



Universidade do Estado do Rio de Janeiro

Centro de Educação e Humanidades Faculdade
de Educação da Baixada Fluminense

Luciano Cicero Amaral dos Santos

**Eugenia como prática científico-discursiva:
Uma crítica dialógica a partir das ciências humanas**

Duque de Caxias

2018

Luciano Cicero Amaral dos Santos

**Eugenia como prática científico-discursiva:
Uma crítica dialógica a partir das ciências humanas**

Dissertação apresentada, como requisito parcial para obtenção ao título de Mestre, ao Programa de Pós-Graduação em Educação, Cultura e Comunicação em Periferias Urbanas, da Universidade do Estado de Rio de Janeiro. Área de Concentração: Educação

Orientador: Prof. Dr. Nielson Rosa Bezerra

Duque de Caxias

2018

CATALOGAÇÃO NA FONTE
UERJ / REDE SIRIUS / BIBLIOTECA CEH/C

S237
Tese

Santos, Luciano Cicero Amaral dos
Eugenia como prática científico-discursiva: Uma crítica dialógica a partir das ciências humanas / Luciano Cicero Amaral dos Santos- 130 f.

Orientador: Nielson Rosa Bezerra

Dissertação (Mestrado) – Faculdade de Educação da Baixada Fluminense, Universidade do Estado do Rio de Janeiro.

1. Eugenia - Teses.2. Racismo - Teses. I. Bezerra, Nielson Rosa. II. Universidade do Estado do Rio de Janeiro. Faculdade de Educação da Baixada Fluminense. III. Título.

CDU 323.14

Bibliotecária: Lucia Andrade – CRB7/5272

Autorizo, apenas para fins acadêmicos e científicos, a reprodução total ou parcial desta dissertação, desde que citada a fonte.

Assinatura

Data

Luciano Cicero Amaral dos Santos

**Eugenia como prática científico-discursiva:
Uma crítica dialógica a partir das ciências humanas**

Dissertação apresentada como requisito parcial para obtenção do título de Mestre ao Programa de em Educação, Cultura e Comunicação em Periferias Urbanas, da Universidade do Estado do Rio de Janeiro. Área de concentração: Educação.

Aprovada em 27 de agosto de 2018.

Banca Examinadora:

Prof. Dr. Nielson Rosa Bezerra (Orientador)
Faculdade de Educação da Baixada Fluminense – UERJ

Prof. Dr. Alexandre Ribeiro Neto
Faculdade de Educação da Baixada Fluminense - UERJ

Prof. Dr. Otair Fernandes
Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro

Duque de Caxias

2018

DEDICATÓRIA

À Dona Margot, minha mãe e aos ancestrais que vieram forçados de Mãe África e deixaram nesta terra seus legados até hoje

AGRADECIMENTOS

Em primeiro lugar, agradeço o carinho, a acolhida e a confiança depositada em mim, ao meu orientador Nielson Bezerra. Sobretudo pela paciência e incentivo à escrita. Agradeço ainda ao professor Otair Fernandes, por sua perspicácia e sabedoria ao apontar durante a qualificação, que o que eu tinha como objeto de estudo era, na verdade, o fio condutor para uma abordagem que o englobava. E isso foi fundamental para o rumo que meu trabalho tomou, a partir de então. Agradeço as observações não menos pertinentes da professora Janaína Damasceno Gomes, sobretudo por sugerir algumas literaturas. Agradeço ao professor Alexandre Ribeiro Neto por sua pré-disposição em participar da banca, pela leitura atenta e suas pertinentes recomendações. Meus agradecimentos aos colegas de Mestrado pelo incentivo e pelas acaloradas discussões durante as aulas. Sobretudo com quem tive mais contato: Margareth Anjos Aos meus familiares pela paciência “resiliência” comigo. À minha amiga Izaide, pelo incentivo e apoio moral sempre presente. Enfim, aos meus amigos com quem travei o primeiro contato durante a graduação na PUC-Rio: Aderivaldo Ramos de Santana (Deri), Carlos Eduardo Gonçalves (Cadu), Pablo Matos, Padre GG, Márcio Flávio, Fernando Pinheiro, Jô e vários outros. Agradeço a meu amigo Juca Ribeiro, Eddy MC e Fabiana André, pelos ótimos momentos à frente de um programa de entrevista numa rádio, falando sobre ações afirmativas, cultura e responsabilidade social. Agradeço de coração o surgimento do movimento de Pré-vestibulares comunitários como o PVNC e Educafro, pois sem eles, não existiria Pro-Uni e ações afirmativas no ensino superior, colocando as questões do debate sobre racismo em outro patamar. O mestrado em Educação, Cultura e Comunicação em Periferias Urbanas só acontece na UERJ na Faculdade de Educação da Baixada Fluminense – FEBF, na Vila São Luiz, em Duque de Caxias, Baixada Fluminense. Um pouco de propaganda do Programa que acolhe os estudantes da região e vindos de fora, colaborando com o intercâmbio cultural em nível local, o que não é pouca coisa. Por fim agradeço a força de Olodumaré e dos Orixás e “povo da rua” pelo apoio nessa retomada à vida acadêmica. Axé!!!

“Escrever é apenas o reflexo de uma coisa que pergunta”.

Clarice Lispector

RESUMO

SANTOS, Luciano Cicero Amaral dos. **Eugenia como prática científico-discursiva**: Uma crítica dialógica a partir das ciências humanas. 2018. Dissertação (Mestrado em Educação, Cultura e Comunicação) – Faculdade de Educação da Baixada Fluminense, Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Duque de Caxias, 2018.

Este trabalho era para ter as propostas de políticas públicas de base eugênica na educação, como tema, na primeira metade do século vinte, especialmente durante o período Vargas. Mas, conforme a escrita foi avançando, acabou se transformando em uma leitura sobre o poder da branquitude como eixo central, favorecendo uma análise micropolítica das relações de alteridade racialmente constituídas no Brasil. Por esse prisma, um dos argumentos possíveis, para a origem desse ideal de brancura foi a colonização e a colonialidade desde então, como processo de modernização ocidental e como tais ideais foram se metamorfoseando na cultura brasileira ao longo de mais de 350 anos de escravidão, quase um século como império e um pouco mais de cem anos como república. Para esse trabalho foi analisado apenas o período da república “velha” e a república “nova”, e seus modos ou regimes de enunciação política, cultural e científico-epistemológica. A eugenia entra em seu período mais violento em suas propostas na década de 30 do século vinte, período privilegiado neste trabalho, no qual a figura do eminente farmacêutico e médico Renato Ferraz Kehl se torna hegemônica na difusão da eugenia. Justamente quando o nazismo assume o poder na Alemanha, com Vargas assumindo o poder no Brasil e é convocada uma Assembleia Nacional Constituinte em 1934. Período em que o nacionalismo brasileiro assume sua face mais perversa no século vinte. Desse tempo para cá, após a Segunda Guerra Mundial, o discurso dominante assume uma face bem diferente, a afirmação da superioridade racial pautada pela branquitude se dilui nos discursos sobre a suposta democracia racial, enquanto a desigualdade racial permanece no DNA do nacionalismo à brasileira. A partir de levantamento bibliográfico, constata-se que a eugenia fazia parte do imaginário social brasileiro e permeava praticamente todos os saberes e práticas científicas, como a medicina, educação e ciências sociais.

Palavras-chave: Eugenia. Racismo. Branquitude. Colonialidade. Educação. Política. Práticas discursivas.

ABSTRACT

SANTOS, Luciano Cicero Amaral dos. **Eugenics as a scientific-discursive practice**: a dialogical critique from the human sciences 2018. Dissertação (Mestrado em Educação, Cultura e Comunicação) – Faculdade de Educação da Baixada Fluminense, Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Duque de Caxias, 2018.

This work was to have the proposals of eugenics-based public policies in education, as a theme, in the first half of the twentieth century, especially during the Vargas period. But, as the writing progressed, it ended up turning into a reading on the power of whiteness as a central axis, favoring a micropolitical analysis of racially constituted alterity relations in Brazil. From this perspective, one of the possible arguments for the origin of this ideal of whiteness was colonization and coloniality since then, as a process of western modernization and how such ideals were metamorphosing in Brazilian culture over more than 350 years of slavery, almost a century as an empire and a little over a hundred years as a republic. For this work, only the period of the “old” republic and the “new” republic was analyzed, and their modes or regimes of political, cultural and scientific-epistemological enunciation. Eugenics enters its most violent period in its proposals in the 30s of the twentieth century, a privileged period in this work, in which the figure of the eminent pharmacist and physician Renato Ferraz Kehl becomes hegemonic in the diffusion of eugenics. Just when Nazism took power in Germany, with Vargas taking power in Brazil and a National Constituent Assembly was convoked in 1934. A period in which Brazilian nationalism assumed its most perverse face in the twentieth century. Since then, after the Second World War, the dominant discourse has taken on a very different face, the affirmation of racial superiority guided by whiteness is diluted in the discourses about the supposed racial democracy, while racial inequality remains in the DNA of Brazilian nationalism. From a bibliographic survey, it appears that eugenics was part of the Brazilian social imaginary and permeated practically all scientific knowledge and practices, such as medicine, education and social sciences.

Keywords: Eugenics. Racism. Whiteness. Coloniality. Education. Politic. Discursive practice.

SUMÁRIO

	INTRODUÇÃO.....	10
1	EUGENIA NO BRASIL: UM DEBATE POLÍTICO IDEOLÓGICO	16
1.1	A polifonia como perspectiva teórico-conceitual conceitual.....	16
1.2	Memória e esquecimento como um acirrado campo de disputas: escovando a história à contrapelo	22
1.3	Subjetividade em questão: a eugenia como produção de sujeitos serializados.....	34
1.3	A crítica pós-estruturalista à metafísica do sujeito.....	37
1.4	A produção social de subjetividades: As “técnicas de si” e a “governamentalidade”. Disciplina e controle	39
2	CONSTRUÇÃO E CONSOLIDAÇÃO DA EUGENIA COMO CAMPO CIENTÍFICO.....	43
2.1	Corpo, linguagem e produção de sentido: uma crítica dialógica.....	43
2.2	A escrita como tarefa: o problema da representação.....	45
2.3	Capital Social e hegemonia: Pierre Bourdieu e Antonio Gramsci.....	53
2.4	Benjamin e Bakhtin: a voz do pesquisador e seu lugar de fala na pesquisa.....	59
2.5	Dialogismo e alteridade nas ciências humanas.....	61
3	A POLÍTICA DE EDUCAÇÃO EUGÊNICA DURANTE O REGIME VARGAS.....	72
3.1	Colonialidade do ser na República Nova: o imperativo da previsibilidade como forma de racionalidade.....	72
3.2	Dispositivos biopolíticos e narrativa identitária: o imaginário social brasileiro a serviço da branquitude e do branqueamento – Os pactos narcísicos	78
3.3	“Baraperspectivismo” e a pedagogia das encruzilhadas: Exú e o anti-narcisismo como crítica à patologia social do “branco	

brasileiro”.....	100
CONSIDERAÇÕES FINAIS – ALGUNS APONTAMENTOS	112
REFERÊNCIAS	119

INTRODUÇÃO

O presente trabalho apresenta a discussão acerca das políticas públicas na educação no Brasil na primeira metade do século vinte, pelo viés da eugenia, celebrada tanto pela comunidade científica da época, quanto pelo poder público e por boa parte da população. Este foi o interesse inicial da pesquisa. Até que na banca de qualificação o professor Otair Fernandes me fez enxergar meu trabalho de outra forma. Ele me falou que meu trabalho não era sobre eugenia, mas sobre *branquitude*, os aspectos relacionais e as consequências políticas advindas desse fenômeno. Só aí me dei conta que ele tinha total razão. A eugenia foi uma das dimensões possíveis para abordar a questão da branquitude no Brasil. Assim, com o passar da escrita, percebi que também deveria abordar o discurso mentiroso da “democracia racial”. Justamente por um comentário do mesmo professor Otair recomendando desenvolver mais o assunto a partir da citação do sociólogo de Luiz Eduardo Soares sobre a negação do racismo no Brasil, logo aqui na introdução. Essa dissertação, na verdade, é sobre relações de (falta de) alteridade a partir da branquitude.

Uma das expressões mais utilizadas para definir o Brasil é que este é o país das contradições. Dizem que aqui também é um país de “muitos contrastes”. Essas expressões podem ser utilizadas de diferentes modos e seus usos dizem muito sobre quem as utiliza. Uma das questões, talvez a principal, que motiva este trabalho, são os diferentes agenciamentos da memória e do esquecimento cultural, o que demonstra seu caráter político. Tratar de questões ligadas ao racismo brasileiro causa certo embaraço em boa parte da intelectualidade brasileira e em parte da população também. Como atesta a citação abaixo:

Até hoje o Brasil fala sem pudor das diferenças abissais entre as classes. São constantes as denúncias relativas às desigualdades socioeconômicas, ainda que não se faça nada a respeito. A mídia as acolhe sem maiores problemas. Mais ai de quem ousar mencionar a cor da desigualdade. A cor é o não-dito, tanto quanto o gênero havia sido durante séculos. “Nós não somos como os Estados Unidos”, dizem os que reagem às tentativas de colocar as cartas da cor sobre a mesa. Denunciar o racismo é quase ser antibrasileiro, é quase impatriótico. Há sim, racismo, mas é diferente, completam, o que exige políticas diferentes, concluem. Dessa diferença (quem a negaria, ora bolas, se somos um outro país, com outra cultura, outra história? Como não haveríamos de ser diferentes, ainda que o argumento da diferença não valha em outros campos, como o econômico...?) Parecem dizer que se caracteriza pela docilidade, pela moderação. Ou seja, teríamos uma espécie de racismo doce, cordial.

Convenhamos, melhor escancarar os muros e tirar o *imbróglio* do armário (SOARES, 2003, p. 87).

Normalmente, quando se fala em eugenia, pensa-se automaticamente em algo distante da realidade brasileira, pertencente apenas ao mundo europeu e norte-americano. Mas a realidade sobre esse tema é bem diferente. A produção de conhecimento sobre eugenia no Brasil tem características bem diversas da norte-americana e europeia, mas, ao mesmo tempo, existem bastante aproximações com o campo teórico europeu e norte-americano. Independentemente das diferentes abordagens, o que vale ressaltar, é o caráter nacional que as propostas eugenistas enfatizavam. Esse fator é o que coloca as diferentes abordagens em consonância com os ideais da eugenia.

Criada por Francis Galton no século XIX, a eugenia é um conjunto de ideias e práticas relativas a um “melhoramento da raça humana” ou, como foi definida por um de seus seguidores, ao aprimoramento da raça humana pela seleção dos genitores, tendo como base o estudo da hereditariedade. Essa proposição teve grande sucesso e, mesmo após seu questionamento como ciência, ainda se manteve por longo tempo como justificativa para práticas discriminatórias e racistas. No Brasil ganhou vulto nas primeiras décadas do século XX, pois seus pressupostos forneciam uma explicação para a situação do país (que seria “de um atraso”) e, ao mesmo tempo, indicava o caminho para a superação dessa situação (MACIEL, 1999, p. 21)

A eugenia possui várias vertentes interpretativas, conforme supracitado. Durante esse trajeto em minha pesquisa, essa questão foi apresentada sob a perspectiva de diferentes autores. Um exemplo da vertente conhecida como *eugenia positiva* é o posicionamento do eugenista Edgard Roquette-Pinto:

Tudo quanto se tem apurado, no laboratório de antropologia do Museu Nacional, confirma [que] [...] a nossa população mestiça, quando sã, não apresenta nenhum caráter de degeneração física ou psíquica. [...] não denunciam absolutamente nenhuma inferioridade biológica. Quanto ao que raça pode dar como energia moral (...) são o melhor instrumento de que ela não fica a dever nada aos povos fortes. (ROQUETTE- PINTO, 1927, p. 202).

Uma questão a ser levada em consideração é o aspecto político e econômico que moveu a justificativa da dominação de povos sobre outros utilizando o pensamento científico para tanto. Esse aspecto é fundamental para a discussão teórico-conceitual ao longo da dissertação, quando será discutido o paradigma

cientificista da primeira metade do século vinte. A citação abaixo mostra um pouco a relevância disso:

Na Europa industrializada e nos EUA as teorias raciais compuseram o ideário do capitalismo imperialista de maneira mais intensa com a conquista do continente africano e asiático, aumentando conforme os massacres perpetrados exigiam explicação sobre o injustificável. A conquista e a escravização que no colonialismo moderno foram justificadas pela religião e pela guerra justa, a partir de meados do século XIX passaram a se firmar na ciência (AGUILAR FILHO, 2011, p.15).

Os argumentos sobre a superioridade branca fazem parte de uma mentalidade compartilhada por diversas nações. A visão colonialista busca se sobrepor a todas as outras cosmovisões diferentes das concepções euro centradas, tendo como parâmetro, a noção de evolução, que coloca os povos europeus como os mais evoluídos e, com essa ideia, toda a justificativa racista de dominação.

A “natural dominação da raça mais evoluída” levando a “civilização e o progresso” aos “inferiores, bárbaros e primitivos”. A reprodução da ordem do “superior” serviu como ideologia da conquista, de instrumentos para a dominação política e para a exploração econômica. Nas três últimas décadas do século XIX, Inglaterra, França, Bélgica, Alemanha, Itália e os Estados Unidos da América disputaram para si a ideologia do povo evoluído com a missão divina de civilizar a humanidade. A partilha/disputa da África e da Ásia entre as potências europeias foi uma das consequências mais diretas e mais exemplares desse processo (Idem, ibidem).

A partir de levantamento bibliográfico, constata-se que a eugenia fazia parte do imaginário social brasileiro e permeava praticamente todos os saberes e práticas científicas. Desde a medicina, psiquiatria, justiça, educação e ciências sociais. Ou seja, a eugenia era anunciada como possível meta-ciência, a ciência maior dentre todas as outras, orientadora das relações humanas, conseqüentemente. A justificativa científica orientou as políticas públicas, conforme o fragmento abaixo:

...três questões que acho especialmente interessante com respeito à eugenia: que a eugenia era uma área de atuação científica que sempre estava vinculada a projetos políticos de formação de nação e estado; que estudos e práticas de eugenia funcionavam para formar circuitos entre áreas de pesquisa e pensamento científico; e que ela serviu em diversas áreas para orientar políticas públicas. (DÁVILA, 2015, p. 2).

Esse último aspecto é um dos que mais chamam a atenção para a presente pesquisa, pois, o projeto de educação pública no Brasil no começo do século vinte, era uma proposta calcada no “saneamento social”, cuja base teórica foi totalmente

inspirada no projeto de limpeza étnica que orientou o pensamento eugenista brasileiro.

Na área de educação pública, a eugenia teve um forte papel organizador e propulsor de políticas e técnicas de educação. Na primeira metade do século XX, houve uma confluência de fatores: tinha havido um atraso considerável na elaboração de redes de ensino público, que remete ao Império. Mas a partir da década de 1920 e intensificando depois da Revolução de 1930, o ensino público virou alvo de projetos de reforma e da expansão do papel do estado na sociedade. Esse momento coincidiu com o auge do movimento eugênico no Brasil e no mundo afora. No contexto brasileiro, a eugenia forneceu um impulso, uma lógica e uma gama de práticas que deram forma à renovação e expansão da escola pública no Brasil. Poderíamos dizer que o projeto da escola pública universal no Brasil é inseparável da história da eugenia (Idem, p. 2-3)

Assim como alguns autores, como Gilberto Freyre, que teimou em dizer que a escravidão no Brasil foi menos violenta que nos outros países escravocratas, o tema da eugenia também tem recebido um tratamento parecido, pois ainda hoje o imaginário de parte da população, materializada em alguns escritos acadêmicos, enfatizam o caráter *light* das relações inter-étnicas no Brasil. Mas não é bem assim. Apesar da especificidade da propagação da eugenia em nosso país, aqui também houve a disseminação de um *corpus* teórico bastante profícuo sobre esta temática. Portanto,

... é necessário fazer algumas perguntas: a eugenia latina foi menos eugenista ou mais leve do que as outras? Foi um conjunto equivocado de ideias? Remando contra essas interpretações, constatamos que, no Brasil, entre o início do século XX e as décadas de 20 e 40 existiu um movimento eugênico que permitia a associação entre esterilização, saneamento e educação. E quase todos os intelectuais eugenistas não escaparam dessa hibridização de estratégias: Constatamos que, no Brasil, entre o início do século XX e as décadas de 20 e 40 existiu um movimento eugênico que permitia a associação entre esterilização, saneamento e educação. E quase todos os intelectuais eugenistas não escaparam dessa hibridização de estratégias” (SANTOS, 2009, p.3).

Essa variedade de perspectivas pode ser definida em três vertentes concomitantes temporalmente: eugenia preventiva (pautada nas políticas sanitárias), eugenia positiva (exames pré-nupciais para efeito do cruzamento genético entre elementos brancos, evitando os casamentos disgênicos [inter-racial/degeneração]) e a eugenia negativa (políticas de esterilização em massa dos negros mestiços, indígenas, amarelos, deficientes físicos, mentais e homossexuais). O que motivou o movimento eugênico pode ser visto abaixo:

O desejo de retirar o Brasil do tão propalado atraso civilizacional contribuiu para que os intelectuais locais desenvolvessem um intenso debate sobre as condições raciais e de saúde da população, o que possibilitou formular algumas das mais originais e bem estabelecidas ideias sobre o Brasil e a identidade nacional. Nesse período, segundo Sérgio Carrara, “os cientistas brasileiros tentavam tornar possível, ou pelo menos concebível, o reposicionamento de seu país e deles próprios no então chamado ‘concerto das nações’”. No entanto, fazia-se necessário não apenas repensar a imagem do Brasil e da condição de ser brasileiro, mas, antes, encontrar soluções viáveis que efetivamente pudessem regenerar e civilizar o país como um todo, colocando-o no trilho do progresso e da modernidade (SOUZA, 2008, p. 148).

Essa preocupação de boa parte da intelectualidade brasileira com a formação racial diz respeito à dimensão da corporalidade – *somatocentrismo* é como se pode chamar esse fenômeno –, não há como negar que a ideia de raça e todos os fenômenos advindos desse conceito e muito antes de se nomear essa ideia, o elemento motivador é o corpo próprio e o corpo do outro, instaurador da diferença.

É o corpo que mantém seu estatuto protolinguístico através de relações que podemos considerar deste modo: em relação à imagem do outro para mim e vice-versa, ou seja, alguém ao perceber um outro, o engloba com a totalidade do olhar. A contemplação é sempre formadora de juízos estéticos a formar uma imagem de outrem a partir do ponto de vista do observador. É por isso que o uso da linguagem compartilhada por determinada comunidade de falantes cria pontes necessárias entre seus pares e barreiras que impossibilitam a aceitação do outro diferente.

O silêncio, a omissão, a distorção do lugar do branco na situação das desigualdades raciais no Brasil tem um forte componente narcísico, de autopreservação, porque vem acompanhado de um pesado investimento na colocação desse grupo como grupo de referência da condição humana. Quando precisam mostrar uma família, um jovem ou uma criança, todos os meios de comunicação social brasileiros usam quase que exclusivamente o modelo branco. Freud identifica a expressão do amor a si mesmo, ou seja, o narcisismo, como elemento que trabalha para a preservação do indivíduo e que gera aversões ao que é estranho, diferente. É como se o diferente, o estranho, pusesse em questão o “normal”, o “universal” exigindo que se modifique, quando auto preservar-se remete exatamente à imutabilidade aversão e a antipatia surgem (BENTO, 2002, pp. 29-30).

“Não há lei que não se manifeste sobre corpos” (CERTEAU, 2001). Segundo o autor ora citado, com a emergência da economia escriturística, que coincidiria com o advento da modernidade capitalista, o corpo seria produtor de legislação sobre si mesmo através de uma escrita “corporificada” em relação com um corpo produtor de

“literatura”. O corpo é produto e produtor de múltiplos sentidos, é através de nossos corpos que entramos em contato com o mundo, não através de uma existência incorpórea da “mente” – ou *res cogitans* –, conforme o pensamento cartesiano. Não entramos em contato com o mundo da vida pelo “mundo das ideias”. Essa perspectiva é o que dará o sentido de autoria para pensar a eugenia nessa dissertação.

No primeiro capítulo, apresento o agenciamento da memória e da amnésia como um campo ideológico fortemente delimitado pela luta por hegemonia socioeconômica racialmente demarcada. Para tanto, uso como aporte, alguns autores contemporâneos que se debruçaram na obra de Renato Kehl, principal representante do pensamento eugenista nas Américas, conforme citação acima.

No segundo capítulo, a discussão é sobre a noção de “campo científico”, conforme a concepção de Pierre Bourdieu, colocando a discussão sobre eugenia, apoiada em pressupostos positivistas, como modo de enunciação e produção de sentido, mostrando o caráter autoritário de tais pressupostos sob o prisma das ciências humanas a partir de uma crítica dialógica ou polifônica.

No terceiro capítulo, apresento uma discussão sobre a influência da colonialidade na formulação das políticas públicas na educação no Brasil, o que proporcionou rever algumas ideias formuladas nos capítulos anteriores. Utilizo aqui, alguns pressupostos da cultura afro-brasileira, sobretudo, a figura de Exú, entidade cultuada em religiões de matrizes africanas, como figura alegórica que se contrapõe a uma outra figura ocidental, Narciso, “que acha feio tudo que não é espelho”, comparando essa alegoria com os pressupostos da branquitude, que chega ao paroxismo narcisista dos eugenistas, de supor que poderiam moldar o mundo “à sua imagem e semelhança”. Utilizo para isso o conceito de “baraperspectivismo” como contraponto ao narcisismo imposto pelas propostas eugenistas. Exú é a multiplicidade apresentada como figura de linguagem em oposição ao paradigma da branquitude que não respeita as diferenças étnico-raciais.

1 EUGENIA NO BRASIL: UM DEBATE POLÍTICO-IDEOLÓGICO

1.1 A polifonia como perspectiva teórico-conceitual

O que a antropologia da ciência deveria nos estar ensinando, e, para mim ao menos, esta é sua principal lição, é que é impossível continuar a praticar nossa disciplina dentro de uma economia do conhecimento onde o conceito antropológico é uma sorte de mais-valia extraída pelo 'observador' a partir do trabalho existencial — da vida — do "observado".

Eduardo Viveiros de Castro

O presente trabalho apresenta a discussão acerca das políticas públicas na educação no Brasil na primeira metade do século vinte, pelo viés da eugenia, celebrada tanto pela comunidade científica da época, quanto pelo poder público e por boa parte da população. A eugenia no Brasil foi concebida como um projeto político, científico e estético-pedagógico, tendo na figura do médico-farmacêutico Renato Ferraz Kehl o principal propagador da doutrina eugenista. Mas ele não falava sozinho, pois, durante a primeira metade do século vinte se consolidou o campo científico com acaloradas discussões e disputas de ideias. O que tinha em comum entre todos os eugenistas da época era a preocupação com o nacionalismo.

A eugenia entra em seu período mais violento em suas propostas na década de 30 do século vinte, período privilegiado neste trabalho, no qual a figura do eminente farmacêutico e médico Renato Ferraz Kehl se torna hegemônica na difusão da eugenia. Justamente quando o nazismo assume o poder na Alemanha, com Vargas assumindo o poder no Brasil e é convocada uma Assembleia Nacional Constituinte em 1934. Período em que o nacionalismo brasileiro assume sua face mais perversa no século vinte. Desse tempo para cá, após a Segunda Guerra Mundial, o discurso dominante assume uma face bem diferente, a afirmação da superioridade racial pautada pela branquitude se dilui nos discursos sobre a suposta democracia racial, enquanto a desigualdade racial permanece no DNA do nacionalismo à brasileira. Mas o passado precisa ser revisto para vislumbramos um futuro diferente.

Como a pesquisa tem como base documentos históricos textos acadêmicos e outras fontes bibliográficas, será apresentada como aporte teórico-conceitual e metodológico a temática da escrita da pesquisa. Pesquisar sobre pesquisadores é um dos exercícios mais executados no âmbito acadêmico, mas escrever sobre esse

exercício talvez não seja tão comum assim. Estudar sobre a escrita da pesquisa pode ter um efeito didático para quem segue a carreira acadêmica. Apresentar as “vozes” presentes nos textos diz respeito às escolhas que se faz para apresentar o trabalho escrito. Para tanto, apresenta-se aqui algumas reflexões sobre o tema pela perspectiva dos estudos de Mikhail Bakhtin e alguns de seus comentadores, pensando sobre a polifonia e polissemia no contexto da escrita acadêmica.

“A polifonia é da ordem do discurso e, portanto, do acontecimento: outras vozes se fazem ouvir, num dado momento, num dado lugar, dando origem a uma multiplicidade de sentidos. A polissemia é da ordem da língua como sistema abstrato e remete, portanto, a um universo de possibilidades de significação” (AMORIM, 2002, pp. 12-13).

Ocupar o espaço de saber a partir do conhecimento como posse é algo extremamente tentador para o exercício do que Foucault em praticamente todas as suas obras nomeou como saber/poder. “A verdade existe, mas nós não a possuímos” (Bakhtin, 2003). Normalmente, faz-se menção apenas às pesquisas em si mesmas, mas, opta-se neste trabalho, de comentar sobre a escrita da pesquisa por entender que se trata de um desdobrar que denota o posicionamento do pesquisador e abre a possibilidade de acessar os sujeitos da pesquisa como atores e, nesse sentido, aí sim, possibilitar o distanciamento antropológico como autor-contemplador ao oferecer um acabamento estético-literário aos objetos e objetivos da pesquisa, pois: “O desenvolvimento da ciência etnográfica não pode, em última análise, ser compreendido em separado de um debate político-epistemológico mais geral sobre a escrita e a representação da alteridade” (CLIFFORD 2008, p. 20). Como atesta também a citação abaixo:

A intensidade dialógica dá-se como tensão interior à palavra de uma só pessoa e, para ouvi-la ou fazê-la falar, é preciso calar todo bate-papo, todo diálogo exterior. Parece-me que é nesse ponto que o conceito de voz torna-se mais preciso, e que ele deixa de coincidir com a ideia de pessoa. O dialogismo da escrita e o dialogismo da leitura supõem ambos uma cena muda: a primeira coisa que autor e leitor têm a compartilhar é o silêncio (AMORIM, 2002, p. 13).

A escrita apresenta uma demanda específica bem diferente do trabalho de campo, pois, o relato como descrição exige outro movimento de raciocínio – produção de discurso como narrativa – e isso nos exige um exercício intelectual fundamental para a materialização do encontro entre metodologia como “ferramenta” de acesso ao campo de pesquisa e seus sujeitos pesquisados, de um lado; e de

outro, a construção do discurso sobre a pesquisa, encontro de múltiplas vozes num texto cuja responsabilidade de escolha de acréscimos e cortes de algumas dessas vozes fazem parte do processo de criação literária que coloca o pesquisador como autor. Eis a dimensão de autoria do pesquisador.

Nesse sentido, a forma que encontrei de materializar as relações entre essas dimensões acima citadas, relendo a apresentação de Sérgio Paulo Rouanet em “Origem do Drama Barroco Alemão” (BENJAMIN, 1984), foi optar pela escrita ensaística como um modo de me deixar livre como autor de literatura acadêmica. Nesse sentido, teorizar é apresentar a verdade do texto que deve ser sempre contextualizada conforme os parâmetros apresentados dentro de certos condicionamentos da escrita em consonância e/ou divergência com seus pares na academia.

O mais importante na noção romântica de reflexão, e que Benjamin não cansa de sublinhar, é que ela não se dá como processo intra-subjetivo, mas como conexão entre reflexões. Embora a reflexão, enquanto momento individual, tenha lugar na imanência da obra, a conexão é mais decisiva, pois só nela se dá a necessária intensificação da reflexão, e só aí se poderá dizer que a obra já tinha em si mesma critérios para construir sua própria crítica. Esta posição nos leva à conclusão um tanto vertiginosa de que na verdade não faz sentido falar em reflexão inicial, mas apenas em conexões. Especialmente no domínio da linguagem, qualquer reflexão já é intensificação de alguma outra reflexão, e é, portanto, uma conexão (OLIVEIRA, 2009, p. 28).

E, assim, esta dissertação se apresenta como “montagem” literária que visa demonstrar que a escrita em ciências humanas, apesar de ser um trabalho solitário, recebe “visitas” de vários autores que contribuem com suas múltiplas vozes na elaboração do texto acadêmico. É essa possibilidade que determina o caráter polifônico e polissêmico. Trata-se de um processo de *autopoiesis* – a escrita da pesquisa com suas múltiplas vozes é como um sistema aberto, não ocorre em clausura operacional, como uma máquina fechada em si mesma, pois sempre acontecem trocas com o ambiente externo, ou melhor, a escrita faz parte do ambiente.

Essa noção que trata a escrita da pesquisa como construção autopoética em constante troca com o ambiente denota a mesma como empreendimento relacional em que pesquisador e sujeitos da pesquisa fazem parte da cadeia de sustentação do ecossistema acadêmico-discursivo-literário. Mas o que pode garantir o sentido de autoria na escrita da pesquisa sem causar grandes perdas em relação aos

pesquisados, também como coautores, sem que suas vozes sejam totalmente suprimidas no contexto posterior à pesquisa, ou seja, no processo de produção do texto da pesquisa, é o que veremos a seguir.

A origem da insatisfação com o conhecimento atual sobre o homem contemporâneo pode ser melhor compreendida quando resgatamos, no curso da história das ciências humanas, uma determinada concepção de homem e de realidade social inteiramente construída com base nos modelos de cientificidade retirados das ciências naturais. As ciências humanas, reivindicando o status de serem científicas, aderiram ao universo do pensamento axiomático, calcado na lógica matemática, substituindo progressivamente o mundo da realidade humana, chegando mesmo a abolir a própria distinção entre pessoas e coisas (JOBIM e SOUZA, 1994, p.17).

Quando o inimigo se encontra encastelado, cabe ao exército ir ao encontro da luta no campo adversário. Trazendo esse aprendizado ao âmbito da pesquisa, a ideia aqui é pensar a produção de conhecimento acadêmico como lócus de contenda no qual se encontram conhecimentos consolidados pelo paradigma vigente. Portanto, uma questão a ser levada em consideração, fundamental, diga-se de passagem, diz respeito ao critério de cientificidade em ciências humanas.

Não se deve ter como parâmetro as ciências da natureza para as pesquisas sobre relações humanas, a intersubjetividade. Nesse sentido, serão questionados os parâmetros científicos da eugenia, mostrando que as ciências humanas necessitam de critérios de cientificidade diferentes dos apresentados pelos eugenistas. A universidade é o lugar de discussão do fazer científico e não há porque se furtar a essa tarefa.

O que interessa neste contexto é mostrar que a pesquisa em ciências humanas não deve se pautar, necessariamente, por algum tipo de elucidação ou de busca de alguma forma de verdade científica, algo que venha comprovar alguma hipótese cuja resposta já seja de antemão esperada, mas, em demonstrar uma perspectiva diferente do ideal cientificista “que condena os percursos da pesquisa a uma viagem programada, guiada pela demonstração rígida de hipóteses de partida, a uma domesticação de itinerários que facultam ao pesquisador a possibilidade de apenas ver o que os seus quadros teóricos lhe permitem ver” (Pais, 2003, p.1 7). Para tanto, vale o pensamento abaixo:

Grande parte dos problemas teórico-metodológicos da pesquisa qualitativa é decorrente da tentativa de se ter como referência, para as ciências sociais, o modelo positivista das ciências naturais, não se levando em conta a especificidade dos objetos de estudo das ciências sociais. Os dados

qualitativos consistem em descrições detalhadas de situações com o objetivo de compreender os indivíduos em seus próprios termos (GOLDENBERG, 2004, p. 53).

Para continuar a discorrer sobre a escrita em ciências humanas, vale as recomendações de Bakhtin (1997), não como norma, mas como posicionamento do pesquisador ao adotar uma postura crítica em relação à pretensa neutralidade científica herdada das ciências da natureza e da matemática, enfatizando o caráter relacional, seu aspecto dialógico:

As ciências exatas são uma forma monológica de conhecimento: o intelecto contempla uma coisa e pronuncia-se sobre ela. Há um único sujeito: aquele que pratica o ato de cognição (de contemplação) e fala (pronuncia-se). Diante dele, há a coisa muda. Qualquer objeto do conhecimento (incluindo o homem) pode ser percebido e conhecido a título de coisa. Mas o sujeito como tal não pode ser percebido e estudado a título de coisa porque, como sujeito, não pode, permanecendo sujeito, ficar mudo; conseqüentemente, o conhecimento que se tem dele só pode ser dialógico (Bakhtin, 1997, p. 403).

Sobre a questão relacional vale trazer à tona o pensamento de Nietzsche num fragmento citado por Rocha (2008) no qual a ênfase recai sobre a *perspectiva*, mostrando que não se trata de dizer que todo ponto de vista seja válido; se assim o fosse, teríamos que concordar com o nazi-fascismo. Quando se fala aqui em perspectivismo, o que está em jogo são as diferentes posições no âmbito das relações sujeito-sujeito nas ciências humanas:

Contrariamente a uma interpretação bastante difundida, o perspectivismo de Nietzsche não consiste na posição epistemológica de que o conhecimento varia segundo o ponto de vista, mas no saber ontológico de que não há um ponto de vista exterior ao mundo. Não havendo um ponto de vista transcendente, tudo o que há são relações. Essa ideia transparece nas críticas de Nietzsche ao conceito de coisa em si: “As propriedades de uma coisa são os seus efeitos sobre outras ‘coisas’; se removemos as outras ‘coisas’, uma coisa não tem propriedades, isto é, não há coisa sem outras coisas, isto é, não há ‘coisa em si’”⁴. O perspectivismo não designa a relatividade da verdade, mas a verdade da relação. Não há coisas tomadas em si mesmas que, posteriormente, entram em relação com outras: a relação é o primeiro termo (ROCHA, 2008, p. 162-3).

Para Merleau-Ponty “a consciência é sempre consciência de algo” ou “consciência entre outras consciências” (1999: p. 9) e a subjetividade não se constitui como uma ilha inacessível, mas, num processo relacional no qual o pesquisador não se encontra numa posição na qual apenas ele percebe a

subjetividade alheia por conta de possuir um suposto saber e, nesse sentido, o outro – os sujeitos da pesquisa – também o observam como autores-contempladores de seus outros.

O “super-homem” existe — mas não no sentido nietzschiano de ente superior; sou o super-homem do outro, como ele o é de mim: minha posição exterior (minha “exotopia”) me dá o privilégio de vê-lo como um todo. Ao mesmo tempo, não posso agir como se os outros não existissem: saber que o outro pode ver-me determina radicalmente a minha condição. A sociabilidade do homem funda-lhe a moral: não na piedade, nem na abstração da universalidade, mas no reconhecimento do caráter constitutivo do inter-humano. Não só o indivíduo não é redutível ao conceito, mas também o social é irredutível aos indivíduos, ainda que numerosos. E pode-se imaginar uma transgressão que não se confunda com a superioridade pura e simples, que não me conduz a transformar o outro em objeto: é aquela que se vive nos atos de amor, de confissões, de perdão, de *escuta ativa*¹ (TODOROV, 1997, p. 16).

“São só dois lados da mesma viagem”, diz a música de Milton Nascimento. Assim deve ser vista a relação pesquisador-pesquisados em ciências humanas, pois “a mesma hora do encontro é também despedida”. Então, essa é uma noção importante para pensarmos a relação entre antropólogo e “nativo”. Vale ressaltar que o antropólogo também é nativo de algum lugar. E podemos reivindicar que o pesquisador faz parte de uma das muitas “tribos urbanas”, conforme Maffesoli (1996), pois compartilham a mesma forma de linguagem acadêmica caracterizada pelo uso da norma culta da língua e estilos de vida que se coadunam com a maioria de seus pares na academia.

[...] para que o ser humano se constitua num todo, pois o acabamento só pode vir do exterior, através do olhar do outro (é também um tema familiar aos leitores de Sartre). A demonstração de Bakhtin segue dois planos da pessoa humana. O primeiro, espacial, é o do corpo: ora, meu corpo só se torna um todo se é visto de fora, ou num espelho (ao passo que vejo, sem o menor problema, o corpo dos outros como um todo acabado). O segundo é temporal e relaciona-se à “alma”: apenas meu nascimento e minha morte me constituem em um todo; ora, por definição, minha consciência não pode conhecê-los por dentro. Logo, o outro é ao mesmo tempo constitutivo do ser e fundamentalmente assimétrico em relação a ele: a pluralidade dos homens encontra seu sentido não numa multiplicação quantitativa dos “eu”, mas naquilo em que cada um é o complemento necessário do outro (TODOROV, prefácio. In: BAKHTIN, 1997, p.15).

Nesse sentido, quando se busca a entrada num determinado campo de pesquisa, há que se pensar em estratégias de negociação para que o “nativo” exerça sua hospitalidade e aceite o pesquisador. Por outro lado, a maneira como o

¹ Ênfase acrescentada.

pesquisador se comporta como hóspede se refletirá na escrita. Nesses encontros e despedidas, chegadas e partidas, o que o antropólogo leva na bagagem de volta para casa é o que será demonstrado em seu relato de pesquisa, ou seja, a metodologia utilizada no trabalho de campo tem uma relação intrínseca com o campo de consistência teórica compartilhado pelo pesquisador e seus pares na academia e com seu fazer teórico-conceitual, mostrando seu posicionamento político frente aos problemas da pesquisa e seus possíveis futuros desdobramentos.

No que concerne às Ciências Humanas, a questão da voz do objeto é decisiva. Segundo Bakhtin, é o objeto que distingue essas ciências das outras (ditas naturais e matemáticas). Não é, porém, o homem seu objeto específico, uma vez que este pode ser estudado pela Biologia, pela Etologia etc. O objeto específico das Ciências Humanas é o discurso ou, num sentido mais amplo, a matéria significante. O objeto é um sujeito produtor de discurso e é com seu discurso que lida o pesquisador. Discurso sobre discursos, as Ciências Humanas têm, portanto, essa especificidade de ter um objeto não apenas falado, como em todas as outras disciplinas, mas também um objeto falante (AMORIM, 2002, p. 10).

Aponta-se aqui a pesquisa em ciências humanas como diálogo em permanente continuidade na qual não há como definir o ponto zero ou a palavra final no que tange à produção de conhecimento, o que nos obriga à modéstia acadêmica diante de um objeto que jamais se esgotará em suas atribuições através do *grande tempo* (para usar uma expressão bakhtiniana).

1.2 Memória e esquecimento como um acirrado campo de disputas: escovando a história à contrapelo

A principal motivação para escrever um trabalho sobre eugenia é justamente seu esquecimento ao longo da história, ou seja, este tema nunca foi tratado em nenhum nível da educação como parte dos estudos de História do Brasil, pelo menos desde que entrei pela primeira vez na escola em 1972. Mas o contato com o tema surgiu durante o segundo semestre de 2004, durante minha graduação em psicologia na PUC-Rio, na época eu cursava o 6º período, quando fui indicado por uma professora para participar como assistente de pesquisa no IOC – Instituto Oswaldo Cruz, num laboratório de pesquisa. Na época tive a chance de conhecer o então mestrando Vanderlei Sebastião de Souza, cujo objeto de pesquisa era o acervo acadêmico e pessoal do farmacêutico e médico Renato Ferraz Kehl, principal representante da eugenia no Brasil e nas Américas durante toda a primeira metade

do século vinte. A ideia de estudar a eugenia vem dessa época. Vale a reflexão abaixo para a introdução ao tema:

[...] a visão negativa do brasileiro em relação ao cidadão negro como ser humano, ser social, criador de culturas e com capacidade de evoluir como qualquer ser vivente residente no planeta Terra, inicia-se no século XVII e tem como importante centro divulgador as ideias disseminadas nos sermões dos padres Jesuítas, com destaque para aqueles pronunciados pelo padre Antônio Vieira (FILHO, 2007, p. 160).

O cientista social Jessé Souza realiza um verdadeiro “malabarismo epistemológico”, com o intuito de negar o caráter eminentemente racista da sociabilidade brasileira, ao enfatizar estritamente a diferença de classe como modeladora da hierarquia social. O mais interessante é que se utiliza de categorias argumentativas que fazem parte de clichês nada acadêmicos. Não há aqui algum tipo de interesse em o categorizar como um possível “inimigo teórico” ou alguma outra coisa que remeta a algo pessoal. É apenas uma discussão acadêmica e os argumentos utilizados pelo autor servem aqui como constatação do alcance do pensamento freyriano no contemporâneo. Ou seja, existe desigualdade, mas não se trata de racismo.

O autor mostra uma concepção que vincula classe e raça, ao mesmo tempo, em que busca separar as duas dimensões, tentando minimizar os efeitos da raça na promoção da desigualdade, buscando concentrar sua percepção na desigualdade social, com menos ênfase na diferença racial. Na página 50 o autor se pergunta por que nós nunca nos perguntamos sobre a tamanha desigualdade entre trabalho intelectual e trabalho manual, na qual quem realiza o trabalho intelectual chega a ganhar até 50 vezes mais quem realiza trabalho manual. Ora, o fato de o autor ainda não ter visto alguma publicação sobre essa crítica, não significa que ela não exista. Afinal, a lógica acadêmica se parece com a do jogo do bicho, no qual vale o escrito? No caso do autor, além de escrito tem que ter sido lido por ele. Pelo jeito, ele nunca teve acesso aos discursos de sindicalistas que lutam por melhores condições de trabalho e renda, essa é a impressão que passa.

O tema da relação entre preconceito racial e desigualdade social entre nós tem longa e venerável tradição. Ao mesmo tempo, como mostra a recente discussão pública sobre cotas nas universidades, confusão, insegurança e desorientação demonstram que esse tema está longe de ser um assunto pacífico. A meu ver essa confusão se relaciona também ao modo como o assunto vem sendo tratado no debate acadêmico. Refiro-me à confusão

entre as dimensões empíricas e teóricas do tema e as consequências deletérias para a compreensão deste fenômeno nas práticas daí decorrentes. Dois aspectos saltam aos olhos de quem analisa o debate corrente entre nós. O primeiro diz respeito à ênfase em trabalhos empíricos destinados a sobre-representação dos negros em todos os índices sociais negativos. Embora seja necessário, antes de tudo, reconhecer a importância, oportunidade e pioneirismo deste tipo de investigação, também se faz necessário circunscrever seus limites (...). a confusão entre estes dois níveis de análise, no entanto, confusão esta dominante na grande imprensa, na mídia em geral, na discussão política e até no ambiente acadêmico, cria a ilusão de que a causa da desigualdade social brasileira é racial e ponto final. Como não existe aporte interpretativo que especifique uma *hierarquia das causas da desigualdade*², a variável racial é percebida, tendencialmente, como um dado absoluto e não como um dos elementos que explicam a especificidade de nossa desigualdade (SOUZA, 2005, pp. 43-4).

Toda essa argumentação sobre a falta de uma lógica interpretativa que dê conta das origens da desigualdade social, sem levar em consideração os quase 400 anos de escravidão no Brasil, o último país ocidental a abolir oficialmente o regime escravocrata. Como alguém que busca imprimir “legitimidade epistemológica”, ao falar “em nome da ciência”, negligencia esse aspecto? Mais ainda: “esquece” a política de imigração seletiva na qual os europeus eram os imigrantes eleitos com o intuito de embranquecer o país.

Como no período entre guerras no Brasil, a eugenia, racismo científico, tema desta dissertação se consolidou a ponto fazer parte de um conjunto de políticas públicas em praticamente todos os setores da vida cotidiana, principalmente na educação e na saúde individual e coletiva e o nobre cientista social “não compreende” porque a ênfase recai sobre o racismo como a principal causa da desigualdade social no Brasil? Souza (2005) continua sua explanação:

Em segundo lugar, ainda que relacionado ao primeiro aspecto, causa espécie a ênfase no tema das “relações raciais” desvinculadas de um quadro interpretativo mais amplo. Ainda que seja defensável a divisão de trabalho intelectual que este tipo de fragmentação implica, o que não me parece defensável é isolar a variável racial do estudo das causas da desigualdade como fenômeno mais geral. Nesse sentido, acredito que o tema da desigualdade só adquire compreensibilidade se vinculado ao tema da especificidade de nosso processo de modernização. Isso significa dizer que a determinação do peso específico da variável racial no tema maior da desigualdade social exige um quadro de referência teórico amplo, inclusivo e totalizador (Idem, p. 44).

² Aqui o autor mostra todo seu desconhecimento ou desqualificação de tudo que já foi produzido por várias décadas até 2005, ano em que foi escrito este artigo. Se ele não leu, não existe.

O “quadro interpretativo mais amplo” que o autor refere acima tem a nítida proposta de esvaziar de sentido as discussões sobre políticas de ações afirmativas a partir de informações obtidas em pesquisas visando identificar a desigualdade racial no Brasil. Não existe neutralidade científica, talvez não haja neutralidade nem mesmo em UTI neonatal. Até, por vermos de vez em quando, situações críticas de muita precariedade no sistema de saúde brasileiro, no qual nos deparamos com a tomada de decisão de equipes médicas sobre quais bebês receberão atendimento prioritário. Decisões salomônicas são tomadas nesses casos.

Então, dito isso, como acreditar que um pesquisador ao exaltar seu arcabouço teórico em detrimento de outros referenciais não pode estar de algum modo comprometido com determinada cosmovisão em franco antagonismo com outras concepções de vida e fazer político? Ser cientista tentando estabelecer uma verdade política a golpes de marretadas epistemológicas é uma estratégia bastante utilizada na busca de desqualificação do discurso político de outrem através de um modo bastante peculiar: a escrita acadêmica³. Todo autor tem uma intencionalidade ao escrever, não há escrita que não suponha alguma intencionalidade e, conseqüentemente, sua implicação com o que se escreve. Os argumentos sobre a superioridade branca fazem parte de uma mentalidade compartilhada por diversas nações:

A “natural dominação da raça mais evoluída” levando a “civilização e o progresso” aos “inferiores, bárbaros e primitivos”. A reprodução da ordem do “superior” serviu como ideologia da conquista, de instrumentos para a dominação política e para a exploração econômica. Nas três últimas décadas do século XIX, Inglaterra, França, Bélgica, Alemanha, Itália e os Estados Unidos da América disputaram para si a ideologia do povo evoluído com a missão divina de civilizar a humanidade. A partilha/disputa da África e da Ásia entre as potências europeias foi uma das conseqüências mais diretas e mais exemplares desse processo (idem, ibidem).

A partir de levantamento bibliográfico, constata-se que a eugenia fazia parte do imaginário social brasileiro e permeava praticamente todos os saberes e práticas científicas. Desde a medicina, psiquiatria, justiça, educação e ciências sociais. Ou seja, a eugenia era anunciada como possível meta-ciência, a ciência maior dentre todas as outras, orientadora das relações humanas, conseqüentemente. A eugenia

³ No segundo capítulo, na discussão sobre a eugenia campo científico, será abordada a importância da escrita para o estabelecimento da ciência como detentora hegemônica sobre a narrativa do mundo.

era o *programa forte* das ciências da época. A justificativa científica orientou as políticas públicas:

[...] três questões que acho especialmente interessante com respeito à eugenia: que a eugenia era uma área de atuação científica que sempre estava vinculada a projetos políticos de formação de nação e estado; que estudos e práticas de eugenia funcionavam para formar circuitos entre áreas de pesquisa e pensamento científico; e que ela serviu em diversas áreas para orientar políticas públicas. (D'AVILA, 2015, p. 2).

Esse último aspecto é um dos que mais chamam a atenção para a presente pesquisa, pois, o projeto de educação pública no Brasil no começo do século vinte, era uma proposta calcada no “saneamento social”, cuja base teórica foi totalmente inspirada no projeto de limpeza étnica que orientou o pensamento eugenista brasileiro.

Na área de educação pública, a eugenia teve um forte papel organizador e propulsor de políticas e técnicas de educação. Na primeira metade do século XX, houve uma confluência de fatores: tinha havido um atraso considerável na elaboração de redes de ensino público, que remete ao Império. Mas a partir da década de 1920 e intensificando depois da Revolução de 1930, o ensino público virou alvo de projetos de reforma e da expansão do papel do estado na sociedade. Esse momento coincidiu com o auge do movimento eugênico no Brasil e no mundo afora. No contexto brasileiro, a eugenia forneceu um impulso, uma lógica e uma gama de práticas que deram forma à renovação e expansão da escola pública no Brasil. Poderíamos dizer que o projeto da escola pública universal no Brasil é inseparável da história da eugenia (Idem, p. 2-3)

Assim como alguns autores, como Gilberto Freyre, que teimou em dizer que a escravidão no Brasil foi menos violenta que nos outros países escravocratas, o tema da eugenia também tem recebido um tratamento parecido, pois ainda hoje o imaginário de parte da população, materializada em alguns escritos acadêmicos, enfatiza o caráter *light* das relações inter-étnicas no Brasil.

Esta obra é produzida no início dos anos 30, sobretudo por seu livro “Casa Grande e Senzala”. Nele, o conceito de democracia racial pressupõe a ausência de preconceito ou discriminação racial contra o negro, devido a “plasticidade cultural” do colonizador português, que já tivera uma experiência prévia com a escravidão ao submeter os mouros em Portugal (Lima, 2009, p. 95).

Para Freyre houve uma tolerância racial do colonizador português com o escravo negro, comparando-se com a rigidez nas atitudes raciais do colonizador anglo-saxão, particularmente nos Estados Unidos. Freyre enfatiza as diferenças no campo racial, existentes entre Brasil e EUA tendo a plasticidade cultural se traduzido na miscigenação, ou seja, a mistura

entre negros e brancos, para ele essa mistura seria uma síntese dos melhores aspectos de cada uma das três raças. Nesta interpretação do Brasil a escravidão teria sido suave, amena e que os escravos eram dóceis e pacíficos. Na teoria de Freyre a democracia racial seria o legado mais original e significativo da civilização luso-brasileira para a humanidade. A integração se efetivaria sem traumas e a miscigenação se realizaria da atração e do amor entre as diferentes raças (Idem. Ibidem).

Até mesmo, os autores do Relatório Parcial da Comissão Estadual da Verdade da Escravidão Negra da OAB /RJ incorrem neste equívoco com esta afirmação: “Essa modalidade de eugenia decorrente da engenharia social na transição entre o Império e a República foi diferente da eugenia adotada, por exemplo, pelo hitlerismo na Europa, que implicava na eliminação física dos Judeus e outros indesejados” (Dias & Prudente, 2016: 251). O trecho abaixo vai na mesma direção dessa leitura, da possível propagação da eugenia ter sido mais amena no Brasil.

[...] a partir do final dos anos 1920 sua relação com esse modelo de eugenia mais “suave”, ao “estilo latino”, conforme sugere a historiadora Nancy Stepan (2005), perderia espaço em sua produção intelectual. Se até esse período Renato Kehl compartilhava um ponto de vista otimista sobre o futuro do Brasil, passaria, a partir de então, a ver com ressalvas as promessas reformadoras propostas pela maioria dos intelectuais brasileiros. Seu distanciamento em relação ao pensamento médico-sanitarista e sua crescente simpatia pelos conceitos mais extremados da eugenia negativa, mudariam a própria rede de relações que seria estabelecida pelo autor a partir do final dos anos 1920. Seu diálogo intelectual gradualmente deslocava-se do paradigma eugênico latino-americano para aquele de estilo anglo-saxônico e germânico, atraído pela ascensão de ideias eugênicas mais radicais que emergiam em países como a Alemanha e os EUA, cujas medidas procuravam impedir a reprodução dos sujeitos tidos como inaptos (SOUZA; WEGNER, 2013, pp. 265-6).

Mas não é bem assim. Apesar da especificidade da propagação da eugenia em nosso país, aqui também houve a disseminação de um *corpus* teórico bastante profícuo, produtor de vertentes mais variadas sobre esta temática. Portanto,

[...] é necessário fazer algumas perguntas: a eugenia latina foi menos eugenista ou mais leve do que as outras? Foi um conjunto equivocado de ideias? Remando contra essas interpretações, constatamos que, no Brasil, entre o início do século XX e as décadas de 20 e 40 existiu um movimento eugênico que permitia a associação entre esterilização, saneamento e educação. E quase todos os intelectuais eugenistas não escaparam dessa hibridização de estratégias (SANTOS, 2009, p.3).

Essa variedade de perspectivas pode ser definida em três vertentes concomitantes temporalmente: eugenia preventiva (pautada nas políticas

sanitaristas), eugenia positiva (exames pré-nupciais para efeito do cruzamento genético entre elementos brancos, evitando os casamentos disgênicos [inter-racial/degeneração]) e a eugenia negativa (políticas de esterilização em massa dos negros mestiços, indígenas, amarelos, deficientes físicos, mentais e homossexuais). O que motivou o movimento eugênico pode ser visto abaixo:

O desejo de retirar o Brasil do tão propalado atraso civilizacional contribuiu para que os intelectuais locais desenvolvessem um intenso debate sobre as condições raciais e de saúde da população, o que possibilitou formular algumas das mais originais e bem estabelecidas ideias sobre o Brasil e a identidade nacional. Nesse período, segundo Sérgio Carrara, “os cientistas brasileiros tentavam tornar possível, ou pelo menos concebível, o reposicionamento de seu país e deles próprios no então chamado ‘concerto das nações’”. No entanto, fazia-se necessário não apenas repensar a imagem do Brasil e da condição de ser brasileiro, mas, antes, encontrar soluções viáveis que efetivamente pudessem regenerar e civilizar o país como um todo, colocando-o no trilho do progresso e da modernidade (SOUZA, 2008, p. 148).

Essa preocupação de boa parte da intelectualidade brasileira com a formação racial diz respeito à dimensão da corporalidade – *somatocentrismo* é como se pode chamar esse fenômeno –, o corpo assumindo papel central nas relações de alteridade. Não há como negar que a ideia de raça e todos os fenômenos advindos desse conceito e, muito antes de se nomear essa ideia, que o elemento motivador é o corpo próprio e o corpo do outro, instaurador da diferença.

Ao invés de fazer da corporeidade um efeito da condição social do homem, essa corrente do pensamento faz da condição social o produto direto do corpo. Trata-se de submeter à primazia do biológico (mais ainda, de um imaginário biológico) as diferenças sociais e culturais, de naturalizar as diferenças de condição justificando-as por observações “científicas”: o peso do cérebro, o ângulo facial, a fisionomia, a frenologia, o índice cefálico, etc. O corpo é atormentado por essa imaginação abundante. Procura-se por meio de numerosas medidas as provas irrefutáveis do pertencimento a uma “raça”: os sinais manifestos, inscritos na pele, da “degenerescência” ou da criminalidade. De imediato, o destino do homem se inscreve na conformação morfológica; a “inferioridade” das populações destinadas à colonização ou já colonizadas por “raças” mais “evoluídas”; justifica-se o destino das populações trabalhadoras por alguma forma de debilidade. Finalmente, a ordem do mundo obedece à ordem biológica cujas provas são encontradas nas aparências corporais. Mede-se, pesa-se, corta-se, fazem-se autópsias, classificam-se incontáveis sinais transformados em índices, afim de decompor o indivíduo sob os auspícios da raça ou da categoria moral (LE BRETON, 2007, p. 17).

Daí a olhar com ressalvas, certas leituras sobre a cultura contemporânea, como se a pretensa “interioridade psicológica” não fosse manejada através de

performances corporais. O interessante é perceber quão cartesianos e platônicos são alguns de seus críticos. Essa hipertrofia da *psicosfera* desvinculada da dimensão somática só existe teoricamente, só em versões que baseiam seus pressupostos estritamente vinculados ao “mundo das ideias” platônico, base epistemológica do pensador René Descartes, inspiração da moderna psicologia, que separa o Homem em mente – *res cogitans*, matéria pensante; e *res extensa* – a matéria física, o corpo.

Todas as culturas possuem um certo ideal de “corpo belo”, que dissemina seu cânone e propaga uma “normalização” da população em torno dessa proposta ideal. Na sociedade contemporânea, entretanto, tal modelo parece se impor de maneira cada vez mais opressiva e generalizada, investindo os corpos e as subjetividades com uma potência inédita. A força incomum desse imperativo na época atual decorre, sem dúvida, da importância que vem ganhando o mercado das aparências. Cada vez mais, a subjetividade parece se ancorar na exterioridade da pele, nos sinais visíveis emitidos por um corpo que rivaliza constantemente pela captação dos olhares alheios em um mundo saturado de estímulos visuais (SIBILIA, 2004, p. 70).

É o corpo que mantém seu estatuto protolinguístico⁴ através de relações que podemos considerar deste modo: em relação à imagem do outro para mim e vice-versa, ou seja, alguém ao perceber um outro, o engloba com a totalidade do olhar. A contemplação é sempre formadora de juízos estéticos ao observar a imagem de outrem a partir do ponto de vista do observador. É por isso que o uso da linguagem compartilhada por determinada comunidade de falantes cria pontes necessárias entre seus pares, mas também cria barreiras que impossibilitam a aceitação do outro diferente.

O silêncio, a omissão, a distorção do lugar do branco na situação das desigualdades raciais no Brasil tem um forte componente narcísico, de autopreservação, porque vem acompanhado de um pesado investimento na colocação desse grupo como grupo de referência da condição humana. Quando precisam mostrar uma família, um jovem ou uma criança, todos os meios de comunicação social brasileiros usam quase que exclusivamente o modelo branco. Freud identifica a expressão do amor a si mesmo, ou seja, o narcisismo, como elemento que trabalha para a preservação do indivíduo e que gera aversões ao que é estranho, diferente. É como se o diferente, o estranho, pusesse em questão o “normal”, o “universal” exigindo que se modifique, quando auto preservar-se remete exatamente à imutabilidade a aversão e a antipatia surgem (BENTO, 2002, p. 26).

⁴ Como *protolinguístico* me refiro ao potencial de discursividade inerente ao corpo e à corporeidade.

Romper com a lógica racista é um dos grandes desafios no âmbito educacional no Brasil. Principalmente, no que tange às políticas de ação afirmativa e a implementação da Lei 10.639/03, é fundamental para mostrar que as argumentações apresentadas no âmbito acadêmico extrapolam em muito a dimensão meramente epistemológica. Até porque são propostas de políticas públicas na educação. Pois, o que move as práticas racistas é o mundo das aparências, não as explicações científicas. Até porque algumas propostas científicas promovem verdadeiro *epistemicídio* no terreno da produção de conhecimento. “Epistemicídio aqui é entendido como injustiça cognitiva que destrói territórios epistêmicos não hegemônicos” (NOGUERA, 2015: 13). Ou como explicita a citação abaixo:

Como afirmou Boaventura de Sousa Santos em *Pela mão de Alice*, o genocídio que acompanhou reiteradamente a expansão europeia foi responsável também por um epistemicídio: “eliminaram-se povos estranhos porque tinham formas de conhecimento estranho e eliminaram-se formas de conhecimento porque eram sustentadas por práticas sociais e povos estranhos”. Esse epistemicídio ocorreu sempre que se pretendeu subalternizar, subordinar, marginalizar ou ilegalizar experiências e grupos sociais que podiam constituir ameaça à expansão hegemônica e capitalista. Tal violência é considerada, comenta o autor de *Pela mão de Alice*, um dos grandes crimes contra a humanidade, causando indizível devastação na convivência comunitária, nos povos e grupos alvejados. Apesar de não ser completamente novo, pois sempre se registraram reações pautadas em revalorizar ideias, atitudes e comportamentos não hegemônicos, numa opção pelos saberes sepultados e pelas experiências e vivências oprimidas, marginalizadas, subordinadas, as reações contra tais iniciativas raramente são acompanhadas de aplauso ou reconhecimento pelas esferas dirigentes ou pelas elites (AUGEL, 2013, p. 19).

Pensar as políticas públicas no Brasil na primeira metade de século vinte sem levar em consideração a influência da eugenia nesse processo é praticamente impossível. Sobretudo por conta do consenso sobre o “atraso” do Brasil frente aos países europeus. O Brasil por sua população mestiça, miscigenada, era um empecilho ao progresso da nação. Outro aspecto a ser levado em consideração é o caráter de agência. Difundir a possibilidade de assumir o agenciamento da transformação social é primordial para pensar sobre os múltiplos processos existentes na dinâmica identificatória no Brasil, mas para isso é primordial falar sobre a construção da memória e da amnésia como campo acirrado de lutas ideológicas. Há um reforço da memória dominante e da amnésia de lutas contra a dominação

colonial que até hoje se mantém no discurso hegemônico nas universidades brasileiras.

A memória coletiva foi posta em jogo de forma importante na luta das forças sociais pelo poder. Tornar-se senhores da memória e do esquecimento é uma das grandes preocupações das classes, dos grupos, dos indivíduos que dominaram e dominam as sociedades históricas. Os esquecimentos e os silêncios da história são reveladores desses mecanismos de manipulação da memória coletiva (LE GOFF, 1990, p. 426).

A coesão identitária colonial é um processo que se constitui na construção da ideia de Nação, Povo e Pátria. Para tanto, tem-se ao longo da história, ocorrido a supressão das diferenças através da violência física e simbólica em defesa desses ideais. A noção de história como um movimento linear pode ser questionada, nesse sentido, a partir do fragmento abaixo:

Rompendo com a abordagem teleológica e causalística presente no marxismo vulgar, Benjamin irá ressaltar que a história não é um movimento contínuo e linear, mas marcada por rupturas que apontam sempre para a possibilidade de tudo ser diferente do que efetivamente é (...). Benjamin não queria apenas que o historiador partisse do condicionamento presente para investigar o passado, mas que cultivasse uma consciência mais ampla de que todo o passado está carregado de possibilidades de futuro, cuja significação é decisiva no encaminhamento de nossa história. Recordar algo vivido não basta, pois, o acontecimento, enquanto permanece encerrado na esfera do vivido, é finito, limitado. Só quando o vivido elucida, de algum modo, o que ocorreu antes e o que aconteceu depois, que ele pode se tornar ilimitado. O sentido da história vem sempre da ação dos homens e não pode ser pensado como dado antes de os sujeitos agirem. O homem é sempre capaz de surpreender e é por isso que ele pode reverter a ordem estabelecida e institucionalizada, ou seja, interferir nos caminhos da história de seu tempo *escovando a história a contrapelo* (JOBIM E SOUZA, 1994, p.154).

No Brasil, a produção de conhecimento acadêmico tem reproduzido modelos de pensamento europeus que, ao longo da formação e consolidação de tais saberes, não tem levado em consideração as mais variadas formas de saberes produzidos e compartilhados fora do paradigma eurocentrado. Há nitidamente uma barreira xenófoba, são fronteiras do conhecimento refratários aos modos de pensar que questionam os referenciais vigentes e apresentam referenciais outros.

Observando o processo histórico, percebo os riscos do discurso de sincretismo cultural vigente no Brasil, em especial nos espaços institucionais de educação. Tal discurso, fundamentado no respeito à diversidade, elege culturas estanques, monolíticas, às quais, reunidas, constituiriam uma instância maior, a cultura brasileira. Bhabha vai de

encontro à tão comum celebração da “diversidade cultural” colocada junto às origens de um povo, num passado a-histórico, o que ilusoriamente consolidaria uma cultura única, um objeto de conhecimento empírico. Ele afirma que, por trás desta concepção, esconde-se uma tentativa de dominar em nome de uma supremacia cultural (PEREIRA, 2015, p. 80).

Essa *epistemofobia* tem prejudicado a emergência de conteúdos alternativos no âmbito educacional, sobretudo resiste sobremaneira à aplicação da Lei 10.639/03, que trata do ensino de História da África e da Cultura Afro Brasileira em todos os níveis da Educação Brasileira. Falar sobre ações afirmativas requer que nos debrucemos sobre projetos emancipatórios de valorização da cultura e identidade afro brasileira sob o prisma da afro-perspectividade, saindo da pauta universalista que minimiza os problemas relativos à desigualdade racial no Brasil sem levar em conta as especificidades reivindicatórias da população negra.

Em primeiro lugar, é preciso levar em consideração que tudo que é mostrado como universal, é visto de algum lugar específico. Vale também para a ideia clássica de “distanciamento antropológico”, pois na interlocução entre antropólogo e nativos, há que se levar em conta que o antropólogo também é nativo de algum lugar.

Molefi Asante sistematiza a afrocentricidade, explicando que a centricidade é uma perspectiva que localiza a pessoa a partir de seu eixo cultural e histórico. O argumento de Asante sustenta a relevância da localização, isto é, o eixo epistêmico como ponto de partida para formulação de investigações intelectuais e práticas baseadas, gestadas e nascidas e desenvolvidas num repertório histórico e cultural africano. Em outras palavras, localização ‘no sentido afrocêntrico, refere-se ao lugar psicológico, cultural, histórico ou individual, ocupado por uma pessoa em dado momento da história’. Asante está dizendo que as pessoas nascidas em qualquer uma das regiões do continente africano estão descentradas, deslocalizadas e em enorme desvantagem intelectual, política, estética e existencial sempre que interpretam e organizam a realidade a partir de perspectivas que não estão pautadas em sua ancestralidade, cultura e história. É importante entender que os termos ‘africano’ e ‘africana’ não dizem respeito somente ao continente; o que está em jogo é um paradigma cultural, uma cosmovisão (NOGUERA, 2015, pp. 40-1).

Um outro aspecto a ser levado em conta nas relações de alteridade pesquisador/pesquisados é a dimensão da teatralidade que acontece no encontro entre ambos, ou seja, a *performance* – esta palavra de origem inglesa significa desempenho ou simplesmente *apresentação*. Os modos como nos apresentamos ao outro no mundo dizem muito sobre quem somos ou como somos percebidos. A *performance* é o acontecimento vivenciado *hic et nunc*, é a vida no “gerúndio”.

O enfoque dos “gêneros de performances” é uma das tendências recentes que parece ganhar força entre as perspectivas antropológicas que têm priorizado os eventos rituais e o teatro como suporte para análise da realidade social. Uma das referências pioneiras nesse campo é o antropólogo Victor Turner que, em seus últimos estudos, passou a dedicar esforços no empreendimento de fundação da vertente antropológica denominada “antropologia da performance” (Turner, 1987). Essa fase do autor foi influenciada pela experiência que ele teve com o fecundo trabalho de campo que realizou entre os povos Ndembu da África Central. A investigação de Turner foi centrada nos rituais Ndembu (SILVA, 2008, p. 38).

As performances fazem parte do encontro entre atores e plateias nos mais difusos eventos da vida cotidiana, quando durante um diálogo face a face, atores e audiência se encontram e se relacionam a partir de textos proferidos e assistidos em diferentes palcos, como por exemplo, nos diálogos entre marido e mulher, pais e filhos ou entre professores e alunos nas escolas e universidades, sacerdotes e seguidores nos templos, patrões e empregados nas empresas, etc.

No caso de Erving Goffman (1975), é válido recordar que no modelo de estudo sociológico da realidade social que ele constrói encontramos como referência o teatro, a dramaturgia – em combinação com a teoria dos jogos, (...) – para interpretação analítica do comportamento dos indivíduos concretos, em situações face a face, na vida cotidiana. Na definição de Goffman, o “mundo social” é um “palco”, onde os indivíduos humanos se destacam como atores que desempenham papéis preestabelecidos socialmente. Esta “representação de papéis sociais” é orientada de acordo com a expectativa da “plateia” (o [s] “outro [s]” – indivíduo ou grupo, na qualidade de interlocutor), cujo ator em questão se encontra face a face – e envolve interesses em jogo. A noção de performance, portanto, encontra-se presente nos estudos de Goffman com sentido exclusivo de referência a “desempenho de papéis” enquanto um tipo de comportamento “ritual” dos atores sociais na vida cotidiana⁵ (SILVA, 2008 op. cit, p. 42).

Antes de adentrar no segundo capítulo, no qual será abordada a eugenia como construção de um campo científico em aliança teórico-conceitual com o positivismo, é importante frisar que todo esse arcabouço pautado pelo racismo, pela branquitude geradora dessa cientificidade, será analisada na próxima sessão como reflexo da produção de subjetividade que se quer serializada, como num linha de montagem fordista, na qual a divisão social do trabalho é também racializada/racionalizada pelo cientificismo da época.

⁵ Para acessar a noção de performance a partir de outras leituras, ver (Zumthor, 1993[1978], 2005 e 2007); Victor Turner (1982, 1987); Victor Turner e Edward Bruner (1986); Clifford Geertz (1978, 1991 e 2001); Michael Taussig (1993); Richard Schechner (1985, 1988) e John Dawsey (1999) e Silva (1999 e 2005).

1.3 Subjetividade em questão: a produção de sujeitos serializados

“A produção de subjetividade constitui matéria-prima de toda e qualquer produção”. – Felix Guattari

Para Michel Foucault, o sujeito não deve ser visto como sempre tendo existido e, para isso, apresenta uma concepção *construtivista* desta noção – embora nunca tenha utilizado este termo –. Para Foucault, o sujeito aparece no entrecruzamento de miríades de regimes discursivos, ou seja, uma variedade de discursos sobre sexualidade, loucura (e normalidade), disciplina, educação, estado, saber/poder, etc.

Foucault é bastante contundente ao afirmar que é contrário à ideia de se fazer previamente uma teoria do sujeito, uma teoria a priori do sujeito, como se fosse possível supor a existência de uma essência humana que tivesse sido mascarada, alienada ou aprisionada em mecanismos de repressão a partir de processos históricos, econômicos e sociais. O autor postula que o sujeito é histórico, mas produzido na sua própria história e pela história que o permeia através do que denominou de uma “história da verdade” (MURAD, 2010, p. 1).

O sujeito em Foucault não deve ser confundido com indivíduo, categoria essencialmente sociológica, seu interesse recai sobre as formações discursivas a respeito das diferentes formas de assujeitamento e possibilidade de ruptura com tais assujeitamentos.

O sujeito, para o autor, se constitui pelos “jogos de verdade” aos quais se encontra assujeitado e também, ao mesmo tempo, com certa margem de liberdade, podendo romper com tal assujeitamento. Os “jogos de verdade” referem-se a um conjunto de regras de produção da verdade e de mudanças das regras que produzem tal verdade. São chamados de “jogos de verdade”, por serem um conjunto de procedimentos pelos quais a verdade é instituída e desinstituída pelos sujeitos por meio de práticas (Idem, *ibidem*).

A perspectiva foucaultiana apresenta uma concepção que se aproxima de Nietzsche em *Genealogia da Moral*, posto levam em consideração a passagem de

um *ethos* social vivenciado na Grécia antiga para um modelo de conduta pautado pela moral cristã. A diferença principal entre ambas, é que a forma de assujeitamento entre os gregos era pautada na existência; enquanto no cristianismo o que prevalece é a obediência a uma forma de codificação pelo texto:

Com o cristianismo, veio a se instaurar lentamente, progressivamente uma mudança em relação às morais antigas, que eram, essencialmente, uma prática, um estilo de liberdade. Naturalmente, havia também certas normas de comportamento que regulavam a conduta de cada um. Porém, a vontade de ser um sujeito moral e a procura de uma ética da existência era principalmente, na Antiguidade, um esforço para afirmar a própria liberdade e dar a sua própria vida uma certa forma na qual podia se reconhecer e ser reconhecido por outros e onde a posteridade mesma poderia encontrar como exemplo (FOUCAULT, 1984, p. 2).

Continua o autor:

Esta elaboração da própria vida como uma obra de arte pessoal, ainda que obedecendo certos cânones coletivos, estava ao centro, me parece, da experiência moral, da vontade moral na Antiguidade, enquanto que, no cristianismo, com a religião do texto, a ideia de uma vontade de Deus, o princípio de uma obediência, a moral assume muito mais a forma de um código de regras (somente certas práticas ascéticas estavam mais ligadas ao exercício de uma liberdade pessoal) (Idem, ibidem).

Foucault acredita que está em curso um processo de esgotamento desse modelo de moral cristã pautada pela codificação das condutas, o que nos remete à ideia de *crise* – a crise pode ser dimensionada pelo questionamento, por uma fase de transição de alguma coisa estabelecida por outra (s) que se encontra (m) em gestação, mas que ainda não pode(m) ser classificada(s) nominalmente. Neste caso, são os modos de subjetivação contemporâneos.

Um dos objetivos da genealogia Foucaultiana do sujeito de desejo moderno foi efetuar a desnaturalização dessa versão de subjetividade por meio da demonstração de sua formação historicamente datada. Com Foucault, entre outros aprendemos que não existe uma forma padrão “natural” da subjetividade, mas ela é variável e emerge em conexão com processos históricos, sociais, políticos, econômicos, urbanos, num contínuo vir a ser marcado pela contingência e nunca por um determinismo derradeiro. Mas

do que isso, que nossa individualidade identitária, seja, talvez, um modo de subjetivação que não mais responda às configurações do contemporâneo presente nos novos arranjos urbanos e esteja em via de ser sucedida por novos modos de subjetivação (NETO, 2004, p. 6).

Daí o exercício foucaultiano de ir em busca de uma genealogia em épocas passadas para se pensar o tempo presente. Foucault é antes de tudo, um teórico da história do presente, história esta que o mesmo não se furta de “fabricar” conceitualmente, como exercício político e intelectual.

Da Antiguidade ao cristianismo, passou-se de uma moral que era essencialmente uma busca de uma ética pessoal a uma moral como obediência a um sistema de regras. E se eu sei me interessar pela Antiguidade, é que, por toda uma série de razões a ideia de uma moral como obediência a um código de regras está em processo, presentemente, de desaparecimento; já desapareceu. E a essa ausência de moral, responde, deve responder, uma busca de uma estética da existência (FOUCAULT, 1984, op. Cit.).

A construção da dicotomia sujeito-objeto na cultura ocidental moderna tem suscitado várias críticas ao longo dos anos por autores de diferentes disciplinas, nas ciências humanas e sociais. Para continuarmos a discussão sobre a problematização do sujeito ocidental moderno (nossa literatura acadêmica totalmente eurocêntrica não abarca as produções de subjetividade em África e Ásia, por exemplo. Não costumamos estudar as formações discursivas africanas nem asiáticas. É como se o mundo ocidental fosse o mundo e não, *um* mundo):

Nas ciências humanas, o homem, ao estudar o próprio homem, torna-se sujeito e ao mesmo tempo objeto do conhecimento. O que hoje entendemos por Eu é simultaneamente sujeito e objeto da história. A noção de sujeito é colocada por Foucault como inventada historicamente, não podendo mais se esconder na Razão ou na objetividade positivista que, por sua vez, não deixam de ser também invenções históricas. O homem encontra-se então numa posição de desconhecimento: ao mesmo tempo em que, enquanto sujeito do conhecimento, torna as experiências possíveis, elas o ultrapassam; a vida, o trabalho, a linguagem... (MIRANDA, 2000, p. 33).

1.3.1 A crítica pós-estruturalista à metafísica do sujeito

Para esta questão, precisamos tomar como base algumas questões ligadas tanto à hiper valorização da figura do indivíduo, quanto à noção de sujeito a ela vinculada.

A noção de indivíduo emerge objetivada num campo de saber. Com o surgimento e propagação das indústrias, tornou-se necessário arregimentar forças coletivas de trabalho, mas para tal era preciso criar toda uma tecnologia para que se pudesse manipular máquinas tão dispendiosas, e quais as características importantes para tal manuseio. Além de outras práticas disciplinares que visavam docilizar o corpo do trabalhador, surge a prática do exame, a anamnese individual, ao mesmo tempo em que se constituem enunciados que, no interior da linguagem, permitem os elementos necessários para pensar os indivíduos que passam imediatamente a integrar um campo de saber. Foucault afirma ser o poder disciplinar uma das grandes invenções da sociedade burguesa. O poder passa a ser cada vez mais capilar, sem centralização, mas estando em toda parte, propiciando simultaneamente o aumento da força e da eficácia que as dominam (MIRANDA, 2005, p. 34).

É por este viés que trazemos à tona toda uma dinâmica que envolve a materialização de uma subjetividade calcada na renúncia de autonomia por conta da imbricação entre política e ciência, entre o poder e o saber. Por isso que concordo aqui com Foucault a respeito da importância de se pensar a subjetividade para além da dimensão meramente individual:

Gostaria de dizer que o problema político, ético, social e filosófico de nossos dias não consiste em tentar liberar o indivíduo do Estado e do tipo de individualização a ele vinculado. Temos que promover novas formas de subjetividade, recusando o tipo de individualidade que nos foi imposto durante séculos (FOUCAULT, 1989, 1984).

“A identificação da subjetividade a uma possível individualidade é também prontamente rejeitada por Guattari (in: Guattari e Rolnik, 1986). Para o autor ambas são esferas distintas que são erroneamente apresentadas como sinônimos” (Miranda, op. cit):

A subjetividade não é passível de totalização ou de centralização no indivíduo. Uma coisa é a individuação do corpo. Outra é a multiplicidade dos agenciamentos coletivos de subjetivação; a subjetividade é essencialmente fabricada e modelada no registro do social (Ibid. p. 31).

Toda *representação* é antes de tudo *apresentação*. Não existe *representação* sem *apresentação*. Pensar ao contrário disso é negar o mundo da superfície onde vivemos e respiramos. O universo simbólico do qual compartilhamos pode ser pensado como um *diafragma*, ou como uma porta de “vaivém” que faz com que transitemos em nossa interioridade que é socialmente construída e se encontra em contato permanente com a excentricidade do mundo percebida por nossa lente particular individual. É seu *Leitmotiv*.

Deleuze e Guattari (1972) traçaram uma crítica à individualização da subjetividade que passa pelas práticas psicanalíticas. Se Freud apontou para a precariedade da totalidade da noção de ego, e evocou a constituição do sujeito através do outro, derivando daí a noção de espelho ou o sujeito barrado pela linguagem em Lacan, esta alteridade se traduziu, muitas vezes, apenas pelo núcleo familiar, seja ele consanguíneo, seja por derivações simbólicas: a função materna e a função paterna. O que importa é a estruturação edípica, triangular, que assume diversas variações, mas que se mantém enquanto constituinte do sujeito (MIRANDA, 2005, p. 35).

Guattari aponta a natureza polifônica da subjetividade e mostra que a subjetividade é uma produção historicamente marcada por diferentes instâncias que se entrecruzam na cultura (concordando com Foucault).

Considerar a subjetividade sob o ângulo da produção não implica absolutamente, a meu ver, voltar aos sistemas tradicionais de determinação do tipo infraestrutura material – superestrutura ideológica. Os diferentes registros semióticos que concorrem para o engendramento da subjetividade não mantêm relações hierárquicas obrigatórias, fixadas definitivamente. [...] A subjetividade, de fato, é plural, *polifônica*, para retomar uma expressão de Mikhail Bakhtin. E ela não conhece nenhuma instância dominante de determinação que guie as outras segundo uma causalidade unívoca (GUATTARI, 1992, p.11).

Pelo menos três tipos de problemas nos incitam a ampliar a noção de subjetividade de modo a ultrapassar a oposição clássica entre sujeito individual e sociedade e, através disso, a rever os modelos de Inconsciente que existem atualmente: a irrupção de fatores subjetivos no primeiro plano da atualidade histórica, o desenvolvimento maciço de produções maquínicas de subjetividade e, em último lugar, o recente destaque de aspectos etológicos e ecológicos relativos à subjetividade humana (Idem, ibidem).

Mais do que uma crítica à noção de sujeito individualizado, Deleuze e Guattari mostram que a noção de Inconsciente psicanalítico tradicionalmente freudiana traz em seu arcabouço uma concepção de uma subjetividade transcendental e, nesse sentido, assim como Bakhtin (2003) aponta para o que nomeia como “imanentização do mundo”, Guattari e Deleuze defendem que a produção de subjetividade se encontra no *plano de imanência* no qual as performances individuais e coletivas são *deste mundo*.

É por essa via que podemos pensar a crítica sobre a noção de “desejo” freudo-lacanianiana de Guattari/Deleuze: para estes autores, o desejo, muito além da falta, oferece a possibilidade de uma potência transformadora, traz em seu bojo o protagonismo dos agenciamentos políticos, e além disso, a noção de potência compreende a dimensão de virtualidade, de um devir sempre em movimento, ou seja, trata-se de uma abordagem cuja lógica encontra-se no plano da imanência e não no transcendente do “tempo lógico” laciano que mostra um Édipo “dopado” pela ordem dominante de uma racionalidade centralizada no romance familiar.

1.4 A produção social de subjetividades: As “técnicas de si” e a “governamentalidade”. Disciplina e controle.

O que iremos abordar a respeito da produção social da subjetividade é o *regime disciplinar*, ou seja, a materialização prática do que é gestado como verdade e que, para fazer sentido, precisa da formação de toda uma rede a formar uma tessitura que produza “lastro” na realidade vivida – do mundo das ideias para o mundo das práticas –. Michel Foucault definiu como formação discursiva gestada na modernidade o solo epistêmico gerado por e gerador de múltiplos fenômenos, o entrecruzamento de diferentes dispositivos de produção de verdades. Verdade do sujeito, verdade da loucura, verdade da saúde, verdade do capital, verdade da sexualidade, verdade da política e da polícia, etc.

São regimes do que é dito e do que é escrito: discurso sobre as coisas e escrita dos discursos sobre as coisas e sobre os discursos, são seu leitmotiv: dispositivos discursivos e recursivos sobre as práticas e sobre as ideias a respeito das práticas. Emprego o termo *dispositivo* no sentido foucaultiano de conjunto de práticas discursivas e não-discursivas que produzem saber conectadas com o poder.

Nesse sentido, o conceito de dispositivo é o que fornece lastro às ideias de Foucault sobre o regime disciplinar:

Para tratar da disciplinaridade vale a pena recorrer ao conceito foucaultiano de dispositivo, de modo que se possa falar em dispositivo da disciplinaridade. Com a palavra dispositivo, Foucault designa todo um conjunto de práticas discursivas e não discursivas cujos elementos são heterogêneos, mas se mantêm conectados numa rede de relações. Tais elementos são de diferentes ordens, de diferentes naturezas: discursos, instituições, teorias, regulamentos e leis, enunciados científicos, práticas sociais, proposições filosóficas, arquiteturas, etc. Em outras palavras, Foucault chama de dispositivo a rede de relações que mantém certas práticas e correlatas instituições articuladas entre si e cuja racionalidade desempenha funções estratégicas, ou seja, funções cujo objetivo principal é fazer funcionar ou manter o poder de uns sobre os outros, a ação de uns sobre as ações dos outros (VEIGA-NETO, 2008, p. 145).

As práticas de si têm sido regidas pela interiorização nas normas vigentes. Erich Fromm em *Psicanálise da Sociedade Contemporânea* fala sobre a “ética socialmente imanente” para comentar sobre os costumes da sociedade norte-americana de um modo que se aproxima bastante da concepção de Tocqueville que, ao analisar a democracia na América, chama a atenção para o que nomeia como a “ditadura da maioria”. Ou seja, não se tem um estado absolutista como a França, seu país de origem. Em compensação, nota que os norte-americanos se encontram sob a égide de uma “autoridade anônima” (FROMM, 1978).

O esquadramento se materializa pelo conjunto de técnicas e mecanismos de coerção na menor célula possível da sociedade: os indivíduos. Nesse sentido, o poder e o saber disciplinares são forças que se entrecruzam na estrutura psíquica dos sujeitos individuais. Conforme aponta Foucault:

Não creio que se deva considerar o “Estado moderno” como uma entidade que se desenvolveu à parte dos indivíduos, ignorando o que eles são e até mesmo sua existência, mas, ao contrário, como uma estrutura muito elaborada, à qual os indivíduos podem ser integrados, sob uma condição: que se dê à sua individualidade uma nova forma e que se a submeta a um conjunto de mecanismos específicos (FOUCAULT, 1982).

Costa (2004) frisa que a dinâmica do cuidado de si no contemporâneo, transformou-se na produção de bioidentidades a partir de modelos dominantes de corpo perfeito através de *fitness*, cirurgias plásticas estéticas e várias técnicas que visam o status conquistado pela boa forma, dentro que nomeia como “moral

somática contemporânea. Mais ainda: com o advento do que podemos chamar de neo antropocentrismo, o discurso científico adquire o lugar de promulgador da Verdade.

Entre os fabricantes de opinião, em especial, a mídia, o mito científico encampou o direito intelectual de falar no lugar da Verdade, provocando uma reviravolta no terreno dos valores religiosos, éticos, ou políticos, passaram a se legitimar no plano do debate científico. O que era medido por critérios pertencentes à esfera dos ideais morais passou a ser avaliado por métodos de controle e validação experimentais. A virtude moral deixou de ser o único padrão da vida reta e justa. Agora, o bom ou o Bem também são definidos pela distância ou proximidade da 'qualidade de vida', que tem como referentes privilegiados o corpo e a espécie (COSTA, 2004, p.190).

Conforme foi avançando o processo de aprofundamento do cientificismo, novas demandas foram surgindo vinculadas aos saberes ligados ao cuidado de si no contemporâneo, de modo que se pode dizer que o campo científico doravante se apresenta como “sujeito monumental”, cuja monumentalidade se materializa no triunfo do sonho positivista de uma religião sem Deus.

A renaturalização das condutas humanas, todavia, não tenta descartar os valores, e sim retraduzí-los no triunfalismo cientificista. O cuidado de si, antes voltado para o desenvolvimento da alma, dos sentimentos ou das qualidades morais, dirige-se agora para a longevidade, a saúde, a beleza e a boa forma. Inventou-se um novo modelo de identidade, a *bioidentidade*, e uma nova forma de preocupação consigo, a *bioascese*, nos quais a *fitness* é a suprema virtude.⁶ Ser jovem, saudável longo e atento à forma física tornou-se regra científica que aprova ou condena outras aspirações à felicidade (COSTA, 2004, idem, ibidem).

Refletir sobre si mesmo é visto por Foucault como uma prática em que o que está em jogo é a verdade de si para si (tecnologia do *self*), uma espécie de autoconfissão na qual ao internalizar as normas sociais é que se dá o processo de constituição do sujeito ou da subjetividade. Foucault elabora a ideia de uma “estética da existência” como um modo de salvaguarda da subjetividade, como um preparo para o enfrentamento dos poderes hegemônicos que tendem à serialização identitária.

⁶ Sobre as noções de bioidentidade e bioascese, ver Ortega, Francisco. “Da ascese a bioascese ou do corpo submetido à submissão do corpo”. In: *Imagens de Foucault e Deleuze: ressonâncias nietzschianas*. Orgs. Rago, M.; Orlandi, L. L. e Veiga-Neto, A. Rio de Janeiro: DP & A. 2002: 9-20; “Biopolíticas da Saúde – reflexões a partir de Michel Foucault, Agnes Heller e Hannah Arendt”. In: *Revista Interface – Comunicação, Saúde, Educação*. V.8 n. 14, fev/2004: 139-173.

Essa ideia tem tudo a ver com a valorização da cultura afro-brasileira diante de situações de discriminação racial vivenciadas diariamente no Brasil, porque a estética da existência, na perspectiva foucaultiana, é o que fornece “material” necessário na elaboração de nossa identidade, valorizando nossa ancestralidade e possibilitando o embate com os racistas de cabeça erguida, com autoestima saudável para afirmar nossos traços culturais e nossa prática discursiva que não tenha como respaldo a falsa “brasilidade” que atualmente mistura concepções de extrema direita aliadas ao paradigma neoliberal.

2 CONSTRUÇÃO E CONSOLIDAÇÃO DA EUGENIA COMO CAMPO CIENTÍFICO

2.1 Corpo, linguagem e produção de sentido: uma crítica dialógica

Como nossa crítica parte em direção a um certo modo de pensar a ciência, de um modo geral, pela perspectiva das ciências da natureza, englobando desde as disciplinas tecnológicas, biomédicas, ou nas ciências humanas ou sociais, esse fazer científico, no qual o discurso pelo modo da explicação, só deixa margem a uma só voz: são discursos dogmáticos, por isso, monológicos. Pretende-se evocar o dialogismo das relações sociais como um campo de consistência teórico. Para esse intento, o método adotado nessa dissertação é o polifônico ou dialógico.

A crítica dialógica é a finalidade, um objetivo teórico como um modo de demarcar a implicação do pesquisador na tarefa de protagonizar a teoria defendida. Ao contrário dos positivistas, aqui o discurso científico em ciências humanas, utilizadas até mesmo indiscriminadamente, não busca dar explicação a partir da fala solitária do pesquisador. Demonstra um desvio teórico que preconiza o encontro de múltiplas vozes num texto científico com outros critérios de cientificidade, que, ao invés da explicação, busca a compreensão, o objeto das ciências humanas, não é apenas falado, é também falante.

O mais importante na noção romântica de reflexão, e que Benjamin não cansa de sublinhar, é que ela não se dá como processo intra-subjetivo, mas como conexão entre reflexões. Embora a reflexão, enquanto momento individual, tenha lugar na imanência da obra, a conexão é mais decisiva, pois só nela se dá a necessária intensificação da reflexão, e só aí se poderá dizer que a obra já tinha em si mesma critérios para construir sua própria crítica. Esta posição nos leva à conclusão um tanto vertiginosa de que na verdade não faz sentido falar em reflexão inicial, mas apenas em conexões. Especialmente no domínio da linguagem, qualquer reflexão já é intensificação de alguma outra reflexão, e é, portanto, uma conexão (Oliveira, 2009, p. 28).

No lugar do monologismo das explicações, a partir de um único ponto de vista, as diferentes vozes presentes num texto científico, apresentam um método dialógico que visa a compreensão. Mas para dizer que esta é uma crítica dialógica, não basta dizer o que é dialogismo, é preciso dizer qual noção de crítica está sendo utilizada. Até porque um suposto leitor pode ter uma compreensão bem diferente de

crítica. Aqui vale lembrar uma crítica da crítica sobre a sociologia brasileira sob a ótica de Alberto Guerreiro Ramos:

Um outro aspecto ao qual a crítica, no Brasil, tem atribuído importância decisiva no julgamento – é o formal. A correção, a elegância, a originalidade verbal – o estilo, em suma, – decidia a carreira dos autores. Houve um momento, entre nós, em que este formalismo atingiu o paroxismo – precisamente na época em que pontificavam críticos como Duque Estrada et caterva. Dentro desta orientação, o crítico, no Brasil, pode ser um enciclopedista. Os nossos mais festejados críticos julgavam toda espécie de produção – poesia, romance, ensaio, história, filosofia, ciência e artes –, o que explica a consagração, em nosso meio, de muitas obras e pessoas sem mérito objetivo, notadamente no campo científico [...] (RAMOS, 1995, p. 50).

Essa visão pode ser bem atual, se levarmos em conta a Academia Brasileira de Letras, com escritores sem expressão alguma, como Merval Pereira, jornalista e colunista do Jornal O Globo. Qual mérito, como escritor, pode ser vislumbrado em um jornalista com pensamento político conservador, que sempre se posicionou contrariamente às políticas voltadas ao bem-estar social das camadas menos favorecidas da população?

[...] Quer dizer: a crítica no Brasil tem sido, por excelência, o ofício do diletantismo. O subjetivismo e a fragilidade dos critérios desta espécie de crítica se evidenciam em suas flutuações de julgamento. A posição social dos autores importa para essa crítica. Autores de pouca voga passam, subitamente, para a galeria dos famosos, se melhoram a sua posição social, e vice-versa. Autores medíocres são festejados, em virtude do prestígio de que desfrutam. Nestas condições, o êxito literário no Brasil, em larga escala, não é um êxito puro da inteligência; é um êxito social (Idem, *ibidem*, op. cit).

Aliás, que tipo de literatura a ABL valoriza como entidade maior de representação dos escritores nacionais? Não é nenhum tipo de iconoclastia por parte deste aspirante a autor de literatura acadêmica, é um questionamento como muitos outros sobre em que valores estão assentados nossa intelectualidade. Vale uma leitura sobre a importância do papel dos intelectuais na formação da hegemonia dos eugenistas para a produção não apenas do consenso, mas, sobretudo para sua consolidação como campo científico.

Outra contribuição importante ao estudo dos Aparelhos eugenistas é a noção de intelectuais trabalhada por Gramsci. Esse conceito é fundamental, pois refere-se à importância da cultura e da consciência de que a construção da hegemonia é inviável sem os intelectuais. Daí que os debates científicos possuem laços com as classes sociais e não podem ser compreendidos, exclusivamente, enquanto embates profissional e técnico entre os especialistas. É precisamente nesse ponto que reside a minha proposta de análise da Eugenia no Brasil. Os textos, artigos e teses

produzidos recentemente sobre Eugenia enfatizam, segundo minha análise, demasiadamente, as possíveis diferenças científicas entre os agentes. Todavia, fazem pouca menção ao papel político que esses agentes exerceram. Os agentes (intelectuais) desse processo podem ser definidos como aqueles que ocuparam um importante espaço na formulação, direção e organização em qualquer área da sociedade, não ficando restrito ao mundo das ideias eugenistas, científicas ou não (SANTOS, s/d: 3).

2.2 A escrita como tarefa: o problema da representação

De olhos vendados. Este é o título de um artigo de Adauto Novaes (1988) a respeito do divórcio entre ciência e vida. Vale lembrar que tal advento somente foi possível devido à emergência do que Michel de Certeau (2001) apresenta como “economia escriturística”, provocando a cisão entre a experiência sensível e a escrita – doravante apresentada e/ou interpretada como centro do processo comunicacional de modo mais hierárquico.

Nesse sentido, analogamente à perspectiva de Walter Benjamin⁷ (1984) sobre a “perda da aura” dos objetos artísticos, não mais com valor de eternidade, como na Grécia antiga, doravante reproduzidos em série, a partir da modernidade, podemos perceber a escrita ocupando o lugar de primazia sobre outras formas de comunicação: verbal, gestual e dos diferentes modos de entonação ou acentuação e amenização discursiva, ou seja, a materialidade da linguagem – a *vocalidade*⁸ (ZUMTHOR, 1993).

Nas culturas que produzem a história escrita, muitas vezes, esta se apresenta estática e nada parece poder modificá-la. O uso da letra determinou, desde sempre, uma separação entre os que podem e os que não podem compreendê-la; uma classificação que organiza hierarquicamente a sociedade. O entendimento das narrativas históricas pelas gerações futuras fica deste modo restrito àquele descrito pela primeira vez, com todos os perigos de interpretação semântica equivocada e exilando a manifestação ágrafa. (SOUZA, 2008, p.19)

⁷ BENJAMIN, Walter. *A obra de arte na era de sua reprodutibilidade técnica*. In: *Magia, técnica, arte e política: ensaios sobre literatura e história da cultura*. São Paulo: Brasiliense, 1994 – Obras Escolhidas, v. 1.

⁸ *Vocalidade* é a historicidade de uma voz: seu uso. Uma longa tradição de pensamento, é verdade, considera e valoriza a voz como portadora da linguagem, já que na voz e pela voz se articulam as sonoridades significantes. Não obstante, o que deve nos chamar mais a atenção é a importante função da voz, da qual a palavra constitui a manifestação mais evidente, mas não a única nem a mais vital: em suma, o exercício de seu poder fisiológico, sua capacidade de produzir a fonia e de organizar a substância (Zumthor, 1993: 21).

A linguagem escrita passa a ser detentora de mais-valia simbólica sobre a linguagem falada com a emergência do Capitalismo e da Imprensa. O grafocentrismo se torna a comunicação e linguagem com “aura”. Com a hegemonia da escrita, emerge um modo de *rarefação* da linguagem e, por conta desse processo, edificam-se os problemas relacionados ao discurso científico, ou seja, a cientificidade é da ordem da escritura. Fazer ciência é, sobretudo, escrever. A ciência assume o papel de descrever o mundo pela escrita. Nesse sentido, algumas questões podem ser elencadas, conforme abaixo:

[...] *como* uma linguagem científica pode participar da constituição e regulação do sujeito; ou melhor, da definição do que o próprio sujeito considera ser sua realidade interna. Essa questão é, sem dúvida, extremamente complexa, mas considero que um dos pontos de partida particularmente interessantes para esse propósito é a discussão filosófica sobre o estatuto da linguagem explanatória das ciências humanas e sociais. Mais especificamente, a controvérsia sobre o papel de *causas versus razões* na linguagem explanatória dessas ciências que, por sua vez, já deriva de diferentes definições que são dadas a esses termos a partir de diferentes concepções sobre a linguagem científica, assim como sobre a linguagem em geral (COUTINHO, 1996: 24).

Portanto, os cientistas, com a modernidade assumem papéis de demiurgos e semiurgos (construtores de mundo e de semiologia). Ao mesmo tempo que buscam promover o “desencantamento do mundo” pela racionalidade técnico-discursiva da escrita, promovem um modo de semiotização com alcance universal. Escrever é descrever, é constatar, demarcar, celebrar e, além de tudo, objetivar. Sim, a linguagem escrita tem almejado ao longo do tempo ser tomada como âmbito da objetividade.

Em *Marxismo e Filosofia da Linguagem*, Bakhtin (2006) desenvolve a tese de que tanto o pensamento Iluminista quanto o Romântico pautam-se em Descartes ao elaborarem suas respectivas concepções de linguagem. Tanto o *subjetivismo idealista* do Romantismo quanto o *objetivismo abstrato* dos Iluministas acabam por negar o caráter performativo da *linguagem como ação no mundo* (Austin) e como *forma de vida* (Wittgenstein, 1978). Nesse sentido, tais concepções negam a presença da linguagem corporificada, *vocalizada*. Negam, assim, o caráter somático da linguagem e, conseqüentemente, de nossas ações (são concepções intelectualistas).

Felix Guattari mostra que o principal erro ao se pensar sobre o social é levar em conta apenas o problema da economia política, quando a economia subjetiva é a

própria base de sustentação de todo o restante do *lebenswelt* – o mundo da vida – ao afirmar que: “A produção de subjetividade constitui matéria prima de toda e qualquer produção” (Guattari, 2005:36). Wittgenstein (1978) ao adotar a perspectiva pragmática da linguagem, leva em consideração o uso cotidiano das palavras ao retirar todo o teor de transcendentalidade metafísico da *representação*. Por isso ele é visto como quem propôs um desvio paradigmático nos estudos de filosofia da linguagem. Ou seja, trata-se de uma “virada linguística” (ALBUQUERQUE 1998; 2007). Wittgenstein estava mais interessado nas *apresentações*. A pragmática é uma concepção *performativa* da linguagem. A linguagem é vista como ação no mundo – linguagem como *forma de vida*.

Se a pragmática, não só enquanto área de estudo da linguagem, mas também como concepção filosófica, propõe uma visão de linguagem como ação e a consideração do contexto de uso como indispensável à análise do significado, então um de seus principais desafios consiste em desenvolver um método de análise que leve em consideração especificamente os elementos que vão além do estritamente linguístico. Isso equivale ir além do significado das palavras e da estrutura sintática do valor de verdade das sentenças para incluir os elementos contextuais que fazem com que o significado, em uma acepção pragmática, dê conta de mais do que é explicitamente dito na interação linguística e torne possível a análise dos atos realizados por meio da linguagem (MARCONDES, 2005, p. 27).

Mormente quem defende a *representação* como ancoragem do discurso científico *objetivista*, tende a negar seus suportes de *apresentação* – a base material da linguagem –. Nesse sentido, a linguagem seria o “corpo do pensamento”. Ganegbin (2002) ao mostrar que algumas correntes na filosofia apresentam uma concepção asséptica do pensamento racional quando se referem à linguagem, mostra que a mesma é concebida como se estivesse num nível mais “baixo” do pensamento. Nas palavras da autora:

[...] parece, então, que a aversão pela retórica se orienta pelo mesmo tipo de ojeriza que sente o sujeito civilizado rígido pelas manifestações da mimesis, e, por extensão, o antissemita pelo judeu. Como descrever melhor esta repugnância? Tratar-se-ia sempre de tentar abolir aquilo que ameaça a soberania esplêndida da consciência iluminista, aquilo que foge de seu controle: esta dimensão da natureza no próprio homem civilizado, em particular estes aspectos ligados à corporeidade primeira, indiferenciada, passiva, esta materialidade opaca da vida física e, podemos acrescentar agora, também da vida espiritual e intelectual. Pois o que é o aspecto retórico do pensamento senão sua dimensão expressiva, i.e., a dimensão corporal do próprio pensar? Ao caracterizar o ódio de tantos grandes pensadores pela retórica, Adorno observa que, para eles ‘o corpo da linguagem é tido como pecaminoso’ (GANEBIN, 2002, p. 27).

A linguagem é o âmbito, o chão necessário, é o que produz os paradigmas compartilhados em todos os horizontes sociais. A linguagem, pode-se dizer, é portadora e comporta tanto a imanência quanto a transcendência, embora assume-se aqui que a linguagem sendo uma produção mundana, a transcendência é compreendida como resultante da imanência do mundo como acontecimento. Um problema a ser discutido de início é a crise da representação. Não se *representa* sem *apresentação*. De certo modo, este trabalho tende a assumir uma posição de crítico da representação. Embora possamos pensar na impossibilidade de assumir a radicalidade da *antirrepresentação* sem incorrer na negação do que negamos: respectivamente, o caráter *sígnico* da linguagem e a *espacialidade* das apresentações languageiras; a relação entre subjetividade e corporeidade, ou seja, a *presença* de corpos físicos de onde emanam diferentes formas de linguagem.

Moldado pelo contexto social e cultural em que o ator se insere, o corpo é o vetor semântico pelo qual a evidência da relação com o mundo é construída: atividades perceptivas, mas também expressão dos sentimentos, cerimoniais dos ritos de interação, conjunto de gestos e mímicas, produção da aparência, jogos sutis da sedução, técnicas do corpo, exercícios físicos, relação com a dor, com o sofrimento, etc. Antes de qualquer coisa, a existência é corporal. Procurando entender esse lugar que constitui o âmago da relação do homem com o mundo, a sociologia está diante de um imenso campo de estudo. Aplicada ao corpo, dedica-se ao inventário e à compreensão das lógicas sociais e culturais que envolvem a extensão e os movimentos do homem (LE BRETON, 2006, p. 7).

Diferentes culturas desenvolvem modos originais de se auto referir e de se referir aos outros (auto e hétero-representação). Os modos de nomear quem é diferente de nós guardam uma questão fundamental: tudo aquilo que é exaltado como *o que somos* mantém íntima relação com *tudo aquilo que não queremos ser*. O que em psicanálise corresponde ao processo de projeção positiva e negativa, como parte integrante da dinâmica do narcisismo.

Normalmente Jung assimila o estrangeiro à obscuridade, à má tendência: e tem perfeitamente razão. Este mecanismo de projeção, ou de transitivismo, foi descrito pela psicanálise clássica. Na medida em que descubro em mim algo de insólito, de repreensível, só tenho uma solução: livrar-me dele, atribuir sua paternidade ao outro. Assim, ponho fim a um circuito tensional que poderia comprometer meu equilíbrio (FANON, 2008, p. 161).

Quando buscamos definir o que somos e o que não queremos ser, um ingrediente primordial é o medo. Ele está em toda parte para quem busca o aparte.

Tanto os gigantescos medos, como as guerras, quantos os microscópicos – as doenças com seus vírus e contaminações, além das possíveis más formações genéticas. Aliás, “com a descoberta das moléculas ADN todos nós passamos a ter direito a uma inscrição” (BAUDRILLARD, 1996). O código genético como sistema comunicacional. Jean Delumeau (1989) ao pesquisar o medo no ocidente no período de 1300 a 1800, demonstra a origem cristã dos diferentes medos e das diferentes formas de apartar aquilo que não queremos ser – *o estranho*:

Delumeau chama a atenção para o papel dos meios de difusão dos medos seja através da imprensa, do teatro religioso, das gravuras ou da pregação nas igrejas. Para ele há uma relação entre as ondas de difusão e as campanhas de repressão e perseguição. Assim, na Idade Média, o inferno monopoliza o imaginário. Para o Ocidente “sitiado” o império do diabo é muito mais vasto do que imaginavam. É por isso que há uma coincidência cronológica entre as caça às feiticeiras e a luta contra o paganismo (BATISTA, 2003: 44).

Estes aspectos são fundamentais para mostrar o quanto o caráter *somático* da linguagem tem sido negado tanto pelo *subjetivismo idealista* quanto pelo *objetivismo abstrato* por conta das diferentes formas de “internalismo” da primeira corrente de pensamento supracitada – a hipertrofia da interioridade – de um lado; enquanto a segunda concepção descreve o mundo como *pura exterioridade*. Assim sendo, o conhecimento verdadeiro estaria ou nas profundezas da alma ou no mundo “lá fora”. Ambas as concepções somente foram possíveis por conta da emergência do grafocentrismo e sua produção intelectualista. Em um mundo em que se cultua o ver e ser visto há infinitos *regimes de aparência* a variar conforme o contexto. Eis a dimensão estética das relações sociais. O modo *como* aparecemos para outrem ou como o outro se apresenta para nós diz respeito ao mundo da *performance*.

Todas as culturas possuem um certo ideal de “corpo belo”, que dissemina seu cânone e propaga uma “normalização” da população em torno dessa proposta ideal. Na sociedade contemporânea, entretanto, tal modelo parece se impor de maneira cada vez mais opressiva e generalizada, investindo os corpos e as subjetividades com uma potência inédita. A força incomum desse imperativo na época atual decorre, sem dúvida, da importância que vem ganhando o mercado das aparências. Cada vez mais, a subjetividade parece se ancorar na exterioridade da pele, nos sinais visíveis emitidos por um corpo que rivaliza constantemente pela captação dos olhares alheios em um mundo saturado de estímulos visuais (SIBILIA, 2004, p. 70).

Neste sentido, logicamente nos referimos às imagens corporais. O que o psicólogo Carlos Passarelli nomeia em sua tese de doutorado como “modos de

subjetivação corporal” (PASSARELLI, 2007). Ou seja: o corpo como *centro* nas relações eu – outro. O corpo como portador central da *performatividade*. Corpo que se relaciona com outros corpos – *somatocentrismo*⁹ – e com diferentes objetos no ambiente em que estivermos inseridos. Como nas palavras de Mikhail Bakhtin:

Quando contemplo no todo um homem situado fora e diante de mim, nossos horizontes concretos efetivamente vivenciáveis não coincidem. Porque em qualquer situação ou proximidade que esse outro que contemplo possa estar em relação a mim, sempre verei e saberei algo que ele, de sua posição fora e diante de mim, não poderá ver: as partes de seu corpo inacessíveis ao seu próprio olhar – a cabeça, o rosto, e sua expressão –, o mundo atrás dele, toda uma série de objetos e relações que, em função dessa ou daquela relação de reciprocidade entre nós, são acessíveis a mim e inacessíveis a ele. Quando nos olhamos, dois diferentes mundos se refletem na pupila dos nossos olhos. Assumindo a devida posição, é possível reduzir ao mínimo essa diferença de horizontes, mas para eliminá-la inteiramente urge fundir-se em um todo único e tornar-se uma só pessoa (BAKHTIN, 2003, p.21).

Nesse sentido, nossas relações são materiais, simbólica e ambientalmente construídas, tendo as diferentes formas de linguagem um papel preponderante na produção de sentido da própria vida. A linguagem é o que torna possível os diferentes modos de aproximação e distanciamento na relação eu – outro. Levemos em consideração agora o pensamento de Merleau-Ponty a respeito da importância da linguagem. Pensamento este que coincide com a perspectiva bakhtiniana relativa à alteridade.

Em particular, existe um objeto cultural que vai desempenhar um papel essencial na percepção de outrem: é a linguagem. Na experiência do diálogo, constitui-se um terreno comum entre outrem e mim, meu pensamento e o seu formam um só tecido, meus ditos e aqueles do interlocutor são reclamados pelo estado da discussão, eles se inserem em uma operação comum da qual nenhum de nós é o criador. Existe ali um ser a dois, e agora outrem não é mais para mim um simples comportamento em meu campo transcendental, aliás, nem eu no seu, nós somos, um para o outro, colaboradores em uma reciprocidade perfeita, nossas perspectivas escorregam uma na outra, nós coexistimos através de um mesmo mundo (MERLEAU PONTY, 1999, p. 474-5).

Quando se fala aqui em linguagem, leva-se em conta as relações de intersubjetividade na vida cotidiana, ou seja, a formação sociocultural do mundo das práticas às premissas construtoras da interioridade psicológica na filosofia,

⁹ Soma (grego) = corpo. O corpo como centro nas interações humanas. Ora, somos corpo antes de qualquer outra coisa. Somatocentricidade.

psicologia ou nos diferentes discursos religiosos, ou seja, nos diferentes contextos de interação humana propiciados pelo diálogo, demonstrando o caráter social da linguagem, conforme abaixo:

No diálogo presente, estou liberado de mim mesmo, os pensamentos de outrem certamente são pensamentos seus, não sou eu quem os forma, embora eu os apreenda assim que nasçam ou que eu os antecipe, e mesmo a objeção que o interlocutor me faz me arranca pensamentos que eu não sabia possuir, de forma que, se eu lhe empresto pensamentos, em troca ele me faz pensar. É somente depois, quando me retirei do diálogo e o rememoro, que posso reintegrá-lo à minha vida, fazer dele um episódio de minha história privada, e que o outro regressa à sua ausência ou, na medida em que permanece presente, é sentido por mim como uma ameaça (idem, op. cit. p. 475).

“Não há lei que não se manifeste sobre corpos” (CERTEAU, 2001). Segundo Michel de Certeau, com a emergência da economia escriturística, que coincidiria com o advento da modernidade capitalista, o corpo seria produtor de legislação sobre si mesmo através de uma escrita “corporificada” em relação com um corpo produto(r) de “literatura”. O corpo é produto e produtor de múltiplos sentidos, é através de nossos corpos que entramos em contato com o mundo, não através de uma existência incorpórea de alguma coisa denominada “mente” – ou *res cogitans* –, conforme o pensamento cartesiano.

Nesse sentido, o mundo das aparências, o *estético*, seria o campo privilegiado para se pensar os valores propagados pela sociedade na qual vivemos. É na dimensão do *estético* que coabitam a linguagem e o não linguístico. Só existe linguagem porque há *estesia* – sensações e sentimentos, não apenas liturgias da codificação verbal. Não entramos em contato com a vida estritamente pelo “mundo das ideias”. A imersão no cotidiano proporciona a propagação do potencial de ficcionalidade através da estetização inerente às relações sociais, nesse sentido. Os diferentes modos de enunciação propiciam esse processo de criação e difusão da potência criadora de literatura.

Pensar a estética como ficção é situá-la num plano multidimensional sob diversos entrecruzamentos e, ao mesmo tempo, levar em conta o papel primordial do corpo historicamente marcado. O corpo em seus diversos sentidos é evocado para muito além de “um corpo meramente ortopédico”.

Do século XVII ao XVIII, o que torna possível a convertibilidade do corpo visto em corpo sabido, ou da organização espacial do corpo em

organização semântica de um vocabulário – e inversamente –, é a transformação do corpo em extensão, em interioridade aberta como um livro, em cadáver mudo exposto ao olhar. Uma mutação análoga se produz quando a tradição, corpo vivido, se desdobra diante da curiosidade erudita em um corpus de textos. Uma medicina e uma historiografia modernas nascem quase simultaneamente da clivagem entre um sujeito supostamente letrado, e um objeto supostamente escrito numa linguagem que não se conhece, mas que deve ser decodificada. Estas duas “heterologias” (discursos sobre o outro) se construíram em função da separação entre o saber que contém o discurso e o corpo mudo que o sustenta (CERTEAU, 1982, pp.14-5).

Corpo emoldurado por metáforas em permanente disputa e em colaboração entre si, como meio de comunicação, mas não apenas *meio*, no sentido instrumental, mas um corpo que age, sofre e promove superações de si mesmo e dos outros (corpos demasiadamente demarcados). É por isso que estabelecer uma medida entre nós e os outros também faz parte da construção dos imaginários culturais em qualquer sociedade. É uma questão pedagógica.

Importante frisar, que no contemporâneo já estaríamos ultrapassando a hegemonia do discurso escriturístico para o que alguns pesquisadores nomeiam como “cultura da imagem”. Na próxima seção a ênfase da escrita será dada ao processo de consolidação da eugenia no campo científico. Aliás, assim como todos os campos da ciência, a eugenia também só pôde se consolidar cientificamente por conta da escrita como ancoragem na produção de subjetividade científica, como veremos a seguir.

2.3 Capital social e hegemonia: Pierre Bourdieu e Antonio Gramsci

Na análise que faço do texto de pesquisa em Ciências Humanas, já aparecem duas cenas enunciativas o que significa dizer, dois modos de relação alteridade/identidade que correspondem a dois modos de produção de saber. Uma cena que é inaugurada por Platão e que funda de um só lance, a filosofia, a matemática e a ciência. É a cena do saber demonstrativo que os gregos nomeiam de Logos, por oposição a Mythos. Justamente Mythos corresponde à forma do saber narrativo, saber da transmissão dos mitos e das histórias onde a verdade não se opõe ao erro ou à falsidade, mas ao esquecimento. O feito e o herói não serão esquecidos se sua história puder ser repetida por cada um e passada de geração a geração (AMORIM, 2000, p. 2).

O campo científico se apresenta como formação de consensos e discordâncias como qualquer outro espaço concorrencial, com todas as tensões provocadas por disputas em jogo como em outras instâncias. Nesse sentido, o

campo científico é vivenciado como lugar de construção de hegemonias e contra hegemonias. Fazer ciência é entrar na lógica de francos e velados debates, conforme estratégias e táticas adotadas.

Para ficar melhor compreendido esse debate, pode ser usado como exemplo o Positivismo como modo de pensar a cientificidade, o pensamento racionalizado, que teve seu auge no século 19. Tendo se consolidado no período entre guerras, o discurso com excesso de justificativas passa a ser o modo hegemônico de produzir ciência. Os verdadeiros cientistas para o positivismo é, sobretudo, um escritor – doravante, ser cientista é antes de tudo, realizar o ato de escrever para descrever.

Entendo por trabalho de escrita essa busca levada mais ou menos longe, segundo a audácia e o talento do pesquisador, do ponto de articulação necessária entre forma e conteúdo. Isto supõe que antes se compreenda como funciona a escrita convencional de pesquisa. Este gênero de escrita tem como característica principal um mínimo de pesquisa formal, e o modo de se escrever uma pesquisa é em geral aprendido desde a primeira monografia de graduação. No gênero científico, o conteúdo não deve quase nada à forma e esta forma deve ser mais ou menos a mesma para qualquer conteúdo (AMORIM, 2002, p. 17-8).

A realidade da vida passa a ser disseminada pelo grafocentrismo (ZUMTHOR, 1975) ou como diz Certeau (1990), a “economia escriturística” passa a ser avalista das relações humanas pelo uso da escrita como forma hegemônica de descrever o mundo escrevendo sobre o mundo. O campo científico pode ser compreendido como um mundo de práticas discursivas, como várias outras realidades fora do âmbito das ciências.

Esse suposto saber sobre o outro “mudo”, cuja voz não é reconhecida como um agente ou sujeito historicamente determinado, apenas nomeado por quem detém o dom da palavra (ou melhor, da escrita), tem sido ao longo do processo de dominação colonizadora, um modo de produção de conhecimento levado ao extremo pela ciência ocidental que, além de etnocêntrica é dogmática, monologicamente constituída, um discurso que não permite o direito ao outro diferente de dizer quem ele é a partir de “dentro”.

É sabida a força exercida e a credibilidade que possuem as palavras pronunciadas por uma pessoa ocupando um púlpito ou um quadro de giz. Assim sendo, quando alguns religiosos utilizam-se do púlpito para pregar defendendo a escravidão africana, numa época em que a religiosidade era

latente¹⁰ (sic) e onde o temor do pecado, o pavor do inferno e a busca da salvação no céu eram epidêmicos, todos os estereótipos contra o negro veiculados pelos outros segmentos da sociedade, naquele momento e a *posteriori*, além de reforçados, são concebidos como verdade absoluta. Consequentemente, além da amplitude, os estereótipos e frases insultuosas contra a população negra adquirem uma aceitação no inconsciente coletivo e no senso comum que perpassa o momento em que ele ocorreu, determinando assim um fenômeno histórico-cultural de longa duração (SILVA FILHO, p. 159, 2007).

A ordem hierárquica na qual se assentaram as relações inter-étnicas tem origem muito mais antiga do que podemos imaginar. Carlos Moore nos mostra que a discriminação racial existe muitos séculos antes que fosse cunhada a palavra *raça* e fossem professadas superioridade e inferioridade racial. Seu estudo remete a épocas bastante longas do ponto de vista histórico, mas para efeito da pesquisa ora apresentada, o foco é o Brasil moderno. Mas vale a citação abaixo:

[...] aqueles argumentos que pretensamente se enraízam numa visão científica para proclamar a inexistência do racismo devido à inexistência da *raça* como fenômeno biológico, são inconsistentes. Todavia, tais argumentos operam de uma base de mínimo conhecimento sobre o racismo como realidade *histórica*. Com efeito, desde seu início, na Antiguidade o racismo sempre foi uma realidade social e cultural pautada exclusivamente no *fenótipo*, antes de ser um fenômeno político e econômico pautado na biologia. O *fenótipo* é um elemento objetivo, real, que não se presta à negação ou confusão; é ele, não os genes, que configura os fantasmas que nutrem o imaginário social. É o *fenótipo* que serve de linha de demarcação entre os grupos raciais, e como ponto de referência em torno do qual se organizam as discriminações “raciais” (MOORE, 2007, p. 11).

O autor continua sua explanação a respeito do racismo como fenômeno de longa, ou longuíssima duração, ao argumentar que o pensamento sobre o racismo pelos europeus focaliza muito, ou tão só o antissemitismo propagado pela ideologia nazista, negligenciando a escravização africana capitaneada pelos próprios países europeus que, mesmo sendo mencionada, apresenta uma importância bem menos acentuada em suas análises, conforme pode-se observar abaixo:

A produção acadêmica voltada para o estudo e interpretação do racismo foi orientada durante o século XX por dois grandes desastres na história da humanidade: o holocausto judeu sob o III Reich e a escravidão negra africana. Embora o embate hitleriano contra os judeus tenha encontrado ampla repulsa internacional, os desdobramentos da escravização dos africanos e as repercussões contemporâneas desse evento somente começaram a ser examinados seriamente após a Segunda Guerra Mundial. Entendia-se que o racismo, especificamente a partir do século XV, era a

¹⁰ Latente é o que se encontra oculto. Há um equívoco por parte do autor no uso dessa expressão. Bastaria trocar a primeira letra e ficaria *patente*, algo explícito ou notoriamente conhecido.

sistematização de ideias e valores do *européu* acerca da diversidade racial e cultural dos diferentes povos no momento em que a Europa entrou, pela primeira vez, em contato com eles (Idem, *ibidem*).

No caso específico da eugenia, como fenômeno científico-cultural no Brasil, com seu povo visto como gentil e cordial, como não desmentir tais características diante de propostas tão cruéis apoiadas por essa mesma população aparentemente pacífica e religiosa ao extremo? Na verdade, somos, desde a origem, um país muito violento desde a chegada dos primeiros colonizadores. Ademais, como um país cuja escravidão durou cerca de 350 anos e foi o último do ocidente a abolir a escravidão já às portas do século vinte não pode ser considerado um país violento?

Pensar sobre o fazer científico como discursividade é uma tarefa das ciências humanas, possibilita pensar alternativas como, por exemplo, a utilização de outros critérios de cientificidade. As ciências humanas a partir de critérios fora do âmbito do controle, das medições, da produção de excesso de sentido como efeito dos critérios das ciências da natureza.

Na análise que faço do texto de pesquisa em Ciências Humanas, já aparecem duas cenas enunciativas o que significa dizer, dois modos de relação alteridade/identidade que correspondem a dois modos de produção de saber. Uma cena que é inaugurada por Platão e que funda de um só lance, a filosofia, a matemática e a ciência. É a cena do saber demonstrativo que os gregos nomeiam de Logos, por oposição a Mythos. Justamente Mythos corresponde à forma do saber narrativo, saber da transmissão dos mitos e das histórias onde a verdade não se opõe ao erro ou à falsidade, mas ao esquecimento. O feito e o herói não serão esquecidos se sua história puder ser repetida por cada um e passada de geração a geração (AMORIM, 2000, p. 2).

A possibilidade de expressar pensamentos divergentes com sentidos opostos ao enunciado que se quer verdadeiro, demonstra que a produção de conhecimento pode ir muito além do referencial hegemônico e pode oferecer, principalmente, a partir das ciências humanas, interpretações do mundo alternativas, levando em conta a alteridade neste processo, conforme abaixo :

“A filosofia visa dizer sempre a mesma coisa” diz Sócrates e isto deve ser entendido como um modo enunciativo particular que se cria para falar de outro modo, para ocupar um outro lugar de sujeito. O sujeito no saber demonstrativo é o sujeito epistêmico que aspira a uma posição de universalidade e o sujeito do saber narrativo é o sujeito que se singulariza a cada enunciação (AMORIM, 2000, pp. 2-3).

Nesta reflexão, procura-se analisar o Positivismo como um projeto de pensamento social de longo alcance, pois prevaleceu como uma espécie de

“programa forte”¹¹ das ciências de um modo geral. Nesse sentido, a leitura de Bourdieu sobre o campo científico dialoga com outros autores de matizes de pensamento bem diversificados, exercício de pensamento para iluminar o debate sobre o cientificismo como modo de pensamento hegemonicamente pautado pelo positivismo.

Aspecto fundamental da sociologia comteana é a distinção entre a estática e a dinâmica sociais. A primeira estudaria as condições constantes da sociedade; a segunda investigaria as leis de seu progressivo desenvolvimento. A ideia fundamental da estática é a ordem; a da dinâmica, o progresso. Para Comte, a dinâmica social subordina-se à estática, pois o progresso provém da ordem e aperfeiçoa os elementos permanentes de qualquer sociedade: religião, família, propriedade, linguagem, acordo entre poder espiritual e temporal, etc. (GIANNETTI, 1978, p. XIII).

O Positivismo se caracteriza pelo saber demonstrativo como citado acima e, nesse sentido, apresenta uma concepção universalista da ciência, não levando em consideração os diferentes contextos de produção dos saberes e nem a possibilidade de saltos qualitativos na produção de conhecimento, ou seja, o Positivismo se caracteriza pela imutabilidade da ordem estabelecida pelo saber científico (estática) e pela via de mão única do progresso linear em busca do aperfeiçoamento da ciência de modo inexorável. Essa inexorabilidade das leis científicas apresenta uma perspectiva teleológica da história e do progresso, esse é o modo de pensar da racionalidade instrumental da vida e do cotidiano, de um modo geral.

A abordagem polifônica e polissêmica possibilita o diálogo entre Bourdieu e Gramsci nos estudos da ciência como prática discursiva. O fragmento, a descontinuidade como contraponto às formas acabadas do pensamento científico-filosófico. Pensando neste aspecto relacionado à hegemonia de determinadas formas de pensar, principalmente sobre o pensar científico, vale a reflexão abaixo:

Segundo teoria política derivada de Antonio Gramsci (1891-1937) o exercício da hegemonia é obtido não só por força e consentimento, mas também por um contínuo processo de negociação, fruto de alianças políticas e ideológicas. A Hegemonia implica aceitação em parte das regras; mas essa aceitação não é tácita, nem automática. É repleta de

¹¹ Utilizo o termo tomado emprestado de David Bloor sobre o programa forte em ciências sociais, e penso o positivismo como a “ciência das ciências”, ou seja, se não se pautar pelos princípios positivistas, o fazer científico não encontra legitimidade. Para este tema, veja em: BLOOR, David. Conhecimento e imaginário social. São Paulo: UNESP, 2009.

ambivalências e contradições. Esta aceitação ou esse consenso tem a participação do Estado e dos intelectuais (GRAMSCI, 1977:147). E esta hegemonia é tecida pelos intelectuais. Para Pierre Bourdieu (1930-2002), o poder simbólico consegue impor significações que são naturalizadas como legítimas. Assim, os símbolos intelectuais afirmam-se como instrumentos de integração social, tornando possível a reprodução da ordem estabelecida (SANTOS, s/d, p. 2).

Outra contribuição importante (...) é a noção de intelectuais trabalhada por Gramsci. Esse conceito é fundamental, pois refere-se à importância da cultura e a consciência de que a construção da hegemonia é inviável sem os intelectuais. Daí que os debates científicos possuem laços com as classes sociais e não podem ser compreendidos, exclusivamente, enquanto embates profissional e técnico entre os especialistas (Idem, p.3).

A leitura do campo científico contando com outros autores além de Bourdieu, foi uma opção para vislumbrar a amplitude desse debate e, nesse sentido, perceber o quanto a cientificidade como prática racionalizada nada tem de “pura abstração”, como em alguns momentos alguém pode imaginar. A racionalidade científica nem sempre se dá também apenas por uma “razão instrumental”, o campo científico é pródigo em sua diversidade e aí a preferência por uma leitura fragmentada do tema, ao invés de focar apenas no texto de Bourdieu, embora este autor terá um destaque bem maior neste capítulo.

O campo científico, enquanto lugar de luta política pela dominação científica, que designa a cada pesquisador, em função da posição que ele ocupa, seus problemas, indissociavelmente políticos e científicos, e seus métodos, estratégias científicas que, pelo fato de se definirem expressa ou objetivamente pela referência ao sistema de posições políticas e científicas constitutivas do campo científico, são ao mesmo tempo estratégias políticas. Não há “escolha” científica - do campo da pesquisa, dos métodos empregados, do lugar de publicação; ou, ainda, escolha entre uma publicação imediata de resultados parcialmente verificados e uma publicação tardia de resultados plenamente controlados - que não seja uma estratégia política de investimento objetivamente orientada para a maximização do lucro propriamente científico, isto é, a obtenção do reconhecimento dos pares-concorrentes (BOURDIEU, 126-7, 1998).

O fragmento acima demonstra que o prestígio como autoridade científica e a busca por esse reconhecimento são partes integrantes da prática científica. Mas durante essa formação do campo, o que tem sido preconizado é o sujeito do saber científico – sujeito epistêmico – não levando em conta, conforme aponta-se aqui, a partir da abordagem em ciências humanas, os aspectos da subjetividade que se sobrepõem no fazer científico:

Precisamente nas duas últimas décadas, o estudo social das ciências assinalou que as revoluções científicas não podem explicar-se unicamente pelo aparecimento de uma teoria melhor, valendo-se para isso somente de critérios científicos. Os fatores que fazem com que uma comunidade eleja uma teoria como a mais adequada parecem ir além da evidência empírica e da necessidade teórica (...). A primeira implicação dessas propostas é que diversos conjuntos de fatos estudados, focos de atenção científica, organizações do conhecimentos e interpretações do mundo são congruentes com o que chamamos de ciência. Tanto a ciência como a cultura são processos *construtores de e construídos por* processos sociais (SCHNITMAN, 1996, p.11).

Mais à frente, sobre o encontro entre as dimensões política e científica, Pierre Bourdieu continua sua análise demonstrando que, apesar desse encontro, há uma demarcação do “fazer científico” que se superpõe como forma de legitimar as políticas voltadas para as ciências, já que para a ciência, é a autoridade científica quem deve comandar o mundo da ciência, ainda que politicamente comprometida com os ditames do mercado.

Uma análise que tentasse isolar uma dimensão puramente “política” nos conflitos pela dominação do campo científico seria tão falsa quanta o *parti pris* inverso, mais frequente, de somente considerar as determinações “puras” e puramente intelectuais dos conflitos científicos. Por exemplo, a luta pela obtenção de créditos e de instrumentos de pesquisa que hoje opõe aos especialistas não se reduz jamais a uma simples luta pelo poder propriamente “político”. Aqueles que estão à frente das grandes burocracias científicas só poderão impor sua vitória como sendo uma vitória da ciência se forem capazes de impor uma definição de ciência que suponha que a boa maneira de fazer ciência implica a utilização de serviços de uma grande burocracia científica, provida de créditos, de equipamentos técnicos poderosos, de uma mão-de-obra abundante. Assim, eles constituem em metodologia universal e eterna prática de sondagens com amplas amostragens, as operações de análise estatística dos dados e formalização dos resultados, instaurando, como medida de toda política científica, o padrão mais favorável às suas capacidades intelectuais e institucionais. Reciprocamente, os conflitos epistemológicos são sempre, inseparavelmente, conflitos políticos; assim, uma pesquisa sobre o poder no campo científico poderia perfeitamente só comportar questões aparentemente epistemológicas (BOURDIEU, p 24, apud ORTIZ, 1983).

A acumulação do capital social é uma das finalidades dos cientistas individualmente, ao mesmo tempo, no âmbito da coletividade, é uma tarefa da consolidação de determinado campo científico. Esse capital, atualmente nomeado por alguns autores como capital cognitivo, diz respeito à formação, às especializações, e demonstrações das práticas com a finalidade, não apenas de angariar fundos para as pesquisas, mas para auferir ganhos subjetivos, como prestígio intelectual e reconhecimento das autoridades científicas, como mostrado abaixo:

A luta pela autoridade científica, espécie particular de *capital social* que assegura um poder sobre os mecanismos constitutivos do campo e que pode ser reconvertido em outras espécies de capital, deve o essencial de suas características ao fato de que os produtores tendem, quanto maior for a autonomia do campo, a só ter como possíveis clientes seus próprios concorrentes. Isto significa que, num campo científico fortemente autônomo, um produtor particular só pode esperar o reconhecimento do valor de seus produtos (“reputação”, “prestígio”, “autoridade”, “competência” etc.) dos outros produtores que, sendo também seus concorrentes, são os menos inclinados a reconhecê-lo sem discussão ou exame. De fato, somente os cientistas engajados no mesmo jogo detêm os meios de se apropriar simbolicamente da obra científica e de avaliar seus méritos. E também de direito: aquele que faz apelo a uma autoridade exterior ao campo só pode atrair sobre si o descrédito (Idem: 27).

Autoridades científicas são reconhecidas não apenas por seus pares, pois programas televisivos em canais por assinatura, como no *Discovey Channel*, durante toda a programação, ou da TV aberta, como o *Fantástico*, transmitido pela Rede Globo de Televisão, oferecem palco para novas descobertas científicas com caráter de espetáculo. Mas para isso, é necessário capital social suficiente para tanto.

2.4 Benjamin e Bakhtin: a voz do pesquisador e seu lugar de fala na pesquisa

Nesta parte do trabalho, é preciso, por conta da demarcação do que podemos chamar do “lugar de fala” do autor deste trabalho, trazer à tona alguns dados biográficos e, para isso, é preciso assumir uma fala em primeira pessoa para poder me situar teoricamente, ou seja, sobre como passei a assumir a perspectiva bakhtiniana em ciências humanas.

Coutinho (1996) problematiza os saberes psicológicos através de uma crítica bem radical, pautada, principalmente, pelos estudos de linguagem e produção de subjetividade, ao investigar como é considerada a relevância das ciências humanas em suas diversas implicações para a vida cotidiana. Como no fragmento abaixo, quando busca compreender a

[...] relevância da psicologia e das ciências sociais, enquanto parte dos paradigmas culturais que participam do processo de construção e regulação do sujeito na sociedade contemporânea. Mais especificamente, essas ciências são vistas não apenas como refletindo, e de várias formas, os paradigmas culturais em que são formuladas, mas também como tendo um papel relevante na própria definição desses paradigmas (COUTINHO, 1996, p. 24).

Ter como fonte de inspiração dois autores fundamentais do século XX, como Walter Benjamin e Mikhail Bakhtin, proposta por Jobim e Souza (1994) é muito mais do que apenas corroborar o pensamento de alguém mais experiente na vida acadêmica. O privilégio de conviver com alguém que proporciona a abertura do pensamento para horizontes outros é um privilégio compartilhado pelo grupo de estudos do qual fiz parte, como supracitado, e começamos com a retomada da crítica ao pensamento científico “robotizado” das ciências da natureza, como no fragmento abaixo:

A origem da insatisfação com o conhecimento atual sobre o homem contemporâneo pode ser melhor compreendida quando resgatamos, no curso da história das ciências humanas, uma determinada concepção de homem e de realidade social inteiramente construída com base nos modelos de cientificidade retirados das ciências naturais. As ciências humanas, reivindicando o *status* de serem científicas, aderiram ao universo do pensamento axiomático, calcado na lógica matemática, substituindo progressivamente o mundo da realidade humana, chegando mesmo a abolir a própria distinção entre pessoas e coisas. Aderindo aos estilos de pensamento das ciências naturais, as ciências humanas propiciam uma série de reificações que acabam por desumanizar o indivíduo da mesma forma que os sistemas político e econômico o desumanizam, quando apresentam como impessoais aqueles aspectos que a ordem vigente necessita remover, ocultar ou dissimular para minimizar as contundentes contradições da sociedade de classes. Ao abolir a própria distinção entre pessoas e coisas, as ciências humanas acabam facilitando o uso das pessoas como se fossem coisas, colaborando, então, para uma crescente desumanização das relações sociais (JOBIM E SOUZA, 1994, p. 17).

Como dito acima, as ciências humanas, ao herdarem os pressupostos das ciências da natureza relegam ao segundo plano, a dimensão sócio histórica na formação dos paradigmas da cientificidade, tópico já explorado neste trabalho e, mais uma vez, reafirmo a centralidade da linguagem nesse processo:

Aquilo que vem sendo dito sobre a noção de progresso e civilização no mundo moderno precisa ser revisto para que haja um avanço nesse campo. Com base nessas questões, torna-se fundamental a adoção de um enfoque metodológico que resgate no homem contemporâneo o seu caráter de sujeito social, histórico e cultural. Ser sujeito é ter o direito de se colocar como autor das transformações sociais. Uma vez que a linguagem é o que caracteriza e marca o homem, trata-se de restaurar nas ciências humanas o seu valor como constituidora do sujeito e da própria realidade. É na linguagem, e *por meio* dela, que construímos a leitura da vida e da nossa própria história. Com a linguagem somos capazes de imprimir sentidos que, por serem provisórios, refletem a essencial transitoriedade da própria vida e de nossa existência histórica. Ao mesmo tempo, a linguagem também registra aquilo que permanece no mundo como fato humano, relacionando-se do mesmo modo e com a mesma intensidade, quer seja com o efêmero

ou com o permanente, transitando entre os extremos da realidade humana e permitindo um contato mais profundo com a verdade do homem. Portanto, a linguagem, seja por sua centralidade no âmbito das ciências humanas, seja por sua característica constituidora do sujeito, da história e da cultura, assume aqui uma função-chave sobre os rumos de nossas indagações (JOBIM E SOUZA, 1994, pp. 18-9).

A reprodução de pensamentos conservadores subjaz na política e nas ciências e, cabe a nós pesquisadores demonstrarmos com nossa perspectiva que o lugar da produção de conhecimento científico é um campo de lutas ideológicas e, por esse motivo, é preciso enfatizar o caráter não neutro da cientificidade. Nesse sentido, as ciências humanas cumprem papel fundamental na discussão das práticas acadêmicas. Mostraremos agora as perspectivas apresentadas por Walter Benjamin e Mikhail Bakhtin e suas ressonâncias no pensamento de Solange Jobim e outros comentadores que fazem parte de suas interlocuções, para uma discussão sobre metodologia da escrita acadêmica.

2.5 Dialogismo e alteridade nas ciências humanas

A concepção da ciência moderna tem como um de seus aspectos essenciais a oposição radical entre religião e ciência. Liberado da tutela religiosa, o homem vai tentar definir-se duplamente, ou seja, como *objeto de ciência* e como *sujeito de ciência*. Essa duplicidade — ser sujeito e, ao mesmo tempo, objeto de conhecimento — dificulta a definição das ciências humanas a partir de uma problemática que lhes seja própria e de um campo específico de exploração. Assim, os problemas iniciais das ciências humanas para definir seu conteúdo são provocados por essa oscilação constitutiva: por um lado, buscam fundar a teoria do sujeito da ciência; por outro, a construção do objeto antropológico (JOBIM E SOUZA, 1994, pp. 28-9).

Uma das características do pensamento social na modernidade, atravessando os séculos desde o iluminismo, passando pelo romantismo e adentrando o século vinte, foi uma certa “arquitetônica” sociocultural pautada pela monumentalidade das relações sociais, remanescente de um certo “gigantismo”: desde os monarcas ungidos por um Deus único e onipresente, herdeiros das grandes catedrais e imensos castelos medievais, tal pensamento chega até a nós através das grandes narrativas, tendo como personagens os “grandes vultos da história”. Mas *quem* elege tais personagens como grandiosos é um modo de conceber o mundo erigido por um certo antropocentrismo grandiloquente.

Essas características migraram também para as concepções de ciência e política e, para a intercessão entre essas instâncias. O sociólogo português Boaventura de Sousa Santos, ao analisar o marxismo em seu pensamento, que hoje podemos caracterizá-lo como *clássico*, sugere que, tanto Marx quanto Lenin, promoveram o que denominou como “achatamento da subjetividade”, por negligenciarem as diferenças identitárias ou singularidades dentro de uma mesma classe social, como as demandas específicas de gênero ou etnia, por exemplo. Marx teria criado um sujeito monumental – o proletariado; enquanto Lênin teria criado o partido operário, outro sujeito monumental:

Com Lenine e no segmento lógico de Marx, a classe operária dá origem a um outro sujeito monumental, o partido operário. Se nos termos em que foi formulada, a subjectividade coletiva da classe tendeu a destruir a subjectividade individual de seus membros, a titularidade política do partido, nos termos em que foi formulada, tendeu a destruir a titularidade política individual da cidadania. Isto significa que a tensão acima referida entre subjectividade individual e cidadania foi falsamente resolvida pela destruição de ambas. Em vez de superações, supressões; em vez de mediações, que só podiam ser buscadas no princípio russeuiano da comunidade, o recurso exclusivo a sujeitos monumentais afins do único sujeito monumental já historicamente constituído, o Estado. Não admira, pois, que o modelo marxista-leninista viesse a redundar numa hipertrofia total do princípio do Estado. Se o liberalismo capitalista pretendeu expurgar a subjectividade e a cidadania do seu potencial emancipatório – com o conseqüente excesso de regulação, simbolizado, nos países centrais, na democracia de massas – o marxismo, ao contrário, procurou construir a emancipação à custa da subjectividade e da cidadania e, com isso, arriscou-se a sufragar o despotismo, o que veio de facto a acontecer. Se é verdade que o leninismo não é um desvio espúrio do marxismo, não é, contudo, menos verdade que o marxismo caucionou modelos de transformação socialista que procuraram compatibilizar emancipação com subjectividade e cidadania, das posições de Kautsky à de Bernstein, das posições dos austro-marxistas (os grandes esquecidos) às dos eurocomunistas, o que afinal abona em favor da complexidade das posições de Marx (SANTOS, 1994, p. 209)¹².

Feitas as observações teóricas, conforme o fragmento acima, a perspectiva deste trabalho aponta que um dos papéis das ciências humanas, como proposta, é assumir a desmonumentalização da política e da ciência. Até por concordar com Lyotard a respeito do esgotamento das meta-narrativas, o que pode ser observado agora:

Na sociedade e na cultura contemporânea, sociedade pós-industrial, cultura pós-moderna, a questão da legitimação do saber coloca-se em outros termos. O grande relato perdeu sua credibilidade, seja qual for o modo de

¹² Optei por manter a grafia original do português de Portugal.

unificação que lhe é conferido: relato especulativo, relato da emancipação. Pode-se ver neste declínio dos relatos um efeito do desenvolvimento das técnicas e das tecnologias a partir da Segunda Guerra Mundial, que deslocou a ênfase sobre os meios da ação de preferência à ênfase sobre os seus fins; ou então o redesdobramento do capitalismo liberal avançado após seu recuo, sob a proteção do keynesianismo durante os anos 1930-1960, renovação que eliminou a alternativa comunista e que valorizou a fruição individual dos bens e dos serviços (LYOTARD, 1988, p. 69).

Muito embora concorde com o autor supracitado, é bom fazer uma pequena ressalva sobre esse “fim dos grandes relatos”, justamente sobre a economia e a política, pois, o neoliberalismo através da discursividade e suas práticas sobre a implementação do “Estado mínimo”, justamente em contraponto ao Keynesianismo, numa radicalização do liberalismo, contra o que denominam como intervencionismo, esta visão acabou por se tornar hegemônica e tem sido, sim, uma hiper narrativa sobre o capitalismo atual, receita copiada e incentivada globalmente, mesmo que seus efeitos tenham sido catastróficos na maioria dos países em que foi implementado.

Feito esse parêntese sobre a dinâmica cultural contemporânea, voltemos às ciências humanas. “A categoria básica que define a produção de conhecimento em nossa área de investigação é o seu caráter dialógico. O texto é o ponto de partida de qualquer produção de conhecimento. Onde não há texto, não há objeto de pesquisa”. (Bakhtin, 2003).

Como na citação acima, tudo começou com um texto. Depois outro texto e mais um e mais vários outros. Muitas palavras que não me pertenciam passaram a compor o repertório desta dissertação, mas a responsabilidade é toda minha. Assumir o caráter polifônico/dialógico é uma escolha teórico-conceitual que se mantém como inspiração metodológica, o que demonstra o posicionamento ao demonstrar o respeito diante do objeto de pesquisa.

Como este trabalho foi escrito: degrau por degrau, à medida que o acaso oferecia um estreito ponto de apoio, e sempre como alguém escala alturas perigosas e que em momento algum deve olhar em volta a fim de não sentir vertigem (mas também para reservar para o fim toda majestade do panorama que se lhe oferecerá) (BENJAMIN, 2006:503-503 [N 2,5]).

Esse é o panorama de uma pesquisa que começa com textos, vozes evocadas ao sabor da leitura de quem já teve algo a dizer, independentemente de haver discordâncias ou divergências de ideias. Trazer à tona a fragmentação de

ideias de diversos autores, “vozes do texto” (AMORIM, 2002) “metodologia que admite a ideia do fragmento como estratégia epistemológica para aceder ao conhecimento” (CORRÊA; JOBIM E SOUZA, 2016) é uma estratégia que foi sendo construída conforme a pesquisa e a escrita foi sendo desenvolvida.

Aqui há um encontro entre Walter Benjamin e Mikhail Bakhtin através de diferentes autores/comentadores de suas obras, autores que dialogam com Solange Jobim e Souza. Através desse encontro, está sendo elaborada a dimensão teórico-conceitual e a metodologia que proporcionará a abordagem sobre o objeto de pesquisa no próximo capítulo, a eugenia como prática científico-discursiva na promoção de políticas públicas para a educação na primeira metade do século vinte. A fragmentação textual e a polifonia são ingredientes básicos para o contraponto ao discurso positivista sobrecarregado pelos pressupostos das ciências da natureza, conforme já dito na seção anterior.

O fragmento textual em Walter Benjamin se expressa ao longo de toda a sua obra como uma opção epistemológica para transmitir para a forma escrita as imagens de pensamento constitutivas do modo como o pesquisador persegue seu objeto de pesquisa. No conjunto de textos de sua extensa obra encontramos, lado a lado, aqueles que expressam conceitos filosóficos, a partir de reflexões densas sobre teoria do conhecimento, junto a textos que transmitem imagens de pensamento, convocando nosso olhar para a experiência cotidiana ou para citações diversas de outros autores. Os diferentes estilos textuais estão obstinadamente em busca da melhor forma para expressar as ideias ou as imagens de pensamento, trazendo para a superfície da escrita o encontro do leitor com a crítica da cultura, através do que podemos caracterizar como uma montagem filosófico-literária (CORRÊA; JOBIM E SOUZA, 2016, p. 3).

Essa possibilidade de tratar o texto de pesquisa como montagem acadêmico-literária, a partir de fragmentos de escrita, promove o encontro teórico entre Walter Benjamin e Mikhail Bakhtin por conta do conceito de polifonia como ferramenta metodológica, pois as vozes do texto são os fragmentos deixados como pegadas dos diferentes autores ao longo da pesquisa, movimento monádico, esgrima com as palavras. Esse movimento de textos sobre textos, escrever sobre o escrito, é justamente a polifonia, o dialogismo e a alteridade nas composições dos textos acadêmicos nesta perspectiva.

As primeiras frases do Prefácio da sua obra *Origem [do drama barroco alemão]* estabelecem imediatamente a relação entre o método a adotar, a

*apresentação*¹³ [*Darstellung*], e o modo como a literatura filosófica se codifica historicamente. A partir daí o mote está dado e toda a obra obedecerá ao exercício dessa proposta: “O próprio da literatura filosófica é que em todas as suas versões ela é de novo confrontada à questão da apresentação”. Se a filosofia quer preservar a “*lei da sua forma*”, como o afirma Walter Benjamin, ela não pode confundir-se com a matemática (que criou uma linguagem arbitrária e universal), eliminando a questão da *apresentação*. Para ela (matemática), a eliminação da *apresentação*, com todas as suas consequências, em que a rejeição do *querer dizer* das linguagens humanas se converte no princípio essencial, isto é, no “*sinal do conhecimento genuíno*” que pauta o seu procedimento, na ânsia da construção da linguagem científica por excelência (CANTINHO, 2015: 21).

O papel central da linguagem em ciências humanas já foi abordado acima em diversas passagens, agora continua com a ênfase sobre a dimensão alteritária na produção do texto acadêmico, o que também já foi mencionado. O que motiva este trabalho, para além do objeto de pesquisa em si, é o debate sobre o papel das ciências humanas, com todas as implicações políticas, a responsabilidade do pesquisador como autor de literatura acadêmica.

Penso ser de suma importância essa discussão. Sobretudo, quando nossa democracia se vê bastante ameaçada, diante do acirramento da intolerância às diferenças de pensamento no momento atual, quando lideranças políticas com pensamento de esquerda são assassinadas e os ânimos mais exaltados da direita racista ainda sonham e propagam a possibilidade da volta do regime militar. Isso reflete sobremaneira na pauta da educação no Brasil. O movimento denominado Escola Sem Partido é um exemplo disso. Além de vários outros movimentos como MBL – Movimento Brasil Livre, com uma pauta extremamente conservadora, pregando falso moralismo e espalhando notícias falsas nas redes sociais, as chamadas *fake News*. Esse é o panorama em 2018.

Nesse sentido, ao abordar o tema da responsabilidade do escritor de ciências humanas, suas implicações ético-estéticas e políticas aparecem no texto produzido, demonstrando, assim, seu posicionamento frente às questões abordadas na

¹³ Na apresentação de Sérgio Paulo Rouanet para o título em Português no Brasil para Origem do Drama Barroco Alemão (Benjamin, 1984), houve um erro de tradução de Rouanet, pois *Darstellung* em português é *Apresentação*, não *Representação*, conforme Rouanet (1984). Representação em alemão é *Vorstellung*. Na leitura da apresentação de Rouanet eu muito estranhei essa tradução porque muda totalmente o sentido para um crítico da representação como Walter Benjamin. “O caminho da verdadeira investigação filosófica, para Benjamin, é a representação. Representação, por um desvio, do universal - a ordem das ideias. Tal representação não implica nenhuma indiferença quanto ao particular - a ordem dos fenômenos” (ROUANET, 1984, p. 13). Descobri esse erro fundamental ao ler um pequeno glossário com tradução de termos em alemão na Nota do Tradutor José Carlos Bruni (p.24) para O livro *Investigações Filosóficas* de Ludwig Wittgenstein, da coleção Os Pensadores, 1999.

pesquisa e que traduzem uma cosmovisão. Diante de objetos de estudo que são também sujeitos autodeterminados, o enfoque por mais que se queira distanciado na interrelação entre pesquisador e sujeitos pesquisados, o que está em jogo é relação de alteridade – relação sempre dialógica.

Algumas formas de conhecimento expulsam a essencial característica polifônica da realidade, interpretando de forma incorreta o eterno movimento do mundo e seu estado permanente de inacabamento. O sentido dialógico da verdade proposto por Bakhtin se caracteriza pela ideia oposta ao modo de conhecimento monológico. Para esse autor, a verdade não se encontra no interior de uma única pessoa, mas está no processo de interação dialógica entre pessoas que a procuram coletivamente. Uma das características fundamentais do dialogismo é conceber a unidade do mundo nas múltiplas vozes que participam do diálogo da vida. Melhor dizendo, a unidade do mundo, na concepção de Bakhtin, é polifônica (JOBIM E SOUZA, 1994, p. 103).

Compreender é bem diferente de explicar. Na explicação só aparece uma única voz: a do sujeito do conhecimento, voz de alguém que possui um suposto saber sobre o outro que aparece emudecido como objeto do saber¹⁴. Cabe ao escritor de ciências humanas provocar o diálogo entre as vozes que aparecem no texto, ainda que haja discordância, como no caso de uma revisão de literatura durante a construção de um objeto de pesquisa.

Para Bakhtin, as relações dialógicas são muito particulares e não podem ser reduzidas às relações que se estabelecem entre as réplicas de um diálogo real; são, por assim dizer, muito mais amplas, heterogêneas e complexas. Dois enunciados distantes um do outro no tempo e no espaço, quando confrontados em relação ao seu sentido, podem revelar uma relação dialógica. Portanto as relações dialógicas são relações de sentido, quer seja entre os enunciados de um diálogo real e específico, quer seja no âmbito mais amplo do discurso das ideias criadas por vários autores ao longo do tempo e em espaços distintos (JOBIM E SOUZA, 1994: 99).

O texto acadêmico, de um modo geral, assim como num diálogo, nas relações interpessoais, funciona a partir da produção de sentido, ou seja, tendo como campo epistemológico as ciências humanas, na abordagem aqui apresentada, apresenta uma questão fundamental orientada pela perspectiva da teoria literária, a partir da concepção bakhtiniana do dialogismo – a dimensão da autoria.

¹⁴ Essa é uma questão a ser abordada no próximo capítulo, posto que os eugenistas adotaram a perspectiva positivista, e sentiam ter direito a nomear os não brancos de modo desumanizado a partir de um suposto saber científico.

Retomando a diferença entre discurso monológico e dialógico a título de ressalva, pois, essa oposição não deve ser vista apenas como uma simples dicotomia maniqueísta entre os termos:

Monológico é o discurso de uma só voz, e dialógico ou polifônico, o discurso de múltiplas vozes. Essa oposição tornou-se célebre principalmente pelo fato de que ela permite denunciar discursos dogmáticos, uma vez que todo discurso dogmático é necessariamente monológico, já que ele quer fazer com que se ouça nele apenas uma voz, isto é, a sua. Mas se todo discurso dogmático é monológico, todo discurso monológico não é necessariamente dogmático. Por exemplo, na situação em que Bakhtin mais desenvolve essa oposição é nela que distingue discurso romanesco de discurso poético, este último sendo fundamentalmente monológico e o primeiro, fundamentalmente dialógico (AMORIM, 2002: 11).

Não mergulhamos nas profundezas da alma e trazemos à tona uma belíssima história ou um discurso acadêmico pronto, os referenciais se encontram no mundo das relações intersubjetivas, longe de qualquer metafísica da subjetividade de um mundo interior fechado em si mesmo. Para Bakhtin,

A questão da autoria é, por assim dizer, um tema essencial na sua concepção dialógica da linguagem. Para Bakhtin, a palavra não pertence ao falante unicamente. É certo, diz ele, que o autor (falante) tem seus direitos inalienáveis em relação à palavra, mas o ouvinte também está presente de algum modo, assim como todas as vozes que antecederam aquele ato de fala ressoam na palavra do autor. Bakhtin (1985) afirma que tudo o que é dito está situado fora da *alma* do falante e não pertence somente a ele. Nenhum falante é o primeiro a falar sobre o tópico de seu discurso. O falante não é o Adão bíblico que nomeia o mundo pela primeira vez. Cada um de nós encontra um mundo que já foi articulado, elucidado, avaliado de muitos modos diferentes — *já-falado* por alguém. Ao usar as palavras para falar sobre um determinado tópico, encontramos-lo já habitado por outras falas de outras pessoas. Para Bakhtin, a linguagem nunca está completa, ela é uma tarefa, um projeto sempre caminhando e sempre inacabado (Idem, *ibidem*).

Vale ressaltar, ainda, que o texto em científico faz parte da trama da comunicação humana, com todos os pressupostos, crenças e valores que se transformam ao longo do tempo, pois, assim como a humanidade muda, a ciência como ação humana também se modifica. Nesse sentido, falar sobre ciência é falar sobre a dimensão do mundo das práticas. Muito interessante a reflexão de Simondon sobre o quanto os objetos técnicos são atravessados pela subjetividade. Daí o equívoco de filmes como *Matrix* ou *Eu – Robô* ou *AI – Inteligência Artificial*, que apontam para uma possível revolta das máquinas contra a natureza humana, pois, está faz parte da composição das máquinas.

Assim, a cultura adota duas atitudes contraditórias diante dos objetos técnicos: por um lado, ela os trata como puro “ajuntamento” de matéria, desprovida de algum significado verdadeiro. Sua principal característica é a utilidade. Por outro lado, ela supõe que esses objetos são também robôs animados por intenções hostis em relação ao homem, representando para ele um permanente perigo de agressão, de insurreição. Achando melhor garantir o primeiro caráter, ela deseja impedir a manifestação do segundo e fala de colocar as máquinas a serviço dos homens, acreditando que reduzi-las a escravos será um meio de impedir qualquer rebelião. (SIMONDON¹⁵, 2001: 10).

O que se quer dizer com a citação acima, é que não há como retirar a subjetividade da atividade científica e nem tampouco dos objetos produzidos pela ciência. A atividade humana e seus sentimentos, seus pressupostos, sua carga de expectativas está totalmente embutida ou implicada nas máquinas. Tanto as de tamanhos gigantescos como as grandes embarcações, quanto os *softwares*, máquinas desmaterializadas, fluidas, inorgânicas, tão presentes no mundo contemporâneo. Aliás, nada tão presente na vida humana, o que mostra a impossibilidade de um trabalho acadêmico ser escrito como este está sendo confeccionado sem a presença da informática. Parodiando Nietzsche, podemos afirmar que a máquina é “humana, demasiadamente humana”.

A presença do homem nas máquinas é uma invenção perpétua. O que existe nas máquinas é a realidade humana, o gesto humano fixo e cristalizado em estruturas que funcionam. Essas estruturas precisam de sustentação durante seu funcionamento (Idem: 11).

Reposicionar a dimensão humana, para além dos aspectos meramente técnicos, é parte do que vem sendo dito aqui neste trabalho, visão compartilhada pelos autores e que transparecem na perspectiva teórico-conceitual e metodológica reafirmada a cada parágrafo. Porque o texto acadêmico é o espaço de posicionamento do autor de literatura acadêmica, prática discursiva na qual a dimensão axiológica, ético-estética flui durante o ato de escrever. Com todos os silêncios inerentes a essa prática, conforme o regime discursivo.

Não há enunciado que se constitua fora das fronteiras da corrente da comunicação humana. Assim, ao adotar as concepções de dialogismo e de alteridade como eixos norteadores de sua filosofia da linguagem, Bakhtin pretende formular prerrogativas para a produção do conhecimento científico em consonância com a postura ética, articulando pensamento e ação, cognição e política (PEREIRA, 2003: 28).

¹⁵ Introdução, Tradução: Alita Sá Rego (pp 9-16).

O texto acadêmico pode ser visto como mais um dos muitos gêneros discursivos, no sentido bakhtiniano do termo. Ao mesmo tempo em que faz parte de determinado regime discursivo, conforme apresenta Amorim (2002) em referência ao pensador Jean François Lyotard. Os regimes de discurso apresentam, além dos textos em si, também os silenciamentos inerentes à discursividade, conforme abaixo:

(...) este silêncio radical que não remete a nenhuma voz é também signo de que, em nosso trabalho de análise de um texto, estamos em presença de um regime discursivo dominante que merece ser identificado em seus constrangimentos. Todo regime discursivo está organizado segundo uma série de constrangimentos que permite que uma série de coisas seja dita, mas que, para isto, impede que outras tantas o sejam. Remeto aqui ao conceito de regime discursivo de Lyotard (1983) tal como ele o desenvolve em seu trabalho sobre o diferendo. O diferendo é justamente esse resto que não se deixa dizer no interior de um regime discursivo, que permanece em sofrimento de não poder se dizer e que demanda então a mudança e, às vezes, até a invenção de um regime discursivo. Lyotard emprega os dois termos, gênero discursivo e regime discursivo, sem nenhuma distinção. Mas, justamente, gostaria de propor que se utilize o termo regime, e não gênero, para distingui-lo do conceito bakhtiniano de gênero (AMORIM, 2002: 14).

É preciso demonstrar que mesmo havendo afinidade teórica entre Bakhtin (2003) e Lyotard (1983), vale ressaltar a diferença entre ambos para efeito de compreensão de suas propostas apresentadas por Amorim (2002). Estar em um gênero e estar em um regime são perspectivas diferentes e seus efeitos de sentido idem.

O gênero bakhtiniano é um modo de dizer que tem suas regras e suas finalidades engendradas socialmente, o que confere a todo discurso o caráter de uma prática social. Aprender a falar não consiste apenas em aprender uma língua, mas também a falar em diferentes gêneros. As regras e as finalidades dos gêneros não são nunca inteiramente explícitas, e sua aprendizagem exige a mesma competência que exige uma língua, isto é, a de poder deduzir as regras a partir do uso que fazem os outros. Aprendizagem inconsciente, na maioria dos casos, que deve permitir ao sujeito falante identificar, em cada situação em que se encontra, que gênero está em vigor. Além disso, nada pode garantir o domínio completo dos diferentes gêneros; posso me sentir muito à vontade em um gênero teórico e me sentir completamente desajeitada em um gênero mundano. Muda o que está em jogo, mudam-se as regras e, portanto, o sujeito falante não é mais o mesmo (Idem: 14-5).

Para Bakhtin (2003, Apud. Amorim, op. cit), na passagem de um gênero a outro, o que muda é o tipo de domínio nessa passagem. Por exemplo, num gênero de discurso político eleitoral ou num gênero empresarial administrativo ou de marketing ou sobre economia, muito raramente um mesmo falante possui a mesma

habilidade de comunicação em todos os gêneros. Muito embora o que há em comum em todos os gêneros é o estatuto social da discursividade, conforme podemos observar.

Eu diria que entre os gêneros de Bakhtin não há nenhum espaço; é como se o mundo social estivesse plenamente ocupado pelos diferentes gêneros e como se todo o problema estivesse na passagem ou na interferência de um para outro. Ora, para Lyotard, entre os regimes, há o vazio. Um vazio que não é absoluto porque ele pode se preencher uma vez que mudem as relações de força (AMORIM, Op. cit: 15).

No próximo capítulo, esse exercício proposto aqui estará presente, pois, para falar sobre eugenia nos termos propostos por este trabalho, é preciso estar inscrito em regime discursivo outro que o dos eugenistas e reinscrevê-los no que vige nesta dissertação, ou seja, não se trata de provocar uma “torção” no sentido propostos por eles, mas, quando reinscrever suas propostas no regime discursivo aqui, o encaminhamento de suas ideias será outro e, assim, o sentido se modifica conforme avança a escrita ao demarcar os silêncios do que não é dito pelos eugenistas.

O regime discursivo em Lyotard situa-se no ponto em que se poderia falar de limbo do discurso: essa exterioridade na qual algo sofre por não se poder dizer no regime em vigor e que demanda uma mudança radical no jogo discursivo. Isso que sofre só pode se fazer representar pelo silêncio; silêncio do diferendo, com um do no final e não com um te. Essa passagem do te ao do é o que constitui categoria de análise para designar a passagem entre duas ocorrências de alteridade na pesquisa: o diferendo, com do, indica que o outro com que me defronto não se deixa inscrever num eixo de diferenças em relação a mim, mas pura e simplesmente, ele não se deixa inscrever nem escrever. Para que possa se manifestar como silêncio, no entanto, é preciso que ele esteja marcado em algum lugar do discurso. O silêncio designa então aquilo que se marca entre: entre palavras, entre frases, entre regimes, porém, para falar dele, é preciso já estar num outro momento, já ter passado para um outro regime discursivo, para poder, dali, nomear o silêncio. Não posso analisar o lugar de onde falo; será sempre um outro, que virá depois de mim, que poderá apontar os silêncios naquilo que digo. O diferendo como acontecimento não designa aqui um outro abstrato ou metafísico, mas uma alteridade de ordem histórica (Idem, *ibidem*).

Nesse sentido, o momento posterior à discursividade vigente – a performance, o aqui agora do pronunciamento discursivo – encontrará ressonância num outro regime discursivo, o que proporciona um modo de “acabamento literário” como transgrediência¹⁶, como englobamento do discurso alheio, pois, a partir de outros referenciais se produz novos sentidos ao material anteriormente proposto

¹⁶Do latim *transgrediere*. A transgrediência diz respeito à posição englobante do autor sobre a personagem, e do outro em relação a mim e vice-versa (cf. BAKHTIN, 2003).

pelo discurso vigente no regime anterior. Por isso, o sentido é sempre um encadeamento de nexos entre sentidos, nunca acessaremos a palavra primeira. Como diz uma canção da Legião Urbana: “Eu sei que às vezes uso palavras repetidas, mas quais são as palavras que nunca são ditas?” Assim é o texto acadêmico: tudo começa com um texto, depois outro texto e mais um e mais outros... assim essa dissertação vai sendo construída.

3 A POLÍTICA DE EDUCAÇÃO EUGÊNICA DURANTE O REGIME VARGAS

3.1. Colonialidade do ser na República Nova: o imperativo da previsibilidade como forma de racionalidade

Em primeiro lugar, é preciso situar o que significa *colonialidade* nesta perspectiva. Trata-se de um conceito construído a partir de um campo de estudos interdisciplinar, no qual é apresentada uma relação entre Modernidade/Colonialidade. Esse grupo de estudos, formado a partir de pesquisadores da América do Sul, alguns dos Estados Unidos e Europa, apresenta uma análise das relações globais a partir da perspectiva do lado sul do mundo.

(...) a “modernidade” é uma narrativa complexa, cujo ponto de origem foi a Europa, uma narrativa que constrói a civilização ocidental ao celebrar as suas conquistas enquanto esconde, ao mesmo tempo, o seu lado mais escuro¹⁷, a “colonialidade”. A colonialidade, em outras palavras, é constitutiva da modernidade – não há modernidade sem colonialidade. Por isso, a expressão comum e contemporânea de “modernidades globais” implica “colonialidades globais” no sentido exato de que a MCP¹⁸ é compartilhada e disputada por muitos contendores: se não pode haver modernidade sem colonialidade, não pode também haver modernidades globais sem colonialidades globais (MINGNOLO, 2017: 2).

Para esse grupo, a Modernidade começa com a viagem de Colombo em 1492 e, com ela a Colonialidade como um par inseparável porque a colonialidade é resultado do processo de modernização europeia. Na conquista da América o componente racial deu a tônica nas relações entre europeus conquistadores e ameríndios e africanos, tendo os primeiros a primazia sobre os outros.

Tzvetan Todorov¹⁹ descreveu como, na conquista da América, o encontro da civilização europeia com o “outro” exterior se dá no momento em que a Espanha repudia seu “outro” interior, na vitória sobre os mouros e na expulsão dos judeus. O genocídio da população americana e a liberação total da crueldade obedecem a um duplo movimento de desqualificação do “outro” e subordinação de todos os valores ao desejo de enriquecer, símbolo da modernidade, o *fetice do outro*²⁰. Na Europa Ocidental o alvo das campanhas e políticas de exclusão e controle são os grupos minoritários e na América o processo de exclusão é generalizado à população nativa. Com a descoberta da América, a Europa expulsa a heterogeneidade e a introduz irremediavelmente. A pulsão do domínio e o

¹⁷ *Escuro* aqui tem o sentido de oculto, empregado pelo autor.

¹⁸ Matriz Colonial de Poder.

¹⁹ TODOROV, Tzvetan. *A Conquista da América*. São Paulo: Martins Fonte, 1992.

²⁰ Ênfase acrescentada.

sentimento de superioridade produzem doutrinas de desigualdade (BATISTA, 2003: 31-2).

A suposta superioridade europeia gestada no começo da modernidade colonialista vai orientar toda a percepção de mundo e julgamento sobre si (brancos) e sobre os outros (não brancos). A heterofobia está instaurada desde então nas Américas e na Europa, conseqüentemente sobre o resto do mundo. Assim, através de séculos de escravidão e exploração territorial foi sendo definido o papel do estado e suas funções sociais, até chegar ao século XX com as políticas de estado racialmente constituídas, como veremos mais à frente. A relação entre colonialidade e poder se materializa no racismo como produção de subjetividade orientada por fatores biológicos e políticos ao mesmo tempo – o *biopoder*.

Em minha argumentação, relaciono a noção de biopoder de Foucault a dois outros conceitos: o estado de exceção e o estado de sítio. Examino essas trajetórias pelas quais o estado de exceção e a relação de inimizade tornaram-se a base normativa do direito de matar. Em tais instâncias, o poder (e não necessariamente o poder estatal) continuamente se refere e apela à exceção, emergência e a uma noção ficcional do inimigo. Ele também trabalha para produzir semelhantes exceção, emergência e inimigo ficcional. Em outras palavras, a questão é: Qual é, nesses sistemas, a relação entre política e morte que só pode funcionar em um estado de emergência? Na formulação de Foucault, o biopoder parece funcionar mediante a divisão entre as pessoas que devem viver e as que devem morrer. Operando com base em uma divisão entre os vivos e os mortos, tal poder se define em relação a um campo biológico – do qual toma o controle e no qual se inscreve. Esse controle pressupõe a distribuição da espécie humana em grupos, a subdivisão da população em subgrupos e o estabelecimento de uma cesura biológica entre uns e outros. Isso é o que Foucault rotula com o termo (aparentemente familiar) “racismo” (MBEMBE, 2016: 128).

O que é chamado aqui de *previsibilidade* diz respeito ao *modus operandi* que organiza a sociedade a partir de um imaginário separatista, que cria muros físicos e subjetivos entre determinados grupos sociais e étnicos. No Brasil não nos furtamos desse processo de criação de parâmetros ditados pela autorreferência. São esses parâmetros que constroem e retroalimentam a biopolítica – a política de base biológica como proposta.

O termo “biopolítica” designa a maneira pela qual o poder tende a se transformar, entre o fim do século XVIII e o começo do século XIX, a fim de governar não somente os indivíduos por meio de um certo número de procedimentos disciplinares, mas o conjunto dos viventes constituídos em população: a biopolítica – por meio dos biopoderes locais – se ocupará, portanto, da gestão da saúde, da higiene, da alimentação, da sexualidade,

da natalidade etc., na medida em que elas se tornaram preocupações políticas (REVEL, 2005: 26).

O que pode ser previsto é, segundo o imaginário eugenista, são as gerações futuras apartadas geneticamente, proporcionando um país de gente saudável, bonita e inteligente, uma população esteticamente constituída pelas ações de políticas públicas com base científica – a política biológica. Ou seria necrológica? Vamos por partes. O biopoder tem seu par complementar, o necropoder. A biopolítica se apoia na Necropolítica.

(...) em termos foucaultianos, racismo é acima de tudo uma tecnologia destinada a permitir o exercício do biopoder, “aquele velho direito soberano de morte”. Na economia do biopoder, a função do racismo é regular a distribuição de morte e tornar possível as funções assassinas do Estado. Segundo Foucault, essa é “a condição para a aceitabilidade do fazer morrer” (Idem, *ibidem*).

Uma das facetas da cultura ocidental no período entre guerras, se caracteriza, pela estética da *monumentalidade*, ou seja: ser gigantesco, brilhante ou espetacular era moda na primeira metade do século vinte. A proposta da eugenia em seu sentido original, como “aperfeiçoamento da raça”, seguia essa lógica ou essa moda da epopeia de um povo fadado ao sucesso. Junção da beleza, inteligência e coragem de mudar (ou moldar) o mundo, tarefa da “raça superior”. Esse é o discurso colonialista europeu. “O macho branco sempre no comando”, como diz a música “O estrangeiro”, de Caetano Veloso.

Pensar sobre essa construção de valores tão fortemente disseminados na América Latina e, especificamente no Brasil, pode nos mostrar uma realidade bastante perversa sob o ponto de vista crítico ao levarmos em conta a colonização e a “colonialidade do poder, do saber e do ser”. Ou seja, as dimensões político-econômicas, da educação e construção de conhecimento e da produção de subjetividade. Nesse sentido, busca-se compreender os mecanismos coercitivos do estado, do mercado e da sociabilidade. Interessa, sobretudo, a importância da eugenia na política educacional durante o regime Vargas durante a república “nova”, em que esteve à frente do governo federal no Brasil.

Durante a República, a imagem de um Brasil mais branco se caracterizou pelo incentivo à entrada de imigrantes, privilegiando aqueles de origem europeia tendo em vista o “branqueamento da raça”. Tal ideologia influenciou sobremaneira o discurso de parlamentares deste mesmo

período sendo responsável por articular na Constituição de 1934 medidas que viessem a demonstrar o que a sociedade branca e alfabetizada idealizava para a educação no Brasil. A mesma Constituição que estabeleceu a garantia de ensino primário e sua gratuidade em todo o estado nacional brasileiro, também garante a defesa através do Art. 138 da mesma constituição, que os mulatos, negros ou deficientes (de qualquer nível) são limitados perante a educação, e que ações de ordem social, filantrópica ou educativas seriam apenas paliativas e não resolveriam o problema da raça (ROCHA, 2014: 2).

A educação eugênica se materializava nas sugestões de políticas públicas na Constituição de 1934, dos aconselhamentos médicos e das políticas de imigração seletiva como pontos fortes. A “retórica do diagnóstico”²¹, base do discurso médico, mobilizava o pensamento social brasileiro em busca da construção de um país branco ou mestiço comandado por brancos, já que a mão-de-obra mais barata, com uma classe patronal irredutível em sua concepção de estado altamente desregulado para si e extremamente regulado para a classe trabalhadora preta, mestiça e pobre, pois, durante a constituinte de 1934, a expansão da escola pública só preconizava as primeiras classes de alfabetização, o antigo primário. Não havia preocupação com a expansão do ensino secundário para as camadas socioeconômicas menos favorecidas e nem se cogitava muito menos ainda a ascensão ao ensino superior para os mais pobres.

Para este debate, a questão da colonialidade sob a perspectiva crítica a partir de pesquisadores latino-americanos que tratam dessa temática, campo de pesquisa privilegiado, como contraponto ao pensamento eurocentrado, que não leva em consideração a produção intelectual na América do Sul, tendo como consequência a invisibilidade de autores como o peruano Aníbal Quijano (recentemente falecido), que menciona a importância da educação tempo como pressuposto teórico a interculturalidade crítica:

La colonialidad es uno de los elementos constitutivos y específicos del patrón mundial de poder capitalista. Se funda en la imposición de una clasificación racial/étnica de la población del mundo como piedra angular de dicho patrón de poder, y opera en cada uno de los planos, ámbitos y dimensiones, materiales y subjetivas, de la existencia cotidiana y a escala social. Se origina y mundializa a partir de América. Con la constitución de América (Latina), em el mismo momento y en el mismo movimiento histórico, el emergente poder capitalista se hace mundial, sus centros

²¹ GOUVEIA, Regiane Cristina. *América Latina enferma: racismo e positivismo no pensamento político latino-americano em fins do século XIX e início do XX*. Tese de Doutorado apresentada ao Curso de Pós-graduação em História das Ciências e da Saúde da Casa Oswaldo Cruz – Fiocruz, como requisito parcial para obtenção do Grau de Doutor. Área de Concentração: História das Ciências.

hegemónicos se localizan en las zonas situadas sobre el Atlántico — que después se identificarán como Europa —, y como ejes centrales de su nuevo patrón de dominación se establecen también la colonialidad y la modernidad. En otras palabras: con América (Latina) el capitalismo se hace mundial, eurocentrado y la colonialidad y la modernidade se instalan, hasta hoy, como los ejes constitutivos de este específico patrón de poder (QUIJANO, 2007: 93-4).

Como dito acima, novos padrões de identificação foram se constituindo na região doravante denominada América, o Novo Mundo conquistado pelos europeus. A produção identitária hegemônica na América se constitui através do valor da brancura, ou seja, ser branco é estar em situação de privilégio em relação a outros grupos étnico-raciais. Abaixo, uma breve noção do que seja identidade:

Dominique Wolton define identidade como o caráter do que permanece idêntico a si próprio; como uma característica de continuidade que o Ser mantém consigo mesmo. Partindo dessa ideia, podemos compreender a identidade pessoal como a característica de um indivíduo de se perceber como o mesmo ao longo do tempo. Tanto para a Antropologia quanto para a Psicologia, a identidade é um sistema de representações que permite a construção do “eu”, ou seja, que permite que o indivíduo se torne semelhante a si mesmo e diferente dos outros. Tal sistema possui representações do passado, de condutas atuais e de projetos para o futuro. Da identidade pessoal, passamos para a identidade cultural, que seria a partilha de uma mesma essência entre diferentes indivíduos (SILVA & SILVA, 2005: 202).

Mas há alguns outros modos de a identidade ser concebida, tendo em vista as variadas situações de vida nas quais o envolvimento individual ou em movimentos culturais ou político-sociais fazem parte dos modos de construção identitária. Por esse prisma, as identidades podem ser analisadas em nichos com micro realidades tão distintas como infinitas, tais como: juventudes, feminismos, atletas, artistas de diferentes atividades, professores e pesquisadores, médicos e cientistas, etc. Embora um dos microssistemas de auto e hétero identificação, o sistema baseado na identificação racial seja o mais persistente ao longo dos séculos. Por isso a importância da educação para as relações étnico-raciais, tema a ser abordado na próxima seção.

Neste trabalho o interesse maior é sobre a identidade racial, por conta da especificidade da eugenia como tema e por se tratar do projeto de educação eugênica durante o período Vargas. Então, vale a compreensão sobre o termo, segundo o fragmento abaixo, que, embora retrate o contexto norte-americano do século XIX analisado na década de trinta do século passado, diz muito sobre o

contexto atual brasileiro, sobretudo por conta da emergência da temática das ações afirmativas no ensino superior pela modalidade das cotas raciais. Em nosso entendimento, há uma persistência de valores baseados no racismo, ao longo dos séculos, que permeia todas as camadas sociais.

É importante observar que os brancos pertencentes às classes não detentoras do poder também recebem benefícios com a exclusão do negro na demanda pelo mercado de trabalho, bem como benefícios simbólicos de prestígio e oportunidades na distribuição de bens econômicos e por isso negam que aqui existe o racismo, ao tempo em que expandem as práticas discriminatórias na sociedade (SILVA, 2007: 96).

O mais triste é a constatação que boa parte da população negra brasileira não se identifica com a luta antirracista e segue tão colonizado quanto o branco pobre e ainda com mais desvantagens materiais e simbólicas, apesar da nivelção por baixo. Isso faz parte de um processo de negação de acesso a uma “reserva simbólica”, desnivelamento social e cultural patrocinado pelo estado e pelo mercado, ambas as dimensões capitaneadas por brancos detentores do poder estatal e do monopólio do mercado.

Por isso não há incongruência alguma entre formas radicalizadas de políticas de intolerância com o neoliberalismo, porque nada disso faz modificar ou muito menos ameaça alguma mudança de mãos o monopólio financeiro. Por isso as políticas baseadas no bem-estar social não sensibilizam nem boa parte da população pobre, justamente os destinatários dessas políticas. O que aponta que a elite racista, também detentora dos meios de comunicação, joga pesado na criação e manutenção de mitos como democracia racial e meritocracia. É muita gente que não acessa o debate mais que necessário sobre desigualdade racial, justamente para que esta permaneça por mais 400 anos.

Nos Estados Unidos da América, o sociólogo, historiador, filósofo e ativista político W.E.B. Du Bois, primeiro negro americano a se graduar em Harvard e a se doutorar em Berlim, escreveu um livro intitulado *Black Reconstruction in the United States*, publicado em 1935, em que analisou a classe trabalhadora branca norte-americana no século XIX em comparação ao trabalhador negro. O autor apresenta uma dinâmica que entrelaça as categorias raça, classe e *status*, demonstrando que a aceitação do racismo pela classe trabalhadora branca daquela época foi uma forma de se apropriar de benefícios, que Du Bois nomeou de salário público e psicológico, que resultavam em acessos a bens materiais e simbólicos, que os negros não podiam compartilhar. Ou seja, os brancos trabalhadores, ao aceitarem a raça como um divisor, dessa classe, se aproximavam de todas as outras classes sociais, dividindo com estes os mesmos acessos a

lugares públicos, o mesmo direito ao voto e, portanto, o *status* dado à branquitude (...) Assim, a supremacia branca foi sendo formulada pela classe trabalhadora branca dos Estados Unidos e pela constituição de uma identidade trabalhadora que se colocava em oposição aos trabalhadores negros, ou seja, estes sujeitos absorviam privilégios, identificando-se como “não escravos” e “não negros”. O racismo dos brancos aparece no trabalho de Du Bois como uma forma de o trabalhador branco buscar posições de *status* que não conseguiria, caso reconhecesse todos os trabalhadores como iguais, bem como uma forma de se alienar à condição de classe explorada na qual se encontravam (SCHUCMAN, 2012: 18-9).

Na próxima seção serão abordados alguns aspectos do mecanismo de defesa da branquitude no qual será apresentada a figura de Narciso, personagem da mitologia grega que inspira o conceito psicanalítico do narcisismo, como alegoria do racismo brasileiro em sua dimensão social, com toda a carga de imaginário que sustenta a desigualdade racial materializada em políticas de estado na educação e saúde, o que determina a hierarquia das relações de poder em seu sentido mais perverso – políticas da vida (Biopolítica) e política de morte (Necropolítica). Tudo isso “num país tropical abençoado por Deus e bonito por natureza. Que beleza”!

3.2 Dispositivos biopolíticos e narrativa identitária: o imaginário social brasileiro a serviço da branquitude e do branqueamento – os pactos narcísicos

Foi a vida, muito mais do que o direito, que se tornou o objeto das lutas políticas, ainda que estas últimas se formulem através de afirmações de direito. O “direito” à vida, ao corpo, à saúde, à felicidade, à satisfação das necessidades, o “direito”, acima de todas as opressões ou “alienações”, de encontrar o que se é e tudo o que se pode ser (FOUCAULT, 1988, p. 136).

Voltando um pouco aos antecedentes da pesquisa, pensando sobre o debate a respeito das políticas de ação afirmativa que ainda não se esgotou, devido à reatividade de boa parte da população, que ainda não se conformou com a conquista dessas políticas de acesso ao ensino superior para os afrodescendentes, em especial a elite e a classe média brancas, que sempre tiveram 100% das cotas de acesso às universidades públicas, principalmente, acirrou mais a temática das relações raciais no Brasil, um dado bastante positivo, além de promover maior lisura no processo seletivo com o ENEM – Exame Nacional do Ensino Médio, se consolidando pela universalização nacional e, devido à forte fiscalização e controle, todos os anos são desbaratadas quadrilhas de brancos que fraudam o processo, principalmente os cursos mais concorridos, como medicina.

O tema das ações afirmativas proporcionou retirar o racismo do “armário”, cujo paradigma sustentado pela democracia racial, tem mantida intacta a estrutura de poder no Brasil, o racismo institucional. É preciso “lembrar” que nosso país é muito racista e um dos meios possíveis para isso é, com o acesso ao ensino superior, que nós negros possamos apontar esse problema absurdo – a desigualdade racial – que ainda persiste em todas as estatísticas socioeconômicas e sociodemográficas, com a discrepância sobre a qualidade de vida entre brancos e não brancos. Este é o resultado da biopolítica no Brasil.

Pesquisar o tema da eugenia mostra o que Foucault nomeia como a regularidade das enunciações, ao levarmos em conta o pensamento social brasileiro nos dias atuais, quando não cabe mais a defesa aberta do pensamento eugenista a respeito da esterilização em massa, com apoio amplo da comunidade científica e dos meios de comunicação, embora a mentalidade racista ainda permaneça nos discursos sobre as “diferenças culturais”, num país que hoje se orgulha da chamada “democracia racial” em franca “metástase” epistemológica, devido à entrada de novos atores no campo acadêmico, como o autor desta dissertação, por exemplo. Fundamental a presença de negros como autores de literatura acadêmica para a desconstrução e reconstrução do paradigma científico no contemporâneo.

Em toda sociedade a produção do discurso é ao mesmo tempo controlada, selecionada, organizada e redistribuída por certos números de procedimentos que têm por função conjugar seus poderes e perigos, dominar seus acontecimentos aleatórios, esquivar sua pesada e temível materialidade (FOUCAULT, 2003: 9).

São esses procedimentos de controle sobre a enunciação que demonstram o caráter de dominação ou dominância cultural que, a despeito das mutações culturais ocorridas na passagem do tempo histórico, permanecem como normas compartilhadas tanto pelas relações sociais vividas no cotidiano, quanto pelo universo acadêmico, que também é cotidiano. Quando, por exemplo, determinados trabalhos são acusados de serem excessivamente “militantes” em detrimento da “densidade acadêmica” ou porque não podemos “misturar militância com academia”, são sintomas visíveis do desejo de controle do discurso alheio na academia.

Ora, um discurso bem fundamentado epistemologicamente dentro de certos parâmetros discursivos que visem uma suposta atribuição do tipo que “não faça juízo de valor”. A pergunta é: quando não fazemos juízo de valor em ciências

humanas e sociais? Muito boa a reflexão apresentada por Muniz Sodré sobre os valores europeus que se estendem a toda a América:

Persiste ainda hoje a utopia civilizatória da Europa. Após cinco séculos de colonização da América, os europeus – diretamente ou por meio das elites nacionais mediadoras, atualmente secundadas pelas elites dos meios de comunicação – continuam enaltecendo o discurso de seu valor universalista, como garantia da colonialidade do poder. Costuma-se esquecer o genocídio “fundador” de Pizarro e Cortez, mas igualmente o fato de que o desenvolvimento econômico, o progresso, a modernização tecnológica, (cujos parâmetros de realização partem da civilização europeia) impõem-se a amplas parcelas populacionais com efeitos tão ou mais radicais do que os primeiros genocídios. Deixam, assim de lado, a questão “humana”, sempre viva na temática da cidadania e da identidade americanas (SODRÉ, 1999: 33).

Interessante a coincidência de perspectiva de Michel Foucault e Muniz Sodré a respeito de como a enunciação funciona como instância normalizadora de manutenção do poder. Justamente, ao abordarem a permanência dos procedimentos de controle da discursividade, apesar das mudanças sociopolíticas, os valores de raça e classe são transmitidos através das gerações das elites dirigentes.

A expressão “questão humana” não se confina conceitualmente à esfera jurídico-política, mas atinge a consideração (ética) do fenômeno humano em si mesmo, isto é, aquilo que no homem ultrapassa a pura sobrevivência ou a simples perseveração no ser biológico. Tal questão suscita o exame da singularidade humana na América, que já aparecia esvanecida aos olhos de Nabuco. E esse exame passa forçosamente pela questão da identidade, que visa a pensar o humano seja em termos filosóficos (lógicos, psicológicos) ou políticos (Idem, ibidem).

Nesse sentido, a eugenia como procedimento científico, apesar de não mais falado abertamente nos dias atuais, sua permanência continua nas imagens televisivas, na hegemonia da música sertaneja, que, na prática, funciona como embranquecimento do mercado cultural brasileiro. Sem falar nas peças de teatro e na produção cinematográfica. Falar sobre meritocracia, nesse sentido, seria até uma piada de mau gosto, muito embora há ainda uma forte insistência na negação da desigualdade nos agenciamentos culturais, inclusive boa parte da militância antirracista ainda não se deu conta da importância de se realizar esse debate sobre o agenciamento cultural. Assunto para outra oportunidade. No momento importa o aspecto genealógico que orienta a discursividade:

Em relação ao aspecto genealógico, este diz respeito à formação efectiva dos discursos, seja no interior dos limites do controlo, seja no exterior deles, seja, o mais das vezes, de um e de outro lado da delimitação. A crítica analisa os processos de rarefacção, mas também de reagrupamento e unificação dos discursos; a genealogia estuda a sua formação, que é simultaneamente dispersa, descontínua e regular. A bem dizer, estas duas tarefas não são nunca totalmente separáveis; não há, de um lado, as formas de rejeição, de exclusão, de reagrupamento ou de atribuição; e depois, do outro lado, num nível mais profundo, o brotar espontâneo dos discursos, que, imediatamente antes ou depois da sua manifestação, são submetidos à selecção e ao controlo (é o que sucede, por exemplo, quando uma disciplina ganha a forma e o estatuto de discurso científico); e inversamente, as figuras de controlo podem formar-se no interior de uma formação discursiva (como a crítica literária enquanto discurso constitutivo do autor): toda a tarefa crítica, interrogando as instâncias de controlo, deve ao mesmo tempo analisar as regularidades discursivas por intermédio das quais aquelas se formam; e toda a descrição genealógica deve ter em conta os limites actuantes nas formações reais. Entre a tarefa crítica e a tarefa genealógica, a diferença não está tanto no objecto ou no domínio, mas no ponto a atacar, na perspectiva e na delimitação (FOUCAULT, 1971: 18)²².

Uma das dimensões da discursividade que orienta a política e a ciência, é o *regime disciplinar*, ou seja, a materialização prática do que é gestado como verdade e que, para fazer sentido, precisa da formação de toda uma rede a formar uma tessitura que produza “lastro” na realidade vivida – do mundo das ideias para o mundo das práticas –. Michel Foucault definiu como formação discursiva gestada na modernidade o solo epistémico gerado por e gerador de múltiplos fenómenos, o entrecruzamento de diferentes dispositivos de produção de verdades. Verdade do sujeito, verdade da loucura, verdade da saúde, verdade do capital, verdade da sexualidade, verdade da política e da polícia, etc.

São regimes do que é dito e do que é escrito: discurso sobre as coisas e escrita dos discursos sobre as coisas e sobre os discursos, são seu leitmotiv: dispositivos discursivos sobre as práticas e sobre as ideias a respeito das práticas. Emprego o termo *dispositivo* no sentido foucaultiano de conjunto de práticas discursivas e não discursivas que produzem saberes conectadas com o poder. Nesse sentido, o conceito de dispositivo é o que fornece lastro às ideias de Foucault sobre o regime disciplinar:

Para tratar da disciplinaridade vale a pena recorrer ao conceito foucaultiano de dispositivo, de modo que se possa falar em dispositivo da disciplinaridade. Com a palavra dispositivo, Foucault designa todo um

²² *L'Ordre du discours*, Leçon inaugurale ao Collège de France prononcée le 2 décembre 1970, Éditions Gallimard, Paris, 1971. Tradução de Edmundo Cordeiro com a ajuda para a parte inicial do António Bento (grafia no português de Portugal na tradução original).

conjunto de práticas discursivas e não discursivas cujos elementos são heterogêneos, mas se mantêm conectados numa rede de relações. Tais elementos são de diferentes ordens, de diferentes naturezas: discursos, instituições, teorias, regulamentos e leis, enunciados científicos, práticas sociais, proposições filosóficas, arquiteturas, etc. Em outras palavras, Foucault chama de dispositivo a rede de relações que mantém certas práticas e correlatas instituições articuladas entre si e cuja racionalidade desempenha funções estratégicas, ou seja, funções cujo objetivo principal é fazer funcionar ou manter o poder de uns sobre os outros, a ação de uns sobre as ações dos outros (VEIGA-NETO, 2008, p. 145).

O esquadramento que se materializa pelo conjunto de técnicas e mecanismos de coerção na menor célula possível da sociedade: os indivíduos. Nesse sentido, o poder e o saber disciplinares são forças que se entrecruzam na estrutura psíquica dos sujeitos individuais. Conforme aponta Foucault:

Não creio que se deva considerar o “Estado moderno” como uma entidade que se desenvolveu à parte dos indivíduos, ignorando o que eles são e até mesmo sua existência, mas, ao contrário, como uma estrutura muito elaborada, à qual os indivíduos podem ser integrados, sob uma condição: que se dê à sua individualidade uma nova forma e que se a submetam a um conjunto de mecanismos específicos (MICHEL FOUCAULT, 1982).

Sobre o tema específico do narcisismo, o psicanalista Jurandyr Freire Costa, frisa que a dinâmica do cuidado de si no contemporâneo, transformou-se na produção de bioidentidades a partir de modelos dominantes de corpo perfeito através de *fitness*, cirurgias plásticas estéticas e várias técnicas que visam o status conquistado pela boa forma, dentro que nomeia como “moral somática contemporânea” (Costa, 2004). Mais ainda: com o advento do que podemos chamar de neo antropocentrismo, o discurso científico adquire o lugar de promulgador da Verdade.

Entre os fabricantes de opinião, em especial, a mídia, o mito científico encampou o direito intelectual de falar no lugar da Verdade, provocando uma reviravolta no terreno dos valores religiosos, éticos, ou políticos, passaram a se legitimar no plano do debate científico. O que era medido por critérios pertencentes à esfera dos ideais morais passou a ser avaliado por métodos de controle e validação experimentais. A virtude moral deixou de ser o único padrão da vida reta e justa. Agora, o bom ou o Bem também são definidos pela distância ou proximidade da “qualidade de vida”, que tem como referentes privilegiados o corpo e a espécie (COSTA, 2004, p.190).

Conforme foi avançando o processo de aprofundamento do cientificismo, novas demandas foram surgindo vinculadas aos saberes ligados ao cuidado de si no

contemporâneo, de modo que se pode dizer que o campo científico doravante se apresenta como “sujeito monumental”, cuja monumentalidade se materializa no triunfo do sonho positivista de uma religião sem Deus.

A renaturalização das condutas humanas, todavia, não tenta descartar os valores, e sim retraduzí-los no triunfalismo cientificista. O cuidado de si, antes voltado para o desenvolvimento da alma, dos sentimentos ou das qualidades morais, dirige-se agora para a longevidade, a saúde, a beleza e a boa forma. Inventou-se um novo modelo de identidade, a *bioidentidade*, e uma nova forma de preocupação consigo, a *bioascese*, nos quais a *fitness* é a suprema virtude.²³ Ser jovem, saudável longo e atento à forma física tornou-se regra científica que aprova ou condena outras aspirações à felicidade (COSTA, 2004, *idem*, *ibidem*).

Refletir sobre si mesmo é visto por Foucault como uma prática em que o que está em jogo é a verdade de si para si (tecnologia do *self*), uma espécie de autoconfissão na qual ao internalizar as normas sociais é que se dá o processo de constituição do sujeito ou da subjetividade.

Esses modos de subjetivação são as práticas de constituição do sujeito. Essas práticas referem-se às formas de atividade sobre si mesmo. O autor se utiliza dos conceitos de “práticas de si”, “técnicas de si” e “cuidado de si”, extraídos da antiguidade grega, para analisar a forma pela qual o sujeito se constitui. Foucault define as práticas como a racionalidade ou a regularidade que organiza o que os homens fazem, tendo um caráter sistemático e recorrente girando em torno da ética, do poder e do saber. Constituem, portanto, uma experiência. As técnicas se referem ao caráter reflexivo e de análise que acompanha as práticas, são as táticas e as estratégias, ou seja, são os meios e os fins com que as práticas são utilizadas. Trata-se, conforme o autor, de um “jogo estratégico” onde a liberdade do sujeito é evidenciada. As “práticas de si” e as “técnicas de si” implicam, portanto, uma reflexão sobre o modo de vida, sobre a maneira de regular a conduta, de fixar para si mesmo os fins e os meios (MURAD, 2010: 2).

Coutinho (1996) apresenta uma discussão bastante diferenciada sobre o estatuto epistemológico das ciências humanas e sociais partir de reflexões apoiadas na filosofia da linguagem, mostrando um enfoque particular na relevância de tais pressupostos no disciplinamento e controle em consonância com crenças e valores para a formação do sujeito contemporâneo. Conforme o fragmento abaixo:

²³ Sobre as noções de bioidentidade e bioascese, ver Ortega, Francisco. “Da ascese a bioascese ou do corpo submetido à submissão do corpo”. In: *Imagens de Foucault e Deleuze: ressonâncias nietzschianas*. Orgs. Rago, M.; Orlandi, L. L. e Veiga-Neto, A. Rio de Janeiro: DP & A. 2002: 9-20; “Biopolíticas da Saúde – reflexões a partir de Michel Foucault, Agnes Heller e Hannah Arendt”. In: *Revista Interface – Comunicação, Saúde, Educação*. V.8 n. 14, fev/2004: 139-173.

Considero uma questão mais básica tentar entender como uma linguagem científica pode participar da constituição e regulação do sujeito; ou melhor, da definição do que o próprio sujeito considera ser sua realidade interna. Essa questão é, sem dúvida, extremamente complexa, mas considero que um dos pontos de partida particularmente interessantes para esse propósito é a discussão filosófica sobre o estatuto da linguagem explanatória das ciências humanas e sociais. Mais especificamente, a controvérsia sobre o papel de causas versus razões na linguagem explanatória dessas ciências que, por sua vez, já deriva de diferentes definições que são dadas a esses termos a partir de diferentes concepções sobre a linguagem científica, assim como sobre a linguagem em geral (COUTINHO, 1996: 24).

As reflexões acima servem para pensarmos sobre as políticas adotadas pelo regime do presidente Vargas a respeito da educação e seu papel fundamental na elaboração e manutenção da identidade nacional baseada na possibilidade de aumento exponencial da brancura da população brasileira através do incentivo à imigração seletiva e controle matrimonial. O que expõe os desígnios políticos amparados pela perspectiva da branquitude como reprodutora do *status quo* na era Vargas.

A branquitude é atributo de quem ocupa um lugar social no alto da pirâmide, é uma prática social e o exercício de uma função que reforça e reproduz instituições, é um lugar de fala para o qual uma certa aparência é condição suficiente. A branquitude mantém uma relação complexa com a cor da pele, formato de nariz e tipo de cabelo. Complexa porque ser mais ou menos branco não depende simplesmente da genética, mas do estatuto social. Brancos brasileiros são brancos nas relações sociais cotidianas: é na prática — é a prática que conta — que são brancos. A branquitude é um ideal estético herdado do passado e faz parte do teatro de fantasias da cultura de entretenimento (SOVIK, 2009: 50).

Vale ressaltar, uma grande contradição na época, pois, na própria década de 30, auge das políticas eugênicas, começa a ser difundida a noção de democracia racial, o que demonstra um grande paradoxo no pensamento social brasileiro: de um lado, a afirmação do valor da brancura como “commodity” e, de outro, a afirmação de que vivemos num paraíso racial. Se um pensamento afirma a superioridade branca em todos os sentidos da vida, de outro, é exaltada nossa homogeneidade como povo “mestiço”, nossa *brasilidade*.

Devo observar de saída que este assunto de “democracia racial” está dotado, para o oficialismo brasileiro, das características intocáveis de verdadeiro tabu. Estamos tratando com uma questão fechada, terreno proibido sumamente perigoso. Ai daqueles que desafiam as leis deste segredo! Pobre dos temerários que ousarão trazer o tema à atenção ou mesmo à análise científica! Estarão chamando a atenção para uma realidade social que deve permanecer escondida, oculta. Certamente, como

sugeriu o antropólogo Thales de Azevedo, para que não “despertemos as supostas vítimas” (NASCIMENTO, 1978:5).

O que faz lembrar a frase seguinte: “O coeficiente de realidade é proporcional à reserva de imaginário que lhe dá o seu peso específico” (BAUDRILLARD, 1996: 93). Racismo sem ódio é uma das facetas do racismo à brasileira, se manifesta quando boa parte da população tenta minimizar as insatisfações relacionadas à desigualdade racial, algo que ironicamente pode ser nomeado como “racismo afetivo”: são utilizadas estratégias de polidez, como uma aparente “simplicidade”, voz afável e discurso em prol da assimilação das diferenças que podem ser diluídas em programas empresariais de “responsabilidade social corporativa”, aproximação com a “comunidade local”, etc. “Mas deixa que nós continuamos com as riquezas”, diria a elite branca pensando em voz alta.

No Brasil, particularmente, a prática social do branco está permeada por discursos de afeto, que aparentemente religam setores sociais desiguais, mas a hierarquia racial continua vigente e, em um conflito eventual, ela reaparece, enfraquecendo a posição de pessoas negras. O valor da branquitude se realiza na hierarquia e na desvalorização do ser negro, mesmo quando “raça” não é mencionada. A defesa da mestiçagem às vezes parece uma maneira de não mencioná-la. A linha de fuga pela mestiçagem nega a existência de negros e esconde a existência de brancos (Idem, ibidem).

Essa concepção acabou se tornando hegemônica no Brasil, com a narrativa da democracia racial como mito fundador da sociabilidade nacional baseada na cordialidade. Mas essas ideias não afastaram nem impediram a atualização de regimes discursivos baseados nos “pactos narcísicos” engendrados pela população branca que jamais abriu mão dos privilégios da branquitude, pois, isso implicaria em abertura para o rompimento da hegemonia branca. Então, os discursos mentirosos sobre a cordialidade brasileira se atualizam com o passar do tempo.

No Brasil, a historiografia desde seus primórdios sempre se preocupou com o processo colonizador do país, desde a História produzida nos institutos históricos da segunda metade do século XIX, da qual Varnhagen foi o principal expoente. E a partir da Revolução de 30, a preocupação com a modernização do Brasil e com o caráter nacional levou vários pesquisadores a buscarem na colonização a explicação para a realidade brasileira. Foi dessa preocupação que surgiram algumas das principais obras que definiram a forma como pensamos a colonização do Brasil. Dentre elas, *Casa-Grande & Senzala*, de Gilberto Freyre, foi um primeiro marco, contestando as teorias de superioridade racial branca, e vendo com olhar benevolente o processo colonizador. Também *Raízes do Brasil*, de Sérgio Buarque de Holanda, procurou estabelecer o caráter nacional,

considerando a cordialidade do homem brasileiro fruto da colonização realizada por um povo, os portugueses, acostumados à miscigenação e sem preocupações racistas. Outra abordagem, entretanto, presente na obra de Caio Prado, *A formação do Brasil contemporâneo*, considerava a colonização o fundamento para explicar os problemas sociais e as desigualdades do país (SILVA E SILVA, 2009: 68).

São essas as bases contraditórias nas quais se sustenta o pensamento social brasileiro, embora haja em curso desde a algumas décadas modos diferentes de olhar a dinâmica social em nosso país, conforme a última abordagem acima mencionada. “considerando a cordialidade do homem brasileiro fruto da colonização realizada por um povo, os portugueses, acostumado à miscigenação e sem preocupações racistas”. Como assim, se foram os portugueses os escravocratas? Nesta seção, o objetivo é “abordar as dimensões do que podemos nomear como branquitude, ou seja, traços da identidade racial do branco brasileiro a partir das ideias sobre branqueamento” (BENTO, 2002, p. 25). É o ideal de brancura que retroalimenta o racismo em forma de consensos não nomeados sobrepostos semiologicamente como produção de subjetividade.

O branco pouco aparece no processo de branqueamento. Aparece apenas como o representante da humanidade e modelo universal a ser imitado. O branqueamento é considerado como “racismo do negro”. “É o próprio negro que faz o racismo” diz o senso comum, que por ser transclassista faz aparecer essa expressão na periferia e na academia. A procura de identificação com o branco, a negação dos seus caracteres fenotípicos, as tentativas de clarear a pele e ter cabelos lisos as custa da química, do ferro quente, das chapinhas modernas, do alisamento “definitivo”, a adoção da sua cultura e do seu comportamento, a rejeição à sua cultura e aos seus assemelhados étnico/raciais não são identificadas como produto da branquitude construída pela elite branca brasileira (SILVA, 2007: 98).

Trata-se do que nomeio como *semiótica da (in) visibilidade*, fenômeno que se materializa não apenas no nível semântico, mas pode ser analisado criticamente na dimensão pragmática da discursividade, da “linguagem como forma de vida” (Wittgenstein, 1999). A tentativa de invisibilização da invisibilidade do negro nos espaços de prestígio e poder é negada pelo discurso que orienta a branquitude também como lugar não-nomeado. A esse modo de enunciação, a partir de diferentes vetores de semiotização, Maria Aparecida Silva Bento nomeia como “pactos narcísicos”: “um pacto, um acordo tácito entre os brancos de não se reconhecerem como parte absolutamente essencial na permanência das desigualdades raciais no Brasil” (BENTO, 2002: 26).

Mais à frente esse conceito será brevemente explorado. Importa agora é mostrar que a tentativa de invisibilizar o branco de sua participação no racismo sofrido pelo negro é um modo de comunicação, um regime de enunciação a partir de diferentes vetores de semiotização: a mídia, a moda, o audiovisual (cinema e televisão e fotografia), o universo pop como um todo. O que é bem estranho e contraditório, pois, como esses espaços supervalorizam determinado modo de estar no mundo, hegemonicamente agenciado pelo poder da branquitude, obviamente fica mais exposta a invisibilidade das populações negras e indígenas nesses espaços. A hipervisibilidade midiática dos brancos e a falta dela para negros e indígenas faz parte do repertório da ideologia do branqueamento.

Uma das ideologias identificadas por diversos pesquisadores da questão racial na nossa sociedade é a ideologia do branqueamento. Ela parece ter sido construída por ideólogos transvertidos de cientistas, devido a presença de uma maioria populacional negro/mestiça no país e de um possível conflito a ser gerado a partir da exigência desse grupo dos seus direitos de cidadania e de respeito às suas diferenças étnico/culturais. Aceitar as diferenças pressupõe atribuir-lhes igualdade de direitos e oportunidades. O respeito às diferenças implica numa reciprocidade na igualdade de relações. Como não é possível estabelecer relações recíprocas de direitos e respeito em um sistema baseado na exploração do outro, desenvolve-se ideologias de dominação, objetivando a desconstrução da identidade étnico/racial/cultural, da autoestima e do reconhecimento dos valores e potencialidades do oprimido (SILVA, 2007: 95).

São os regimes de enunciação que se manifestam na manutenção e expansão do poder de agenciamento baseados na branquitude que sedimentam as posições sociais ao longo do tempo, de acordo com a composição étnica e o peso político de seus agentes em determinado contexto histórico. Essa é uma forma de pensar a hegemonia racial branca, pelos diferentes modos de silenciamento dos discursos dos descontentes e com a concomitante divulgação dos valores europeus e norte-americanos.

Considerando (ou quiçá inventando) seu grupo como padrão de referência de toda uma espécie, a elite fez uma apropriação simbólica crucial que vem fortalecendo a autoestima e o autoconceito do grupo branco em detrimento dos demais, e essa apropriação acaba legitimando sua supremacia econômica, política e social (BENTO, 2002, p. 25).

Por isso, estudar as relações étnico-raciais é levar em conta a disputa por hegemonia política. Pesquisar sobre a eugenia como objeto de análise possibilita

vislumbrar a branquitude ligada à base do pensamento social que a sustenta, seus efeitos de longo prazo na formação da cosmovisão da elite branca brasileira.

A ideologia do branqueamento foi defendida por homens como Joaquim Nabuco, Rui Barbosa e Euclides da Cunha, entre outros. Todos eles eram contrários à escravidão, mas imbuídos do racismo e da inferioridade inata dos negros. Na obra o Abolicionismo Joaquim Nabuco dá uma explicação para o que se pretendia ao abolir a escravidão: “absorver o sangue caucásico vivaz, enérgico e sadio que certamente embranqueceria o nosso povo” (idem, *ibidem*).

Felizmente grande parte da população não se convence mais da pretensa “democracia racial”, propagada inicialmente no Brasil, justamente no período de maior radicalização das propostas da eugenia. Por isso cresce a discussão sobre a branquitude e branqueamento no Brasil. Embora haja ainda uma boa parcela da população em geral que ainda acredita não haver racismo no Brasil. Por isso, apesar da entrada de novos agentes nas disputas argumentativas, nos movimentos sociais e na academia, sobre a participação efetiva da população branca na manutenção das desigualdades raciais, o pacto de silêncio é algo que precisa sempre ser denunciado, esse é o ponto fulcral desse silenciamento histórico que ajuda a manter o imenso abismo socioeconômico entre brancos e não brancos no Brasil.

Segundo Bento há um silêncio sobre o lugar que o branco ocupa nas relações sociais brasileiras. O seu papel nas desigualdades sociais não é refletido, nem problematizado. O foco de discussão é o negro, o problema é exclusivamente dele. (...) Os mesmos atribuem à escravidão a situação atual do povo negro no Brasil. Assumir a sua ação nas desigualdades impostas pela discriminação racial não é culpabilizar o seguimento branco pelo passado e presente, mas desenvolver o senso de responsabilidade que o mesmo tem para com a situação do grupo negro, para que participe na promoção de ações responsáveis e políticas de ação afirmativa, para que os direitos e oportunidades prevaleçam independentes das diferenças étnico/raciais, entre outras. Diferenças essas que não devem instituir-se de formas hierárquicas e submetidas a recalques na sociedade (SILVA, 2007: 98-9).

Mas antes, é preciso retomar alguns pontos importantes, principalmente a política do governo Vargas, muito além da década de 30, já em 1945, a orientação eugênica para o branqueamento da população brasileira viria em forma de decreto presidencial.

O Decreto-lei nº 7.967, de Getúlio Vargas, de 18 de setembro de 1945, regulava a entrada de imigrantes “de acordo com a necessidade de preservar e desenvolver na composição étnica da população as

características mais convenientes da sua ascendência europeia” (NASCIMENTO, 1978, p. 71).

Mas, ainda durante o Império, essa preocupação já era concebida como decreto do governo: “É inteiramente livre a entrada nos portos da República dos indivíduos válidos e aptos para o trabalho [...] excetuados os indígenas da Ásia ou da África, que somente mediante autorização do Congresso Nacional poderão ser admitidos” (idem, *ibidem*).

A ideologia do branqueamento além de causar a inferiorização e a auto rejeição, a não aceitação do outro assemelhado étnico e a busca do branqueamento, internaliza nas pessoas de pele clara uma imagem negativa do negro, que as leva a dele se afastarem, ao tempo em que veem, na maioria das vezes, com indiferença e insensibilidade a sua situação de penúria e o seu extermínio físico e cultural, atribuindo a ele próprio as causas dessa situação (SILVA, 2007: 97).

Falar sobre a branquitude é focalizar as vantagens dos brancos mantidas ao longo do tempo e que se atualizam no dia a dia. Não focalizar o branco nas relações raciais, ou seja, tratar do racismo como se fosse um problema apenas da falta de autoestima da população negra é inventar um não-lugar para a branquitude como um sistema semiológico como se fosse verdade, mas não passa de um sistema semiológico, como nos mostra o comentário a seguir:

Evitar focalizar o branco é evitar discutir as diferentes dimensões do privilégio. Mesmo em situação de pobreza, o branco tem o privilégio simbólico da brancura, o que não é pouca coisa. Assim, tentar diluir o debate sobre raça analisando apenas a classe social é uma saída de emergência permanentemente utilizada, embora todos os mapas que comparem a situação de trabalhadores negros e brancos, nos últimos vinte anos, explicitem, que entre os explorados, entre os pobres, os negros encontrem um déficit muito maior em todas as dimensões da vida, na saúde, na educação, no trabalho. A pobreza tem cor, qualquer brasileiro minimamente informado foi exposto a essa afirmação, mas não é conveniente considera-la. Assim o jargão repetitivo é que o problema se limita à classe social. Com certeza esse dado é importante, mas não é só isso. Na verdade, o legado da escravidão para o branco é um assunto que o país não quer discutir, pois os brancos saíram da escravidão com uma herança simbólica e concreta extremamente positiva, fruto da apropriação do trabalho de quatro séculos de outro grupo. Há benefícios concretos e simbólicos em se evitar caracterizar o lugar ocupado pelo branco na história do Brasil (Bento, 2002 In: CARONE & BENTO, 2002: 27).

Os *pactos narcísicos* da branquitude, vistos de forma crítica para efeito de questionamento da hegemonia racial, são a porta de entrada para questionar políticas públicas racistas no período Vargas. Só é preciso pontuar que toda a

discussão sobre branquitude acima, com essa perspectiva, passou a perseverar após a hegemonia do discurso mentiroso da democracia racial depois de várias décadas, embora, quem discutiu outrora a hegemonia racial, sem usar esse conceito, também questionava essa prerrogativa da branquitude, de elaboração da realidade. O governo Vargas em momento algum titubeou a respeito da promoção da eugenia antes da Segunda Guerra Mundial. Voltando ao conceito de eugenia:

Eugenia, ciência controversa e polêmica formulada inicialmente pelo cientista britânico Francis Galton (1822-1911), no final do século dezenove, e posteriormente abraçada, internacionalmente, por inúmeros intelectuais, de áreas diversas, prontos a debate-la e fazê-la avançar, seja assegurando-lhe um *corpus* teórico alinhado à ciência biológica e às recentes descobertas no estudo da hereditariedade, seja pelo empenho de esforços na sua institucionalização, como se observa na organização de numerosas entidades dedicadas ao seu estudo, pesquisa e divulgação, realizando congressos nacionais e internacionais, cursos e conferências. Tais iniciativas alicerçavam, de certo, as expectativas de reconhecimento social de uma certa autoridade científica que a habilitaria a subsidiar, com “segurança” e “legitimidade”, a definição de políticas públicas voltadas ao controle social em várias áreas, como a saúde pública, a educação e a imigração (BONFIM, 2017: 3316).

A constituição de 1934 durante o regime Vargas e nos anos seguintes muitas foram as propostas dos eugenistas a favor do combate ao que nomearam como “degeneração”. Além dos exames pré-nupciais, que visavam os casamentos entre brancos (eugenia positiva), também a *eugenia negativa* foi solução imaginada, ou seja, propostas de esterilização em massa dos assim chamados “degenerados”. Interessante o conceito nomeado como “retórica do diagnóstico”, surgido numa tese em 2016 na Casa de Oswaldo Cruz. O que demonstra esse conceito, é que o ramo da ciência que se tornou hegemônico foi a medicina. Então, como a informática ainda não existia, ao invés de baixarem algum aplicativo, os cientistas mais prestigiados da época, os médicos, aplicavam diagnósticos para todas as esferas da vida humana. Trata-se de um martelo epistemológico para tudo que os médicos eugenistas imaginavam que pudessem ser reconhecidos como pregos.

uma análise comparada entre as proposições do venezuelano, César Zumeta, do brasileiro, Manoel Bomfim, do boliviano, Alcides Arguedas, e do peruano, Francisco García Calderón, a partir de algumas concepções presentes nas obras *El continente enfermo*, *América Latina: males de origem*, *Pueblo enfermo* e *Las democracias latinas de América*, respectivamente. Procura-se entender como estes intelectuais, ao adotarem o paradigma das ciências naturais, empregando a retórica do diagnóstico, contribuíram para o fortalecimento da ideia de que a América Latina era um “continente enfermo”. Busca-se também compreender como as teorias

racistas europeias que se desenvolveram em meados do século XIX, aliadas ao surgimento da filosofia positivista, foram apropriadas pelos quatro intelectuais para explicar a realidade da América Latina e, ao mesmo tempo propor soluções para os problemas que eles identificavam (GOUVEIA, 2016: X).

O diagnóstico, na época, era o martelo utilizado em qualquer coisa que os médicos nomeassem como pregos. A classe médica era a casta científica mais bem-sucedida e ouvida no começo do século vinte, não à toa são chamados de doutores mesmo sem possuírem o título de doutorado. Essa mesma casta contribuiu sobremaneira a uma fase do racismo pretensamente científico, a partir a visão da medicina como ciência hegemônica. Por isso distribuía diagnósticos, só pensavam por esse prisma e, assim, reforçaram o racismo como se os atributos menos favoráveis aos não-brancos, segundo a concepção eugenista, não tivessem nenhuma participação dos brancos no direito que eles mesmos autorizavam para dizer quem eram os outros, que atributos negativos eram esses. Parece que para algo desse tipo o espelho de Narciso ficara embaçado.

Na virada do século XX, as teorias racistas se intensificaram com o desenvolvimento das ciências. O discurso científico foi acionado para respaldar velhas teorias e justificar preconceitos que vinham de longa data. Nesse contexto, a linguagem médica foi amplamente empregada por intelectuais preocupados com o futuro da América Latina. Apresenta-se essa discussão que perpassou o continente, influenciando significativamente a produção intelectual latino-americana, de modo a propiciar o surgimento de uma ensaística que procurou analisar a realidade latino-americana por meio da retórica do diagnóstico (Idem, ibidem).

É este o contexto histórico-cultural do período Vargas, no qual as políticas de estado estavam vinculadas, com o aporte científico garantido pela classe médica. É, justamente, na década de 30 do século vinte, que a busca pela modernização, focada no início da industrialização brasileira e modernização de seu povo, algo pensado pela elite dominante, como sua tarefa: capitanear a empreitada rumo à modernidade, tendo como um de seus eixos, a educação de seu “povo”.

O final do século XIX e início do século XX foi marcado por transformações de ordem política e social que mudariam significativamente os rumos da nação a se construir. Politicamente, a instauração da República possibilitou não apenas mudanças na organização política/administrativa do país, como articulou os rumos esperados ao seu desenvolvimento, de um modelo agrário para um urbano/industrial. Nesse sentido, vale ressaltar que o processo abolicionista, as lutas sociais pelo interior do país e as ideologias marcadas pelos defensores de uma “ordem” nacional, marcariam as diretrizes nacionais para a formação do cidadão desejado para a nação em

desenvolvimento. Evidentemente que a política dos anos 30, marcada pelo pós-revolução, abriria uma série de reformas políticas ambicionada por uma elite que, até então, fazia parte de uma oligarquia periférica. É nesse meio de reformas que a educação ganha espaço na política nacional, como um meio utilizado pelo estado a fim de moldar o indivíduo para a vida moderna (ROCHA, 2014: 3).

O que é chocante, é como uma parte importante da nossa história tem sido negligenciada ao longo do tempo na tentativa de apagamento de uma memória vergonhosa para o estado brasileiro, muito associado ao racismo tão propagado no pensamento social. No primeiro capítulo, foi mencionada a questão do agenciamento da memória e da amnésia pelo discurso “oficial”, como um campo fortemente marcado por disputas político-ideológicas, justamente pela forte defesa do “caráter nacional” de suas ações, sobrepostas a todas as formas de diferença contrapostas subjetivamente e esteticamente (corporalidades) em franca dissonância com os valores europeus difundidos nas antigas colônias, como no Brasil e restante da América Latina. O que se materializa nos discursos sobre os povos não-europeus:

Fora tollice supor que sejam somente essas influências hereditárias, recebidas dos povos ibéricos, que pesam sobre o caráter das populações latino-americanas; estas são as predominantes, dir-se-ia, mesmo, as determinantes; mas é inegável que as raças indígenas, no geral, e os negros africanos, nos países onde esta emigração foi grande que tais elementos influíram também na fisionomia moral e intelectual das novas sociedades, se bem que numa proporção muito mais reduzida do que se pensa. Há duas razões para que esta influência não fosse muito sensível. Em primeiro lugar, os indígenas e negros, sendo povos ainda muito atrasados, não possuíam nem qualidades, nem defeitos, nem virtudes, que se impusessem aos outros e provocassem a imitação. Almas rudimentares, naturezas quase virgens, eram eles que, nesse encontro e entrecruzamento de raças, sofriam a influência dos mais cultos, e os imitavam. Estes povos primitivos se distinguem, justamente, por um conjunto de qualidades negativas – inconsistência de caráter, leviandade, imprevidência, indiferença pelo passado etc., à proporção que progridam, a civilização irá enchendo estes quadros vazios (BONFIM, 2013: 260).

São tantos os preconceitos num só parágrafo, que basta tocar no último ponto citado, a indiferença pelo passado. Ora, se assim fosse, como teria chegado até nós o arcabouço cultural indígena dos africanos aqui colonizados? Todos os ritos religiosos e práticas culturais só poderiam permanecer porque seu povo valoriza o passado. Essa é só uma parte do absurdo registrado por Manoel Bonfim. Todo um peso do preconceito racista sobre povos que mantêm suas tradições através dos tempos. É necessário mencionar o que pensava o médico e farmacêutico Renato

Ferraz Kehl, o principal eugenista brasileiro, a respeito da educação eugênica antes de Vargas assumir o poder:

Em artigo publicado em 1923, na *Revista Nacional*, Renato Kehl destacava, ainda, que além do saneamento e da eugeniização, a grandeza política, econômica e racial do Brasil dependeria também do combate ao analfabetismo. Um povo sem saúde e instrução seria “um povo abastardado”, sem consciência, que ignoraria os sentimentos cívicos e de nacionalidade (SOUZA, 2008: 110-11).

A perspectiva da eugenia voltada para a educação era norteadada por alguns princípios ligados ao saneamento e saúde pública, a chamada *eugenia preventiva*. Os eugenistas da época se propunham a apagar as marcas da degeneração através de marteladas epistemológicas (teorias científicas) do tipo positivista, baseadas nas ciências da natureza, conforme mencionado no capítulo 2, aliadas às intervenções governamentais diretas na educação, higiene, saúde e saneamento.

Neste período, Renato Kehl acreditava que as reformas sociais e do meio ambiente, como a educação, o saneamento e a higiene em geral, contribuiriam eficazmente para melhorar as qualidades físicas e intelectuais da população brasileira. Por outro lado, este autor previa, ainda, que as próprias mudanças que ocorriam nos hábitos sociais relacionados à higiene contribuiriam para reformar o comportamento moral da população e, em consequência, para elevar os valores da civilização nacional. Assim, conciliando os pressupostos eugênicos aos da higiene e do pensamento social como um todo, Renato Kehl continuou, sobretudo até o final dos anos 1920, a sua insistente “cruzada” pela divulgação de um modelo de eugenia que conciliasse a medicina social e a educação como um só projeto de reforma da nação (Idem: 112).

Uma outra explicação eugenista era baseada no cruzamento entre raças superiores (brancos) evitando a associação entre raças inferiores (negros, indígenas, doentes mentais, etc), os chamados degenerados. A “mestiçagem” não era nada bem vista para quem sonhava com uma nação branca, supostamente superior em todos os sentidos para não fazer feio diante das nações europeias.

Dentre todos os “elementos” que compõem o discurso da nação, que conferem sentido à ideia de pertença identitária, que mobilizam a percepção estética de um fenótipo nacional, está a “raça”. A raça, durante o século XIX, será o dispositivo estruturante das narrativas nacionais. Será o dispositivo a partir do qual se “governará” a população, dispositivo que colocará em movimentos as estratégias de limpeza racial, higiene, melhoria da espécie – entenda-se o corpo-espécie da população –, e que será, de fato, o critério político e científico que implicará no direito de viver. Quem deve e quem não deve viver. Numa palavra, a biopolítica conduziu à eugenia, essa “ciência” da limpeza e melhoria da raça, essa “ciência” que

tomava como objeto de intervenção do saber-poder a raça da nação. A intervenção eugênica implicou na mobilização do dispositivo da sexualidade, no controle e gestão da sexualidade sadia e desejável, pois, o controle da vida passa pelo disciplinamento da sexualidade, das proles, das uniões conjugais e, efetivamente, das famílias (SILVA, 2012:195).

Até porque a superioridade sonhada a partir da branquitude não comportava uma suposta “contaminação” racial. Esse é o princípio da *eugenia positiva*, com exames pré-nupciais e medidas de *apartheid* racial. Como podemos perceber abaixo:

As medidas voltadas para a educação consistiam na chamada “eugenia positiva”. Nas palavras de Octavio Domingues: “A eugenia positiva visa uma ação social que favoreça a fecundidade dos elementos normais, criando meio legais e humanitários que facilitem a vida familiar e aumentem os recursos indispensáveis à educação dos filhos. As medidas de ordem negativa são em geral de caráter proibitivo para os indivíduos portadores de um mal hereditário ou mesmo congênito, a fim de reduzir os elementos raciais inferiores” (ROCHA, 2014: 5).

Como se pode perceber no fragmento acima, as medidas preventivas da eugenia se coadunavam com a eugenia positiva baseada na seletividade e, ao mesmo tempo, não descartava medidas mais radicais, como a esterilização dos tipos vistos como “degenerados”, os “elementos raciais inferiores”.

Na linha direta do malthusianismo, a eugenia, introduzida por Francis Galton (1822-1911), teve como baluarte, no Brasil, a Liga Brasileira de Higiene Mental, fundada em 1923 pelo psiquiatra Gustavo Riedel, seu primeiro presidente. Em 1931, o também psiquiatra Renato Kehl funda a Comissão Central de Eugenia. O momento não poderia ser mais propício: os anos trinta viram, na Europa, a ascensão do nazi-fascismo e, no Brasil, a consolidação da ditadura Vargas, cuja simpatia pelas ideias totalitárias de Hitler e Mussolini era evidente. A eugenia transformou-se, no Brasil, em instrumento teórico de crítica ao sistema democrático-liberal da Primeira República (COSTA, 1976), e o exame pré-nupcial se transformaria, por sua vez, em instrumento de implantação das ideias eugênicas (SCLIAR, 528-9).

A diferença causava instabilidade para quem visava através de escalas de humanidade e medidas “profiláticas” interventivas na ordem social, o aperfeiçoamento racial brasileiro. Essa foi uma herança do século XIX, sobre as medidas voltadas à reprodução saudável que se estendeu durante a primeira metade do século vinte. Esse pensamento influenciou decisivamente no projeto educacional de base eugênica na primeira metade do século vinte:

Os dirigentes da educação pública no Brasil na primeira metade do século vinte não bloqueavam os estudantes de cor de frequentar suas escolas. Ao contrário, entre 1917 e 1945, eles se engajaram numa sucessão de expansões do sistema escolar e em projetos de reforma que objetivavam estender a escola pública a pobres e a brasileiros não-brancos que eram, na virada do século, os maiores excluídos do acesso à escola. Estes educadores procuraram “aperfeiçoar a raça” – criar uma “raça brasileira” de cunho nacionalista, saudável, fisicamente bem ajustada e culturalmente equiparada à Europa (DÁVILA, 2005: 114).

Pensar a “raça brasileira”, eis a tarefa histórica da mentalidade racista dos governantes brancos, que encontrava respaldo em todas as esferas sociais, pois, aconteciam os debates sobre o destino racial brasileiro de modo escancarado, com apoio da imprensa da época sem disfarce algum (sem filtros, como se diz hoje em dia). Esse era o solo epistêmico na primeira metade do século vinte:

As relações entre eugenia, educação e a política de Estado são consideradas como exemplos de governamentalidade²⁴ biopolítica, quando o homem brasileiro, o “povo”, passou a ser pensado na sua condição de corpo-espécie da população. As questões relacionadas à raça da população assumiram papel importante no discurso político educacional, pois dentre os aspectos mais importantes do movimento eugênico no Brasil, estava a formação de uma consciência eugênica, que deveria ser “incutida” desde a infância. Um movimento intelectual de significativa importância assumiu o discurso eugênico como estratégia biopolítica de melhoria da “raça”, e, fora nos anos 1930 que esse movimento alcançou êxito institucional (SILVA, 2015: 900).

O ideal de progresso e modernização, conforme já citado no capítulo primeiro, faz parte do cenário político, científico e cultural na virada do século XIX para o século XX, o que motivou os países da América Latina, inclusive o Brasil, a se voltarem para os valores europeus, desde a colonização, mais uma vez, como modelo a ser espelhado. O que estava em voga no contexto sociocultural e político-econômico era o modelo de Estado-nação a ser adotado. E este modelo era difundido através de exposições internacionais como forma meio de propagação do conjunto de ideias sobre evolução e progresso. O paradigma hegemônico diante das

²⁴ A partir de 1978, em seu curso no *College de France*, Foucault analisa a ruptura que se produziu entre o final do século XVI e o início do século XVII e que marca a passagem de uma arte de governar herdada da Idade Média, cujos princípios retomam a virtudes morais tradicionais (sabedoria, justiça, respeito a Deus) e o ideal de medida (prudência, reflexão), para uma arte de governar cuja racionalidade tem por princípio e campo de aplicação o funcionamento do Estado: a “governamentalidade” racional do Estado. Essa “razão do Estado” não é entendida como a suspensão imperativa das regras pré-existentes, mas como uma nova matriz de racionalidade que não tem a ver nem com o soberano de justiça, nem com o modelo maquiavélico do Príncipe (REVEL, 2005, p. 54). In: RAVEL, Judith. *Foucault: conceitos essenciais*. Tradução: Maria do Rosário Gregolin, Nilton Milanez, Carlos Piovesani. - São Carlos: Clara luz, 2005.

forças em disputa pelo discurso majoritário na construção da realidade, foram os discursos médico-científicos e político-legislativos. As duas forças se somavam na manutenção do poder, são os grupos com maior capital social durante esse contexto de modernização do Brasil.

No final do século dezenove e início do século vinte, em meio a debates acerca da modernização das instituições e do revigoramento da nação, *progresso* e *ciência* coadunavam-se perfeitamente ao ideal civilizatório que informava as elites da sociedade republicana na interpretação dos problemas nacionais e na identificação dos meios para saná-los. O contexto sociocultural da época era fortemente marcado pela difusão internacional dos padrões legitimadores do Estado-Nação moderno, com destaque para as Exposições Internacionais e os diversos congressos e associações científico-culturais que se difundiam no período, voltados à socialização de modelos de progresso nos mais diversos setores da sociedade, dentre eles a saúde e a educação (BONFIM; KUHLMANN Jr., (2014, p. 2).

Até hoje, em 2018, ano eleitoral para os cargos legislativos e executivos estaduais e federais, o discurso mais defendido pelos políticos de todos os partidos é a defesa da saúde e da educação. E porque essa pauta não sai de moda, requer que façamos um outro tipo de questionamento, que na verdade, dialoga com a dinâmica apresentada aqui. A persistência do racismo ao longo do tempo, face às múltiplas mudanças de regimes de governos e orientações políticas as mais diversas, mostra que há uma hegemonia racial difundida e defendida na produção do ideal de país a ser retratado no exterior, um país embranquecido por um ideal de mundo no qual as diferenças, sejam elas de quais tipos forem, devem ser desestimuladas de existirem, por conta da manutenção de um imaginário que propaga a hipertrofia de subjetividade branca, monumental, ao mesmo tempo em que condena, porque imagina, os não-brancos a partir da ideia de falta, como possuidores de uma subjetividade hipossuficiente, deficientes moral e intelectualmente.

Os dirigentes da educação pública no Brasil na primeira metade do século vinte não bloqueavam os estudantes de cor de frequentar suas escolas. Ao contrário, entre 1917 e 1945, eles se engajaram numa sucessão de expansões do sistema escolar e em projetos de reforma que objetivavam estender a escola pública a pobres e a brasileiros não-brancos que eram, na virada do século, os maiores excluídos do acesso à escola. Estes educadores procuraram “aperfeiçoar a raça” – criar uma “raça brasileira” de cunho nacionalista, saudável, fisicamente bem ajustada e culturalmente equiparada à Europa. Elites da primeira metade do século vinte tendiam a crer que o pobre e o não-branco eram profundamente degenerados (DÁVILA, 2005:114).

Moldar o país pela perspectiva eugênica para não “pagar mico” como um país misturado, mestiço, sem unidade racial, não faria o Brasil “tirar onda” como país de brancos juntos aos países europeus. Então, medidas foram tomadas na educação pública. Renato Kehl, pensando na educação, mostra a importância para moldar o “tipo nacional” baseado na branquitude ao mesmo tempo em que aponta limites nesse processo:

Renato Kehl, um dos grandes nomes da eugenia no Brasil, editor proprietário do Boletim de Eugenia, comparou a educação com a medicina terapêutica, afirmando que dever-se-ia pensar no doente, antes da doença, no educando antes da educação. Segundo Kehl, as características herdadas eram mais importantes que as condições oferecidas pelo meio em que o indivíduo se encontrava. Ao afirmar que “quem é bom já nasce feito”, Kehl defendia que a educação possui limitações em relação às características hereditárias, e por assim ser os indivíduos deveriam ser educados conforme os atributos de cada organismo. A educação nesse sentido serviria para fazer transparecer as boas características, aflorar as qualidades inatas, as habilidades e aptidões não descobertas ou pouco exploradas (ROCHA, 2014: 5).

No primeiro capítulo, já apontei que a proposta de expansão da escola pública no Brasil seguiu os ditames da eugenia (DÁVILA, 2015), ao se vincular educação e saúde, pares complementares do projeto de educação eugênica. O mesmo autor mostra que o projeto educacional erigido na primeira metade do século vinte apontava o combate à “degeneração” como proposta política:

Degeneração embora nunca distante da cor no Brasil, foi mais do que cor. Isto foi uma psicologia do caráter, uma ciência da identidade, e uma psicologia social. Como na Europa, isto se tornou um argumento onde o declínio nacional deveria ser entendido através da metáfora da enfermidade progressiva e hereditária de um corpo, onde a nação era um homem doente. Este argumento sobreviveu à má reputação do racismo e continuou a dar forma a geração Modernista brasileira de crítica social dos anos 30. O contemporâneo estado de bem-estar social brasileiro e várias matérias sobre identidade nacional derivaram de uma ignorada e desacreditada psiquiatria do século dezenove. (BORGES, 1993, P. 235-6, Apud. DÁVILA: 115).

Conforme acima mencionado, diagnosticar era moda na ciência e na política nacional, pois, a elite nacional branca, detentora do poder sobre as decisões do rumo que o país deveria adotar, se cercou de profissionais da medicina para dar respaldo emprestando o caráter de cientificidade às orientações sociais. Os médicos, psicólogos e profissionais das novas ciências sociais emergentes

assumiram a tarefa “sagrada” de determinar as medidas de combate à degeneração racial:

Definindo este estado de degeneração em termos médicos, científicos e científico-sociais, profissionais das novas ciências sociais clamavam para si o poder de remediar isto e assumiram a jurisdição sobre a educação pública. Eles tratavam escolas como clínicas onde os males nacionais que eles associavam à mistura de raças poderiam ser curados. Suas crenças proporcionaram um motivo poderoso para a construção de escolas. Os mesmos ajustaram tanto a forma com que estas escolas trabalhariam como as lições que elas proveriam (Idem: 115).

As medidas adotadas na projeção da educação idealizada por essa gente, baseada no poder da branquitude, não incidiriam apenas na área da educação, especificamente, mas foram determinantes na manutenção das desvantagens sociais da população negra, o que definimos atualmente como racismo institucional, ou seja, em todas as esferas da vida, as populações negras e não-brancas, de um modo geral, encontram-se em situação de vulnerabilidade social porque a estrutura social brasileira mantém o privilégio racial branco que se pode averiguar em todas as estatísticas socioeconômicas.

[...] uma emergente elite branca, médica, científica-social e intelectual transformaram suas suposições sobre raça no Brasil em políticas educacionais. Estas políticas não refletiram somente as visões de elite sobre degeneração, elas projetaram direções que tipicamente contribuiriam para a desvantagem de brasileiros pobres e não-brancos, negando a eles acesso equitativo aos programas, instituições e recompensas sociais que as políticas educacionais conferiam. Uma vez que estas políticas estavam fundamentadas numa lógica médica e científica-social, na superfície elas não pareciam querer restringir nenhum indivíduo ou grupo. Conseqüentemente estas políticas não somente colocaram novos obstáculos para a integração social e racial no Brasil, como também deixaram apenas parca evidência de seus efeitos, limitando a habilidade de afro-brasileiros a desafiar sua iniquidade inerente (Idem, ibidem).

A *retórica do diagnóstico*, acompanhada dos ideais da modernização advindas da Europa, centro irradiador do modelo de civilização universal, aliada aos pensamentos conservadores “Made in Brazil”, proporcionaram uma mistura ideológica *sui generis*, com o sonho de uma república democrática com ideais nada democratizadores. A noção de “universal” ligada ao eurocentrismo, já foi comentada no primeiro capítulo, mas vale retomar para efeito de compreender a *colonialidade*, como ideologia transnacional de longa duração, acaba vinculada a noções diametralmente opostas ideologicamente, como expansão da educação pública,

racismo e democracia liberal, pelo menos como ideal a ser alcançado, na primeira metade do século vinte. Modernidade e racialização são pares complementares, pois ambas são partes integrantes da colonialidade:

Quando intelectuais brancos progressistas e oficiais públicos começaram a estabelecer educação pública universal no Brasil na primeira metade do século vinte, suas motivações e ações estavam influenciadas por ideologia racial em três termos gerais. Primeiro eles consideraram a história nacional de séculos de dominação por uma casta de europeus brancos colonialistas e seus descendentes que exerciam dominação sobre escravos, povos indígenas e indivíduos de ancestralidade mista. Por séculos esta elite branca também retornou à Europa para apropriar cultura, ideias e auto definição. Em segundo, embora estes intelectuais e formuladores de políticas tenham se tornado propagadores da crítica, a este legado, (indo longe o suficiente para celebrar a mistura racial), eles invariavelmente vieram da elite branca e permaneceram enredados em valores sociais que, após séculos de colonialismo e dominação racial, continuavam a associar o branco a vigor, saúde e virtude □□valores que foram preservados e reforçados pela censura a outros grupos. Em terceiro, enquanto eles criavam políticas educacionais, a busca de um utópico sonho de um Brasil moderno, progressista e democrático fazia com que suas visões fossem influenciadas pelos significados de raça possuído por eles (DÁVILA, 116).

Esse é o sentido de nação adotado pela elite brasileira branca e racista que se mantém praticamente intacto até os dias atuais, sendo o espaço escolar lugar privilegiado de reprodução da ideologia pautada pela sobreposição da raça na condução de ideias como meritocracia e competência. Tudo isso aliado, após a década de 30, ao mito da “democracia racial”.

O estilo próprio dos pioneiros da educação no Brasil tornou as emergentes escolas públicas espaços onde séculos de supremacia europeia branca foram reescritos nas linguagens da ciência, mérito e modernidade. As escolas que eles criaram foram desenhadas para imprimir sua visão elitista e branca de um ideal de nação brasileira sobre estas crianças mais pobres e não brancas que estavam ali para ser a substância deste ideal (DÁVILA, 2005: 116).

A branquitude como exclusivismo intelectual, moral e saudável como exemplo universal, foi pensado neste capítulo como fazendo parte de um conjunto de ideias pautadas pelo narcisismo, visto por Alberto Guerreiro Ramos como “patologia social do branco brasileiro”.

A cultivação de um ego europeu... foi afirmado nos discursos proliferados sobre pedagogia, paternidade, sexualidade infantil, serviços e higiene tropical: micro locais de discussão onde o caráter, “boa linhagem” e apropriada criação estavam implicitamente ligados a questão da raça. Estes discursos mais do que prescrever adequado comportamento, eles

localizavam como fundamentalmente a identidade de massa estava ligada a noções de sendo “europeu” e sendo branco e como as prescrições sexuais serviam para segurar e delinear a autêntica primeira classe de cidadãos do Estado-nação. (STOLER, 1994, p. 11, apud. DÁVILA: 116-7).

Ramos (1995) propõe uma virada metodológica na sociologia brasileira, quando mostra a legitimidade teórica que aponta o lugar de fala do negro brasileiro como ponto de partida para as análises socio-antropológicas, o que veremos na próxima seção.

3.3. **“Baraperspectivismo” e a pedagogia das encruzilhadas: Exú e o anti-narcisismo como crítica à patologia social do “branco brasileiro”**

Em que pese todas as críticas ao racismo brasileiro “da boca pra fora”, nada vai ser modificado se a estrutura social pautada pela branquitude não for modificada. O racismo estrutural/institucional se retroalimenta ao longo do tempo, justamente por esse problema estar colocado como um “problema do negro”, nunca um problema nacional, de modo a erradicação dessa ideologia. O pensamento de Guerreiro Ramos sobre a “patologia social do ‘branco’ brasileiro” entra em diálogo como noções atuais como colonialidade do saber, do poder e do ser através da apresentação de Exú (entidade espiritual na Umbanda e Candomblé) como figura dialógico-alegórica em oposição a Narciso, que “acha feio tudo o que não é espelho”, segundo a ótica racista. Essa é uma proposta transdisciplinar.

A mim parece necessário seguir esta pista na análise do nosso “problema do negro”, negligenciando mesmo os seus aspectos econômicos. O que nos interessa aqui é focalizar a questão do ângulo psicológico, enquanto socialmente condicionado; é atingir a sociologia funcional e científica do negro, inteiramente por fazer até agora, desde que os estudos da questão que se rotulam de sociológicos e antropológicos não são mais do que documentos ilustrativos da ideologia da brancura ou da claridade (RAMOS, 1995: 196-7).

Este ponto é fundamental, ilustra bem como as relações raciais no Brasil foram construídas levando apenas um único ponto de vista. Toda a discussão apresentada até agora tanto do ponto de vista teórico-conceitual quanto das relações sociais, apresenta uma crítica dialógica ou polifônica a um regime discursivo de uma única voz – o monologismo autocrático da brancura. É sob este viés que também me apoio no autor acima. Sermos objetos de estudos ou alvo de “curiosidades”, sermos vistos como “exóticos” do ponto de vista estético-cultural sem

que possuamos a mesma capacidade de observar os outros diferentes de nós, como os brancos, é nos colocar em posição de infra humanidade. Imaginar então que teríamos a ousadia de teorizar sobre eles (os brancos) é muita ousadia de nossa parte.

É certo que os modernos sociólogos brasileiros não definem mais o problema em termos de raça como faria Nina Rodrigues em 1890, não o consideram expressamente como o problema de diluir o contingente negro a fim de assegurar a liderança do país pelos brancos. O problema é, em nossos dias, colocado em termos de cultura. Estima-se como positivo o processo de *aculturação*. Mas repito, a aculturação, no caso, a uma análise profunda, supõe ainda uma espécie de defesa da brancura de nossa herança cultural, supõe o conceito da superioridade intrínseca do padrão da estética social de origem europeia. Do contrário, que sentido teria *notar, registrar* o negro até mesmo participando da classe dominante no país? Que sentido teria continuar a achar “curiosíssimos”, como se escreve num dos relatórios para a UNESCO²⁵, os comportamentos do negro ainda quando exprimindo-se no plano artístico e científico? (RAMOS, 1995: 197).

É preciso rebeldia epistemológica para enfrentar o problema do racismo no Brasil. Se seguirmos os cânones acadêmicos, não jamais superaremos a hierarquia do saber consultando as mesmas bases teóricas, por mais que as leituras possam se diversificar. Nesse sentido, devemos simplesmente deixar de nos “comovermos” com a situação adversa da população negra para nos revoltarmos e demonstrar nossa revolta através da escrita. É por esse prisma que menciono Alberto Guerreiro Ramos, um ousado cientista social negro que se rebelou academicamente, mostrando de forma franca e aberta a colonização das ideias nas ciências sociais no Brasil. A primeira tarefa é mostrar que a escrita é sempre realizada de um “lugar teórico” afinado com determinadas ideias. O lugar de onde partem os enunciados dizem muito mais do que a própria enunciação.

O Anti-Narciso é o título de um livro que nunca vou escrever, mas que brinco, à la Borges, que um dia vou. É uma espécie de versão para a Antropologia do anti-Édipo. Se Édipo é visto como protagonista da psicanálise, eu costumo provocar meus colegas de profissão dizendo que o

²⁵ (...) durante os primeiros anos da década de 50, um grupo de pesquisadores estrangeiros chega ao país para realizar o primeiro grande estudo sobre a questão racial associando-se a pesquisadores nacionais interessados na mesma tarefa. O projeto sediado na USP fez uma extensa pesquisa de norte a sul do país, em áreas urbanas e no meio rural. Um dos resultados mais importantes desse estudo da UNESCO foi demonstrar a existência do preconceito racial entre nós. Florestan Fernandes, que despontou no cenário nacional como um importante intelectual da área das ciências sociais, justamente em função de seu trabalho de pesquisa realizado no âmbito do projeto Unesco, tornou-se o principal expoente do grupo de intelectuais que primeiro denunciou a existência de desigualdades raciais no Brasil, opondo-se ao “mito da democracia racial” (SANTIAGO, 2013: 34).

nosso é Narciso. Nossa profissão parece obcecada em saber o que distingue “nós” dos outros. O que torna “nós”, os homens, tão especiais diante do resto da criação? Ou o que diferencia “nós”, os ocidentais, ou “nós”, os sujeitos dos discursos antropológicos, daquelas outras sociedades que não fazem Antropologia? Não esqueçamos que Antropologia é o estudo do homem, mas, ao mesmo tempo, do homem mais diferente possível daquele que enuncia o discurso da Antropologia: o selvagem, o primitivo (CASTRO, 2010: 15).

O tal “distanciamento antropológico”, ao ser desdobrado, deixa suas fissuras à mostra, indicando que o “índio” também pode “estranhar” o antropólogo, pois o antropólogo também é nativo de algum lugar. Então, estamos aqui estranhando a colonialidade racista, esse é o exercício proposto por Guerreiro Ramos, pois, a pretensa neutralidade científica, insistentemente proferida pelo discurso positivista, ainda é defendida na academia em pleno século 21. Cabe sempre o enfrentamento dessa questão:

Os epígonos de nossa socioantropologia do negro, desde Nina Rodrigues, glosam, aqui, as atitudes (principalmente as atitudes) e as categorias dos estudiosos europeus e norte-americanos, em face do assunto. Inicialmente, com Nina Rodrigues e Oscar Freire, os modelos foram europeus e, a partir de Arthur Ramos, até esta data, passaram a ser preponderantemente inspirados em livros norte-americanos. Assim, em princípio, o contingente negro foi visto como raça inferior a ser erradicada do meio nacional. Desde 1934, porém, os estudiosos passaram a distinguir raça e cultura e se orientaram, predominantemente, conforme o sistema de referência adotado pelos sociólogos ianques neste campo, sistema de referência em que são capitais as noções de “aculturação”, “homem marginal”, o par conceitual “raça-classe” e, ultimamente, a categoria ecológica de “área”, a de “estrutura”, a de “função”. Via de regra, é escassíssima a originalidade metodológica e conceitual dos autores de tais estudos. Há perfeita simetria entre as produções dos autores nacionais e as dos estrangeiros (RAMOS, 1995: 197-8).

Essa é a rebeldia epistemológica que precisava ser realizada, segundo Guerreiro Ramos. Hoje em dia temos referenciais diferentes dos europeus e norte-americanos. Além dos já citados africanos e afro diaspóricos, temos autores no âmbito acadêmico usando como suportes teóricos, referenciais da umbanda e candomblé. Sobre esta perspectiva é que iremos buscar um contraponto ao pensamento hegemonicamente colonialista no âmbito acadêmico. Ou seja, promover uma leitura de *Exú X Narciso*.

A Antropologia possui como questão fundadora determinar o critério fundamental que distingue o sujeito do discurso antropológico de tudo aquilo que não é ele, isto é, tudo aquilo que não é “nós”: o não ocidental, o não moderno, ou o não humano. O que esses outros não têm que os constituem

como “não nós”? E quando se trata de dizer que eles são como nós, a Antropologia experimenta esta afirmação como uma conquista: “Os outros também são como nós” (CASTRO, 2010, idem, ibidem).

Lançar mão de uma crítica assim, é em primeiro lugar, imaginar que, antes de perguntarmos algo, devemos antes pensar nas possíveis respostas. Um exercício e tanto para os observadores do mundo. A antropologia também cumpriu um papel importante na definição e normatização da realidade, tanto quanto os médicos, em temas relacionados à eugenia, também construíram um corpus teórico bastante denso. O antropólogo Roquette-Pinto foi um dos organizadores do Primeiro Congresso Brasileiro de Eugenia em 1929.

“Eis aí, senhores, o que poderia dizer sobre a Eugenia no Brasil. Numa terra grandiosa, bela e rica como a nossa, tudo nos impõe o dever de sermos otimistas, otimistas no bom sentido, devemos frisar. Precisamos, portanto, nos congregar sob a bandeira de um ideal comum, para torná-la cada vez mais próspera e feliz. O ideal máximo seria o da regeneração eugênica do nosso povo, regeneração esta que pressupõe saúde, paz, justiça e educação. Precisamos vê-lo sob uma administração moralizadora e sinceramente patriótica. Só então poderemos ter maior orgulho de sermos brasileiros”. (KEHL, 1929: 58, apud. SANTOS, s/d: 1).

Como apontado no primeiro capítulo, a eugenia em todos os países em que foi propagada, teve na exacerbação do caráter de nacionalidade, uma de suas principais razões de ser. Até pelo fato de busca de um ideal racial homogêneo ser a atividade fim desta prática, ou melhor, dessa concepção, manutenção e reinvenção de modelos de pensamento que traduzem o único desejo de manter a desigualdade racial de forma atemporal.

A citação acima é parte das palavras ditas por Renato Kehl no Primeiro Congresso Brasileiro de Eugenia realizado no Rio de Janeiro. Foi um momento importante para o movimento eugênico, pois as comemorações do centenário da fundação da Academia Nacional de Medicina trouxeram a Miguel Couto, Presidente da instituição, a oportunidade para que se convocasse a reunião. Sob o comando de Roquette-Pinto e secretariado por Kehl, reuniram-se na primeira semana de julho de 1929, nos salões da Faculdade de Medicina, cerca de 200 médicos, cientistas, jornalistas e políticos. Alguns dos trabalhos apresentados indicam o que era considerado objeto da eugenia: regulamentação dos casamentos, educação eugênica, controle da imigração, campanhas antivenéreas, tratamento da doença mental, esterilização, além de vários temas ligados à infância, nutrição e maternidade. Na sessão inaugural, o antropólogo Roquette-Pinto declarou que até aquele momento a medicina era responsável por resolver problemas de saúde. Mas, após a reunião de especialistas em eugenia, poder-se-ia exigir um melhor aproveitamento do patrimônio biológico para promover o aperfeiçoamento do homem (Idem: 2).

Um detalhe da fala dos eugenistas diz muito sobre a crítica ao narcisismo que o antropólogo Eduardo Viveiros de Castro faz tanto a seus colegas antropólogos, quanto a seus anfitriões, os psicanalistas, ou seja, a concepção de Homem. Do mesmo modo poderíamos perguntar: qual a noção de antropólogo seria usada para descrever os antropólogos por quem não é antropólogo? Ou do psicanalista por quem não é psicanalista? Então, feita esta ressalva, perguntamos então, por que os ocidentais se julgam no direito de dizer quem são os não ocidentais sem serem não ocidentais? O mais louco de tudo, é que somente os povos ocidentais que buscam essa definição, esse modo de demarcação como uma patologia da (não) alteridade. Mais um pouco sobre o Pensamento de Viveiros de Castro:

O homem seria o animal universal, aquele para quem existe o universo, se seguirmos Heidegger. Ele tem essa curiosa definição de que os seres inanimados não têm mundo, os seres animados, mas não humanos, são pobres em mundo e o homem é um ser rico em mundo. Heidegger tem uma frase famosa que diz: “nem mesmo a cotovia vê a clareira”. A clareira é essa abertura, o abismo sobre o qual o homem se debruça. Eu sempre achei curioso como Heidegger sabia que a cotovia não via a clareira. Somos levados a suspeitar que os humanos não ocidentais são apenas remediados em mundo. Porque ricos em mundo mesmo, só nós. nós somos os humanos acabados, os milionários em mundo, os acumuladores de mundo, ou, para usar a expressão de Heidegger, os configuradores de mundo. Estranha maneira de se depreciar (CASTRO, 2010:16).

Se “nem a cotovia vê a clareira”, é bem possível (e tem sido) que os não ocidentais, também não percebam, nessa concepção narcisista heideggeriana, como o mundo se mostra “de verdade”. Pois faltaria sabedoria suficiente para tanto, os “configuradores de mundo” seriam os brancos ocidentais, estes sim, pensam que possuem o poder de dizer quem são eles e os outros de modo pertinente e irrepreensível. Isso é uma espécie de narcisismo cultural que, na verdade, é um tipo de codificação da realidade.

O que a Antropologia põe em relação neste caso não são diferentes soluções culturais para um problema natural comum: “Como a solução ‘proibição do incesto’ a um problema universal é vivido em cada sociedade?” O que a segunda concepção de Antropologia coloca em relação são problemas diferentes, não um problema único e suas diferentes soluções. A arte da Antropologia – e eu ousaria dizer a arte das Ciências Humanas, ou o que torna as Ciências Humanas uma arte – é a arte de determinar os problemas postos por cada cultura, não a de achar soluções para os problemas postos pela nossa (CASTRO, 2010: 18).

Aliás, a mais-valia simbólica tem esse princípio de codificar o mundo a partir de sua própria cosmovisão. A psicopatologia faz a mesma coisa utilizando os testes

psicométricos ou psicológicos em geral. A prerrogativa de dizer quem o outro é, a partir de seus códigos internos. O direito de imaginar saber mais sobre alguém diferente dos psicólogos, mais do que esse alguém sobre si mesmo. Por outro lado, grande dos psicólogos jamais aceitam críticas nem mesmo de seus pares, imaginem quem não tem a mesma formação... O Conselho Federal de Psicologia determina que apenas o profissional de psicologia tem o direito de manipular testes psicológicos, é uma reserva de mercado profissional.

[...] a metafísica ocidental de fato parece ser a fonte de todos os colonialismos que soubemos inventar. Acho que contra isso temos de, ao mudar o problema, mudar a forma da resposta. Contra esses grandes divisores – nós e os outros, os humanos e os animais, os ocidentais e os não ocidentais –, temos de fazer o contrário: proliferar as pequenas multiplicidades. Não o narcisismo das pequenas diferenças, aquele célebre que Freud detectou, mas o que a gente poderia chamar de “o anti-narcisismo das variações infinitesimais”. Não se trata de forma alguma, como lembrou Derrida, de se questionar isso e pregar uma abolição das fronteiras que separam os humanos dos não humanos, as pessoas das coisas, os signos do mundo etc. As fantasias fusionais não estão em questão. Trata-se, de certa maneira, de tornar infinitamente complexa essa linha que separa o humano do não humano. Que bicho não é gente, até os bichos sabem, não é preciso ser gente para saber disso. Mas que essa diferença é complexa, isto está sempre em jogo (CASTRO, 2010: 16).

Vale refletir sobre as infinitas diferenças entre as pessoas e as coisas e outros animais que não são pessoas. Essas “variações infinitesimais” promovem mudanças sobre o mundo através de infinitas construções socioculturais, não há como frear a produção de subjetividade, é próprio da vida a capacidade de nos redefinirmos entre nossos pares e na nossa relação com o mundo. Talvez o traço mais comum dos seres humanos seja a capacidade de se diferenciar. A colonialidade narcísica, ocidental moderna, pautada pela branquitude não aceita a diferenciação de modo que os não brancos ocidentais sejam reconhecidos no mesmo pé de igualdade dos não-brancos. Esse desejo teve e vem tendo reflexos, não apenas na política, mas nas ciências e na educação. As ciências sociais também não escapam desse desejo de brancura.

A Antropologia começa justamente quando colocamos essas diferenças em questão, em vez de nos refugiarmos nela para, em seguida, explorarmos o nosso próprio continente e descobriremos o que é próprio do homem. E o que a vulgata metafísica ocidental clássica entende como característico do humano é demasiado parecido com o que a Antropologia entendia como sendo característica do ocidental por oposição ao não ocidental. É suspeitamente semelhante. Por exemplo, a oposição entre um universo de imagens e um universo de conceitos; um universo em que os significados

são muito contextualizados *versus* um mundo onde a razão aspira à universalidade; um mundo em que as pessoas vivem no presente *versus* um mundo marcado pela atemporalidade. Por isso que eu dizia que, no ocidente, os humanos estão para os animais assim como os ocidentais estão para os outros. Em outras palavras, estou falando de uma metafísica racista, que é a metafísica especista, que é a metafísica *tout court*. Como se um francês estivesse para um araweté assim como um chimpanzé estivesse para uma pedra. Ou como se um europeu fosse um primata mais neotênico do que um araweté, porque as características que distinguem um humano do não humano se mostram de maneira mais acabada entre nós. É sempre admirável a coincidência: entre todos os humanos, nós somos os mais humanos. Há que se duvidar disso (Idem: 17).

O que a alteridade pode acrescentar, é que ela, quando levada em consideração, no interior específico de uma disciplina ou categoria científica, pode favorecer uma investigação crítica de nossas práticas diárias como parte integrante da formação de um corpus teórico. Ou seja, como os psicólogos pensam e atuam na psicologia, os cientistas políticos, cineastas, etc. Uma classe ou categoria que se veja e reveja por dentro demonstra um modo de atuar que prioriza não apenas a revisão de seus pressupostos, mas, também as motivações que guiam ou ancoram as práticas específicas vistas como produção cultural. A alteridade “interna” sendo percebida como objeto de análises ou pesquisas promove o que Guattari nomeia como análise micropolítica.

O que eu estou sugerindo, antes de chegar à resposta que os índios dão a essas questões, é que temos duas concepções radicalmente antagônicas de Antropologia e, ousado dizer, de Ciências Humanas – incluindo aí Psicanálise, Psicologia, Sociologia, todas essas – entre as quais é preciso escolher. A minha escolha é clara, mas isso não quer dizer que eu ache que seja a única ou a boa. Temos uma imagem do conhecimento antropológico, ou das ciências humanas em geral, como sendo o resultado da aplicação de conceitos que são extrínsecos ao que estamos estudando. A gente já sabe de antemão, por exemplo, o que são relações sociais, cognição, psiquismo, parentesco, religião, política, economia, e vamos lá no fim do mundo para ver como essas entidades se realizam neste ou naquele contexto etnográfico. nós temos o conceito e queremos simplesmente ver como ele é preenchido. Como sabemos, essas entidades se realizam, em geral, pelas costas dos interessados. Os interessados realizam sem realizar – no sentido inglês da palavra – que estão realizando esses conceitos (CASTRO, 2010: 18).

A alteridade se faz presente encarnada na diferença ou diferenças extremas, e isso produz um efeito pedagógico. A partir do momento em que percebemos que os problemas dos outros não são os mesmos nossos, essa percepção produz um efeito pedagógico. Mostra o choque da realidade contra os pressupostos anteriores ao contato com nossos outros específicos. Justamente, porque para os outros, a realidade é imaginada e vivida de formas diferentes. A dinâmica social impõe que as

disciplinas de ciências humanas precisam o tempo inteiro serem revistas. Até pela própria dinâmica do mundo em mudança em tempo integral, a transformação social é uma constante, os modos como nos percebemos e aos outros é uma das coisas mais constantes, mesmo num mundo “em constante mudança”. São demarcações culturais que os cientistas não deixam em casa antes de entrar num laboratório ou centro de pesquisa. A ideia de “universal” é só mais um conteúdo particular.

Pode ser dito, então, que os ideias de aspiração ao “universal” é uma perspectiva específica de cosmovisão, assim como concepções que levam em conta muito mais a contextualização é também outra cosmovisão. O que pode levar algum pensador das ciências humanas a estar implicado com uma dessas duas visões de mundo antagônicas, por exemplo, é simplesmente sua formação cultural, mas existem, assim como na religião, as conversões no meio científico ou filosófico e cientistas e filósofos mudam a cosmovisão que orienta a perspectiva teórico-conceitual.

A segunda concepção de Antropologia, ao contrário, suspeita que os problemas sejam radicalmente diversos e, sobretudo, ela parte do princípio, a meu ver fundamental, de que o antropólogo não sabe de antemão quais são os problemas que caracterizam aquela sociedade. Este não saber não é empírico. É um não saber propriamente transcendental, uma ignorância, uma nesciência constitutiva da disciplina. “Eu não sei o que interessa a eles”, e não simplesmente: “Eu não sei como eles respondem ao que interessa a mim” (CASTRO, 2010: 19).

Em primeiro lugar, devo lançar minha saudação três vezes: Laroyê, Exú! Laroyê, Exú! Laroyê, Exú. Peço licença agora para dar início aos trabalhos, tendo como ponto de partida, expurgar essa “quizila” teórica da branquitude colonialista pesando em nossas almas feito *egun* que teima em se apegar a algo que não lhe pertence. Em seguida lanço mão de alguns dos balaios teóricos assentados por Rodrigo de Almeida dos Santos (Rodrigo de Odé).

De acordo com seu caráter antagônico em relação ao conhecimento centrado na crença incondicional na razoabilidade e no poder epistêmico da razão, que fomentou, inclusive, na modernidade, a intensificação dos discursos racistas da filosofia e da ciência, que eliminaram do corpo do preto suas capacidades de produção epistêmica e sua própria condição humana, o baraperspectivismo propõe uma denúncia do logocentrismo, a partir da constituição de um pensamento trágico que leva em conta a experiência sociocultural dos pretos, consolidada no contexto da diáspora africana. Contra o pressuposto científico da inferioridade racial dos pretos, o baraperspectivismo impõe o pressuposto da arte e do instinto de criação que se encontra na base do pensamento metafísico yorubá como elemento afirmativo e emblemático da potência civilizatória africana. Assim, é o

conceito de “situação colonial”, inventado por Frantz Fanon, que contribuirá para elucidar o sentido do antagonismo entre colonizador e colonizado, em que o baraperspectivismo se insere (SANTOS, 2014: VIII).

A noção de *perspectivismo* é apresentada, a partir de Nietzsche, como modo de situar o enunciado, como um lugar não necessariamente hierárquico, mas um topos – um lugar de onde se pronuncia algo, se vislumbra o que pode ser narrado segundo crenças e valores, um lugar de onde emanam os pressupostos teórico-conceituais:

Um conceito que traz como sufixo, a meu ver, a noção de “perspectivismo” enuncia que a ideia de conhecimento que ele propõe não se instaura como um centro ao redor do qual gira o mundo, mas, sim, como um olhar que está ao redor da coisa, admitindo a complementaridade do maior número possível de ângulos de visão. Pois não se trata de desvelar o sentido oculto da realidade, mas de adorná-la com o maior número possível de véus. Por isso, *perspectivismo*. O prefixo *bara* está relacionado ao simbolismo do *òrìsà Èsù*; é um dos nomes pelo qual é conhecido esse *òrìsà*. Daí a cosmovisão da cultura *yorùbá*, principalmente a que apreendemos através de seus mitos, é utilizada como uma das fontes principais para a elaboração do conceito (SANTOS, 2014: 8).

O mais importante aqui é o caráter de oposição ao pensamento colonial eurocentrado que se faz presente. Oposição esta que não busca simplesmente se sobrepor invertendo os sinais entre quem pode falar e quem silencia, o que se pretende é justamente apresentar outros termos sobre a relação entre colonizador e o povo afro diaspórico que vive no Brasil. Oposição que enfrenta a negação de nossa humanidade através de nossa afirmação com nossa cosmovisão, tradição e modos de subjetivação em franca posição de combate a todas as formas de preconceito que pesa sobre nós. Abertura de caminhos pelas nossas ações sobre o mundo para o mundo, afirmação da nossa multiplicidade da existência diante de um povo (branco) que só enxerga a si mesmo em alto grau de importância.

“O baraperspectivismo é uma dobra do conceito de *afrocentricidade*, criado pelo filósofo estadunidense, Molefi Kete Asante. Assim, o baraperspectivismo, considerado como uma ideia afrocêntrica, também se refere “à proposta epistemológica do lugar” (Idem; 10). Lugar, *topos*, perspectiva. Lugar de fala a partir da africanidade como centro irradiador de episteme, de produção de saberes e práticas, lugar de construção e manutenção de tradições milenares, de histórias outras sobre o mundo e sobre a humanidade. “Começamos com a visão de que a *afrocentricidade* é um tipo de pensamento, prática e perspectiva que percebe os

africanos como sujeitos e agentes de fenômenos atuando sobre sua própria imagem cultural e de acordo com seus próprios interesses humanos” (Asante, 2009: p.93, Apud. Santos, idem, ibidem).

Se a afrocentricidade, para Asante, é colocada como atitude crítica de toda tentativa de estabelecimento da Europa como padrão, o baraperspectivismo é uma atitude que se coloca contra o estabelecimento do *logos* como padrão (ASANTE, 2009, p. 108). O baraperspectivismo, como uma crítica da razão, é, primordialmente, um modo de abordar conceitos e fenômenos, que tem no corpo e no *instinto de conhecimento* o ponto de partida de suas abordagens (SANTOS, 2014, p. 11).

O baraperspectivismo atua tendo como princípio a somatocentricidade – somatocentrismo (abordagem feita por mim no primeiro capítulo). O corpo como centro fundamental nos modos de subjetivação afro centrados. Em franca oposição à linguagem rarefeita do logocentrismo como orientação no mundo, como representação da realidade pelo prisma do eurocentrismo, o corpo negro “fala” sobre si para si através de performances, de nuances que vão muito além da palavra proferida.

Para o baraperspectivismo, o horror ao negro emergiu do horror à vida, caracterizado por Nietzsche como vontade de nada. Por outro lado, é com o preto que ainda se encontram algumas das armas mais potentes para o combate pela vida e pelo restabelecimento do corpo como valor de afirmação fundamental da existência. A própria condição da animalidade atribuída pelos discursos da ciência agora pode ser domesticada para falar em nosso favor. Pois é na vida dos instintos que encontramos a forma mais saudável para o condicionamento, para a determinação e para a criação de um olhar sobre a existência que destrua e saiba como destruir as avaliações iníquas e paralisantes que até hoje nos impedem de apreciar a inumerável gama de sabores com a qual de fato a vida se nos oferece. É na vida dos instintos que compreendo aquilo que Nietzsche formulou como a tarefa de retraduzir o ser humano “de volta à natureza” (JGB/BM, §230); é nela, na vida dos instintos, que se inscreve o texto básico “*homo natura*”, um criador de novas experiências que age a partir da “*sensação de crescimento*”, da “*sensação de força aumentada*” (SANTOS 2014. P. 62).

O imperativo corporal na arte, filosofia, e nas ciências, é o que confere um diferencial pragmático aos saberes e práticas tradicionais. No texto de Walter Benjamin *Experiência e pobreza*, ele ressalta a importância de ser recuperado o sentido original da palavra tradição. Interessante, que Benjamin sendo judeu, utiliza o mesmo significado da palavra tradição iorubana – *Atagbá* – “aquilo que é passado de mão em mão”. Como se a tradição fosse um bastão que vai sendo passado

adiante para as gerações futuras. Esse é o sentido de tradição na cultura nagô (e africana em geral), povos que valorizam a ancestralidade.

Essa ênfase no significado em nossa cultura tradicional não se dá apenas na arte, mas em muitos aspectos da vida e em alguns detalhes minuciosos. A vida tradicional em nosso país é guiada, em muitos pontos, por concepções que podem ser, em geral, denominadas de filosóficas. Um dado sobre a filosofia em uma sociedade tradicional, particularmente digno de nota, é que ela está viva no dia-a-dia da existência. Quando a filosofia se torna acadêmica e altamente técnica, pode perder facilmente esta qualidade. Não é necessário, certamente, que isso aconteça. Embora a técnica e um alto grau de complexidade sejam inevitáveis em qualquer investigação filosófica séria e consistente, os melhores filósofos estão sempre conscientes da relevância definitiva de seu pensamento para os interesses práticos da vida (WIREDU, 1980, p.16, apud. SANTOS: 65).

O dono do corpo. Assim *Esù Bara* é nomeado pela cultura yorubana e transformado em conceito e formulação teórico-epistemológica por Rodrigo dos Santos. O *baraperspectivismo* é uma possibilidade de resposta, ainda que de modo indireto, a um questionamento de Alberto Guerreiro Ramos, sobre a tarefa de construção de uma epistemologia tendo o “negro como lugar”, com sua territorialidade reinventada pela imaginação da magia e religiosidade africana, especificamente yorubana, nesta análise.

Neste processo, além de materializar como proposta metodológica e teórico-conceitual a necessidade apontada por Guerreiro Ramos, ao mesmo tempo em que pensa que a população negra deveria abdicar de usar os terreiros como espaço de construção identitária por imaginar que teria muito menos força no plano político.

Na visão de Guerreiro Ramos o desenvolvimento econômico é, pois, a régua e o compasso que desenham tanto as ideias como as ações políticas corretas a favor da justiça social. Guerreiro não hesitou, por exemplo, em esposar o conceito de cultura autêntica, por oposição à transplantada discutível já em 1950-, como não se fez de rogado em sugerir aos negros pobres que trocassem os terreiros pelo protestantismo ou o catolicismo, “traços mais operativos na nossa incipiente estrutura capitalista” (RUFINO, 1995: 24-5).

Observamos que o crescimento do segmento evangélico de base neopentecostal aumenta conforme o empobrecimento das regiões. Isso sem nem olhar alguma pesquisa, basta andar nas ruas. Além disso, foi conquistado um grande espaço, com políticos cristãos (brancos em gigantesca maioria) alcançando o legislativo federal, e legislativos estaduais, os executivos municipais e estaduais. O tempo presente nos mostrou que essa ideia de Guerreiro Ramos estava equivocada,

as igrejas mudaram bastante dos anos 50 até aqui e a qualidade de vida da população negra cristã não acompanha as benesses capitalistas alcançadas pelos pastores evangélicos brancos.

Não basta que os discursos acadêmicos sejam “bem fundamentados epistemologicamente”, mas sobre que bases essas “fundações” têm se apoiado, oferecendo ancoragem necessária aos pressupostos teóricos colonialistas? Esse questionamento pode ser uma ligação possível entre a proposta de Guerreiro Ramos, da urgência de criação de uma *epistemologia preta*, que para ele, ainda não estava dada na década de 50 do século vinte. Neste sentido, o *baraperspectivismo* como ponte possível entre o desejado por Guerreiro Ramos e o imaginado por Rodrigo dos Santos, parece poder ser possível no século 21.

Contra o pressuposto científico da inferioridade racial dos pretos, o baraperspectivismo impõe o pressuposto da arte e do instinto de criação que se encontra na base do pensamento metafísico yorùbá como elemento afirmativo e emblemático da potência civilizatória africana. Assim, é o conceito de “situação colonial”, inventado por Frantz Fanon, que contribuirá para elucidar o sentido do antagonismo entre colonizador e colonizado, em que o baraperspectivismo se insere. Além disso, e de um modo fundamental, é o simbolismo do òrisà Èsù, ou Bara, o “rei do corpo”, que se encontra preservado no arcabouço dos mitos yorùbá, que fornecerá os elementos necessários à constituição dessa filosofia do trágico que deverá, daqui por diante, contribuir também com a crítica do modelo civilizatório racista empregado na formação da sociedade brasileira (SANTOS 2014: VIII).

Essa última frase é, justamente, o mais fundamental possível: a “crítica ao modelo civilizatório racista empregado na formação da sociedade brasileira”, tarefa a ser realizada no cotidiano e no mundo acadêmico. Considero de suma importância a estratégia de nos apropriarmos dos conceitos ocidentais e manipulá-los ao nosso modo de compreender o mundo, o que nomeio como *sagacidade epistêmica*. Não se trata de refutar simplesmente uma determinada metodologia ou aporte teórico-conceitual, mas de dialogar até perceber seus limites teóricos. Para o contingente que vive a diáspora negra nas Américas e na Europa, o principal limite epistemológico no discurso ocidental é o racismo.

Considerações finais – alguns apontamentos

Pelo que foi argumentado aqui, ao longo desse trabalho, o problema do racismo no Brasil, fruto da colonização e da atualização do espírito colonialista, indica que ainda há muitas coisas a serem feitas para o combate ao racismo e promoção da equidade racial. A persistência da branquitude tem sido o maior entrave do desenvolvimento social. Para ilustrar essa persistência longa de mais de 500 anos de colonização com quase 400 anos de escravidão, é preciso muito enfrentamento diário em cada espaço de interação em todas as regiões do país. A colonialidade é o motor da negação da humanidade africana ou afrodescendente e indígena.

Muito mais grave ainda é o descaso político de atores nacionais no debate político sobre a desigualdade social e defesa dos direitos humanos, passando ao largo das consequências do racismo em nossa vida diária, salvo raras exceções. Um caso bastante emblemático foi um manifesto feito abaixo-assinado redigido como “carta pública ao congresso nacional” em 2006. Figuras públicas como o cantor Caetano Veloso e o compositor Antônio Cícero foram signatários dessa carta-manifesto que utilizou de argumentos de senso-comum que qualquer “sociólogo de botequim” teria realizado. O texto começa assim, é o título: “Todos têm direitos iguais na República Democrática”. Todos “quem”? Como o texto não é longo, segue na íntegra:

“Carta pública ao Congresso Nacional”

Todos têm direitos iguais na República Democrática

O princípio da igualdade política e jurídica dos cidadãos é um fundamento essencial da República e um dos alicerces sobre o qual repousa a Constituição brasileira. Este princípio encontra-se ameaçado de extinção por diversos dispositivos dos projetos de lei de Cotas (PL 73/1999) e do Estatuto da Igualdade Racial (PL 3.198/2000) que logo serão submetidos a uma decisão final no Congresso Nacional.

O PL de Cotas torna compulsória a reserva de vagas para negros e indígenas nas instituições federais de ensino superior. O chamado Estatuto da Igualdade Racial implanta uma classificação racial oficial dos cidadãos brasileiros, estabelece cotas raciais no serviço público e cria privilégios nas relações comerciais com o poder público para empresas privadas que utilizem cotas raciais na contratação de funcionários. Se forem aprovados, a nação brasileira passará a definir os direitos das pessoas com base na tonalidade da sua pele, pela “raça”. A história já condenou dolorosamente estas tentativas.

Os defensores desses projetos argumentam que as cotas raciais constituem política compensatória voltada para amenizar as desigualdades sociais. O

argumento é conhecido: temos um passado de escravidão que levou a população de origem africana a níveis de renda e condições de vida precárias. O preconceito e a discriminação contribuem para que esta situação pouco se altere. Em decorrência disso, haveria a necessidade de políticas sociais que compensassem os que foram prejudicados no passado, ou que herdaram situações desvantajosas. Essas políticas, ainda que reconhecidamente imperfeitas, se justificariam porque viriam a corrigir um mal maior.

Esta análise não é realista nem sustentável e tememos as possíveis consequências das cotas raciais. Transformam classificações estatísticas gerais (como as do IBGE) em identidades e direitos individuais contra o preceito da igualdade de todos perante a lei. 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 mesmo 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, 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. Nos dirigimos ao congresso nacional, seus deputados e senadores, pedindo-lhes que recusem o PL 73/1999 (PL das Cotas) e o PL 3.198/2000 (PL do Estatuto da Igualdade Racial) em nome da República Democrática. Rio de Janeiro, 30 de maio de 2006.

O princípio da igualdade acima evocado não leva em conta o argumento da diferença como motivação para a adoção de políticas de ações afirmativas. Diferença de acesso a viver em pé de igualdade com o extrato social mais privilegiado da sociedade brasileira, os brancos. Não se enxergar como branco na hora de discutir os privilégios tem sido uma constante quando a desigualdade racial é trazida ao debate político. Esse assunto, quando aparece, rapidamente alguns se posicionam como parte do “povo brasileiro”. Como dito no primeiro capítulo: “ai de quem mencionar a cor da desigualdade”.

Que “história” é essa mencionada acima? Se os direitos das pessoas não fossem definidos “com base na tonalidade da sua pele, pela ‘raça’”, por que haveria a necessidade de existirem políticas de ação afirmativa no Brasil? Além da reação

contrária que tem o nítido propósito de negar o debate sobre o privilégio da branquitude, ainda se julgam no direito de questionar nossa sanidade mental. Ou seja: todos nós que apontamos a desigualdade racial no Brasil estaríamos “viajando”, seríamos loucos pela ótica do manifesto, pois estaríamos enxergando problemas onde não existem. Porque isso não existiria em nosso país maravilhoso, totalmente coeso racialmente.

O interessante é ver estudiosos das relações raciais e eugenia como Lilia Schwarcz (Usp) e Nísia Trindade Lima (Fundação Oswaldo Cruz) serem signatárias de tal carta. A primeira é autora de um clássico chamado “O espetáculo das raças”²⁶ e a segunda traduziu o também clássico *A hora da eugenia*²⁷, de Nancy Stepan lançado pela editora Fiocruz em 2005. A posição adotada por ambas confirma nosso argumento sobre a negação do debate sobre o privilégio branco. Foi uma tentativa desesperada de impedir que as filhas das empregadas domésticas compartilhassem do mesmo acesso ao conhecimento de seus filhos e netos, isso é sintomático. Isso vale para todos os “intelectuais” de esquerda, artistas, sindicalistas e políticos do campo da esquerda brasileira que falam sobre desigualdade de classe, mas não mencionam a cor da classe dominante e, por isso, foram signatários dessa carta.

Nesse sentido, mesmo havendo denúncia sobre a desigualdade, proferir a cor dessa desigualdade seria uma espécie de sacrilégio sociológico, é o que parece. Apresentar este documento aqui é uma forma de mostrar o quanto contraditório é o discurso em defesa da igualdade por quem defende o privilégio da brancura como modelo universal. O argumento narcisista é marca de tal posicionamento, como já mencionado antes. O que podemos depreender sobre as relações raciais é, em primeiro lugar, que para a branquitude, essas relações não existem. Se para os eugenistas de ontem, a superioridade racial branca estava posta, para os devotos da “democracia racial”, o que predomina é a negação da raça refutando o que diziam seus antepassados eugenistas como contraponto a nossas demandas. Esse aspecto os une aos eugenistas, pois tanto os racistas “da antiga” quanto os de agora, não reconhecem as demandas da população negra/preta e indígena.

²⁶ SCHWARCZ, Lilia Moritz. *O espetáculo das raças: cientistas, instituições e questão racial no Brasil – 1870-1930*. São Paulo: Companhia das Letras, 1993.

²⁷ STEPAN Nancy Leys. *“A hora da eugenia”: raça, gênero e nação na América Latina*. Rio de Janeiro: Editora Fiocruz, 2005

No período Vargas nossos direitos foram negados oficialmente pelo estado, mas não apenas nesse período. Importa lembrar, que em todas as fases ditatoriais no Brasil, nossos direitos jamais foram sequer mencionados pelos poderes do estado, só o foram para serem negados aos demandantes de nossa militância de longa data. Desde Zumbi dos Palmares e Dandara, passando por João Cândido, líder da “revolta da chibata” em 1910, a Frente Negra Brasileira e Abdias do Nascimento ao longo do século vinte. O grande divisor de águas foi o PVNC – *Pré-Vestibular para Negros e Carentes*²⁸ no começo dos anos 90. Justamente por conta da abertura política vivenciada desde o final da ditadura militar que durou de 1964 até 1985.

Aí podemos fazer algumas comparações relativas às demandas das populações negras e indígenas, especialmente da população negra, pois não sendo indígena, fica difícil falar por esta população. Em primeiro lugar, é preciso admitir que, demandas por justiça social e políticas de reconhecimento, para serem admitidas pelo Estado, dependem da “intensidade da democracia” na qual essas demandas se inserem. Ou seja: para que essas demandas sejam aceitas e reconhecidas pelo poder estatal, deve haver predisposição não apenas estatal para que tais demandas possam ser atendidas. Mas que os arranjos sociais também favoreçam tais princípios. Para exemplificar, a intolerância contra o Candomblé nos faz compreender bem esse processo.

[...] dois principais obstáculos ao reconhecimento jurídico das identidades religiosas- raciais no país: o racismo de Estado ou racismo institucional e o fascismo sócio racial que ainda hoje fundamentam o preconceito frente às religiões de matriz africana. Boaventura de Sousa Santos define o fascismo social não como um regime político e sim um regime civilizacional, segundo o autor “é um fascismo pluralista, produzido pela sociedade e não pelo Estado”. Em relação ao Candomblé, o que percebemos é a ação de uma forma deste fascismo social que Boaventura denomina fascismo do apartheid social, e eu acrescentaria apenas uma modificação conceitual: em relação às religiões negras, o que ocorreu foi um verdadeiro fascismo do apartheid racial brasileiro (ARAÚJO, 2007: 25).

²⁸ Cf. SANTOS, Renato Emerson Nascimento dos. *“Agendas & agências: a espacialidade dos movimentos sociais a partir Pré-Vestibular para Negros e Carentes”*. Tese submetida ao Programa de Pós-Graduação em Geografia da Universidade Federal Fluminense como requisito para obtenção do grau de Doutor m Geografia. Niterói, RJ: 2006; NASCIMENTO, Alexandre do. *Do Direito à Universalização de Direitos: O Movimento dos Cursos Pré-Vestibulares Populares e as Políticas de Ação Afirmativa*. Tese de Doutorado apresentada ao Programa de Pós-Graduação da Escola de Serviço Social da Universidade Federal do Rio de Janeiro, como parte dos requisitos para obtenção do título de Doutor em Serviço Social.

Democratizar a democracia. Essa é a bandeira que abarca todas as lutas contra a opressão racista por reconhecimento e às diferenças como ponto fundamental. Não apenas a democracia falada, simplesmente como retórica oficial de governantes liberais. É preciso ir a fundo e desatar todos os nós que implicam na desigualdade racial. A branquitude é reforçada diariamente com o falso discurso da separação entre elite política e elite econômica, pois, o Estado brasileiro é o principal parceiro econômico da elite racista que domina o Brasil desde o “descobrimento” – ambos (elite econômica e elite racista) são formados pelas mesmas famílias descendentes de escravocratas. Nesse sentido os discursos sobre liberalismo econômico num país de carteis em todos os setores da economia e o discurso das liberdades individuais num país racista como o nosso não passam de hipocrisia que só engana os incautos. O Brasil é um exemplo de democracia de baixa intensidade.

Assentes neste sistema de poder, os ideais republicanos da igualdade constituem uma hipocrisia sistêmica. Só quem pertence à raça dominante tem o direito (e a arrogância) de dizer que a raça não existe e que a identidade étnica é uma invenção. Uma democracia hipócrita não chega sequer a ter o mérito de hipocrisia democratizada. O máximo de consciência possível desta democracia hipócrita é diluir a discriminação racial na discriminação social. Admite que os negros e indígenas são discriminados porque são pobres para não admitir que eles são pobres porque são negros e indígenas. É, pois, uma democracia de baixa intensidade. A sua crise final começa no momento em que as vítimas da discriminação se organizam para lutar contra a ideologia que os declara ausentes e as práticas que os oprimem enquanto presenças desvalorizadas. São lutas por uma democracia de alta intensidade e por um republicanismo robusto. Distingue-se dos seus antecessores por duas razões. Em primeiro lugar, assentam na luta simultânea pela igualdade e pelo reconhecimento da diferença. Reivindicam o direito de ser iguais quando a diferença os inferioriza e o direito de ser diferentes quando a igualdade os descaracteriza. Em segundo lugar, apostam em soluções institucionais dentro e fora do Estado para que o reconhecimento dos dois princípios seja efetivo (SANTOS)

A longa citação acima me supre teoricamente com o que penso a respeito das relações raciais. Sem que se tenha como objetivo viver em uma democracia mais aprofundada, sem que sucumba aos ditames do neoliberalismo – a submissão de todas as dimensões da vida ao princípio do Mercado, não há como conseguir atingir o objetivo de mais equidade racial. Segundo Boaventura de Sousa Santos: “Vivemos em democracias de baixa ou muito baixa intensidade que convivem com regimes sociais fascistas. Daí o meu diagnóstico de que vivemos em sociedades que são politicamente democráticas, mas socialmente fascistas” (SANTOS, 2016).

Desde o fim da ditadura militar até o golpe de estado que retirou a presidente Dilma Rousseff em 2016, vivemos o período mais longo da história do Brasil sem

autoritarismo político em nível nacional, mas, já em 2012 as mídias televisivas, radiofônica, impressa e virtual iniciaram uma campanha de desestabilização democrática travestida de preocupação com o que chamavam de “falta de alternância no poder”. Mas quando apenas os representantes da oligarquia nacional se revezavam no poder, não havia essa preocupação.

Sem uma profunda refundação da democracia, poderemos chegar à conclusão a curto prazo de que não é possível corrigir por via democrática as distorções cada vez mais grotescas dos processos democráticos reais, como, por exemplo, o golpe parlamentar-mediático-judicial no Brasil que fez descer a qualidade da democracia brasileira de maneira dramática. Se era antes de baixa intensidade, é agora de baixíssima intensidade. Quando se chegar à conclusão de que por via pacífica e democrática não é possível corrigir tais distorções, teremos chegado ao grau zero da democracia. Espero vivamente que tal nunca aconteça, mas isto tem mais a ver com o meu otimismo da vontade do que com o meu pessimismo da razão (SANTOS, 2016).

As políticas de ação afirmativa não são possíveis em um estado pseudodemocrático com uma cultura abertamente fascistoide. Enfrentar os micros fascismos diários é um enorme desafio para a luta por equidade racial. O que penso depois dessa pesquisa é que somente no governo Lula, a partir de 2013, que foi possível o Estado assumir as políticas de ações afirmativas, um governo de centro-esquerda com propósito, dentro das limitações vigentes, realizar programas voltados para o que comumente ficou conhecido como estado de bem-estar social. Com todas as resistências do neoliberalismo local, global e regional. Enquanto no regime Vargas, um estado abertamente autoritário com uma sociedade igualmente autoritária, a preocupação, já mencionada anteriormente, era apenas com a alfabetização para a formação de mão-de-obra barata sem qualificação alguma.

Esta comparação entre os governos Lula e Getúlio Vargas, muito além de analisar e comparar os dois presidentes e seus estilos de governar, tem como propósito levar em consideração as forças políticas em jogo em cada período e que deram sustentação às suas propostas, levando em consideração os programas voltados à educação, em consonância com as relações raciais. Além de analisar a produção de subjetividade, a continuidade epistêmica vigente no pensamento social brasileiro durante os governos de ambos. Se no período Vargas, a educação eugênica foi elaborada e sancionada como política de estado, com apoio da população e comunidade científica, no governo Lula foi elaborado e sugerido um

programa de educação para as relações étnico-raciais na educação²⁹. Se as políticas de ambos na área de educação são diametralmente opostas, há algo de comum entre a iniciativa de ambos – a persistência do racismo.

Pensar sobre as iniciativas políticas de Vargas e Lula na educação pode ser um fio-condutor que pode mostrar a construção do racismo institucional a partir de consensos sociais que, ao longo dos anos, foi se descaracterizando, como um regime de enunciação, veementemente pautado pela superioridade branca, de modo a negar a separação racial e pregar um discurso de integração racial jamais materializada no Brasil. Só que nos últimos anos, ressurgem, de modo despolitizado, os discursos de ódio racial nos campos de futebol na Europa e no Brasil e nas redes sociais (pra mencionar espaços de bastante repercussão).

Que processos de mutação proporcionaram as mudanças nas enunciações, nas práticas cotidianas (vivências socioculturais) e na produção de políticas públicas na educação, durante a primeira metade do século vinte (especificamente na era Vargas), até a ditadura militar, para depois chegarmos até os dois mandatos do ex-presidente Lula? Depois fazer o mesmo questionamento sobre mudança desde Lula até a retomada dos discursos de ódio agora vigentes, mencionados acima. Este é o objetivo em futuro projeto de doutorado, como possibilidade de dar continuidade ao estudo sobre a branquitude no Brasil.

²⁹ <http://portal.mec.gov.br/programa-saude-da-escola/194-secretarias-112877938/secad-educacao-continuada-223369541/13788-diversidade-etnico-racial>

REFERÊNCIAS

ANDRADE Rosâny Espírito Santo de. Azevedo Amaral no Primeiro Congresso Brasileiro de Eugenia: A Imigração Para Purgar as “Degenerescências” do Povo Brasileiro (rio de janeiro – 1929). *Revista UNIABEU*, Belford Roxo, v.6 n. 14 set.-dez. 2013. Disponível em:

<https://revista.uniabeu.edu.br/index.php/RU/article/view/958> Acesso: 04/12/2015

ARAÚJO, Maurício Azevedo de. *Do combate ao racismo à afirmação da alteridade negra: as religiões de matriz africana e a luta por reconhecimento jurídico – repensando a tolerância e a liberdade religiosa em uma sociedade multicultural*. Dissertação (Mestrado em Direito) - Faculdade de Direito, Universidade de Brasília, Brasília: DF, 2007.

ARTEAGA, Juanna Sánchez; ALMEIDA, Ronnie Jorge Tavares de; EL-HANI, Charbel Niño. A questão racial na obra de Domingos Guedes Cabral. *História, Ciências, Saúde – Manguinhos*, Rio de Janeiro, v.23, supl., dez. 2016, p.33-50. Disponível em:

<https://www.scielo.br/j/hcsm/a/JcM8q9CD8nykjC5db4vjGhb/?format=pdf&lang=pt>

Acesso:13 fev. 2017

AZEVEDO, Celia Maria Marinho de. *Onda Negra, Medo Branco: O Negro no Imaginário das Elites — Século XIX*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987.

BARBOSA, João Paulo. *O Pós-Abolição no Rio de Janeiro: Representações do negro na imprensa (1888-1910)* Orientadora: Keila Grinberg. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro. Programa de Pós-Graduação em História, 2016. Disponível em:

http://www.unirio.br/cch/escoladehistoria/pos_graduacao/ppgh/dissertacao_joao-paulo-barbosa Acesso: 26 mar.2017

BENTO, Maria Aparecida Silva. *Branqueamento e branquitude no Brasil*. In: BENTO, Maria Aparecida Silva e CARONE, Iray (Organizadoras). *Psicologia social do racismo: estudos sobre branquitude e branqueamento no Brasil*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2002. p. 25-58.

CARVALHO, Leonardo Dallacqua de; CORRÊA, Igor Nazareno da Conceição. Eugenia e educação no Brasil do século XX: entrevista com Jerry Dávila. *História, Ciências, Saúde, Manguinhos*, Rio de Janeiro, v.23, supl., p.227-233, dez. 2016. Disponível em:

<https://www.scielo.br/j/hcsm/a/mV7dDNjYqppGFMj3wXRy5j/abstract/?lang=pt>

Acesso em: 13 fev. 2017.

COMTE, Auguste. *Catecismo positivista*. Seleção de textos de José Arthur Giannotti, traduções de José Arthur Giannotti e Miguel Lemos. São Paulo: Abril Cultural, 1978 (Os pensadores).

COUTINHO, Anamaria Ribeiro. *Cientificidade e Relevância social – I: Controvérsias sobre a Cientificidade da Psicologia e das Ciências Sociais*. *Psicologia: Teoria e Pesquisa*, v. 12 n. 1, p. 23-37, Jan-Abr. 1996

DEL CONT, Valdeir. Francis Galton: eugenia e hereditariedade. *Scientiæ Zudia*, São Paulo, v. 6, n. 2, p. 201-18, 2008. Disponível em:
<https://www.scielo.br/j/ss/a/nCZxGgFHn8MVtq8C9kVCPwb/?format=pdf&lang=pt>
 Acesso: 15 jun. 2016

EL-DINE, Lorenna Ribeiro Zem. Eugenia e seleção imigratória: notas sobre o debate entre Alfredo Ellis Junior, Oliveira Vianna e Menotti Del Picchia, 1926. *História, Ciências, Saúde – Manguinhos*, Rio de Janeiro, v.23, supl., p.243-252, dez. 2016. Disponível em:
<https://www.scielo.br/j/hcsm/a/5H7Jr9BPZ5JHB4qQXNSqkjM/?format=pdf&lang=pt>
 Acesso: 13 fev. 2017

FOUCAULT, Michel. *Em Defesa da Sociedade: Curso no College de France*. São Paulo: Martins Fontes, 1999. (Coleção Tópicos)

FREIRE, Maria Martha de Luna; LEONY, Vinícius da Silva. A caridade científica: Moncorvo Filho e o Instituto de Proteção e Assistência à Infância do Rio de Janeiro (1899-1930). *História, Ciências, Saúde – Manguinhos*, Rio de Janeiro, v.18, supl. 1, p.199-225, dez. 2011. Disponível em:
<https://www.scielo.br/j/hcsm/a/pMzXR6Xv9xBJgG9gyc4ZrZv/?lang=pt> Acesso:04 dez. 2016

FREYRE, Gilberto. *Casa grande e senzala*. 16 ed. Rio de Janeiro: José Olímpio, 1973.

GOUVÊA, Fernando César Ferreira; OLIVIRA, Luiz Fernandes de; SALES Sandra Regina (Orgs.). *Educação e Relações Étnico-Raciais: Entre diálogos contemporâneos e políticas públicas*. 1. ed. - Petrópolis, RJ: De Petrus et Alii; Brasília, DF: CAPES, 2014. Disponível em:
https://cursos.ufrj.br/posgraduacao/ppgeduc/files/2015/03/Miolo_Educacao_e_Relacoes_Etnico-raciais.pdf Acesso em: 13 ago. 2015

GOUVEIA, Regiane Cristina. *América latina enferma: racismo e positivismo no pensamento político latino-americano em fins do século XIX e início do XX*. Rio de Janeiro: RJ 2016. Disponível em:
<https://www.arca.fiocruz.br/bitstream/icict/17785/2/210.pdf> Acesso em: 15 jun. 2016

GILROY, Paul. *O Atlântico Negro: Modernidade e dupla consciência*. Rio de Janeiro: Ed. 34, 2001.

HIRSCHMAN, Albert O. *A retórica da intransigência: perversidade, futilidade, ameaça*: tradução Tomás Rosa Bueno. São Paulo: Companhia das Letras, 1992.

KINOSHITA, Teshie Carolina. *Um D. Quixote Científico a Pregar para uma Legião de Panças: Os Manuais Escolares de Higiene à Sombra da Eugenia (1923-1936)*. Dissertação (Mestrado em Educação) - Faculdade de Educação, Universidade

Estadual de Campinas, Campinas, SP, 2013. Disponível em:
<https://bv.fapesp.br/pt/bolsas/112377/um-d-quixote-cientifico-a-pregar-para-uma-legiao-de-pancas-manuais-escolares-de-higiene-a-sombra-d/> Acesso: 26 mar. 2017

KUHLMANN JÚNIOR, Moysés. *Ideias Sobre a Educação da Infância no 1º Congresso Brasileiro de Proteção à Infância, Rio de Janeiro, 1922*. Universidade São Francisco Fundação Carlos Chagas (Anais). Disponível em:
http://www.cch.uem.br/grupos-de-pesquisas/gephe/documentos/copy_of_primeiro-congresso-brasileiro-de-protecao-a-infancia Acesso em: 15 jun. 2016

LIMA, Ana Laura Godinho. Recomendações médicas para a educação da criança-problema: um estudo de manuais de higiene mental, 1939-1947. *História, Ciências, Saúde – Manguinhos*, Rio de Janeiro, v.20, n.1, p.317-325, jan. Mar. 2013.

LIMA, Ivan Costa. *As Pedagogias do Movimento Negro no Rio de Janeiro e Santa Catarina (1970-2000): Implicações Teóricas e Políticas para a Educação Brasileira*. Tese (Doutorado em Educação) - Universidade Federal do Ceará, Fortaleza, 2009.

MAI, Lilian Denise; ANGERAMI, Emília Luigia Saporiti. Eugenia negativa e positiva: significados e contradições. *Revista Latino-americana de Enfermagem*, v. 14, n. 2, p. 251-8, mar-abr. 2006. Disponível em: www.eerp.usp.br/rlae. Acesso em: 15 jun. 2016.

MANDARINO, Ana Cristina de Souza; GOMBERG, Estélio (orgs). *Racismos: olhares plurais* - Salvador: EDUFBA, 2010. 290 p. Disponível em:
<https://repositorio.ufba.br/handle/ri/12063> Acesso em: 13 ago. 2015

MELO, Alice. *Entre a suástica e a Palmatória*. Nos anos 1930, órfãos eram escravizados em fazenda no interior de São Paulo por simpatizantes do nazismo 1/1/2012. Disponível em: https://paideguaespia.blogspot.com/2013/01/nazistas-brasileiros-implantaram_22.html?m=1 Acesso em: 15 jun. 2016

MOORE, Wedderburn, Carlos. *Racismo Através da História: Da Antiguidade à Modernidade*. Disponível em: <http://www.ammapsique.org.br/baixar/O-Racismo-atraves-da-historia-Moore.pdf> Copyright @ Carlos Wedderburn Moore 2007. Acesso: 22 jul. 2016

MOURA, Renata Heller de; BOARINI, Maria Lucia. A saúde da família sob as lentes da higiene mental. *História, Ciências, Saúde – Manguinhos*, Rio de Janeiro, v.19, n.1, p.217-235, jan-mar. 2012. Disponível em:
<https://www.scielo.br/j/hcsm/a/MqGg77z8jvqvWwKydfRQCYD/abstract/?lang=pt>
 Acesso em: 15 jun. 2016

MULLER, Tânia Mara Pedroso; COELHO, Wilma de Nazaré Baía (Orgs). *Relações étnico-raciais e diversidade*. Niterói: Editora da UFF, Alternativa, 2013. Disponível em: <http://www.eduff.uff.br/index.php/livros/247-relacoes-etnico-raciais-e-diversidade> Acesso em: 13 ago. 2015

MUNANGA, Kabengele. *Rediscutindo a mestiçagem no Brasil: identidade nacional versus identidade negra*. Petrópolis, RJ: Vozes, 1999.

NASCIMENTO, Alexandre do. *Do Direito à Universidade à Universalização de Direitos: O Movimento dos Cursos Pré-Vestibulares Populares e as Políticas de Ação Afirmativa*. Tese (Doutorado em Serviço Social) - Universidade Federal do Rio de Janeiro, 2010.

NOVAES, A. De olhos vendados. In: NOVAES, A. (Org.). *O olhar*. São Paulo: Cia. das Letras, 1988.

NUNES, Eduardo Silveira Netto. *A vida infantil e sua intimidade pública: o trabalho social como novidade na atenção à infância na América Latina, 1928-1948*. *História, Ciências, Saúde – Manguinhos*, v.19, n.2, p.451-473, abr.-jun. 2012.

OLIVEIRA, Cristiane. *Eugenizar a alma: a constituição da euphrenia no projeto de higiene mental voltado à infância da Liga Brasileira de Hygiene Mental*. *Rev. Latino américa. Psicopat. Fund.*, São Paulo, v. 14, n. 4, p. 627-641, dez. 2011.

OLIVEIRA, Bernardo Barros Coelho de. *A construção do crítico: Benjamin e os românticos*. *Arte-Filosofia*, Ouro preto, n. 6, p, 26-33, abril, 2009.

OLIVEIRA, Iolanda de (organizadora). *Cor e Magistério*. Rio de Janeiro: Quartet. Programa de Educação sobre o Negro na Sociedade Brasileira – PENESB Niterói, RJ: EDUFF, 2006.

ORTIZ, Renato. *Pierre Bourdieu: Sociologia*. São Paulo: Ática, 1983, (Grandes cientistas sociais 39).

PAULA, Cláudia Regina de. *Magistério, Reinações do Feminino e da Brancura: A Narrativa de um Professor Negro in: BRASIL. Secretaria de Educação Continuada, Alfabetização e Diversidade. História da Educação do Negro e outras histórias: Jeruse Romão. Brasília: Ministério da Educação, Secretaria de Educação Continuada, Alfabetização e Diversidade. 2005. P. 62.*

PEIXOTO, Priscila Bermudes. O exame médico pré-nupcial em debate: uma proposta de intervenção eugênica no Brasil, 1910-1940. *História, Ciências, Saúde, Manguinhos*, Rio de Janeiro, v.23, supl., dez. 2016, p.253- 259. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/hcsm/a/CpXRJc9nLcFgtvPTdNddqQf/?lang=pt> Acesso em:13 fev. 2017

QUIJANO, Aníbal. Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina. In: LANDER, Edgardo (org.) *A colonialidade do Saber: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latino-americanas*. Colección Sur Sur, CLACSO, Ciudad Autónoma de Buenos Aires, Argentina, set. 2005. p. 227-278. Disponível em: <http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/ar/libros/lander/pt/quijano.rtf> Acesso: 24 set. 2013.

RAMOS, Fernanda Peres; NEVES, Marcos Cesar Danhoni; CORAZZA, Maria Júlia. A ciência moderna e as concepções contemporâneas em discursos de professores-pesquisadores: entre rupturas e a continuidade. *Revista Electrónica de Enseñanza de las Ciencias*, v. 10, n. 1, p.84-108, 2011.

REIS, J. R. F.: “De pequenino é que se torce o pepino”: a infância nos programas eugênicos da Liga Brasileira de Higiene Mental. *História, Ciências, Saúde – Manguinhos*, ano, 7, n. 1, p. 135-157, mar.-jun. 2000. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/hcsm/a/Z76pr6qNqLGf3nFN54GQnKQ/abstract/?lang=pt>
Acesso em: 04 dez. 2015

ROCHA, Heloísa Helena Pimenta. Entre o exame do corpo infantil e a conformação da norma racial: aspectos da atuação da Inspeção Médica Escolar em São Paulo. *História, Ciências, Saúde – Manguinhos*, Rio de Janeiro, v.22, n.2, p.371-390, abr.-jun. 2015.

ROCHA, Heloísa Helena Pimenta. Educação Escolar e Higienização da Infância. *Cad. Cedes*, Campinas, v. 23, n. 59, p. 39-56, abril 2003 Disponível em <http://www.cedes.unicamp.br> . Acesso em:15 jun. 2016.

ROCHA, Simone. *Educação Eugênica na Constituição Brasileira de 1934*. In: X ANPED SUL, Florianópolis, out. 2014. Disponível em: http://xanpedsul.faed.udesc.br/arq_pdf/1305-1.pdf. Acesso em: 04 dez. 2016.

ROSA, Waldemir. *Homem preto do gueto: Um estudo sobre a masculinidade no rap brasileiro*. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) - Instituto de Ciências Sociais, Departamento de Antropologia, Universidade de Brasília – UnB. Brasília: DF, 2006.

SANTOS, Boaventura de Sousa. Entrevista em 08 dez. 2016. *Alice News*. Disponível em: <http://alice.ces.uc.pt/news/?p=6085> Acesso em: 23 jul. 2018

SANTOS, Boaventura de Sousa. Por uma concepção multicultural de direitos humanos. In: SANTOS, Boaventura de Sousa (Org.). *Reconhecer para libertar: os caminhos do cosmopolitismo multicultural*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003. p.27

SANTOS, Renato Emerson Nascimento dos. “*Agendas & agências: a espacialidade dos movimentos sociais a partir Pré-Vestibular para Negros e Carentes*”. Tese (Doutorado em Geografia) - Universidade Federal Fluminense, Niterói, RJ, 2006

SANTOS, Ricardo Augusto dos. *Os Intelectuais Eugenistas. Da Abundância de Nomes a Escassez de Investigação. (1917-1937)*. GT 05 – Intelectuais e Sociedade Civil - Séculos XIX e XX. Uberlândia: Palestra apresentada no VII Simpósio Nacional Estado e Poder: sociedade civil. Universidade Federal de Uberlândia MG editora, 2012. Disponível em: <https://www.historia.uff.br/estadoepoder/7snep/docs/046.pdf> Acesso: 25 set. 2016

SANTOS, Ricardo Augusto dos. Intelectuais e a Eugenia. In: SEMINÁRIO NACIONAL SOCIOLOGIA & POLÍTICA, 1., 2009. “*Sociedade e Política em Tempos de Incerteza*”. Grupo de Trabalho 6: Teoria e Pensamento Social no Brasil. UFPR, 2009.

SANTOS, Ricardo Augusto dos. O Plano de Educação Higiênica de Belisário Penna. 1900-1930. *Dynamis*, v. 32, n. 1, p. 45- 68, 2012. Disponível em: <https://scielo.isciii.es/pdf/dyn/v32n1/03.pdf> Acesso em: 15 jun. 2016

SANTOS, Ricardo Augusto dos. *Oliveira Vianna, Eugenia e o Campo Intelectual da Primeira República*. Paper. S/d. <https://www.historia.uff.br/estadoepoder/6snepc/Mesas/mesa5-Ricardo.pdf> Acesso em: 15 jun. 2016

SANTOS, Ricardo Augusto. *Pau que nasce torto nunca se endireita!: e quem é bom, já nasce feito?* esterilização, saneamento e educação: uma leitura do eugenismo em Renato Kehl (1917-1937). Tese (doutorado em História) - Universidade Federal Fluminense, Niterói, 2008.

SCHNEIDER, Eduarda Maria; MEGLHIORATTI, Fernanda Aparecida. *A influência do Movimento Eugênico na Constituição do Sistema Organizado de Educação Pública do Brasil na Década de 1930*. In: ANPED SUL: SEMINÁRIO DE PESQUISA EM EDUCAÇÃO DA REGIÃO SUL, 9, 2012. Disponível em: <http://www.ucs.br/etc/conferencias/index.php/anpedsul/9anpedsul/paper/viewFile/963/59> Acesso em: 15 jun. 2016.

SCHUSTER, Sven. História, nação e raça no contexto da Exposição do Centenário em 1922. *História, Ciências, Saúde – Manguinhos*, Rio de Janeiro. Disponível em: <http://www.scielo.br/hcsm>. Acesso em: 04 dez. 2015.

SCHWARCZ, Lilia Moritz. *O espetáculo das raças: cientistas, instituições e questão racial no Brasil – 1870-1930*. São Paulo: Companhia das Letras, 1993.

SERRA, Lia Novaes; SCHUCMAN, Lia Vainer. *Branquitude e progresso: a Liga Paulista de Higiene Mental e os discursos paulistanos na contemporaneidade. Estudos e Pesquisas em Psicologia*, Rio de Janeiro. v. 12. n. 1. p. 288-311. 2012. Disponível em: <https://www.e-publicacoes.uerj.br/index.php/revispsi/article/view/8321/6108> Acesso: 04 dez. 2015

SILVA FILHO, José Barbosa da. *O discurso jesuítico e a questão do negro na sociedade brasileira. Cadernos Penesb – Periódico do Programa de Educação sobre o Negro na Sociedade Brasileira – FEUFF, Rio de Janeiro/Niterói – EdUFF/Quartet*, n.9, dez. 2007.

SILVA, Mozart Linhares da. *Biopolítica, Educação e Eugenia no Brasil (1911-1945)*. Paper, S/d.

SILVA, Mozart Linhares da. *Biopolítica, Narrativas Identitárias e Educação no Brasil (1900-1945)*. *Revista Brasileira de História & Ciências Sociais – RBHCS* v. 7, n. 14. Dez. 2015. DOI, Disponível em: <http://dx.doi.org/10.14295/rbhcs.v7i14.271>. Acesso em: 25 jan. 2016

SILVA, Mozart Linhares da. Biopolítica e espaço escolar: subjetividade e racismo no Brasil. *Horizontes*, v. 32, n. 2, p. 111-122, jan./jun.2014. Disponível em:

<https://revistahorizontes.usf.edu.br/horizontes/article/view/94/49> Acesso em: 25 jan. 2016

SOUZA, Gonçalo Santa Cruz e. *A Casa de Airá: Criação e Transformação das Casas de Culto Nagô em Salvador, Rio de Janeiro, São Paulo e Campo Grande MS*. Tese (Doutorado em História) - Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2008.

SOUZA, Jessé. *A elite do atraso: da escravidão à Lava Jato*. Rio de Janeiro: Leya, 2017.

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 (Mestrado em História das Ciências da Saúde) - Casa de Oswaldo Cruz/Fiocruz, Rio de Janeiro, 2006. Disponível em:
<https://www.arca.fiocruz.br/bitstream/icict/6134/2/8.pdf> Acesso em: 11 dez. 2013

SOUZA, Vanderlei Sebastião de. A eugenia brasileira e suas conexões internacionais: uma análise a partir das controvérsias entre Renato Kehl e Edgard Roquette-Pinto, 1920-1930. *História, Ciências, Saúde – Manguinhos*, Rio de Janeiro, v.23, supl., p.93-110, dez. 2016. Disponível em:
<https://www.scielo.br/j/hcsm/a/QdB4RrFgDkSTr8kzn5R59Tj/?lang=pt&format=pdf>
Acesso: 13 fev. 2017

SOUZA, Vanderlei Sebastião de. *Arthur Neiva e a ‘questão nacional’ nos anos 1910 e 1920*. *História, Ciências, Saúde – Manguinhos*, Rio de Janeiro, v.16, supl.1, p.249-264, jul. 2009. Disponível em:
<https://www.scielo.br/j/hcsm/a/DSs9C4FSP4RSCnz9XjKkXLQ/?lang=pt&format=pdf>
Acesso em: 04 dez. 2015

SOUZA, Vanderlei Sebastião de; DORNELLES, rodrigo Ciconet; COIMBRA JÚNIOR, Carlos e.a.; SANTOS, Ricardo Ventura. História da genética no Brasil: um olhar a partir do Museu da Genética da universidade Federal do rio Grande do Sul. *História, Ciências, Saúde – Manguinhos*, Rio de Janeiro, v.20, n.2, p.675-694, abr.-jun. 2013. Disponível em:
<https://www.scielo.br/j/hcsm/a/z44CWRB44q4BQtj9QDZzRPp/?lang=pt&format=pdf>
Acesso: 04 dez. 2015.

SOUZA, Vanderlei Sebastião de; LIMA, Trindade Nísia. Memórias de um antropólogo na primeira metade do século XX: as “Notas e Opiniões” de Edgard Roquette-Pinto nas páginas do Jornal do Brasil. *Varia História*, Belo Horizonte, vol. 29, nº 49, p.247-275, jan/abr 2013. Disponível em:
<https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=384434841012> Acesso: 04 dez. 2015

SOUZA, Vanderlei Sebastião de. Em nome da raça: a propaganda eugênica e as ideias de Renato Kehl nos anos 1910 e 1920. *Revista de História Regional*, v. 11, n. 2, p. 29-70, Inverno, 2006. Disponível em:
<https://revistas2.uepg.br/index.php/rhr/article/view/2230/1712> Acesso: 04 dez. 2015

SOUZA, Vanderlei Sebastião de. As Ideias Eugênicas no Brasil: Ciência, Raça e Projeto Nacional no Entre – Guerras. *Revista Eletrônica História em Reflexão*, UFGD – Dourados, v. 6, n. 11, jan/jun 2012. Disponível em: <https://ojs.ufgd.edu.br/index.php/historiaemreflexao/article/view/1877/1041> Acesso em: 04 dez. 2015

SOUZA, Vanderlei Sebastião de A “*Eugenia Negativa*” nos Trópicos: A Política Biológica e a Construção da Nacionalidade na Trajetória de Renato Kehl (1928-1932). ‘Usos do Passado’ — XII Encontro Regional de História ANPUH-RJ 2006. Disponível em: <http://www.snh2011.anpuh.org/resources/rj/Anais/2006/conferencias/Vanderlei%20Sebastiao%20de%20Souza.pdf> Acesso em: 04 dez. 2015

SOUZA, Vanderlei Sebastião de et al. Arquivo de Antropologia Física do Museu Nacional: fontes para a história da eugenia no Brasil. *História, Ciências, Saúde – Manguinhos*, Rio de Janeiro, v.16, n.3, jul.-set. 2009, p.763-777. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/hcsm/a/Tkb8wwF9cFRTBC3wRzi3QBJ/?format=pdf&lang=pt> Acesso em: 04 dez. 2015

SOUZA, Vanderlei Sebastião de; SANTOS, Ricardo Ventura. O Congresso Universal de Raças, Londres, 1911: contextos, temas e debates. *Bol. Mus. Para. Emílio Goeldi. Cienc. Hum.*, Belém, v. 7, n. 3, p. 745-760, set.-dez. 2012. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/bgoeldi/a/LpSkSW9hyH6jXDXDdYn7k9w/?lang=pt&format=pdf> Acesso: 04 dez. 2015

SOUZA, Vanderlei Sebastião de. *Corpos, medidas e nação*: antropologia física na capital da República brasileira na primeira metade do século XX. *Bol. Mus. Para. Emílio Goeldi. Cienc. Hum.*, Belém, v. 7, n. 3, p. 639-643, set.-dez. 2012. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/bgoeldi/a/nnfDGcyFFtZf5WgC3mhVKTW/?lang=pt&format=pdf> Acesso em: 04 dez. 2015

SOUZA, Vanderlei Sebastião de. *Retratos da nação*: os ‘tipos antropológicos’ do Brasil nos estudos de Edgard Roquette-Pinto, 1910-1920. *Bol. Mus. Para. Emílio Goeldi. Cienc. Hum.*, Belém, v. 7, n. 3, p. 645-669, set.-dez. 2012. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/bgoeldi/a/QhJTqrB8vf73c7gk4qbFSfz/?format=pdf&lang=pt#:~:text=Orientado%20por%20concep%C3%A7%C3%B5es%20positivistas%2C%20Roquette,ou%20brancos%2C%20pobres%20ou%20abastados%2C> Acesso em: 04 dez. 2015

STEPAN Nancy Leys. “*A hora da eugenia*”: raça, gênero e nação na América Latina. Rio de Janeiro: Editora Fiocruz, 2005

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

WEGNER, Robert; SOUZA, Vanderlei Sebastião de. Eugenia ‘negativa’, psiquiatria e catolicismo: embates em torno da esterilização eugênica no Brasil. *História, Ciências, Saúde – Manguinhos*, Rio de Janeiro, v.20, n.1, jan.-mar. 2013, p.263-288. Disponível em: <http://www.scielo.br/hcsm>. Acesso em: 04 dez. 2016

ZUMTHOR, Paul. *A letra e a voz: A "literatura" medieval*. Tradução Amálio Pinheiro, Jerusa Pires Ferreira. São Paulo: Companhia das Letras. 1993.