos e freios psicológicos, fazendo transbordar falas que antes poderiam estar restritas à esfera privada da vida social em opiniões compartilhadas. Em outras palavras, as redes sociais criaram um meio para o rompimento da fronteira entre o que pensamos e o que podemos dizer. Em artigo ao *El País*, Eliane Brum (02/03/2015) chama a atenção sobre este fenômeno da perda do pudor e de seu desdobramento numa possível "espiral de ódio". Segundo a autora, "pensamentos que antes rastejavam pelas sombras passaram a ganhar o palco e a amealhar seguidores. E aqueles que antes não ousavam proclamar seu ódio cara a cara, sentiram-se fortalecidos ao descobrirem-se legião". Nas redes sociais a vida passou a ser confessada constantemente, vigiada e julgada sem

pudores. Como lembra Brum (02/03/2015), com o advento das redes sociais "quebrou-se ali um pilar fundamental da convivência, um que Nelson Rodrigues alertava em uma de suas frases mais agudas: 'Se cada um soubesse o que o outro faz dentro de quatro paredes, ninguém se cumprimentava'".

Duarte e César (2019, p. 33-34) chamam a atenção para os conflitos deflagrados pelos identitários nas redes sociais:

> Parece-nos preocupante o atual acirramento dos conflitos entre militantes dos movimentos e coletivos de populações historicamente marginalizadas e subalternizadas no Brasil: a cada dia, as redes sociais testemunham e promovem uma verdadeira contenda entre ativistas que parecem querer se afirmar como os únicos detentores do direito de falar e agir em nome de determinada coletividade social.

Formou-se, assim, um cenário propício para a guerra e muito pouco proveitoso para a diplomacia, tanto à direita, que por sinal fez uso mais efetivo visando seus interesses beligerantes, como à esquerda, com suas pautas da "justiça social".

É nesse ambiente que as "políticas de identidade" foram efetivamente popularizadas, transformando conceitos acadêmicos em chavões ou clichês de fácil digestão (PLUCKROSE; LINDSAY, 2021). As identidades adquiriram espaço interminável para reivindicar seu reconhecimento e demandas, o que, de fato, não deveria ser um problema. Mas, como sabemos,

em guerra de trincheiras os soldados não podem andar livremente entre elas.

Já no final dos anos 1960, Michel Foucault demonstrava incômodo com a necessidade de falar sobre si do ponto de vista de uma inflexão identitária. Roudinesco (2022, p. 24) cita a observação de Foucault quando ele chegou, em 1969, em Vincennes:

> Era difícil dizer qualquer coisa sem que alguém perguntasse: 'De onde você fala?'. A questão sempre causava um grande abatimento. Parecia-me, no fundo, uma pergunta policialesca. Sob a aparência de questão teórica e política ('De onde você fala?), colocava-se de fato uma questão de identidade: 'No fundo, quem é você?', 'Diga-nos, então se é ou não é marxista', 'Diga se é idealista ou materialista', 'Diga se é professor ou militante', 'Mostre sua identidade, diga em nome de que vai circular, para que possamos reconhecer onde você está'.

E é na esteira de Michel Foucault que quero problematizar o avanço da "política de identidade" e seus efeitos sociais, considerando a crítica que ele buscou na reflexão de Kant sobre como podemos nos compreender na contemporaneidade. Trata-se de colocar para a filosofia uma postura crítica e ética sobre os limites e as possibilidades do entendimento do sujeito no presente ou, como diz Foucault (1995, p. 278) sobre a contribuição da crítica kantiana, "o si não é meramente dado mas é constituídos numa relação de si como sujeito". Em outro texto, Foucault (1995, p. 239) coloca a questão kantiana nos seguintes termos: Talvez, o mais evidente dos problemas filosóficos seja a questão do

tempo presente e daquilo que somos neste exato momento". E conclui essa reflexão apontando para uma atitude ética em relação ao sujeito: "talvez o objetivo hoje em dia não seja descobrir o que somos, mas recusar o que somos" (1995, p. 239). É desse "lugar de fala" que proponho pensar os limites da política identitária contemporânea e seus equívocos no enfrentamento mais amplo do racismo. Segundo Alves e Alkmin (2021, p. 635),

> Na leitura feita por Foucault (2001), esse *ethos* filosófico inaugurado por Kant caracteriza-se por ser uma atitude limite que realiza uma crítica permanente de nosso ser histórico, não uma negação ou rejeição, mas sim uma análise sobre os limites, que aponta para a possibilidade de deixarmos de ser o que somos e de nos transformarmos em algo radicalmente outro.

E os autores (2021, p. 635) chamam a atenção para a necessidade da crítica ou melhor da "hipercrítica" que se faz necessária quando nos colocamos como sujeitos éticos frente às questões do nosso tempo:

> A tarefa crítica exige, em suma, que tenhamos a coragem de colocarmos a nós mesmos em questão, permanentemente. É preciso levar em conta a historicidade da própria categoria de *identidade*, além das lutas concretas de afirmação de *identidades* específicas ao longo das últimas décadas. Toda *identidade* resulta de uma construção, tem uma história por trás. Não se trata de algo dado, essencial, do qual poderíamos reivindicar a posição de pretensos herdeiros legítimos. Toda *identidade* deve ser vista como algo contingente e que pode ser superado.

Refiro-me à "hipercrítica" ao me reportar à reflexão de Veiga-Neto (2020, p. 16-17) sobre campo dos Estudos Foucaultianos, quando afirma que:

> chamei de hipercrítica ao exercício de uma crítica radical, que deve estar sempre disposta a se voltar sobre si mesma e criticar-se a si própria. Falar em radicalidade significa problematizar, constantemente, até a perspectiva em que ela se situa e as bases epistemológicas e teóricas sobre as quais se assenta.

É, portanto, assumindo uma postura solidária aos movimentos que visam enfrentar o racismo em nosso tempo, sem, contudo, deixar de olhar criticamente para esses movimentos, que me posiciono a partir de uma ontologia do presente. Vale a pena lembrar a observação de Foucault (1995, p. 256) a esse respeito quando afirmava que: "Minha opinião é que nem tudo é ruim, mas tudo é perigoso, o que não significa exatamente o mesmo que ruim. Se tudo é perigoso, então temos sempre algo a fazer".

2.2. Política identitária e *identitarismo*

Nos últimos anos, os movimentos identitários, como os relacionados às questões de gênero e raça, têm sido alvo de inúmeras críticas, sobretudo pelo método e práticas ativistas com os quais estão pautando o debate público, a mídia e o mundo universitário. Nesse livro foco a pauta racial, não entrando nas questões dos movimentos feministas ou LGBTQIA+.

Como vimos acima, desde os anos 1980 o MNU vem adotando uma pauta cada vez mais racialista e africanista, e desde os anos 2000 uma pauta internacionalista a partir de Durban, pontuando a necessidade de afirmação da negritude e denunciando como o supremacismo branco ou a "branquitude" no Brasil têm historicamente agido para manter seus privilégios sociais. Ao defender uma política da diferença visando a polarização racial, setores mais radicais do MNU têm dado sequência a um viés extremista de afirmação e performance identitária da negritude.

Um dos conceitos que norteiam a radicalização dos movimentos identitários nos últimos anos é sem dúvida o de "lugar de fala", popularizado por Djamila Ribeiro (2017). Tendo a concordar efetivamente com a importância das chamadas minorias ou oprimidos terem conquistado espaços de manifestação baseados em suas experiências de vida tanto nos espaços públicos mais amplos como nas redes sociais e, nomeadamente, nas universidades. É um ganho significativo tanto para a produção de conhecimento como para a agência política que reivindica o reconhecimento e a emancipação desses grupos sociais. O "lugar de fala" tem como princípio dar voz aos oprimidos, trazê-los para perto das discussões que dizem respeito a eles. E, nesse sentido, tem por objetivo incluir e qualificar o debate sobre temas sociais importantes. Mas, como observa Ricardo Rangel (2022, p. 33),

> Hoje, entretanto, o lugar de fala deixou de ser includente para ser excludente, e virou argumento para calar vozes de fora do

> grupo: se você é homem, não pode falar de aborto; se é branco, não pode falar de cota racial etc. E se é do grupo dominante, não está autorizado a criticar um membro do grupo minoritário. Além de excluir do debate quem não é do grupo minoritário, o lugar de fala também serve para legitimar o discurso de quem é: se você pertence à minoria, sua 'história', sua 'experiência' e seu 'sentimento' são verdadeiros por definição (o oprimido está sempre certo) – mesmo que sejam contrariados por dados objetivos.

Joel Pinheiro da Fonseca (2022), em texto crítico ao conceito não deixa de reconhecer os aspectos importantes e positivos relacionados à política, à experiência pessoal e ao conhecimento que a ideia de "lugar de fala" sugere. Vale a pena acompanhar algumas dessas contribuições seguidas das críticas do autor. Do ponto de vista político, o autor (2022, p. 423) aponta que:

> Afinal, parte do pacote de exclusão a que grupos minoritários estão submetidos é justamente terem menos espaço para falar e serem levados menos a sério. Quando um membro desse grupo fala, o mero fato dessa fala ocorrer já tem uma importância social e política. Acho que ninguém negaria, por exemplo, que a sub-representação de negros e indígenas no debate público é um problema. Um painel sobre questão racial composto apenas de brancos gera um certo estranhamento, e com razão.

Contudo, ao se radicalizar o debate político com o recurso à identidade de quem fala pode-se incorrer em sérios riscos. "Colocar a importância política do autor acima do conteúdo que ele produz mina o próprio

objetivo político" (FONSECA, 2022, p. 423). O autor (2022, p. 424) cita um exemplo esclarecedor.

> Um homem branco medíocre no lugar de uma mulher negra inteligente é algo que prejudica não só a condição dos negros como também toda a cultura brasileira. É triste pensar que, por causa do racismo, vozes tão enriquecedoras quando a de uma Lélia Gonzalez – pensadora corajosa, criativa e mordaz – podem ter sido sufocadas no berço, sem nunca ter encontrado o merecido espaço para crescer e se desenvolver. No entanto, quando o minoritário que consegue o espaço para sua voz é também ele um medíocre – apenas repetindo, previsivelmente, os chavões de sua militância – o efeito político se inverte. A percepção muda. Fica parecendo que ele só está ali por sua cor ou por seu gênero.

O lugar da experiência de quem fala nos traz evidentes contribuições. Se é verdade que um homem não pode pensar e falar por uma mulher, nem um branco falar no lugar de um negro, indígena ou membro da comunidade LGBTQIA+, assim como um negro ou mulher não podem simplesmente falar do lugar de uma pessoa com deficiências, é preciso considerar os limites da experiência de vida para a análise de fenômenos mais amplos do que a experiência individual pode alcançar. Na realidade, como chama a atenção Fonseca (2022, p. 425),

> Todo lugar de fala tem suas armadilhas, inclusive o lugar interior ao grupo analisado. A causa das mulheres pode se beneficiar do olhar dos homens, e a dos negros, do olhar de brancos. Justamente por não ver isso como parte de sua identidade, o observador de fora pode trazer algo novo.

O observador nos traz sempre um olhar que não pode ser generalizado. Um homem negro que afirma não ter sofrido racismo em sua vida, não autoriza ninguém a afirmar que ele vive numa sociedade não-racista. Nossa experiência pessoal é sempre um recorte subjetivo da realidade e não pode ser tomada como parâmetro universal.

No que diz respeito ao conhecimento, considerar, como aponta Djamila, que "quem possui privilégio social possui o privilégio epistêmico" nos coloca frente a uma disputa por epistemologias atinentes aos diferentes grupos sociais. Se por um lado essas epistemologias valorizam a pluralidade das formas de conhecimento sobre o mundo, por outro criam dificuldades de consensos para enfrentar pautas mais amplas. E é sobre esse universal estratégico e necessário que procuro situar a crítica na perspectiva de Judith Butler. Como afirmam Alves e Alkmin (2021, p. 646) sobre a crítica de Judith Butler aos entraves do *identitarismo*:

> a filósofa norte-americana propõe que as reivindicações sociais e políticas pela proteção do direito à sobrevivência e à prosperidade, formuladas por políticas progressistas, devem tomar como ponto de partida uma concepção existencial da precariedade e a alocação diferencial da condição precária, "de modo que continuem excedendo e atravessando as categorias de identidade".

Para a filósofa feminista (BUTLER, 2019), o *identitarismo* pode levar a dificuldades de enfrentamento a questão que implicam a todos, fazendo-se necessário

não o abandono da "identidade", mas acedendo-a por causas que devem unir a todos numa política de alianças. Butler (2019) nos convida a entender a precariedade como algo que une a todos na sua condição humana precária e aponta que:

> É necessário perceber que somos apenas uma das populações que têm sido, e continuam sendo, expostas a condições precárias e de perda de direitos. Além disso, os direitos pelos quais lutamos são direitos plurais, e essa pluralidade não está circunscrita, de antemão, pela identidade; isto é, não constitui uma luta apenas de determinadas identidades, e certamente é uma luta que procura expandir aquilo a que nos referimos quando falamos de 'nós'.

A aposta identitária nos conduz a divisões e enfraquecimento de pautas fundamentais que deixam de ser consideradas eu seu pleno alcance. Isso nos conduz a problematizar a "natureza" narcísica das pautas identitárias e o quanto elas podem nos levar à paralisia e à fragmentação social. Para Roudinesco (2022, p. 23), a "cultura do narcisismo identitário denota o enfraquecimento do ideal coletivo. Foi nesse momento que se pôde dizer que as lutas ditas 'societais' substituíram as lutas sociais. (...) Todo comportamento torna-se identitário (...). Roudinesco (2022, p. 23) aponta ainda que:

> Nada tem efeito mais regressivo para a civilização e a sociedade que reivindicar uma hierarquia das identidades e dos pertencimentos. Claro que a afirmação identitária é sempre uma tentativa de combater a supressão das minorias

> oprimidas, mas ela atua por meio do excesso de reivindicação de si, quiçá por um desejo louco de não se misturar mais com nenhuma outra comunidade exceto a sua. E quem adota esse recorte hierárquico da realidade está imediatamente condenado a inventar um novo ostracismo para aqueles que não serão incluídos nesse entre-si específico. Assim, longe de ser emancipador, o processo de redução identitária reconstrói aquilo que pretende desfazer.

O resultado desse narcisismo que acaba por não ver no outro, no diferente, a possibilidade de diálogo e alianças, é a política de cancelamento. E o cancelado (boicotado, censurado, banido) necessariamente é um aliado ou simpático à causa identitária, pois cancelar um racista, por exemplo, não tem o menor efeito a não ser reforçar o comportamento racista. O cancelamento só tem efeito se ele atinge quem está próximo, é, ao fim e ao cabo, uma política autofágica, que mina as possibilidades de fortalecimento da causa. Como afirma Rangel (2022, p. 36), "ser xingado de racista não faz ninguém deixar de ser racista, mas pode fazer com que a pessoa perca a empatia pela causa negra ou se torne mais racista do que já era". A estratégia vigilante do cancelamento não tem nada de pedagógica ou diplomática; é, em síntese, a tática do conflito permanente, o que significa que não presume efetivamente a resolução dos problemas e injustiças sociais pautados. O que faz manter viva a política identitária são os meios, a permanência do conflito. Wilson Gomes (2022) aponta para algumas dessas estratégias e táticas do que chama ideologia identitária:

antagonismo essencial, satanização do inimigo, beligerância permanente, vitimização, vigilância, punição, linchamento, silenciamento dos críticos, entre outros.

Ocorre que esses mecanismos de vigilância, cerceamento e punição dos grupos identitários são acionados internamente, hierarquizando, inclusive, os níveis de precarização. Trata-se de uma política do detalhe e da hiper-singularidade que pode levar a exaustão das diferenças e, como já afirmei, a autofagia. Quem são, dentro do próprio grupo, os que são mais ou menos atingidos pelas abjeções sociais? Quem tem a superioridade moral do "lugar de fala" para se pronunciar em nome do grupo? Como lembram Duarte e César (2019, p. 34),

> Mensagens disseminadas nas redes sociais dão-nos a impressão de que haveria uma disputa no seio das categorias sociais mais desfavorecidas e marginalizadas para saber quem portaria consigo os signos de maior subalternidade, os/as quais autorizariam alguém a falar e agir em nome das categorias sociais que se pretende representar.

Outro conceito que, para além de sua produtividade acadêmica, se popularizou nos últimos anos foi o de "branquitude". O conceito foi desenvolvido nos Estados Unidos no campo da Teoria Racial Crítica, nos anos 1970, e imensamente difundido nos anos 1990. Se desde os anos 2000 passou a fazer parte de importantes análises sobre o racismo no Brasil, não demorou para ser instrumentalizado como munição na batalha das políticas identitárias mais radicais. A

branquitude é um conceito que vem sendo utilizado para analisar a construção da identidade racial branca, refutando o que foi comumente associado a uma descrição de sujeito universal, portanto não racializado.[6] Ao apontar para os processos de racialização dos brancos, a branquitude chama a tenção para os privilégios associados à cor/raça, demonstrando o quanto os brancos são beneficiados, mesmo sem o saber, por sua condição racial. Sendo assim, há uma identidade social e racial branca e ela precisa ser descrita e chamada à consciência. Esses privilégios, demonstrados a exaustão pelas pesquisas estatísticas, incluem acesso mais fácil à escolarização, empregabilidade e justiça, entre outros.

As análises da branquitude têm contribuído para o entendimento de como o branco, sujeito universal e dotado de privilégios, usufrui do racismo para organizar, narcisicamente, um universo não só simbólico, mas também a estrutura social permeada pelo imaginário de sua condição como sujeito da norma. E se tratando de um instrumento dos movimentos identitários, merece algumas considerações. Em primeiro lugar uma crítica ao propor uma identidade branca nos termos da branquitude, contribuindo para as construções de polaridades raciais além de dotar os brancos de uma identidade, o que pressupõe não apenas uma tomada de

[6] Sobre o conceito de branquitude e suas possibilidades analíticas ver: WARE, 2004; CARDOSO, 2011; CARONE, 2014; JESUS, 2017; PIZA, 2014; MÜLLER; CARDOSO, 2017; BUENO, 2020.

consciência de seus privilégios, mas sobretudo, resistência a abrir mão deles. Outrossim, a ideia de uma identidade racial branca pode suscitar estratégias de defesa dessa identidade, como é de fato da ordem da pertença identitária. Ao invés de suscitar uma consciência elevada que assume seus privilégios em função da raça ou da cor, a branquitude pode favorecer, inclusive, o supremacismo branco ao propor uma identidade racial branca.

Outra armadilha a que o conceito de branquitude pode estar exposto é incorrer numa generalidade das descrições da identidade branca como um bloco homogêneo e não levar em consideração a diversidade de comportamentos, classe sociais, ideologias, ativismos políticos em aliança com grupos minoritários, entre outras, que atravessam os processos de subjetivação. Não é preciso lembrar que existem grupos precarizados de brancos apátridas, migrantes, desempregados, presos, em situação de rua etc. Essa diversidade, que poderia ser multiplicada, implica diferenças imensas que impossibilitam ser agrupadas numa única categoria tão abrangente. Branquitude é útil para imaginar uma identidade racial quando se apreende determinadas situações sociais, mas não uma totalidade.

O conceito de branquitude pode levar, ainda, ao risco de considerar como *a priori* uma identidade essencialista a partir da qual se pode descrever comportamentos e visões de mundo, desconsiderando, portanto, pluralidade das performances dos sujeitos em seus processos de identificação. Nessa direção, falar em

branquitude pode nos conduzir a apontar para uma identidade generalizável a partir da qual se infere visões de mundo aderentes ou performadas.

É interessante observar, nessa direção, os usos que fazem de Michel Foucault, acusado de ser um inspirador contumaz do pós-modernismo e políticas identitárias, em determinadas pesquisas sobre identidade (PLUCKROSE; LINDSAY, 2021).

Como nos lembra Marcos Lacerda (2022, p. 230), em texto provocativo,

> Não existe, na perspectiva desse autor (Foucault), a ideia de uma "sujeição estável e trans-histórica" de um grupo sobre outro grupo supostamente subalternizado. As formas de sujeição são sempre móveis, cambiantes, polimorfas e, ponto fundamental, sem atribuição de autoria. Os agentes e alvos se movimentam de forma imprevista, e pouca coisa pode ser tão antifoucaultiana quanto a ideia de que um determinado grupo social seria detentor do poder e outro grupo social estaria destituído de poder.

Na esteira de Foucault, podemos entender como os indivíduos não possuem identidades pré-determinadas, mas são moldados e influenciados por práticas e relações de saber e poder diversas e contingenciais. Não existe, neste viés, um sujeito preexistente ou uma identidade essencial, mas sim um processo em constante construção através das interações entre sujeitos.

Feitas essas advertências, penso que trabalhar com a ideia de processos de subjetivação pode ser mais produtivo, pois possibilita entender como os sujeitos

são interpelados e atravessados por uma série de discursos que os constituem, em dinâmicas sempre abertas e instáveis implicadas também em processos de assujeitamento. Para Michel Foucault (1990), a subjetivação refere-se ao processo pelo qual os indivíduos são formados como sujeitos, ou seja, como seres capazes de pensar, agir e sentir de maneira autônoma e consciente. Ele argumenta que a subjetivação não é algo que é dado ao sujeito de antemão, mas sim algo que é construído através de práticas sociais e discursivas. De acordo com o autor, a subjetivação é um processo dinâmico e contínuo que envolve tanto a internalização de normas e valores sociais quanto a resistência e a contestação desses mesmos valores. Ele enfatiza que a subjetivação não é um processo unidirecional, mas sim uma relação de poder dinâmica e relacional. Nesse sentido, a subjetivação é vista por Foucault (1990) como um processo que envolve tanto o poder quanto a resistência, e é moldado por relações sociais e históricas específicas. Entendo os processos de subjetivação dos sujeitos, portanto, enquanto uma relação entre a interioridade, "o sí consigo", e a exterioridade, a relação com os discursos e as relações de poder que o interpelam. Segundo Gallo (2017, p. 80),

> O sujeito é, pois, aquele que age e que sofre ações de outrem; o si mesmo é a relação que este sujeito estabelece consigo mesmo enquanto agente. É este "nó de relações" que, segundo Foucault, opera como o alvo das técnicas de si, conjunto de operações de constituição subjetiva.

Como observa o autor (2017, p. 80), "não se trata do sujeito identitário que diz "eu", mas de um nó de relações exteriores e interiores que possibilitem que tal sujeito pense a si mesmo no momento em que age". Nessa direção Oksala (2011, p. 74-75) aponta que

> As relações de poder não existem entre sujeitos com identidades predeterminadas, mas são constitutivas dos próprios sujeitos, moldam os sujeitos e instilam formas de autoconsciência. Os sujeitos em relação aos quais a rede de poder é definida não podem ser concebidas como existindo à margem dela.

No que diz respeito às formas de subjetivação biopolítica, é preciso dizer que o governo das condutas dos sujeitos passa pela relação do sujeito consigo no ato em que é conduzido a performar uma verdade que atua sobre si. Subjetivação e assujeitamento andam juntos nesse processo. Como nos diz Gallo (2017, p. 85), "o biopoder constitui sujeitos para governá-los. Sermos sujeitos é nossa maneira de sermos governados em termos biopolíticos". Assim sendo, os sujeitos podem ser subjetivados racialmente numa relação performática, para usar a expressão de Butler (2003), quando agem a partir de determinadas verdades que os incitam a se identificar com determinado comportamento ou, nesse caso, performar em relação a determinada "identificação" de cor ou raça. Nessa perspectiva, a subjetivação biopolítica ocorre quando os indivíduos são submetidos a formas específicas de poder que operam sobre suas vidas e corpos, incitando que eles

internalizem determinados comportamentos em suas práticas cotidianas, tornando-se parte de sua subjetividade. A branquitude, portanto, em que pese suas possibilidades teóricas, não me parece suficiente para dar conta da complexidade dos processos de subjetivação raciais no Brasil, pois inevitavelmente acaba por operar num sentido essencialista da identidade que, no nosso caso, implica esbarrar na dinâmica indecibilidade mestiça da população.

Feitas essas advertências conceituais, passo a apontar para a forma como autores como Butler e Mbembe pontuam a crítica à política de identidade. Esses autores, vale dizer, não rejeitam as pautas identitárias, ao contrário, são pensadores que buscam efetivamente um campo de lutas mais contundente, com foco em estratégias mais producentes quando se pretende, de fato, o enfrentamento das abjeções contemporâneas.

2.3. "Política de alianças" e "do comum"

Judith Butler elaborou grande parte de suas reflexões teóricas a respeito de uma política de alianças em 1990, na obra "Problemas de gênero". Em 2015, com a publicação de "Corpos em aliança e a política das ruas: notas para uma teoria performativa de assembleia" (2019), a autora aprofunda a reflexão e a reivindicação de uma política de alianças e coalização que ultrapassem a pauta identitária como estratégia de ação política.

Butler (2019, p. 21) chama a atenção que "estamos no meio de uma situação biopolítica na qual diversas

populações estão cada vez mais sujeitas ao que chamamos de 'precarização'". A condição humana é precária e virtualmente a precarização pode atingir a todos e é esse sentimento que lança mão de certo universalismo estratégico que deve ativar táticas de enfrentamento a biopolíticas de exclusão que transcendam, sem excluir, as identidades.

É preciso ir além da identidade e do "eu". Uma ética da alteridade, na esteira de Emmanuel Levinas, sustenta esse movimento político de Butler. A autora (2019, p. 28) afirma que "em nossa vulnerabilidade individual há uma precariedade que é socialmente induzida, cada 'eu' vê potencialmente como o seu sentido particular de ansiedade e fracasso tem estado implicado todo o tempo em um mundo social mais amplo". Ao "eu" que pode ser lido aqui como um "eu grupo identitário", se impõe uma ética da alteridade que nos conduza para um "nós" mais amplo do que a perspectiva narcísica da identidade tem nos mobilizado. Como afirma Butler (2019, p. 59), "o exercício da liberdade é algo que não vem de você ou de mim, mas do que está entre nós, da ligação que estabelecemos no momento em que exercitamos juntos a liberdade, uma ligação sem a qual não existe liberdade". Em outra passagem, Butler (2019, p. 84) reafirma que "a precariedade é a rubrica que une as mulheres, os *queers*, as pessoas transgêneras, os pobres, aqueles com habilidades diferenciadas, os apátridas, mas também as minorias raciais e religiosas: é uma condição social e econômica, mas não uma identidade". Segundo Alves e Alkmin (2021, p. 647),

> Butler sugere que a própria precariedade deva ser o fundamento de coligações, isto é, de um movimento heterogêneo e múltiplo que não pressuponha a aderência total de interesses ou a estabilidade identitária para propor reivindicações, mas que seja orientado à ampliação igualitária das condições de vivibilidade para todas as pessoas. Por essa razão é que, para a autora, a redução da condição precária de modo justo e igualitário deve orientar as políticas de esquerda contemporâneas.

É uma política de alianças para além da identidade que propõe Butler. Conforme Alves e Alkmin, (2021, p. 650),

> As alianças, então, apresentam-se como uma tática e uma estratégia mais eficientes do que *a política identitária* fragmentada, por lutarem mais adequadamente pelos interesses da coletividade e por permitirem que se vislumbre uma realidade mais radicalmente democrática. Assim, a proposta de Butler não se coloca exatamente *contra* a *identidade*, mas aposta em algo que está *para além* dos pertencimentos identitários, algo que é imprevisível e difícil, mas cuja potência emerge, no espaço público, dos corpos que se organizam coletivamente na luta por vidas mais vivíveis.

Portanto, como afirmam Duarte e César (2019, p. 48) em relação à proposta de alianças ou coalizões de Butler: "O pressuposto normativo das lutas políticas pós-identitárias, que não são, evidentemente, contrárias às identidades, é o de que todas as formas de vida devem ser tratadas de maneira digna e igualitária, bem como devem ser todas igualmente vivíveis". Ultrapassar o

identitarismo a partir da posição de Butler pressupõe o rompimento da supremacia do eu/grupo. Como afirmam Duarte e César (2019, p. 49), a coalizão proposta por Butler "requer, em suma, que não se enclausurem no interior de círculos imantados pelo princípio narcísico da identificação com o idêntico, mas que se abram para a formação de políticas de coalizão não fundadas em bases identitárias essencialistas".

Por um caminho semelhante, o filósofo camaronês Achille Mbembe nos apresenta uma crítica à política diferencialista da identidade visando sua ultrapassagem a partir de uma "política do comum". Segundo Mbembe (2017, p. 297),

> É verdade que o mundo é, antes de mais nada, uma forma de relação consigo mesmo. Mas não há nenhuma relação consigo mesmo que não passe pela relação com o outro. O outro mais não é do que a diferença e o semelhante reunidos. O que teremos que imaginar será uma política do ser humano que seja, fundamentalmente, uma política do semelhante, mas num contexto onde, é verdade, o que partilhamos em conjunto sejam as diferenças. E são elas que precisamos, paradoxalmente, de pôr em comum.

Ainda segundo autor (2017, p. 295-296),

> assim, uma vez que não eliminamos o racismo na vida e na imaginação do nosso tempo, é preciso continuar a lutar por um mundo-para-lá-das-raças. Mas para chegar a este mundo, à mesa do qual todos somos convidados, ainda é preciso obrigarmo-nos a uma exigente crítica política e ética do racismo e das ideologias da diferença. A celebração da alteridade só tem sentido se ela se abrir para a questão central

> do nosso tempo, a da partilha, do comum e da abertura para o mundo. (...) O caminho passa pela produção, a partir da crítica do passado, de um futuro indissociável de uma certa ideia de justiça, da dignidade e do *em comum*.

Em seu último livro, *Brutalismo*, Mbembe (2021, p. 63) sustenta uma postura ética em que emerge a condição humana do "passante" nesse mundo. Para o autor

> O passante remete, em última instância, aquilo que constitui nossa condição comum, a de mortal, para um caminho para um futuro que, por definição, está aberto. Estar de passagem é, enfim, a condição humana terrena. Assegurar, organizar e governar a passagem e não instruir novos fechamentos, eis a tarefa da democracia na era global.

O *diferencialismo* reivindicado pelos movimentos identitários corre o risco de mirar num objeto e acertar outro. Como lembra Mbembe, "atualmente, a identidade tende efetivamente a se tornar o novo ópio das massas" (2021, p. 60). E é com essa perspectiva que ele recusa o essencialismo e as "ideologias" da diferença em nome do que chamou de "em comum".

Como frisa Bosco (2017, p. 19-20), "A teoria social contemporânea identifica duas formas opostas de efetivar relações sociais, as quais nomeia de *bridging* e *bonding*". Os movimentos identitários parecem ter colocados as fichas na construção de muros e fronteiras (*bonding*) ao invés da construção de pontes (*bridging*), conforme as "políticas do comum" e "das alianças", sugeridas por Mbembe e Butler. O resultado é uma

política da beligerância que não permite coalizões mais amplas para enfrentar problemas que dizem respeito a todos que sofrem com as iniquidades do mundo atual. É preciso, conforme Alves e Alkmin (2021, p. 649), que "a compreensão da dimensão coletiva das lutas só ocorre quando é possível superar as separações identitárias, no sentido de construir alianças mais amplas", até porque, as forças reacionárias do fascismo contemporâneo entenderam bem o quanto a política de identidade, ou melhor, o *identitarismo* pode ser mobilizado contra os próprios grupos identitários. É de Steve Bannon, um dos idealizadores do método de destruição das democracias ocidentais e articulador da campanha presidencial de Donald Trump, a afirmação que segue: "As elites, eu acho, gostam da política de identidade porque ela separa as pessoas e as coloca umas contra as outras. Esse pensamento é o que separa, quando, na verdade, se houvesse solidariedade de classe, certo?" (TEITELBAUM, 2020, p. 80).

É preciso atenção a essa afirmação. Como coloquei acima, há uma evidente fragmentação dos movimentos sociais desdobrados em movimentos identitários. E não apenas isso, há uma fragmentação hierárquica interna aos identitários, como é o caso, para citar um exemplo atinente às relações raciais, do movimento dos retintos, de setores mais radicais do movimento negro. Segundo este movimento, negros mais escuros e mais claros vivem hierarquias de sofrimento o que pressupõe que para falar em nome do grupo de forma mais ampla o retinto teria maiores condições e até certa

superioridade moral para isso. O que vai se constituindo a partir desse movimento é um colorismo às avessas. Se o colorismo estabelece a hierarquização racial entre negros e brancos criando uma pressão para o branqueamento o que se produz agora é a pressão pela "valorização" subjetiva do retinto em relação aos mais claros. A gradação de vantagens ou precarizações entre o grupo identitário pode se constituir num processo divisionista, preso ao detalhismo das diferenças, que não contribui para o antirracismo de forma mais ampla e efetiva.

Além do mais, é preciso considerar outra dimensão desse superdimensionamento do eu/grupo identitário: o quanto ele se adequa ao *ethos* neoliberal e a forma como ele atende às demandas por hiper-individualização. E mesmo quando a palavra "coletivo" é empregada se refere ao grupo e não a uma coletividade social mais ampla, colaborando para a destituição de valor da ideia de sociedade, que é um elemento fundamental da perspectiva neoliberal. Nunca é demais lembrar a frase de Margaret Thatcher: "Não existe essa coisa de sociedade, o que há e sempre haverá são indivíduos". Não é sem sentido o investimento de fundações norte-americanas nos movimentos identitários desde o esgotamento da política dos direitos civis, como é o caso da Ford (CHAVES, 2015). O hiper-individualismo fragmenta o tecido social, governa condutas e leva os sujeitos cada vez mais a se agregarem em grupos fechados, como uma forma de adesão a um "eu soberano", para usar a expressão de Roudinesco (2022). O eu/grupo pode ser

compreendido como uma performance atinente a esse *ethos* neoliberal (FOUCAULT, 2008b; DARDOT; LAVAL, 2016; BROWN, 2019) que lança mão de uma biopolítica que governa as condutas identitárias e as leva a enfraquecer os laços sociais, o que é festejado hoje pela extrema-direita internacional, como ficou claro na entrevista com Bannon.

É fundamental compreender que o neoliberalismo tem sua dinâmica construída na ideia de liberdade, ele precisa da liberdade para governar condutas e subjetividades. Mas, conforme a percepção de Michel Foucault, mais importante do que a liberdade para o neoliberalismo é a pluralidade (LAGASNERIE, 2013). Governar multiplicidades, pluralidades e se posicionar contra qualquer filosofia ou teoria social totalizante "que diga respeito ao 'comum', ao 'coletivo', ao 'geral', em detrimento do que seria a esfera individual, do particular, do local" (LAGASNERIE, 2013, p. 66).

O *diferencialismo* identitário, que vêm produzindo dificuldades para a organização de frentes mais amplas de resistência às precarizações sociais, não é exclusividade dos movimentos antirracistas, mas ao *identitarismo* como um todo, conforme análise de Roudinesco (2022) sobre a questão de gênero, por exemplo. No caso aqui em pauta, a fragmentação e hierarquização interna dos movimentos identitários negros poderá levar ao afastamento dos chamados aliados (brancos e até mestiços que apoiam as pautas antirracistas), alvos preferenciais das políticas de cancelamento.

Para encerrar, lembro que nenhum dos grandes pensadores antirracistas e anticolonialistas, como Frantz Fanon, Aimé Césaire, Léopold Sédar Senghor, se

> colocava em cena como muitos 'identitários' instalados numa 'raça' ou numa 'etnia', nenhum pensava que o racismo era uma questão exclusiva dos negros, nem o antissemitismo uma questão exclusiva dos judeus. Nesse sentido, eles tinham consciência de que o racismo é um fenômeno tão universal quanto a aspiração à liberdade (ROUDINESCO, 2022, p. 103).

E é justamente um antirracismo baseado numa política de "alianças" e "do comum" que lanço mão como contribuição nesse debate. Roudinesco lembra que Fanon guardou pra sempre a frase de um de seus professores: "Quando ouvirem falar mal dos judeus, prestem atenção: estão falando de vocês" (2022, p. 104). E lembra, na mesma direção que para Aimé Césarie: "o negro é também o judeu, o estrangeiro, o ameríndio, o analfabeto, o intocável, aquele que é diferente, aquele que por sua existência é ameaçado, excluído, marginalizado, sacrificado" (2022, p. 105). Um universalismo estratégico é preciso ser construído.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Na última década assistimos ao recrudescimento da polarização política no Brasil, com ascensão de movimentos extremistas de caráter fascista que, sem constrangimentos, defendem pautas reacionárias que se disseminam pelas redes sociais e cujos efeitos ganham materialidade na violência e preconceitos até então inconfessos ou velados. Por outro lado, assistimos a movimentos identitários extremistas que, em nome da "justiça social", vêm contribuindo para práticas divisórias e fragmentação dos movimentos sociais que deveriam se posicionar de forma mais ampla na construção de alianças que enfrentem os processos cada vez mais acentuados de precarização social, sobretudo dos grupos mais vulneráveis, como mulheres, negros, comunidades LGBTQIA+, indígenas, pobres, moradores em situação de rua, desempregados, entre tantos outros.

Nesse livro problematizei a questão racial, o racismo e seus enfrentamentos a partir da perspectiva de uma ontologia do presente, buscando apresentar aos leitores um panorama da construção da democracia racial enquanto um dispositivo de segurança que, lançando mão de uma versão heterodoxa da eugenia construiu, nos anos 1930 em diante, uma narrativa identitária antirracista articulada na mobilização da

miscigenação como estratégia de branqueamento da população brasileira. Como exemplo desse processo analisei como a educação foi utilizada na propagação da democracia racial, além de mostrar a permanência dos estereótipos raciais e racistas que permearam o imaginário social através dos espaços midiáticos da época. Noutros termos, se visava construir uma "identidade nacional" não-racista sem que os "estigmas" dos estereótipos raciais deixassem de ser cristalizados no imaginário social.

A partir da Segunda Guerra Mundial, o dispositivo da democracia racial foi colocado à prova, como vimos no projeto organizado pala UNESCO. A produção acadêmica dos anos 1950 em diante tratou de desacreditar no "mito" e a partir dos anos 1970 os movimentos sociais antirracistas, como o Movimento Negro Unificado, alcançaram protagonismo político, o que ficou claro com as políticas da era FHC em diante. O racismo passou a ser pautado como estruturante da sociedade brasileira e seus efeitos nas desigualdades sociais explicitados.

Nesse processo de desconstrução da democracia racial chamei a atenção para os usos da mestiçagem, apontada pelos movimentos antirracistas como entrave à construção de uma consciência racial negra. Problematizei, nesse sentido, como a miscigenação, até então entendida como redentora da nação a partir da democracia racial, passou a ser considerada um problema para os processos de subjetivação da negritude. Propus a discussão dessa estratégia de polarização racial a partir da

negação da mestiçagem como fenômeno histórico e social para além de uma ideologia que a investiu politicamente a partir dos anos 1930.

A partir dessas análises, o último capítulo posiciona uma crítica à política de identidade e aos movimentos identitários extremistas apresentando como alternativa a essas estratégias que considero divisionistas as políticas "da aliança" e "do comum", conforme defendidas por Judith Butler e Achille Mbembe. Penso que a contribuição desses autores para a construção de uma agenda antirracista precisa ser considerada e, com isso, possamos avançar, para além da política de identidade, no enfrentamento de processos mais amplos das iniquidades sociais que precarizam os diversos grupos minoritários no país. Enfrentar essas iniquidades sociais sem as alianças e a busca do que é comum a todos, que é a condição humana precária, não parece ter sentido quando se visa à construção de uma sociedade assentada em bases democráticas.

REFERÊNCIAS

AGASSIZ, Louis. **His Life and Correspondence**. Start of the project Gutenberg ebook, Louis Agassiz: his life and correspondence, [1885], July, 2004. Disponível em: http://www.gutenberg.org/etext/6078.

ALVES, Marco Antonio Sousa; ALKMIN, Gabriela Campos. A Política Identitária em Questão: Reflexões a Partir de Judith Butler e Achille Mbembe. **RDP**, Brasília, Volume 18, n. 97, 632-659, jan./mar. 2021, DOI: https://doi.org/10.11117/rdp. v18i97.5049

ANTUNES, Paulo C de Azevedo. **Eugenia e Imigração**. São Paulo, Tese de doutoramento. Faculdade de Medicina de São Paulo, 1926.

AVELINO, Nildo. Apresentação: Foucault e a anarqueologia dos saberes. In: FOUCAULT, Michel. **O governo dos vivos:** Curso no Collège de France, 1979-1980 (excertos). São Paulo: CCS-SP/Achiame, 2010. p. 7-27.

AZEVEDO, Fernando de. O problema da regeneração. **Educação Physica**, Rio de Janeiro, n.5, p. 12-14, 1936.

AZEVEDO, Celia Maria Marinho de. **Anti-racismo e seus paradoxos**: reflexões sobre cota racial, raça e racismo. São Paulo: ANNABLUME, 2004.

BARBUJANI, Guido. **A invenção das raças**. Existem mesmo raças humanas? Diversidade e preconceito racial. São Paulo: Contexto, 2007.

BAUMAN, Zygmunt. **O mal-estar na pós-modernidade**. Rio de Janeiro: Zahar, 1998.

BEISE, Cristiane Becker. **Para além das diferenças de raça:** reflexões sobre as políticas afirmativas no Brasil. Dissertação de mestrado. Programa de Pós-graduação em Educação (UNISC), Santa Cruz do Sul, 2011.

BERT, Jean-François. **Pensar com Michel Foucault**. São Paulo: Parábola, 2013.

Boletim de eugenia. Causas da desorganização matrimonial: falhas na educação moderna. Rio de Janeiro, n. 19, 1930.

Boletim de eugenia. Rio de Janeiro, v. 11, n. 5, 1929.

BOSCO, Francisco. **A vítima tem sempre razão?** Lutas identitárias e o novo espaço público brasileiro. São Paulo: Todavia, 2017.

BRASIL. **Constituição da República dos Estados Unidos do Brasil de 16 de julho de 1934**. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicao34.htm.

BRASIL. **Constituição dos Estados Unidos do Brasil de 10 de novembro de 1937**. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/CCIVIL_03/constituicao/constitui%C3%A7ao37.htm.

BRASIL. **Lei Orgânica do Ensino do Canto Orfeônico**. **Nº. 9.494, de 1946**. Fundação Getúlio Vargas, CPDOC. Arquivos: Gustavo Capanema, Ministério da Educação e Saúde, GC 12.05.12/2, rolo 56, fotos 734-746.

BRASIL. **Lei nº 12.711**, de 29 de agosto de 2012. Brasília, DF: 29 de agosto de 2012.

BRASIL. **Supremo Tribunal Federal**. Inteiro Teor do Acórdão. Ação de Ação de Arguição de Descumprimento de Preceito Fundamental nº 186. 2012.

BRASIL. Lei nº 10.639, de 9 de janeiro de 2003. Disponível em: www.planalto.gov.br.

BRASIL. Lei nº 11.645, de 10 de março de 2008. Disponível em: www.planalto.gov.br.

BROWN, Wendy. **Nas ruínas do neoliberalismo**. São Paulo: Politeia, 2019.

BRUM, Eliane. A boçalidade do mal. **El País**. 02 de março de 2015. Disponível em: https://brasil.elpais.com/brasil/2015/03/02/opinion/1425304702_871738.html.

BUENO, Marisa Fernanda da Silva. **A construção do pensamento político-educacional sobre o programa de cotas étnico-raciais nas universidades federais brasileiras.** Dissertação de mestrado (Programa de Pós-graduação em Educação) Universidade de Santa Cruz do Sul, 2015.

BUENO, Marisa Fernanda da Silva. **A emergência do discurso da branquitude na legislação brasileira: racismo e educação.** Tese de doutorado (Programa

de Pós-graduação em Educação) Universidade de Santa Cruz do Sul, 2020.

BUTLER, Judith. **Problemas de gênero:** feminismo e subversão da identidade. Rio de janeiro: Civilização Brasileira, 2003.

BUTLER, Judith. **Corpos em aliança e a política das ruas**: notas para uma teoria performativa de assembleia. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2019.

CARDOSO, Fernando Henrique. **Capitalismo e escravidão no Brasil meridional.** Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1962.

CARDOSO, Lourenço. Branco-objeto: o movimento negro situando a branquidade. **Instrumento,** Juiz de Fora, v. 13, n. 1, p. 81-93, jan./jun. 2011.

CARNEIRO, Levi. **I Congresso Brasileiro de Eugenia.** Actas e Trabalhos. Rio de Janeiro: 1929.

CARONE, Iray; BENTO, Maria Aparecida Silva. (Orgs.). **Psicologia social do racismo**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2014.

CARVALHO, José Murilo de. Genocídio racial estatístico. **O Globo.** Rio de Janeiro: 27/12/2004. Disponível em: https://www.academia.org.br/print/6190.

CARVALHO, Leonardo Dallacqua de. **A eugenia no humor da Revista Ilustrada Careta**: raça e cor no Governo Provisório (1930-1934). Dissertação de Mestrado. Assis-SP: UNESP, 2014.

CAVALLI-SFORZA, Luigi Luca. **Genes, povos e línguas**. São Paulo: Companhia das Letras, 2003.

CHAVES, Elisangela. A dança nas escolas públicas de Minas Gerais: um estudo historiográfico de 1927 a 1937. In: Congresso de ciências humanas, letras e artes – humanidades, universidade e democracia, 2001, Ouro Preto. **Anais eletrônicos...** Ouro Preto: Universidade Federal de Ouro Preto, 2001.

CHAVES, Wanderson. A Doutrina Moynihan: o debate sobre a raça e o negro nas conferências de 1965 da Fundação Ford e da Academia Americana de Artes e Ciências. **USP** – Ano VI, n. 9, pp. 131-162, 2015.

CORRÊA, Mariza. **As ilusões da Liberdade:** A Escola de Nina Rodrigues e a Antropologia no Brasil. 2.ed., Bragança Paulista: Editora da Universidade de São Francisco, 2001.

Correio de São Paulo. ed, 1194, 1936. Disponível em: http://memoria.bn.br/docreader/DocReader.aspx?bib=720216&pagfis=8915

COSTA, Jurandir Freire. **Ordem Médica e Norma Familiar**. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1989.

COSTA, Sérgio. **Dois atlânticos:** teoria social, anti-racismo, cosmopolitismo. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2006.

CUNHA, Euclides da. **Os Sertões**. 35.ed. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1991.

D'ALBUQUERQUE, Tenório. O problema do robustecimento da juventude: a mulher allemã e os sportes. **Educação Physica,** Rio de Janeiro, n.13, p. 18, 1937.

DARDOT, Pierre; LAVAL, Christian. **A nova Razão do Mundo:** ensaio sobre a sociedade neoliberal. São Paulo: Boitempo, 2016.

DARMON, Pierre. **Médicos e assassinos na Belle Époque**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1991.

DÁVILA, Jerry. **Diploma de brancura**: política social e racial no Brasil – 1917-1945. São Paulo: UNESP, 2006.

De LUCA, Tania Regina. **A Revista do Brasil:** um diagnóstico para a (N)ação. São Paulo: UNESP, 1999.

DOMINGUES, Octávio. Os programmas de ensino e a genética. **Boletim de Eugenia**. Ano II, N. 13, 1930.

DUARTE, Andre; CÉSAR, Maria Rita de Assis. Crítica e coalizão: repensar a resistência com Foucault e Butler. **Rev. Filos**., Aurora, Curitiba, v. 31, n. 52, p. 32-50, jan./abr. 2019.

EDITORIAL. **Revista Educação Physica,** Rio de Janeiro, n.11, 1937.

FARIA, Tainá Cavalieri**;** CUNHA, Eneida Leal. **Concursos eugênicos entre 1920 e 1930**. PUC-SP, s/d. Disponível em: https://www.puc-rio.br/ensinopesq/ccpg/pibic/relatorio_resumo2019/download/resumos/CTCH/LET/LET-5018_Taina%20Cavalieri%20Faria.pdf.

FERNANDES, Florestan. **A integração do Negro na Sociedade de Classes.** São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1965.

Folha de São Paulo. **11 signatários de carta de 2006 contra cotas raciais dizem por que mudaram de**

posição. 11 de fevereiro de 2022. Disponível em: https://www1.folha.uol.com.br/ilustrissima/2022/02/11-signatarios-de-carta-de-2006-contra-cotas-raciais-dizem-por-que-mudaram-de-posicao.shtml

FONSECA, Joel Pinheiro. Para que serve o lugar de fala? In: RISÉRIO, Antonio (Org). **A crise da política identitária**. Rio de Janeiro: Topbooks, 2022, pp. 416-442.

FOUCAULT, Michel. **Microfísica do poder**. Rio de Janeiro: Graal, 1979.

FOUCAULT, Michel. Michel Foucault entrevistado por Hubert L. Dreyfus e Paul Rabinow. In: RABINOW, Paul; DREYFUS, Hubert L. **Michel Foucault:** uma trajetória filosófica para além do estruturalismo e da hermenêutica. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1995, pp. 253-278.

FOUCAULT, Michel. **História da Sexualidade I**: a vontade de saber. Rio de Janeiro: Graal, 2001.

FOUCAULT, Michel. **A ordem do discurso**. São Paulo: Loyola, 2001b.

FOUCAULT, Michel. **História da Sexualidade II**: O Uso dos Prazeres. 6.ed., rio de Janeiro: Graal, 1990.

FOUCAULT, Michel. **O governo de si e dos outros**. São Paulo: Martins Fontes, 2011.

FOUCAULT, Michel. O que são as luzes? In: MOTTA, Manuel Barros da (Org). **Ditos e escritos** II: arqueologia das ciências e história dos sistemas de pensamento. Rio de Janeiro: Forense universitária, 2000.

FOUCAULT, Michel. **Em defesa da sociedade**. São Paulo: Martins Fontes, 2002.

FOUCAULT, Michel. **Segurança, Território e População***:* Curso dado no Collège de France (1977-1978). São Paulo: Martins Fontes, 2008.

FOUCAULT, Michel. **Nascimento da biopolítica:** Curso dado no Collège de France (1978-1979) São Paulo: Martins Fontes, 2008b.

FREIRE, Jaqueline Cezar Tavares; ALNOCH, Iasmin. Representações do sujeito negro na revista O Tico-Tico. In: SILVA, Mozart Linhares da; DIAS, Luiza Franco. **21 textos para discutir racismo em sala de aula**. São Carlos: Pedro e João Editores, 2022, p. 101-108. Disponível em: https://pedroejoaoeditores.com.br/2022/wp-content/uploads/2022/09/EBOOK_21-Textos-para-discutir-racismo-em-sala-de-aula.pdf.

FRY, Peter. **A persistência da Raça**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005.

GADELHA, Sylvio. **Biopolítica, governamentalidade e educação**: introdução e conexões, a partir de Michel Foucault. Belo Horizonte: Autêntica, 2009.

GALINARI, Melliandro Mendes. **A era Vargas no pentagrama:** dimensões político-discursivas do canto orfeônico de Villa-Lobos. 2007. Tese (Doutorado em Linguística) - Programa de Pós-Graduação em Estudos Linguísticos, Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG), Belo Horizonte, 2007.

GALLO, Silvio. Biopolítica e subjetividade: resistência? **Educar em Revista**, Curitiba, Brasil, v. 33, n. 66, p. 77-94, out./dez. 2017. Disponível em: https://revistas.ufpr.br/educar/article/view/53865/33973.

GERBI, Antonello. **O Novo Mundo:** História de uma polêmica (1750-1900). São Paulo: Companhia das Letras, 1996.

GILROY, Paul. **Entre campos:** nações, culturas e o fascínio da raça. São Paulo: Annablume, 2007.

GOMES, Wilson. Caminhos e descaminhos da política de identidade hoje: origem, ideologia e estratégias. In: RISÉRIO, Antonio (Org). **A crise da política identitária**. Rio de Janeiro: Topbooks, 2022, pp. 50-91.

GONDIM, Gracia Maria de Miranda. Do Conceito de Risco ao da Precaução: entre determinismos e incertezas. In: FONSECA, Angélica Ferreira (Org.). **O território e o processo saúde-doença.** Rio de Janeiro: EPSJV/FIOCRUZ, 2007, p. 87-120.

GOULD, Stephen Jay. **A falsa medida do homem**. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

GUIMARÃES, Antonio Sérgio Alfredo. "Depois da democracia racial". **Tempo Social***, revista de sociologia da USP,* v. 18, n. 2, 2006. Disponível em: http://www.scielo.br/pdf/ts/v18n2/a14v18n2.pdf

GUIMARÃES, Antonio Sérgio Alfredo. "Modernidade Negra". Texto apresentado e discutido na **Reunião da ANPOCS**, Caxambu, outubro de 2002, no GT: Teoria social e Transformações Contemporâneas. Disponível

em: http://www.fflch.usp. br/sociologia/asag/modernidade%20negra.pdf.

HALL, Stuart. A centralidade da cultura: notas sobre as revoluções de nosso tempo. **Educação & Realidade.** Porto Alegre, v.22, nº 2, p. 15-46, jul./dez. 1997.

HASENBALG, Carlos. **Discriminação e desigualdades raciais no Brasil.** 2.ed., Belo Horizonte: Editora da UFMG e Rio de Janeiro: Editora da IUPERJ, 2005.

JESUS, Camila Moreira. **Branquitude x Branquidade**: uma análise conceitual do ser branco. In: III Encontro baiano de estudos em cultura, 2017.

KEHL, Renato. Fala na solenidade de abertura da Sociedade Eugênica de São Paulo, em 1918. In: **Annaes de Eugenia**. São Paulo: Edição da Revista do Brasil, 1919.

KEHL, Renato. **Eugenía e Medicina Social (Problemas da vida)**. 2.ed. Rio de Janeiro: Livraria Francisco Alves, 1923.

KEHL, Renato. **Boletim de Eugenia**, ano I, n. 6-7, 1929.

KEHL, Renato. O ensino da Eugenia nas escolas secundarias. **Boletim de Eugenia**, ano III, n. 31, p. 5, jul. 1931.

KOIFMAN, Fábio. **Imigrante ideal:** o Ministério da Justiça e a entrada de estrangeiros no Brasil (1941-1945). Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2012.

KROETZ Ketlin; FERRARO José Luis Schifino. A constituição do sujeito em Michel Foucault a partir da

história da sexualidade. **Revista Conhecimento Online** | Novo Hamburgo | a. 11 | v. 3 | set./dez. 2019.

LACERDA, João Batista de. The metis, or half-breeds, of Brazil. In: **First Universal races Congress**, 1911, Londres. Papers on Inter-racial problems. London: The World'S Peace Foundation, 1911. v. 1, p. 377-382.

LACERDA, Marcos. Foucault identitário? In: RISÉRIO, Antonio (Org). **A crise da política identitária**. Rio de Janeiro: Topbooks, 2022, pp. 223-239.

LAGASNERIE, Geoffroy de. **A última lição de Michel Foucault**. São Paulo: Três Estrelas, 2013.

LAPLANTINE, François e NOUSS, Aléxis. **A mestiçagem**. Lisboa: Piaget, 2002.

LÉVI-STRAUSS, Claude. **Raça e História**. 3.ed., Lisboa: Editorial Presença, 1980.

MAGGIE, Yvonne. Cotas raciais – construindo um país dividido. **Revista do Programa de Pós-Graduação em Economia**, Rio de Janeiro, v. 6, p. 153-162, 2004.

MAGNOLI, Demétrio. **Uma Gota de Sangue**: história do pensamento racial. São Paulo: Contexto, 2009.

Marcha Zumbi dos Palmares, 1995. Disponível em: http://www.cpvsp.org.br/upload/periodicos/pdf/PJOMASP10199500X.pdf

MBEMBE, Achille. **Crítica da razão negra**. 2.ed. Lisboa: Antígona, 2017.

MBEMBE, Achille. **Brutalismo**. São Paulo: n-1 edições, 2021.

MENDES, Maria Isabel Brandão de Souza; NÓBREGA, Terezinha Petrucia. O Brazil-Medico e as contribuições do pensamento médico-higienista para as bases científicas da educação física brasileira. **História, Ciências, Saúde - Manguinhos**, Rio de Janeiro, v. 15, n. 1, p. 209-219, 2008.

MORESCO Marcielly Cristina; RIBEIRO, Regiane. O conceito de identidade nos estudos culturais britânicos e latino-americanos: um resgate teórico. **Revista interamericana de comunicação midiática**. V. 14, n. 17, Santa Maria, 2015.

MÜLLER, Tânia M. P. ; CARDOSO, Lourenço (Orgs.). **Branquitude**: estudos sobre a identidade branca no Brasil. Curitiba: Appris, 2017.

MUNANGA, Kabengele. Nosso racismo é um crime perfeito – Entrevista com Kabengele Munanga. **Fundação Perseu Abramo**, 2010. Disponível em: https://fpabramo.org.br/2010/09/08/nosso-racismo-e-um-crime-perfeito-entrevista-com-kabengele-munanga/

MUNANGA, Kabengele. **Rediscutindo a Mestiçagem no Brasil**: Identidade nacional Versus Identidade Negra. Petrópolis: Vozes, 2008.

NASCIMENTO, Abdias. **Genocídio do negro brasileiro**: processo de um racismo mascarado. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1978.

NEIVA, Artur; PENA, Belisário. **Viagem científica**. Edição Fac-similar. Brasília: Senado Federal, 1999 [1916].

OKSALA, Johanna. **Como ler Foucault**. Rio de Janeiro: Zahar, 2011.

PELBART, Peter. P. **Vida Capital**: ensaios de biopolítica. São Paulo: Iluminuras, 2011.

PENA, Sérgio D. J; BIRCHAL, Telma S. A inexistência biológica versus a existência social de raças humanas: pode a ciência instruir o etos social? **Revista USP**, São Paulo, n. 68, p. 10-21, 2006.

PIZA, Edith. Porta de vidro: entrada para a branquitude. In: CARONE, Iray; BENTO, Maria Aparecida Silva. (Orgs.). **Psicologia social do racismo**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2014.

PLUCKROSE, Helen; LINDSAY, James. **Teorias cínicas**. São Paulo: Avis Rara, 2021.

PRATT, Mary Louise. **Os olhos do império**: relatos de viagem e transculturação. Bauru/SP: EDUSC, 1999.

RANGEL, Ricardo. O identitarismo, suas contradições, seus equívocos. In: RISÉRIO, Antonio (Org). **A crise da política identitária**. Rio de Janeiro: Topbooks, 2022, pp. 19-49.

RECH, Rafaela. **Educação de mulheres e ensino normal na primeira metade do século XX no Brasil**. Tese de doutorado. Programa de Pós-graduação em Educação (mestrado e doutorado) UNISC. Santa Cruz do Sul: 2022.

Revista Careta. Ed. 7, 1922.

Revista O Tico-tico. Ed. 01, 1929.

Revista O Tico-tico. Ed. 01, 1938.

Revista O Tico-tico. Ed. 01, 1998, 1953.

Revista Cruzeiro. Ed. 44, 1932.

Revista Cruzeiro. Ed. 37, 1947.

Revista Cruzeiro. Ed. 01, 1957.

Revista Educação Physica, Editorial. Rio de Janeiro, 1937.

RIBEIRO, Djamila. **O que é Lugar de fala?** Belo Horizonte: Letramento, 2017.

RIBEIRO, Djamila. Cultura do estupro: o que a miscigenação tem a ver com isso? **Carta Capital**, 08/06/2016. Disponível em: https://www.cartacapital.com.br/sociedade/cultura-do-estupro-o-que-a-miscigenacao-tem-a-ver-com-isso/

ROCHA, Hortência Sousa; ALCÂNTARA, Ramon Luis de Santana. O pardo em questão: A mestiçagem como dispositivo político e como processo de tensão das Identidades. **Kwanissa**, São Luís, v. 05, n. 12, p. 337-355, jan/jun, 2022.

ROCHA, Simone. A educação como ideal eugênico: o movimento eugenista e o discurso educacional no boletim de eugenia 1929-1933. **Cadernos de pesquisa:** pensamento educacional, Curitiba, v. 6, n. 13, p. 162-177, 2011.

RODRIGUES, Nina. **As raças humanas e a responsabilidade penal no Brazil**. Rio de Janeiro. Editora Guanabara, 1894.

ROQUETTE-PINTO, Edgar. **Livro de Compromisso do Orpheão**. Rio de Janeiro, 1932.

ROSA, Camila Francisca da; SILVA, Mozart Linhares da. O ensino da história e da cultura afro-brasileira e o discurso in/exclusivo da diversidade**. Ágora**, Santa Cruz do Sul, v. 17, n. 02, p. 31-43, jul./dez. 2016.

ROUDINESCO, Elisabeth. **O eu soberano**: ensaio sobre as derivas identitárias. Rio de Janeiro: Zahar, 2022.

SANTOS, Ricardo Ventura e MAIO, Marcos Chor. "Qual "retrato do Brasil"? Raça, biologia, identidades e política na era da genômica". **Mana**. ISSN: 0104-9313, vol.10, no.1, Rio de Janeiro: 2004. Disponível em: https://www.scielo.br/j/mana/a/Q9whbMQmn8FnKQdSh7sjFSn/

SCHWARCZ, Lilia Moritz. **O espetáculo das raças**. São Paulo: Companhia das Letras, 1993.

SCHWARCZ, Lilia Moritz. **Racismo no Brasil**. São Paulo: Publifolha, 2001.

SENRA, Nelson de Castro. **História das estatísticas brasileiras**. V.I Estatísticas Desejadas (c.1822-c.1889). Brasília: Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística – IBGE, 2006.

SEPPIR – Secretaria Especial de Políticas de Promoção da Igualdade Racial (2004). **Diretrizes curriculares nacionais para a educação das relações étnico-raciais e para o ensino de história e cultura afro-brasileira e africana.** Brasília: Secretaria Especial de

Políticas de Promoção da Igualdade Racial e Ministério da Educação.

SILVA, Luiz P. Casamento de branco com preto. **Boletim de Eugenia**. Junho de 1931.

SILVA, Mozart Linhares da Silva. **O Império dos Bacharéis:** o pensamento jurídico e a organização do Estado-nação no Brasil. Curitiba: Juruá, 2003.

SILVA, Mozart Linhares; TRAPP, Rafael Petry. Para além do atlântico negro: problematizações sobre antirracismo e transnacionalismo no Brasil (1978-2010). **Oficina do Historiador,** Porto Alegre, EDIPUCRS, v. 5, n. 1, jan./jun. 2012, pp. 35-54.

SILVA, Mozart Linhares da Silva; SPECHT, Roberta. Canto orfeônico, democracia racial e biopolítica na era Vargas (1930-1945). **Revista Jovens Pesquisadores**, v. 4, n. 2, p. 108-117, 2014.

SKIDMORE, Thomas E. **Preto no Branco**: raça e nacionalidade no pensamento brasileiro. São Paulo: Companhia das Letras, 2012.

SODRÉ, Muniz. **O fascismo da cor:** Uma radiografia do racismo nacional. Petrópolis: Vozes, 2023.

SOUZA, Vanderlei Sebastião de. **A política biológica como projeto**: a "eugenia negativa" e a construção da nacionalidade na trajetória de Renato Kehl (1917-1932). Dissertação de Mestrado em História das Ciências. Rio de Janeiro, Casa de Oswaldo Cruz-Fiocruz, 2006.

SOUZA, Vanderlei Sebastião de. As ideias eugênicas no Brasil: ciência, raça e projeto nacional no entre-guerras.

Revista Eletrônica História em Reflexão, Dourados, v.6 n. 11, jan.-jun. 2012. Disponível em: https://ojs.ufgd.edu.br/index.php/historiaemreflexao/article/view/1877.

TEITELBAUM, Benjamin R. **Guerra Pela Eternidade**: o Retorno do Tradicionalismo e a Ascensão da Direita Populista. Campinas: Editora Unicamp, 2020.

TELLES, Edward E. **O Significado da Raça na Sociedade Brasileira**. Tradução Ana Arruda Callado. Princeton e Oxford: Princeton University Press, 2004.

TEPEDINO, Alexandre. **Eugenia**. *Tese* da Faculdade de Medicina do Rio de Janeiro. Rio de. Janeiro. 1914.

UOL. Congresso em Foco. **A íntegra do manifesto contra as cotas raciais**. 04/07/2006. Disponível em: https://congressoemfoco.uol.com.br/projeto-bula/reportagem/a-integra-do-manifesto-contra-as-cotas-raciais/

VEIGA-NETO, Alfredo. Hipercrítica: mais uma volta no parafuso IV. **Momento**: diálogos em educação, E-ISSN 2316-3110, v. 29, n. 1, p. 16-35, jan./abr., 2020. Disponível em: https://periodicos.furg.br/momento/article/view/9691/7597

VIANA, Oliveira. **Populações meridionais do Brasil**. Brasília: Senado Federal, 2005.

VILLA-LOBOS, Heitor. **A Música Nacionalista no Governo Getúlio Vargas.** Rio de Janeiro: DIP, s.d.

WARE, Vron (Org.). **Branquidade:** identidade branca e multiculturalismo. Rio de Janeiro: Garamond, 2004.

WESCHENFELDER, Viviane Inês; SILVA, Mozart Linhares da. A cor da mestiçagem: o pardo como entrelugar e a produção de subjetividades no Brasil contemporâneo. **Análise Social**, Lisboa, 2018 (n.º 227), pp. 308-330. Disponível em: http://analisesocial.ics.ul.pt/documentos/n227a03.pdf

Este livro busca contribuir para as discussões sobre os processos de subjetivação racial e as formas de enfrentamento do racismo no Brasil. A partir de uma abordagem biopolítica, examina os mecanismos de construção e desconstrução do mito da democracia racial, assim como o surgimento das políticas de identidade na contemporaneidade. Propõe a superação das políticas de identidade através da política das "alianças" e do "comum", conforme as teorizações de Judith Butler e Achille Mbembe, respectivamente.

Democratizando a publicação
pedroejoaoeditores.com.br
ISBN 978-65-265-0598-4