

UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO DE JANEIRO
CENTRO DE CIÊNCIAS DA SAÚDE
NÚCLEO DE TECNOLOGIA EDUCACIONAL PARA A SAÚDE
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EDUCAÇÃO EM CIÊNCIAS E SAÚDE

MARCUS ALEXANDRE DE PÁDUA CAVALCANTI BASTOS

**AS COTAS RACIAIS COMO DISPOSITIVO BIOPOLÍTICO NA
UNIVERSIDADE PÚBLICA
UMA ANÁLISE FOUCAULTIANA DAS AÇÕES AFIRMATIVAS NO
CURSO DE ODONTOLOGIA DA UFRJ**

RIO DE JANEIRO
2020

Marcus Alexandre de Pádua Cavalcanti Bastos

**AS COTAS RACIAIS COMO DISPOSITIVO BIOPOLÍTICO NA
UNIVERSIDADE PÚBLICA
UMA ANÁLISE FOUCAULTIANA DAS AÇÕES AFIRMATIVAS NO
CURSO DE ODONTOLOGIA DA UFRJ**

Tese de Doutorado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Educação em Ciências e Saúde, Núcleo de Tecnologia Educacional para a Saúde, Universidade Federal do Rio de Janeiro, como parte dos requisitos necessários à obtenção do título de Doutor em Educação em Ciências e Saúde.

Profª. Dra. Vera Helena Ferraz de Siqueira
Orientadora

RIO DE JANEIRO
2020

CIP - Catalogação na Publicação

de Pádua Cavalcanti Bastos, Marcus Alexandre	
dBASTO	AS COTAS RACIAIS COMO DISPOSITIVO BIOPOLÍTICO NA
S,	UNIVERSIDADE PÚBLICA UMA ANÁLISE FOUCAULTIANA DAS
Marcus	AÇÕES AFIRMATIVAS NO CURSO DE ODONTOLOGIA DA UFRJ /
Alexa	Marcus Alexandre de Pádua Cavalcanti Bastos. --
ndre	Rio de Janeiro, 2020.
de	248 f.
Pádua	
Cavalc	Orientador: Vera Helena Ferraz de Siqueira .
anti c	Tese (doutorado) - Universidade Federal do Rio
	de Janeiro, Faculdade de Educação, Programa de Pós
	Graduação em Educação, 2020.
	1. Políticas Públicas. 2. Cotas Raciais. 3.
	Dispositivo. 4. Biopolítica. I. Ferraz de Siqueira ,
	Vera Helena , orient. II. Título.

Marcus Alexandre de Pádua Cavalcanti Bastos

**AS COTAS RACIAIS COMO DISPOSITIVO BIOPOLÍTICO NA
UNIVERSIDADE PÚBLICA
UMA ANÁLISE FOUCAULTIANA DAS AÇÕES AFIRMATIVAS NO
CURSO DE ODONTOLOGIA DA UFRJ**

Tese de Doutorado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Educação em Ciências e Saúde, Núcleo de Tecnologia Educacional para a Saúde, Universidade Federal do Rio de Janeiro, como parte dos requisitos necessários à obtenção do título de Doutor em Educação em Ciências e Saúde.

Aprovado em _____

Profa. Dra. Vera Helena Ferraz de Siqueira – UFRJ

Profa. Dra. Andréa Costa da Silva – UFRJ

Prof. Dr. Celso Sanches Pereira – UNIRIO

Profa. Dra. Rosane Cristina de Oliveira - UERJ

\

Profa. Dra. Cristina Novikoff - UFCG

AGRADECIMENTOS

A minha orientadora, querida professora Dr^a Vera Helena Ferraz de Siqueira, que generosamente compartilhou comigo muito do seu vasto conhecimento e que, com carinho, me acolheu e acreditou no meu trabalho proporcionando toda a liberdade necessária para que eu pudesse produzir essa tese. Minha especial admiração e gratidão.

Aos professores Dr. Celso Sanches e Dr^a. Andréa Costa da Silva pelas imensuráveis contribuições para o desenvolvimento de minha pesquisa, tanto na leitura realizada na Banca de Qualificação, como na Banca de Defesa Final.

Às professoras Dr^{as}. Rosane Cristina Oliveira e Cristina Novikoff pela presença na banca e pelo carinho com que receberam esta pesquisa, além das excelentes sugestões e valiosas contribuições.

À Prof. Dra. Isabel Gomes Rodrigues Martins e Prof. Dr. Dostoiowski Champagnatte por prontamente terem aceito participar como suplentes de minha banca.

À coordenação de pós-graduação e pesquisa do Programa de Pós-graduação em Educação em Ciências e Saúde da Universidade Federal do Rio de Janeiro.

À Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES) e a Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado do Rio de Janeiro - FAPERJ, pela ajuda financeira a esta pesquisa.

Este trabalho não seria possível sem o apoio, incentivo e o auxílio de minha esposa, Eliane Cristina Tenório Cavalcanti, que foi quem primeiro acreditou na potência deste trabalho. Ela tem sido, mais do que uma companheira, minha melhor amiga desde nossa união, não havendo aqui espaço suficiente para expor tudo àquilo que eu gostaria de dizer. A você toda a minha gratidão.

Aos professores entrevistados, que contribuíram com esse estudo. Agradeço a todos e a cada um em particular.

RESUMO

Bastos, Marcus Alexandre de Pádua Cavalcanti, As cotas raciais como dispositivo biopolítico: Uma análise foucaultiana das ações afirmativas no curso de odontologia da UFRJ. Rio de Janeiro, 2020. Tese (Doutorado em Educação em Ciências e Saúde) – Núcleo de Tecnologia Educacional para a Saúde, Universidade Federal do Rio de Janeiro. Rio de Janeiro, 2020.

O objetivo dessa tese foi caracterizar e analisar a política das cotas raciais como dispositivo biopolítico e seus desdobramentos em novas formas de saber/poder e em processos de subjetivação de professores do curso de odontologia da UFRJ. O estudo pretendeu contribuir para o entendimento da política de cotas como estratégia de governo da população negra e de como se constituem resistências às investidas dos poderes constituídos pela mesma. Elegemos Michel Foucault como nosso principal intercessor, o que se mostrou bastante produtivo, na medida em que nos permitiu analisar a problemática contemporânea das cotas raciais para compreender os modos através dos quais os poderes se relacionam a determinados discursos, a fim de produzir efeitos de verdade e subjetividades. A partir dos conceitos de dispositivo e biopolítica formulados por esse autor, e de outros importantes pensadores, como Deleuze e Guattari, Giorgio Agamben, Achille Mbembe e Michael Hardt e Antonio Negri, foi possível caracterizar as cotas raciais como uma tecnologia de governo cuja finalidade é a inclusão da população negra na universidade pública. Buscamos dar conta da condição de existência do negro imposta pela escravidão no colonialismo brasileiro, que resultou naquilo que denominamos “dispositivo de colonialidade”, dispositivo esse que passou a ser a regra dentro das colônias. Os processos de subjetivação em relação às cotas raciais foram analisados através de estudo de caso que teve como informantes docentes no curso de odontologia da Universidade Federal do Rio de Janeiro. Verificamos que esse dispositivo, engendrado por tecnologias de saber-poder, produziu mudanças nos processos de subjetivação de professores, possibilitando outras formas de ser e de olhar para si como docentes a partir da “condução de suas condutas” e criando outros modos de existência. Nesse sentido, observamos a predominância de um discurso inclusivo, favorável ao dispositivo de cotas raciais, com enunciações sobre aspectos positivos como a democratização do acesso à educação superior, a promoção da diversidade na universidade, a reparação histórica, a justiça social, o combate ao racismo e à discriminação racial. Concluímos que a implantação dessa política pode ser considerada como uma estratégia de poder de natureza positiva e reguladora que tem como objetivo diminuir os efeitos causados pela exclusão, beneficiando a população negra, oportunizando seu acesso ao ensino superior. Acreditamos assim, que esse estudo contribuiu para a compreensão do funcionamento da rede que constitui o dispositivo das cotas raciais.

Palavras-chave: Michel Foucault; cotas raciais; dispositivo; biopolítica.

ABSTRACT

The objective of this thesis was to characterize and analyze the policy of racial quotas as a biopolitical device and its unfolding in new forms of knowledge / power as well as in the subjectivation processes of professors in the dental course at UFRJ. The study intended to contribute to the understanding of the quota policy as a strategy for governing the black population and how resistance to the attacks of the powers constituted by it is constituted. We elected Michel Foucault as our main intercessor, which proved to be very productive, as it allowed us to analyze the contemporary problem of racial quotas in the perspective of understanding the different ways in which powers are linked to certain discourses, in order to produce truth effects and subjectivities. Based on the concepts of device and biopolitics formulated by this author, and by other important thinkers, such as Deleuze and Guattari, Achille Mbembe, Giorgio Agamben, Michael Hardt and Antonio Negri, it was possible to characterize racial quotas as a government technology whose purpose is the inclusion of black population in the public university. We sought to account for the condition of existence of the black imposed by slavery in Brazilian colonialism, which resulted in what we call “coloniality device”, a device that has become the rule within the colonies. Subjectivation processes in relation to racial quotas were analyzed through a case study whose informants were teachers in the dentistry course at Universidade Federal do Rio de Janeiro. We found that this device, engendered by technologies of knowledge-power, produced changes in the processes of subjectification of the interviewed teachers, enabling other ways of being and seeing themselves as teachers from “the conduct of their conduct” and creating other ways of existence. In this sense, we observe the predominance of an inclusive discourse, favorable to the racial quota system, with statements about positive aspects such as the democratization of access to higher education, the promotion of diversity in the university, historical reparation, social justice, the fight against racism and racial discrimination. We conclude that the implementation of this policy can be considered as a positive and regulatory power strategy that aims to reduce the effects caused by exclusion, benefiting the black population, providing access to higher education. We believe, therefore, that this study contributed to the understanding of the functioning of the network that constitutes the device of racial quotas.

Keywords: Michel Foucault; racial quotas; device; biopolitics.

ILUSTRAÇÕES, QUADROS E IMAGENS

IMAGENS

Reserva de acordo com a Lei nº 12.711/2012	53
Modelo Panóptico	83

LISTA DE SIGLAS

CCS	Centro de Ciências de Saúde
CMI	Capitalismo Mundial Integrado
CNE/CP	Conselho Nacional de Educação/ Conselho Pleno
ENEM	Exame Nacional do Ensino Médio
FIES	Fundo de Financiamento Estudantil
FIES	Fundo de Financiamento ao Estudante do Ensino Superior (FIES)
FNB	Frente Negra Brasileira
FNB	União dos Homens de Cor
LDB	Lei de Diretrizes e Bases da Educação Nacional
MNU	Movimento Negro Unificado
MEC	Ministério da Educação e Cultura
PDE	Plano de Desenvolvimento da Educação
PNAES	Plano Nacional de Assistência Estudantil
PBP	Programa de Bolsa Permanência (PBP),
PROUNI	Programa Universidade para Todos
PNAES	Programa Nacional de Assistência Estudantil
SEPPIR	Secretaria Especial de Políticas de Promoção da Igualdade Racial
SiSU	Sistema de Seleção Unificada
STF	Supremo Tribunal Federal
UENF	Universidade Estadual do Norte Fluminense
UERJ	Universidade Estadual do Rio de Janeiro
UFRJ	Universidade Federal do Rio de Janeiro
UNB	Universidade de Brasília
UAB	Universidade Aberta do Brasil

UFBA	Universidade Federal da Bahia
UFPR	Universidade Federal do Paraná
UEL	Universidade Estadual de Londrina
UFSC	Universidade Federal de Santa Catarina

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	01
1 - AS COTAS COMO DISPOSITIVO BIOPOLÍTICO E O MOVIMENTO NEGRO	
1.1 - Articulando o conceito de dispositivo	18.
1.2 - As ações afirmativas	23
1.3 - O movimento negro - um modelo de máquina de guerra	26
1.3.1 - A trajetória do movimento negro	29
1.3.2 - As fases do movimento negro no Brasil	33
1.3.3 - As conquistas do movimento negro e o período de redemocratização	41
1.4 - As cotas como dispositivo biopolítico de acesso ao ensino superior	47
1.4.1 - As cotas raciais como acontecimento	50
1.4.2 - Discursos (ou enunciados) acadêmicos sobre as cotas raciais	55
2 – MAPEANDO FOUCAULT E SEUS INTERCESSORES	
2.1 - O plano de imanência foucaultiano	61
2.2 - As fases da obra de Michel Foucault	63
2.3 - As relações de poder	66
2.4 - A questão da resistência	71
2.5 - As tecnologias de poder	74
2.5.1 - O poder soberano	74
2.5.2 - O biopoder	77
2.5.3 - A disciplina	79
2.5.4 - A biopolítica	86
2.5.5 - A sociedade de controle	90
2.5.6 - A governamentalidade	95
2.6 - O neoliberalismo e teoria do capital humano	98
2.6.1- Educação e a governamentalidade neoliberal	103
2.6.2 - A axiomatização capitalista e o devir minoritário	106
2.6.3 - O devir negro e a máquina de rotação	111
2.6.4 - O devir-negro do mundo	115
2.6.5 -A potência do devir negritude: resistência e produção da diferença	117
3 - BIOPOLÍTICA E OS CORPOS RACIALIZADOS	
3.1 - O racismo de Estado	122
3.2 - O dispositivo da raça	127
3.3 - Necropolítica e a escravidão brasileira	132
3.4 - A construção do racismo no Brasil	137
3.5 - O dispositivo da democracia racial	140
3.6 - Dispositivo de colonialidade	147
4 - A CONSTITUIÇÃO DO SUJEITO E OS MODOS DE SUBJETIVAÇÃO	
4.1 - A ontologia do sujeito em Michel Foucault	159

4.2 - Modos de existência – O cuidado de si	162
4.3 - A parrêsia	164.
4.4 - A estética da existência	171
4.5 - Subjetividade e capitalismo	176

5- ANÁLISE E DISCUSSÃO DOS DADOS

Processos de subjetivação de docentes decorrentes da implementação dispositivo das cotas raciais no curso de odontologia da UFRJ

5.1 – Eixo 1 - Biopolítica na universidade e subjetivação de professores do curso de odontologia	186
5.2 - Políticas Acadêmicas	203
5.3 – Devir-negro e práticas de resistência	211

CONSIDERAÇÕES FINAIS

ANEXOS

ANEXO A – Roteiros de entrevista	242
ANEXO B – Termo de consentimento livre e esclarecido	243
ANEXO C - Termo de anuência da instituição	245
ANEXO D – Autorização para a pesquisa	246
ANEXO E - Parecer consubstanciado do CEP	247

Introdução

A presente tese de doutorado insere-se na pesquisa “Democratização da Universidade e Subjetivação de estudantes e professores: questões de raça/etnia, gênero e classe social” (SIQUEIRA, 2010) e tem como tema o sistema de cotas raciais nas universidades públicas brasileiras. A temática que focaremos em nossa investigação é a política de cotas para negros, por ser essa, nos últimos tempos, a experiência mais polêmica nas universidades de nosso país.

A problemática suscitada pela presença do negro na composição social do país vem reivindicando do Estado uma série de táticas e estratégias de governo sobre essa população. O acesso e permanência da referida população na educação corroboram com a urgência de medidas inclusivas para essa população vítima de um processo de exclusão que vai se refletir, entre outros aspectos, na sua reduzida participação no ensino superior. Nesse sentido, é muito importante para a redução de desigualdades e democratização dos direitos, que a educação seja também um processo que envolva as relações étnico-raciais contribuindo para uma necessária mudança social que favoreça a promoção da igualdade racial, tendo em vista a busca por uma melhor qualidade de vida para a população negra no país.

A situação da população negra no Brasil reflete as consequências do racismo presente em nossa sociedade, tanto na esfera privada, marcada pela discriminação e preconceito, quanto na pública, especialmente no que se refere às políticas e a legislação de um modo geral. Com o advento das medidas inclusivas no ensino superior em favor da população negra, especialmente da Lei 12.711/12 - que faz referência à implantação de cotas - a discussão acerca dos direitos torna-se cada vez mais acirrada visto que as ações afirmativas dirigem-se a grupos excluídos de sua plena cidadania e expõe as marcas de uma sociedade dividida em raças no país.

Desse modo, a escolha de nosso tema é acima de tudo resultado da compreensão de que a questão das cotas nas universidades públicas faz parte da política educacional, ou seja, é uma política de responsabilidade do Estado, havendo uma complexidade no processo de sua criação e implementação que não pode ser abordada através de reflexões reducionistas sobre o assunto. As políticas públicas envolvem interesses de vários segmentos que desejam garantir direitos. Dependendo da correlação de forças, essas políticas podem se intensificar e atender as necessidades de determinados grupos, como é o caso da população negra.

As cotas de acesso às Universidades Públicas como política de Estado tem sido adotadas como políticas compensatórias com o objetivo de reparar as injustiças cometidas

contra a população negra provocadas pela escravidão na sociedade brasileira, tendo em vista que negros sempre tiveram menos oportunidades de acesso à educação superior e, conseqüentemente, ao mercado de trabalho.

Tal dispositivo reconhece a desigualdade entre brancos e negros, legitimando a criação de estratégias para a promoção do acesso ao ensino superior que visam a promoção de igualdade de condições em setores sociais, culturais e econômicos de indivíduos pertencentes a grupos excluídos que sofrem discriminação e preconceito. Nesse sentido, a igualdade só pode ser alcançada com promoção de direitos para aqueles que não conseguem por si só alcançá-los.

As ações afirmativas são produto de relações de poder vinculadas à força de determinados setores sociais que têm como objetivo a quebra de estereótipos e a construção de padrões de aceitabilidade e a garantia de direitos e proteção das minorias étnicas, raciais ou de gênero.

Guimarães (1997) refere-se às ações afirmativas como políticas públicas que se destinam a corrigir e a reverter um processo histórico de desigualdades sofridas por um determinado grupo. Uma política de ação afirmativa de grande interesse no Brasil na luta contra a discriminação e o preconceito racial é a política de cotas que possibilita o ingresso de alunos negros na universidade pública brasileira. A política de cotas é um marco para a promoção da igualdade no ensino superior que busca enfrentar a desigualdade de acesso entre estudantes de escolas públicas, negros e indígenas e os alunos que entram pelo sistema universal nos concursos vestibulares das Universidades Federais brasileiras. A política das cotas raciais, adotada no ensino superior brasileiro, visa incluir o acesso da população afro-descendente à universidade pública.

As cotas raciais têm como função diminuir os efeitos causados pela exclusão social sem, no entanto, deixar de ser uma estratégia de poder de natureza positiva e reguladora. Na perspectiva de Gadelha (2009) as políticas públicas de promoção da igualdade racial na educação constituem-se como importantes dispositivos estratégicos para ordem inclusiva no Brasil – suscitando assim a criação de novos modos de governamentalidade biopolítica dessa população.

As políticas de inclusão visam, sobretudo, como afirma Veiga-Neto e Lopes (2007), o governo das relações raciais, elas são estratégias que normalizam as irregularidades:

Entre as estratégias criadas para que a normalidade se estabeleça dentro de quadros nos quais surge a ameaça do perigo, é possível citar a criação de políticas de assistência e de políticas de inclusão social e educacional, entre outras. Ambas, ao fim e ao cabo, podem ser como ações inclusivas que

visam a trazer para a normalidade partes da população ameaçadas pela miséria, pela doença, pela deficiência, pela falta da previdência, pela falta da escola, etc. (VEIGA-NETO; LOPES, 2007, p. 160)

Desse modo, partimos do pressuposto de que as políticas de cotas são um dispositivo de inclusão, pois servem de ajuste ao programa político na Universidade que tem como função diminuir os efeitos causados pela exclusão social sem, no entanto, deixar de ser uma estratégia de poder, mas de natureza positiva e reguladora.

Siqueira (2013) compreende que o fato das políticas públicas relativas às cotas estar modificando a universidade traz em seu bojo uma grande mudança nos processos de subjetivação de alunos e professores, gerando assim, novos desafios à comunidade acadêmica, impostos pela crescente diversidade dos alunos nas instituições de ensino superior. Essas mudanças têm sido produzidas em um momento caracterizado por vários deslocamentos sócio culturais, em que movimentos sociais e políticas públicas pressionam para a inclusão nas instituições universitárias de segmentos sociais previamente excluídos da mesma.

As políticas de inclusão vêm ganhando evidência nos debates educacionais, associadas à democratização do ensino, em todos os níveis. Como resultados deste processo, emergem novas formas de subjetivação. O conceito de subjetivação na presente tese nos remete a Michel Foucault que, durante grande parte de sua obra, dedicou-se a refletir e a compreender como os sujeitos se constituem historicamente. Com base em tais pressupostos, questionamos: Como atuam as relações de poder em torno das cotas em um curso universitário “de elite”? Como ocorrem os processos de subjetivação de professores universitários decorrente das políticas de cotas raciais? Quais os efeitos da inclusão de estudantes negros, no curso de odontologia da UFRJ, na formação de subjetividade desses professores?

O estudo em questão pretende contribuir para o entendimento da dinâmica de operação do dispositivo das cotas na UFRJ e em seu curso de odontologia. A escolha do tema se deu por se acreditar que a implementação do dispositivo das cotas favorece as iniciativas e mudanças a favor de uma maior democratização da Universidade Pública promovendo assim a igualdade ao acesso no processo educacional superior, combatendo a discriminação e a exclusão da minoria étnico-racial, tanto socialmente quanto economicamente.

OBJETIVOS

Objetivo Geral

Caracterizar e analisar a política das cotas raciais como dispositivo biopolítico e seus desdobramentos em novas formas de saber/poder e em processos de subjetivação de professores do curso de odontologia.

Os objetivos específicos desta tese são:

- Identificar e analisar as tecnologias de poder que atuam na constituição do sujeito a partir do dispositivo das cotas raciais.
- Realizar uma discussão arqueogenealógica sobre o dispositivo das cotas, analisando as condições que possibilitaram sua emergência.
- Analisar aspectos históricos da universidade brasileira, identificando as suas relações com o neoliberalismo.
- Identificar como vem se dando a abordagem das cotas, com ênfase nas raciais, na literatura sobre a implementação das cotas no Brasil.
- Descrever os avanços do movimento negro, da militância estudantil, suas conquistas e as contribuições que trouxeram para a construção de ações afirmativas no combate ao racismo no Brasil.

Diagnosticar o presente

Acho que, desde o século XIX, a filosofia não parou de se aproximar da questão: ‘O que acontece atualmente e o que somos nós, nós que talvez não sejamos nada mais e nada além daquilo que acontece atualmente?’ A questão da filosofia é a questão deste presente que é o que somos. Daí a filosofia hoje ser inteiramente política e inteiramente indispensável à política (FOUCAULT, 1990, p. 239).

O presente trabalho se insere na tentativa de diagnosticar o presente¹, conforme conceito desenvolvido por Michel Foucault. O filósofo assume que o que fundamenta a sua

¹ O conceito de diagnóstico do presente surge na obra de Foucault nos anos 1960 e aparece sob variadas expressões na obra do autor: ontologia do presente, ontologia da atualidade, ontologia do acontecimento, ontologia crítica de nós mesmos. Esse diagnóstico busca compreender o que somos ou no que estamos nos constituindo de acordo com aquilo que estamos fazendo de nós mesmos em nossa atualidade. A expressão que aparece pela primeira vez em 1967, em uma entrevista publicada originalmente em italiano intitulada “Quem é você, professor Foucault?”. Neste texto, o filósofo comenta o que pensa sobre o papel da filosofia e do filósofo, argumentos que mais tarde serão atribuídos também ao que ele delineará como intelectual. Foucault explicitamente se inscreve no que considera a tradição crítica herdeira de Kant, a de uma ontologia da atualidade,

obra é justamente o diagnóstico do presente, como ele mesmo afirma: essa é “uma forma de reflexão na qual tentei trabalhar” (FOUCAULT, 1990, p. 112). Isso pode ser notado na afirmação sobre como ele classificaria sua obra.

É muito possível que meu trabalho tenha algo a ver com filosofia: sobretudo porque a filosofia – pelo menos desde Nietzsche² – compete a tarefa do diagnosticar e não mais a de buscar dizer uma verdade que seja válida para todos e para todos os tempos. Eu procuro justamente diagnosticar: diagnosticar o presente. Eu procuro dizer aquilo que nós somos hoje e o que é que agora significa aquilo que nós dizemos (FOUCAULT, 1990, p. 606).

Foucault busca compreender como nos tornamos o que somos e conhecer os processos de subjetivação, compreendidos como tecnologias pelas quais somos investidos e marcados como sujeitos. Conforme o próprio autor assume em entrevista dada a Paul Rabinow e Hubert Dreyfus (1995, p. 262) que sua obra abrange três momentos:

Primeiro, uma ontologia histórica de nós mesmos em relação à verdade através da qual nos constituímos como sujeitos de saber; segundo, uma ontologia histórica de nós mesmos em relação a um campo de poder através do qual nos constituímos como sujeitos de ação sobre os outros; terceiro, uma ontologia histórica em relação à ética através da qual nos constituímos como agentes morais.

Diagnosticar o presente é apreender as características de um dado momento histórico e também, ao mesmo tempo, enxergar nele o lugar em que estamos a comentar sobre ele. É desnaturalizar o funcionamento das instituições, suas formas de pensamento, seus modos de subjetivação por meio da pesquisa histórica que demonstra as rupturas do percurso e a densidade que permeia os acontecimentos históricos, a fim de entender como e por que nos

a de um pensamento crítico que tomará a forma de uma ontologia de nós mesmos, de uma ontologia da atualidade. Foucault vê aparecer no texto de Kant a questão do presente como acontecimento filosófico ao qual pertence o filósofo que dele fala. Foucault deu grande importância, e recorreu inúmeras vezes, ao texto de Kant *Was ist Aufklärung?* (O que é o Iluminismo?). Considerava-o como um texto fundador de um tipo de pensamento crítico, exatamente o que toma a atualidade como objeto da reflexão. O interesse de Foucault é mostrar que a crítica é a condição de possibilidade da filosofia na modernidade. Nesse sentido, a filosofia de Kant estabelece o horizonte no qual irá se constituir o pensamento filosófico moderno. Mas convém notar que a herança kantiana é, para Foucault, muito mais complexa do que simplesmente a imposição de uma ordem do dia filosófica. O próprio Foucault (1994, p. 680) afirma: “parece-me que com esse texto sobre a *Aufklärung* vê-se a filosofia – e penso não forçar demais as coisas dizendo que é a primeira vez – problematizar sua própria atualidade discursiva: atualidade que ela interroga como acontecimento, como um acontecimento do qual ela tem a dizer o sentido, o valor, a singularidade filosófica, e no qual ela encontra ao mesmo tempo sua própria razão de ser e o fundamento do que diz”.

² É importante assinalar a influência que Nietzsche tem sobre os trabalhos de Foucault desde sua fase arqueológica, passando pela fase genealógica e culminando na fase ética e estética de suas investigações, como o próprio Foucault em muitos momentos admitiu. É interessante que a idéia de uma história arqueológica também seja uma ressonância de Nietzsche.

tornamos aquilo que somos hoje. O diagnóstico do presente possibilita a crítica³ e recusa daquilo que somos. Sua função é questionar o estatuto do indivíduo, possibilitando a promoção de novas formas de subjetividade, outros modos de ser e, conseqüentemente, outras formas de intervenção em questões tidas como problemáticas (FOUCAULT, 1990).

O diagnóstico opera como um trabalho arqueogenealógico. Esta tentativa inspirada no pensamento de Michel Foucault nos direciona a pensar este diagnóstico como a busca da diferença e da singularidade dentro dos acontecimentos históricos. Realizar uma "pesquisa histórica através dos acontecimentos que nos levaram a nos constituir e a nos reconhecer como sujeitos do que fazemos, pensamos, dizemos" (FOUCAULT, 1990, p. 347).

Para o autor, uma análise histórica efetiva deve considerar o descontínuo, em que as transformações se dão por rupturas em meio a relações de força e não por encadeamentos lineares. Como dirá Foucault (1995, p. 58) a respeito da descontinuidade⁴:

Não se trata, bem entendido, nem da sucessão dos instantes do tempo, nem da pluralidade dos diversos sujeitos pensantes; trata-se de cesuras que rompem o instante e dispersam o sujeito em uma pluralidade de posições e de funções possíveis. Tal descontinuidade golpeia e invalida as menores unidades tradicionalmente reconhecidas ou as mais facilmente contestadas: o instante e o sujeito. E, por debaixo deles, independentemente deles, é preciso conceber entre essas séries descontínuas relações que não são da ordem da sucessão (ou da simultaneidade) em uma (ou várias) consciência.

Para Foucault (1990) a tarefa da filosofia é problematizar o próprio presente como acontecimento⁵ próprio à interrogação filosófica; não como o que condiciona o instante do pensamento, mas como pensamento da própria atualidade a que pertence, ou seja, é a tarefa de uma história do pensamento por oposição à história dos comportamentos ou das representações. “Trata-se de definir as condições nas quais o ser humano problematiza o que ele é e o mundo no qual ele vive - a sua atualidade” (FOUCAULT, 1990, p. 14). A

³ A atitude crítica, nesse sentido, consistiria não mais em uma interrogação sobre os limites do conhecimento, mas sim em uma interrogação crítica das racionalidades que nos conduzem. A crítica teria como função de “mostrar as conexões entre as presunções ingênuas da ciência, de um lado, e as formas de dominação características da sociedade contemporânea, de outro lado” (FOUCAULT 1990, p. 51).

⁴ A noção de descontinuidade tem menos a ver com a simples oposição à linearidade temporal progressiva da história tradicional do que com a recusa ao primado do sujeito e à idéia de origem metafísica. É a esta recusa à idéia de origem, em seu sentido metafísico, de que há uma verdade única e primeira antes da história, que a noção de descontinuidade se justifica; é a esta figura do sujeito fundante e universal que ela se opõe.

⁵ Segundo Castro (2009, p. 24) Foucault se serve do conceito de acontecimento tanto para caracterizar sua análise da arqueologia, como para sua concepção geral da atividade filosófica. O acontecimento é entendido como “relação de forças que se invertem”. Desse modo, estar atento aos acontecimentos não como uma novidade externa que pode ocorrer, mas que por meio de um movimento sobre si é capaz de diagnosticar uma relação de força que nos atravessa. Não se pode isolar a noção de acontecimento, da de problematização, nem da de atualidade. Pois como já se disse anteriormente, para Foucault, com Kant “a filosofia pela primeira vez problematiza a sua própria atualidade discursiva: atualidade que ela questiona como acontecimento, do qual ela pode dizer o sentido, o valor, a singularidade filosófica” (FOUCAULT, 1984, p. 104).

problematização como tarefa da filosofia consiste na formulação de questões essenciais como: O que estamos nos tornando no presente? Quais são as transformações que estão ocorrendo a nossa volta? Quais as condições de possibilidade de um determinado acontecimento?

Desse modo, Foucault (1994) pretende problematizar como os sujeitos se constituem na malha da história a partir da estreita relação entre mecanismos de governo da conduta e técnicas de si. Portanto, essa ontologia, transforma a crítica exercida sob a forma de uma limitação necessária em um trabalho que faz "avançar para tão longe e tão amplamente quanto possível o trabalho infinito da liberdade" (FOUCAULT, 1994, p. 348).

Para Foucault (1994) a história não é esta unidade recomposta, não é o desenvolvimento harmônico e silencioso de um acontecimento. Ela se realiza em meio a conflitos, em meio a relações de força que não obedecem a uma lógica ritmada como nos pode fazer crer o discurso histórico do contínuo, da evolução ou do progresso. Como assinala Foucault, a história se realiza por deslocamentos, por rupturas sucessivas:

Fazer da análise histórica o discurso do contínuo e fazer da consciência humana o sujeito originário de todo o devir e de toda prática são as duas faces de um mesmo sistema de pensamento. O tempo é aí concebido em termos de totalização, onde as revoluções jamais passam de tomadas de consciência (FOUCAULT, 1997, p. 15).

É nesta esteira que vemos o diagnóstico do presente como um conceito que atravessa o método de trabalho de Foucault. Nas palavras do autor:

Eu busco diagnosticar, realizar um diagnóstico do presente: dizer o que nós somos hoje e o que significa, hoje, dizer o que dizemos. Esse trabalho de escavação sob nossos pés caracteriza desde Nietzsche o pensamento contemporâneo e, nesse sentido, posso me declarar filósofo (1994, p. 606).

O diagnóstico é “uma forma de conhecimento que define e determina as diferenças” (FOUCAULT, 2001, p.1237), mas em que também se faz necessária uma reflexão crítica sobre aquele que propõe o diagnóstico enquanto sujeito em relação com a atualidade que busca as rupturas históricas.

Acreditamos que ao analisarmos a implementação do dispositivo das cotas raciais no cotidiano da Universidade Federal do Rio de Janeiro e seus efeitos nos processos de subjetivação de professores do curso de odontologia, estaremos interrogando a nossa atualidade, identificando nela a existência de mecanismos de poder, formas de saber e de subjetivação, possibilitando assim a emergência de novos modos de relação do sujeito consigo mesmo e com os outros.

Os intercessores desta pesquisa

O essencial são os intercessores. A criação são os intercessores. Sem eles não há obra. É preciso fabricar seus próprios intercessores. É uma série. Se não formamos uma série, mesmo que completamente imaginária, estamos perdidos (DELEUZE, 1992, p. 156).

O ato de pesquisar se constrói pelo desejo e pela escolha de intercessores⁶ que, agenciados, distribuem-se numa composição de planos. Nesse sentido, podemos considerar a presente tese como a produção de um diagrama conceitual constituído por alianças entre intercessores que nos permitem ter condições de resolução ao problema proposto nessa pesquisa.

Um dos motivos que nos levaram a eleger alguns autores como intercessores se deu em razão desses autores operarem na produção do pensamento. Autores que funcionam como intercessores possibilitam experiências subjetivas, pois o intercessor é uma voz escalada a somar, multiplicar, discutir e provocar. Longe de ser um mediador, o intercessor é uma potência para algo que vai ser produzido por meio do pensamento. Pode-se dizer, assim, que sem os Intercessores, o pensamento não age, não inventa, não cria, pois “são os intercessores que nos forçam a pensar, que forçam o pensamento a sair de sua imobilidade” (DELEUZE, 2006, p.156)

Ao se referirem ao conceito deleuziano de intercessores Barros e Zamboni (2012, p. 581) afirmam que:

É possível perceber nessas intercessões o desafio de não subsumir uma produção a outra. Busca-se fazer coexistirem diferenciações pelo desenvolvimento das controvérsias, por perturbações mútuas, promovendo invenções desde os instrumentos que ambas as maquinarias nos legam.

Para ilustrar a importância dessa noção, Foucault reconhece em Deleuze um poderoso intercessor. Nesse sentido, o filósofo afirma: “eu não saberia medir por referências ou citações o que este livro deve a Gilles Deleuze e ao trabalho que faz com Félix Guattari” (FOUCAULT, 1975, p. 29). Trata-se de uma dívida que ele reconhece no *College de France* ao atribuir a razão do seu novo trabalho às “ofensivas dispersas e descontínuas” como as da anti-psiquiatria, mas “à eficácia de algo – eu não ousa dizer um livro – como *Anti-Édipo*, ou,

⁶ Há que não confundir intercessores com intercâmbios, interferências ou intervenções. Os intercessores auxiliam na criação de mundos, a dizer o indizível, a pensar o ainda não pensado. Contudo, os intercessores não estão dados de antemão; há que os produzir, saindo ao encontro do outro que nos auxilia na fabulação de um mundo novo (DELEUZE; GUATTARI, 1997, p. 21).

antes, coisa, acontecimento” (FOUCAULT, 1997, p. 7). Podemos encontrar o mesmo reconhecimento por parte de Deleuze em relação a Foucault. Numa entrevista concedida a Didier Eribon⁷, em 23 de Agosto de 1986, Deleuze afirma que tem Michel Foucault por intercessor. O filósofo expressa essa proximidade nas seguintes palavras: “eu preciso dos meus intercessores para me exprimir, e eles jamais se exprimiriam sem mim: sempre se trabalha em vários, mesmo quando isso não se vê” (DELEUZE, 1992, p. 1250). Desse modo, não é difícil perceber em Deleuze a sua conexão com o pensamento de Foucault. “Há, portanto, muita influência do pensamento de um sobre outro, colocando-os de certa maneira, dentro de uma mesma linha de pensamento” (PELBARLT, 1989, p.125).

Desse modo, se uma pessoa requer um autor ou algo como intercessor, esse intercessor pode trazer a ela determinada afetação, uma determinada forma de fazer pensar. O intercessor é alguém que é chamado a um diálogo, a uma conversação, a compor um texto por meio de referências, citações, comparações e, por isso mesmo, convocado a fazer o pensamento circular. Em outras palavras, o modo como um autor pode vir a ser intercessor envolve a subjetividade de quem vai ser afetado, motivando, provocando, sugestionando, enfim, trazendo algo novo, diferente, que pode ser pensado.

Assim, elegemos Michel Foucault como nosso principal intercessor e articulador nessa pesquisa. Foucault se destaca como um dos mais importantes pensadores contemporâneos. Suas obras atravessam diversas áreas e fronteiras disciplinares servindo assim de base para reflexões e problematizações em diversas áreas como a educação, saúde, psicologia, psiquiatria, direito, política (PORTOCARRERO; BRANCO, 2000). A produção teórica de Michel Foucault “constitui-se como uma espécie de pensamento transversal não ficando apenas circunscrito a uma única área de saber” (GALLO; VEIGA NETTO 2007, p.2). Ele apresenta um pensar criativo, que contempla a diferença, relacionando-a ao ato de aprender e de problematizar. Tal procedimento é motor para uma nova forma de fazer filosofia, uma

⁷ A amizade com Foucault começa por uma afinidade filosófica: o interesse por Nietzsche; os dois seriam os responsáveis pela edição crítica das obras completas do filósofo alemão em francês, entre 1966 e 1967. Essa amizade filosófica manifesta-se numa série de artigos: Foucault comenta Deleuze; Deleuze comenta Foucault. Em 1970, Foucault escreveu o artigo “*Theatrum Philosophicum*”, publicado na importante revista Critique, no qual comenta longamente dois livros de Deleuze, recém-lançados: Diferença e repetição e Lógica do sentido, e lança uma frase que se tornaria famosa: “um dia, talvez, o século será deleuziano”. A amizade se estende pelas opções políticas de esquerda e, sobretudo pelo ativismo: Deleuze militou com Foucault junto ao GIP: Grupo de Informação sobre as Prisões, no início dos anos 1970. Mas é também a política que os afasta: divergências de concepções políticas e de militância, que se agravam no final de 1977, fazem com que os dois simplesmente nunca mais voltem a se encontrar. Não obstante, após a morte de Foucault, em 1984, Deleuze lança um belo livro dedicado à filosofia do amigo. O curioso nesse encontro filosófico, é que Deleuze e Foucault nunca escreveram nada juntos: suas obras tangenciam-se nos interesses e nas perspectivas, mas em termos de produção teórica a única coisa que fizeram juntos foi darem entrevistas, como aquela famosa sobre Os Intelectuais e o poder, de 1972.

filosofia que afirma um pensamento que se produz a partir das discontinuidades, das rupturas, dos efeitos que não são previsíveis a priori e nem possuem um determinado *telos*, mas que se referem a processos e acontecimentos possíveis em determinado momento e contexto da realidade.

Mas como os intercessores são sempre múltiplos, vamos nos apoiar também nas formulações e/ou conceitos de outros autores próximos de Foucault, quer seja por trabalharem nas trilhas por ele abertas, seja em estreito diálogo com suas formulações que contribuíram ou vêm contribuindo, em maior ou menor medida, para uma melhor compreensão de fatores ligados ao tema/problema proposto nessa pesquisa. Pelo fato da condução teórica alinhar-se à análise foucaultina, buscamos as contribuições de Gilles Deleuze, Félix Guattari, Michael Hardt e Antonio Negri, Achille Mbembe e importantes intérpretes comentadores da obra de Foucault como Dreyfus e Rabinow, Roberto Machado, Fischer, Judith Revel, Vera Helena de Ferraz Siqueira, Alfredo Veiga Netto, Silvio Gallo, Felix Guattari, Suely Rolnik, Peter Paul Pelbart, Sylvio Gadelha, Edgar Castro, Vera Portocarrero e Guilherme Castelo Branco que nos auxiliaram na elaboração deste projeto.

Meu encontro com Foucault

Quando as pessoas seguem Foucault, quando têm paixão por ele, é porque tem algo a fazer com ele, em seu próprio trabalho, na sua existência autônoma. Não é apenas uma questão de compreensão ou de acordo intelectuais, mas de intensidade, de ressonância, de acorde musical (DELEUZE, 2006, p. 108)

Meu encontro com Foucault se deu a partir da minha trajetória acadêmica iniciada no curso de filosofia. O que mais me fascinou nesse pensador foi o fato de que nele a filosofia surge como um instrumento de liberdade e resistência, abrindo assim, um espaço para transformar modos de existência, de pensar relações de poder e produção de subjetividade. O que também me aproximou desse pensador foi o seu olhar direcionado para a diferença que foi excluída pela tradição filosófica que sempre privilegiou os pressupostos conceituais da representação imbuídos da busca de fundamentos e verdades universais. Sua originalidade, singularidade e principalmente seu modo de questionar toda uma tradição do pensamento filosófico determinado pela representação - que parte sempre das generalizações para as

identificações, do múltiplo para o uno - e pela imagem do pensamento dogmático⁸⁸ que nega, sobretudo, a singularidade, a multiplicidade e a diferença.

Foucault desenvolve uma forma de pensar e filosofar que não tem como objetivo principal elaborar um método de investigação rígido, invariável, universalmente válido que priorize o pensamento uniforme como a identidade, a semelhança e a linearidade. Ao contrário, sua atitude teórica é marcada – de maneira assumida e refletida – pelo provisório. Foucault é um pensador do processo, alguém que oportuniza o surgimento de novas linhas de pensamentos, novos conceitos teóricos, novas formações da subjetividade. O filósofo prioriza no seu trabalho uma relação muito próxima das situações concretas que estão implicadas com sua forma de vida, por meio da imanência, que não recorre ao fundacionismo, as reivindicações de universalidade e unidade para explicar a realidade.

Para Foucault, a filosofia não teria o papel de descobrir o que está oculto ou desvelar a verdade das coisas, mas tornar visível o que precisamente é visível, isto é, “fazer aparecer o que está tão perto, o que é tão imediato, o que está tão intimamente ligado a nós mesmos que exatamente por isso não o percebemos” (FOUCAULT, 2014, p. 42). Isso faz de Foucault um pensador do devir, do acontecimento, do processo, e não das questões metafísicas que determinaram as concepções de grande parte da filosofia ocidental durante muito tempo.

É na imanência que situamos o pensamento de Michel Foucault. A afirmação da imanência possibilita a diferença, pois ela se contrapõe à representação. A filosofia da imanência desliza pela história, traçando as relações que se dispuseram em torno de um objeto, para que assim houvesse emergência de um campo de saber, circunscrito por diagramas de poder (DELEUZE, 2006).

Foucault é um autor que “se afasta das explicações causais” (DELEUZE, 2010, p.113). Ao invés disso, ele descreve de forma rigorosa as práticas que possibilitaram a emergência do conhecimento e dos saberes. Ele é um pensador que “rompe com a razão filosófica que busca a verdade absoluta, isto é, rompe com a metafísica platônica e certamente, por conseguinte, tanto está em disrupção com o racionalismo cartesiano como com o modelo científico moderno” (MACHADO, 1986, p.199). Por isso, há uma espécie de devir-Foucault no pensamento contemporâneo, uma desterritorialização do pensamento que escapa da primazia do mesmo, que suscita problemas fazendo da criação do conceito a condição de sua crítica e a

⁸⁸ No livro *Diferença e Repetição* (2006), intitulado “*A imagem dogmática do pensamento*”, Deleuze elabora, sob inspiração nietzschiana, a ideia de que a filosofia da representação é determinada por uma imagem dogmática do pensamento, e, em especial, que o dogmatismo ou ortodoxia desta imagem é, fundamentalmente, uma operação sustentada por um *pathos* moral que se apresenta como a tentativa de impossibilitar que qualquer modo de vida singular possa emergir. Deste modo, percebemos que existe uma relação entre o pensamento e a constituição de modos de vida.

construção de novas possibilidades de pensar e de existir. O pensamento foucaultiano busca a singularidade e caminha na contramão dos determinismos históricos distanciando-se das metafísicas, da transcendência absoluta e coloca como ponto central do pensamento, a multiplicidade, a diferença, a disparidade (DELEUZE, 1997).

É esse sentido que Foucault rompe com as verdades idealizadas na história e faz emergir um pensamento intempestivo, ou seja, o filósofo está no tempo, mas contra ele e fora dele, sendo, ao mesmo tempo, aquele que olha o presente, reflete criticamente, diagnostica suas forças, para então “poder pensar diferentemente do que se pensa, e perceber diferentemente do que se vê” (FOUCAULT, 1984, p. 13).

Seus escritos são uma artilharia pesada que nos convida para um perpétuo agonismo⁹ concretizado por atitudes de guerrilha. É a ideia de pirotecnia: “*coquetéis molotov* ou galerias de minas, carbonizando-se após o uso como fogos de artifício” (FOUCAULT, 2006, p. 97).

Desse modo, não devemos tomar a análise foucaultiana como verdade absoluta, pois em Foucault não há uma verdade única e anterior à história. A história em Foucault opera como elemento transcendental¹⁰.

Em diálogo com Foucault sobre o papel do intelectual e o poder, Gilles Deleuze diz:

Uma teoria é como uma caixa de ferramentas. Nada tem a ver com o significante. É preciso que sirva, é preciso que funcione. E não para si mesma. Se não há pessoas para utilizá-la, a começar pelo próprio teórico que deixa então de ser teórico, é que ela não vale nada ou que o momento ainda não chegou (DELEUZE, 2008, p. 71).

Pensar com Michel Foucault não é, porém, pensar como Foucault, mas é se deixar afetar pelo seu pensamento, se compor com ele em busca de ressonâncias, de experimentações, isto é, um esforço para alçar o pensamento a sua máxima potência. O encontro como arte de compor relações entre os diversos modos de existir, que produz uma estética da existência. As dimensões éticas, políticas, estéticas e filosóficas estão imbricadas nesse aspecto de afirmação da vida, na construção de outros modos de existência.

⁹ Agonismo consiste em um neologismo cunhado por Foucault (1995), a partir da palavra grega *ágon*, cujo significado é "luta", "disputa", "competição".

¹⁰ O que diferencia Kant de Foucault é que enquanto o primeiro busca descrever as condições de possibilidade no sentido de um a priori transcendental formal válido para qualquer experiência, para o segundo, trata-se de encontrar as condições de possibilidade no nível da existência, regras que são históricas e que conduzem as mudanças efetuadas em uma época (MACHADO, 1986). Há uma mudança sutil quando Foucault produz filosofia inspirada no transcendental kantiano. Foucault compreende que os objetos são criados, forjados, num dado momento histórico, de acordo com condições de possibilidade específicas. É o a priori histórico que possibilita o aparecimento do fenômeno (construção do fenômeno).

Foucault é alguém que está em constante mutação, ele se movimenta na intensidade de algo que marca e toca a imanência, a atualidade, contida no presente, no devir. Essa é a maneira como Foucault se move e potencializa o pensamento, uma dinâmica criativa de lidar com o heterogêneo e com a diferença (MACHADO, 1986).

Foucault é um autor que me inquieta, me instiga e me provoca. Através de seus escritos passei a produzir outros olhares, sendo atravessado por conceitos, pensamentos e palavras que tocam e transitam em minha vida. Deste modo, afirmo a minha filiação a Michel Foucault e atribuo a ele a função de intercessor por entender que seu pensamento me atravessa criando conexões e agenciamentos que me permitem “pensar diferentemente do que se pensa, e perceber diferentemente do que se vê”. Nesse sentido, Foucault é meu grande aliado. É na potência de seu projeto de análise que eu me inspirei.

Procedimentos metodológicos

Dados os objetivos deste estudo, fizemos a opção por trabalhar com uma abordagem qualitativa. Utilizamos como procedimento de coleta de dados entrevistas semi-estruturadas com professores do curso de odontologia. As entrevistas foram realizadas com cinco professores, sendo eles coordenador e professores do curso de odontologia da UFRJ usando a técnica de indicação conhecida como *snowball* (BIERNACKI e WALDORF, 1981). Esta é uma forma de amostra não probabilística utilizada em pesquisas sociais onde os participantes iniciais de um estudo indicam novos participantes que por sua vez indicam novos participantes e assim sucessivamente, até que seja alcançado o objetivo proposto (o “ponto de saturação”). Portanto, a *snowball* (“Bola de Neve”) é uma técnica de amostragem que utiliza cadeias de referência, uma espécie de rede. O fechamento amostral se dará por saturação teórica, ou seja, será suspensa a inclusão de novos participantes quando os dados obtidos passarem a apresentar uma certa redundância.

Da primeira à última entrevista foram necessários 15 meses, ao final dessas entrevistas fiquei convicto de que atingi meu limite de apreensão das nuances dos depoimentos e de que o material colhido para a análise que me propunha a fazer estava dado. Optamos por retirar quaisquer informações que pudessem comprometer a confidencialidade dos entrevistados.

A pesquisa constitui-se em um estudo de caso e situa-se no âmbito do debate sobre a democratização do acesso à educação superior brasileira, por meio das cotas raciais no curso de odontologia da UFRJ. Lüdke e André (1986) e Triviños (1987), enfatizam que o estudo de caso trata de uma situação, um fenômeno particular, o que o faz um tipo de estudo adequado

para investigar problemas práticos. Como fontes documentais foram examinados documentos no arquivo da UFRJ, relatórios, atas, resoluções, jornais, planos, leis, portarias, constituições federais, decretos, material eletrônico, dentre outros documentos oficiais e institucionais afins. O levantamento bibliográfico foi feito nas bases de teses da Capes, no Scielo e no Google acadêmico, constituindo principalmente de teses, dissertações, livros e artigos científicos.

Para análise dos dados tomamos como base a perspectiva foucaultiana de análise do discurso. Nesse contexto, Foucault (1996) sugere que o sujeito é constituído por meio de uma rede de discursos de saber e de relações de poder. O sujeito é considerado uma construção que ocorre no e pelo discurso e que envolve as relações de poder que ele normaliza e tem como objetivo conduzir condutas. Operar com esse tipo de análise implica saber como determinados discursos se configuram em meio a relações de poder e questionam sobre as condições de possibilidade a partir das quais determinados discursos concorrem para o exercício do poder e a produção de subjetividades.

O estudo tem como contexto o curso de Odontologia, escolhido principalmente por ser um curso bastante seletivo, mais voltado para a formação das elites. O curso de Odontologia é um dos mais tradicionais da universidade, criado em 25 de outubro de 1884, por meio do Decreto nº. 9.311, anexo à Faculdade de Medicina, tendo grande importância na história da educação superior e da própria área da saúde, além de ser um curso e altamente concorrido no ingresso, sendo um campo interessante para investigarmos como a política de cotas raciais está sendo implantada.

A Faculdade de Odontologia da Universidade Federal do Rio de Janeiro é uma Unidade de ensino, pesquisa e extensão, vinculada ao Centro de Ciências da Saúde (CCS). No presente momento, a Faculdade de Odontologia da UFRJ oferece o Curso de Graduação em Bacharel em Odontologia, cursos de extensão, especialização, mestrado, doutorado, técnico, bem como prestação de serviços odontológicos à comunidade, tais como: atendimento clínico e/ou cirúrgico, realização de exames complementares de radiografia e laboratoriais. A Unidade é composta pela Direção e setores ligados a ela e por cinco departamentos: Patologia e Diagnóstico Oral; Odontologia Social e Preventiva; Odontopediatria e Ortodontia; Clínica Odontológica; e Prótese e Materiais Dentários.

Atualmente, a Universidade Federal do Rio de Janeiro utiliza o Exame Nacional do Ensino Médio (ENEM) e o SiSU (Sistema de Seleção Unificada) como critérios únicos de acesso aos cursos de graduação. O cronograma com as datas é divulgado pelo próprio Ministério da Educação. Quanto ao Sistema de Cotas, a UFRJ destina 50% das vagas na modalidade Ação Afirmativa e 50% das vagas na modalidade Ampla Concorrência. As vagas

oferecidas em cada curso, na modalidade Ação Afirmativa, são destinadas aos candidatos que tenham cursado integralmente o Ensino Médio em escolas dos sistemas públicos de ensino.

Compreendemos que acompanhar e analisar a implantação da lei de Cotas (Lei nº 12.711/2012) na UFRJ nos possibilita perceber como está ocorrendo o acesso à universidade pública de jovens negros oriundos das camadas populares para que se atinja um nível razoavelmente aceitável de igualdade étnica e racial na sociedade brasileira.

A presente tese se situa dentro de um campo heterogêneo composto por diversas formas de saberes que se articulam na área da Educação em Ciências e Saúde. Consideramos que a multiplicidade do universo educacional é atravessada por pensamentos, deslocamentos, linhas de força e ressonâncias com outros saberes. Nesse sentido, a ação educacional agencia corpos conceituais e enunciados e na direção de estabelecer sentidos para a vida, instaurando outras potências de leitura e práticas sociais.

O estudo em questão pretende contribuir para o entendimento da política de cotas como estratégia de governo da população negra. A escolha do tema se deu por se acreditar que a implementação dos dispositivos de inclusão, particularmente o das cotas raciais, favorecem iniciativas e mudanças a favor de uma maior democratização da Universidade Pública promovendo assim, a igualdade ao acesso e permanência no processo educacional superior, combatendo a discriminação e a exclusão da minoria étnico-racial, tanto socialmente quanto economicamente.

Consideramos que a área de Educação em Ciências e Saúde atualiza-se permanentemente em função de questões políticas, econômicas, sociais e éticas, o que a torna alvo e sede de disputas de saberes e poderes, tanto em nível macro como micropolítico. Nesse sentido, pululam debates, controvérsias, opiniões, enfim, todo o tipo de posicionamento frente aos desafios colocados pelas necessidades e interesses da educação nessa área.

Iniciamos o primeiro capítulo fazendo uma reflexão sobre o conceito de dispositivo em Michel Foucault que é central para a nossa pesquisa, uma vez que ele nos serve de fio condutor para pensarmos as cotas raciais como tecnologia de governo e estratégia de inclusão que serve de ajuste ao programa político de implementação de políticas de ação afirmativa na universidade pública. A fim de compreender as políticas públicas relacionadas às questões étnico-raciais, consideramos necessário fazer um breve histórico do movimento negro no país relatando suas fases, seu processo de luta, resistência e conquistas ao longo de sua trajetória. A proposta é compreender o movimento negro como condição de possibilidade da emergência do dispositivo das cotas raciais, dando visibilidade às lutas deste movimento para adquirir o direito à educação. Nesse sentido, damos visibilidade às conquistas do movimento negro no

âmbito da reivindicação dos direitos à educação, fazendo ver o que foi silenciado, o que ganhou destaque nesse movimento, em sua história, nos seus embates e enfrentamentos. Em seguida, iniciamos uma discussão sobre as cotas raciais, apresentando as definições e referenciais históricos que marcaram e tornaram possível a emergência desse dispositivo no país, sua formação e sua implantação que ocorreu com a promulgação da Lei 12. 711 de 29 de agosto de 2012 e que dispõe sobre o ingresso nas universidades federais e nas instituições federais de alunos cotistas.

No capítulo 2 apresentamos as principais ferramentas foucaultianas para entendermos como operam as tecnologias de poder, saber e subjetivação. Em seguida, tratamos da questão do capitalismo e sua axiomática aprofundando a compreensão de como o capitalismo se empenha em fazer uma gestão imanente, através da qual ele busca tanto promover a sua expansão quanto lhe impor limites. Por fim, nos dedicaremos aos conceitos de maioria, minoria, devir-minoritário, devir-negro do mundo e devir-negritude como resistência.

No capítulo 3, realizamos uma reflexão teórica acerca do racismo de Estado, noção esta que é indispensável para a leitura e compreensão deste trabalho. Logo a seguir, buscamos apresentar a raça como um dispositivo que foi construído historicamente. Então, buscamos explicitar o desenvolvimento do racismo no Brasil e suas especificidades. O tópico seguinte problematiza a democracia racial na condição de um dispositivo que funcionou como negação do racismo em um determinado período histórico. A seguir, apresentamos o conceito de dispositivo de colonialidade, dispositivo esse que passou a ser a regra dentro das colônias. Esse dispositivo é uma maquinaria de morte que será fundamental e basilar na economia e na formação da sociedade colonial, e que consistirá em transformar o corpo do negro em uma vida matável por meio de ações deliberadas de fazer morrer.

O capítulo 4 nos servirá de base para identificarmos como os professores do curso de odontologia estão sendo subjetivados pelo dispositivo das cotas raciais e que possibilitou o ingresso de estudantes negros na universidade pública. Iniciamos o capítulo quatro abordando a noção do sujeito no pensamento de Foucault buscando examinar como ele se constitui. Em seguida, a partir do conceito de sujeito, buscamos compreender como o autor trabalha os modos de subjetivação. Para isso, analisamos o percurso teórico de Foucault que investiga como ocorrem os diferentes modos de subjetivação no período helenístico e como as práticas de si são utilizadas para promover a liberdade e novos modos de existência. Por ultimo, explicitamos como ocorre a produção de subjetividades no contexto do capitalismo contemporâneo. Compreender o modo de funcionamento do capitalismo contemporâneo equivale a compreender a apropriação que este realiza do plano das subjetividades.

No capítulo 5, apresentamos os resultados das entrevistas realizadas com os professores do curso de odontologia mediante a perspectiva foucaultiana do discurso. Nesse capítulo, me debruço sobre as entrevistas que realizei¹¹, descrevendo e analisando os depoimentos dos professores do curso de odontologia da UFRJ.

As considerações finais encerram o trabalho.

¹¹ 19 O roteiro de entrevistas está no apêndice 7.2.

Capítulo 1 - As cotas como dispositivo biopolítico e o movimento negro

Iniciaremos esse capítulo analisando o conceito de dispositivo em Michel Foucault, que é central para a nossa reflexão, uma vez que ele servirá de fio condutor para pensarmos as cotas raciais. Na perspectiva aqui adotada, consideramos a política de cotas como um importante dispositivo biopolítico de inclusão da população negra na universidade pública. O uso que fazemos da noção de dispositivo¹² nesse trabalho, remete às teorizações de Michel Foucault, quando o autor enfoca o dispositivo da sexualidade e o dispositivo de segurança. Consideraremos também as leituras realizadas por Giorgio Agamben e principalmente por Gilles Deleuze acerca da noção de dispositivo. Desse modo, deslocaremos o conceito de dispositivo de Foucault para pensarmos as cotas como uma tecnologia de governo e como uma estratégia de inclusão que serve de ajuste ao programa político de implementação de políticas de ação afirmativa na universidade pública. A seguir, faremos um breve histórico do Movimento Negro, relatando seu processo de luta, resistência e conquistas ao longo de sua trajetória.

1.1 Articulando o conceito de dispositivo

A noção de dispositivo é um dos conceitos mais produtivos de Foucault, ele se relaciona com três eixos dentro de sua obra: o saber, o poder e os modos de formação de subjetividade. Para iniciarmos tal abordagem, se faz necessário apresentarmos a definição que foi dada por Foucault em uma entrevista concedida em 1977 a Alain Grosrichard, um de seus alunos, que na ocasião, pediu ao filósofo para que ele apresentasse uma resposta a questão: “o que é um dispositivo?”

Nessa entrevista, Foucault (1999, p. 244) definiu o dispositivo como

¹² Em sua obra, *A História da sexualidade I: A vontade de saber* (1999), que Foucault desenvolve o conceito de dispositivo, apesar de ser um termo já empregado inúmeras vezes em *Vigiar e punir* (1976). O surgimento do conceito de dispositivo está relacionado à mudança de perspectiva que desloca as investigações de Foucault da arqueologia do saber para a genealogia do poder. O termo dispositivo foi criado para responder aos problemas e ambiguidades geradas pela noção mais antiga de *episteme*, uma vez que permite relacionar os elementos discursivos aos não discursivos. A partir do surgimento desse conceito, as formas discursivas passam a ser atreladas ao funcionamento das relações de poder. Foucault (1988) nos faz compreender que na Universidade o sujeito se depara com um conjunto de regras, valores e padrões que regulam e normatizam as suas condutas. A apropriação do termo por Michel Foucault, em detrimento ao termo estrutura denota que Foucault buscava se afastar de um termo que transmitisse a ideia de rigidez ou possuísse outras aplicações populares em sua época; a utilização de dispositivo é bem pertinente porque ele é sempre a união de elementos capazes de criar o caminho para um determinado objetivo. O dispositivo é sempre dinâmico, e sua ênfase muda de acordo com a aplicação e o campo – o que torna o termo extremamente versátil.

Um conjunto heterogêneo que engloba discursos, instituições, organizações arquitetônicas, decisões regulamentares, leis, medidas administrativas, enunciados científicos, proposições filosóficas, morais, filantrópicas. Em suma, o dito e o não dito são os elementos do dispositivo. O dispositivo é a rede que se pode estabelecer entre estes elementos. O dispositivo tem, portanto, uma função estratégica dominante.

O filósofo acrescenta ainda que todo dispositivo tem como função principal responder a uma urgência histórica. Ele compõe um diagnóstico das forças em disputa no campo político, ele também se refere ao modo como diversos elementos se associam e se relacionam para atingir determinado fim. Nas palavras do filósofo, um dispositivo é basicamente constituído por “estratégias de relações de força sustentando tipos de saber e sendo sustentadas por eles” (FOUCAULT, 1999, p. 246).

Foucault (1999) ressalta que não devemos pensar que com esse conceito encontraremos o funcionamento universal do poder, pois ele funciona como de forma imanente em um campo historicizado, ou seja, ele se “define por seu teor de novidade e criatividade” (DELEUZE 1986, 159). O dispositivo é dinâmico à medida que “cada efeito, positivo ou negativo, desejado ou não, estabelece uma relação de ressonância ou de contradição com os outros, e exige rearticulação” (FOUCAULT, 1976, p. 365).

Também é interessante indicar outros desdobramentos que ocorrem a partir desse conceito quando mobilizado por outros pensadores que o consideram fundamental, não apenas para a compreensão de seus trabalhos em particular, mas para o conjunto do seu pensamento.

Na concepção de Agamben (2005, p.40), dispositivo é “qualquer coisa que tenha de algum modo a capacidade de capturar, orientar, determinar, interceptar, modelar, controlar e assegurar os gestos, as condutas, as opiniões e os discursos dos seres vivos”. Agamben (2009, p.49) aponta ainda, que o dispositivo é “uma máquina que produz subjetivações e somente enquanto tal é também uma máquina de governo”. Nesse sentido, o dispositivo das cotas raciais pode ser considerado como algo que conduz a conduta dos sujeitos, governando-os.

Destacamos especialmente a leitura feita por Deleuze (1986) em que o filósofo apresenta a função estratégica do dispositivo em seu aspecto concreto ou abstrato, que investe na gestão da conduta de si e dos outros, o que nos permite supor que o dispositivo é um princípio de organização para pensar as relações de saber-poder e as práticas de subjetivação.

Deleuze (1986) considera o dispositivo foucaultiano como um diagrama¹³ fundamentado, ou seja, ele é um agenciamento, uma máquina abstrata¹⁴, que tem como objetivo efetuar, agenciar, articular, dispor processos de diferentes naturezas, que se distinguem em suas dimensões. Essas dimensões são designadas “linhas de visibilidade, linhas de enunciação, linhas de força, linhas de subjetivação, linhas de ruptura e, por fim, linhas de fuga ou de desterritorialização, pois qualquer linha pode ser rompida ou dar origem a outra (DELEUZE, 1986, p.155). A distinção entre tais linhas nos é útil para caracterizarmos o que estamos entendendo por dispositivo de cotas raciais, ou seja, “uma maquinaria de fazer ver e falar, os processos de subjetivação e as linhas de fissura” (DELEUZE, 1986, p. 1).

Deleuze (1986, p. 01) afirma ainda que “as curvas de visibilidade e de enunciação são as primeiras dimensões de um dispositivo”. Essas linhas estabelecem o ir e vir entre o ver e o dizer, pois “agem como flechas que não cessam de entrecruzar as coisas e as palavras, sem que por isso deixem de conduzir a batalha” (DELEUZE, 1986, p. 02). Visibilidade e enunciação são potentes máquinas que nos ensinam um modo de narrar e de olhar para esse dispositivo. “Se há uma historicidade dos dispositivos, ela é a dos regimes de luz – mas é também a dos regimes de enunciado” (DELEUZE, 1986, p. 85).

As curvas de visibilidade são constituídas por regimes de luz e tais linhas formam figuras variáveis, elas dão conformidade ao visível e são inseparáveis deste ou daquele dispositivo, pois “cada dispositivo tem seu regime de luz, a maneira pela qual a luz cai, se esfuma, se expande, distribuindo o visível e o invisível, fazendo nascer ou desaparecer um objeto que não existe sem ela” (DELEUZE, 1986, p. 155).

A segunda dimensão do dispositivo, mencionada por Deleuze (1986), é composta pelas curvas de enunciabilidade. Essas curvas se constituem pelos dizeres que entram na ordem dos discursos aceitos em dada época. Assim, aquilo que se enuncia só é possível de ser dito porque atende à determinadas regras que são consideradas válidas e verdadeiras.

Deleuze (1986, p. 85) afirma que “se há uma historicidade dos dispositivos, ela é a dos regimes de luz – mas é também a dos regimes de enunciado.” O enunciado se forma a partir de certas regras, de condições de possibilidade que o produzem e o legitimam. Dessa forma,

¹³ O diagrama “é a exposição das relações de forças que constituem o poder em um espaço” (DELEUZE, 2005, p. 46).

¹⁴ Os conceitos de máquina abstrata e agenciamento foram elaborados por Deleuze (1986) a partir de seus estudos sobre as relações de poder em Foucault. De acordo com o autor, a máquina abstrata corresponde ao conceito de diagrama de Foucault, que é, além de um conceito que se refere às formações discursivas, um mapa das relações de poder exercidas em determinados espaços. Por sua vez, o agenciamento, correspondendo ao conceito de dispositivo, se refere ao espaço físico em que as relações de poder são efetuadas. A forma de exercício de poder nos agenciamentos é configurada segundo a máquina abstrata, o mapa, que determina posições diagramáticas em um espaço.

as curvas de enunciabilidade produzem uma determinada maneira de falar sobre as cotas raciais.

Larrosa (2002) ressalta que visibilidade e enunciabilidade incidem uma sobre a outra, não se reduzindo uma a outra. Tais curvas são para o autor verdadeiras

Máquinas enunciativas que produzem, ao mesmo tempo, significantes e significados. Incluem máquinas de ver e práticas discursivas. Práticas de ver e práticas de dizer. Mas tanto as máquinas óticas quanto as discursivas estão imbricadas em formações não óticas e não discursivas. Um dispositivo implica visibilidades e enunciados. E, inversamente, as formas de ver e de dizer remetem aos dispositivos nos quais emergem e se realizam (LARROSA, 2002, p. 67).

Visibilidades e enunciabilidades que vão se agenciando no dispositivo das cotas raciais e que vão potencializando e operacionalizando o acesso de alunos negros na Universidade. O que torna possível e justificável falar em relação a um determinado objeto, como no caso do presente estudo, do dispositivo das cotas raciais. É importante ressaltar que “a relação entre o visível e o enunciável não se constitui como uma relação necessária, obrigatória ou indissociável, pois está “muito mais no âmbito da articulação e da complementaridade” (MARCELLO, 2009, p. 233). Tal articulação se efetua de modo que as linhas de visibilidade e enunciação, ao apreenderem os sujeitos, “tornando-os visíveis e enunciáveis de modos específicos e diferenciados, tornam eficazes os agenciamentos concretos aos quais se destina o dispositivo” (MARCELLO, 2004, p. 203).

A terceira dimensão do dispositivo, conforme Deleuze (1986), são as “linhas de força” compostas de saber e de poder. O poder e o saber atravessam o sujeito, que é seu produto concreto. As linhas de força perpassam todos os pontos do dispositivo, elas se entrecruzam, se misturam conectando um ponto ao outro. As linhas do dispositivo se compõem, não como uma relação de causa e efeito, mas por meio de uma relação de mútua dependência, de articulação recíproca. “Invisível e indizível, ela está estreitamente enredada nas outras e é totalmente desenredável” (DELEUZE, 1986, p. 85). É nesse ponto que podemos penetrar na próxima dimensão do dispositivo apontado por Deleuze (1986) que são as linhas de subjetivação. Essas linhas expressam os processos de subjetivação que estão, necessariamente, implicados no dispositivo.

Segundo Deleuze (1986, p.167), “as linhas de subjetivação podem ser pensadas como o limite extremo do dispositivo, esboçando a passagem de um dispositivo para outro”. Essas linhas podem engendrar linhas de fuga no dispositivo, “produzindo novas configurações de saber, poder e subjetividade, um novo *ethos*, podendo, portanto, antecipar dispositivos”

(DELEUZE, 1986, p.155).

Deleuze (1986) ressalta que estamos todos, de algum modo, associados aos dispositivos e neles agimos, por isso, “é necessário distinguir, em todo o dispositivo, o que somos (o que não seremos mais) e aquilo que somos em devir: a parte da história e a parte do atual” (DELEUZE, 1986, p. 160). As linhas do dispositivo se repartem em “linhas de estratificação ou sedimentação e linhas de atualização ou criatividade”. São as linhas de atualização que dão ao dispositivo sua condição de transformação (DELEUZE, 1986, p. 185).

Segundo Deleuze (1986) uma das grandes interrogações que Foucault nos deixa diz respeito aos novos modos de subjetivação em um mundo que se transforma cada vez mais rapidamente. Os dispositivos, para Foucault, expressam de algum modo, o movimento e a estrutura do mundo em termos das redes de poder e dos seus regimes de visibilidade e, em consequência disso, como se atualiza. Daí, a grande importância que Deleuze dá a esse conceito. Portanto, não há uma configuração estável, permanente, que o dispositivo poderia assumir. Pelo contrário, este se caracterizaria por sua incessante possibilidade de se modificar, dando origem a um novo dispositivo.

Todo dispositivo se define assim por seu teor de novidade e criatividade, que marca ao mesmo tempo sua capacidade de se transformar, ou de se cindir em proveito de um dispositivo futuro, ou ao contrário, de fortificar-se sobre suas linhas mais duras, mais rígidas ou sólidas (DELEUZE, 1986, p. 159).

Desse modo, podemos afirmar que os dispositivos que agem em determinado período histórico conformam e modulam as formas de pensar, perceber e sentir o mundo em dado momento. Desse modo, a subjetividade é, assim, produzida pelos dispositivos que agem promovendo visibilidades e enunciações que indicam como nos constituímos. “Nós pertencemos a dispositivos e agimos neles. A novidade de um dispositivo em relação aos precedentes pode ser chamada de sua atualidade, nossa atualidade” (DELEUZE, 1986, p. 159).

Amparados pelo conceito de dispositivo, a partir de Foucault, que criamos a noção do dispositivo das cotas com a intenção e perceber como esse dispositivo vem sendo apropriado e utilizado na contemporaneidade a partir da sua conexão com as práticas educacionais e políticas, produzindo, assim, novas formas de saber/poder e processos de subjetivação. Com ele, esperamos estar contribuindo para as atuais discussões em torno da inclusão da população negra na Universidade. Trata-se aqui de tão somente levar adiante a problematização sobre a inclusão da população negra na Universidade.

1.2 As ações afirmativas

A definição de ação afirmativa é bem ampla, ela vai variar de acordo com o contexto institucional de cada região onde essa política foi implantada. As políticas de ações afirmativas podem ser definidas como medidas voltadas para a proteção e reparação para membros de grupos historicamente discriminados. Entre as medidas, incluem-se cotas de representação política nas legislaturas estaduais e nacionais, cotas de contratação no serviço público e cotas nas instituições públicas de ensino superior (FERES JR.; ZONINSEIN, 2006). Entre os diferentes conceitos acerca que buscam definir as ações afirmativas está o de Bento *et all* (2016, p.4) que entende que “as ações afirmativas são políticas públicas criadas pelo governo com a finalidade de corrigir as desigualdades raciais, econômicas, sociais, como forma de aumentar a participação dessas minorias no acesso a educação, política, saúde, emprego, bens materiais e reconhecimento cultural”. Para Gomes (2003, p.27) as ações afirmativas são “um conjunto de políticas públicas e privadas de caráter compulsório, facultativo ou voluntário, concebidas com vistas ao combate à discriminação racial, de gênero, por deficiência física e de origem nacional”. Veiga-Neto e Lopes (2007) apontam que as ações afirmativas “são políticas públicas compensatórias de governo que objetivam propiciar maior inclusão social que normalizam as irregularidades raciais”. Para Silvério (2002, p. 91) elas são “um conjunto de ações e orientações do governo para proteger minorias e grupos que tenham sido discriminados no passado”. Jaccoud e Beghin (2002, p. 56) definem as ações afirmativas como “medidas que buscam garantir a oportunidade de acesso dos grupos discriminados, ampliando sua participação em diferentes setores da vida econômica, política, institucional, cultural e social”.

Guimarães (1997), (Gomes, 2001) e Menezes (2001) sustentam que as bases filosóficas das políticas afirmativas são as concepções de justiça distributiva¹⁵ e justiça compensatória. Kaufmann (2007) destaca que a adoção de políticas afirmativas deve ter um prazo de duração, até que sejam sanados ou minimizados os efeitos do preconceito e da discriminação sofridos pelas minorias desfavorecidas. Tais medidas são entendidas como instrumento temporário de política social, que objetiva integrar e aumentar a participação na sociedade de grupo de pessoas que permaneceriam alijadas por razões de raça, sexo, etnia,

¹⁵ O argumento da justiça compensatória corresponde à situação dos negros hoje, como sendo proveniente de um histórico de discriminações no passado que remonta à escravidão. Considera justo que a sociedade de hoje os compense, não apenas em razão das injustiças sofridas por seus antepassados, mas, sobretudo, em virtude das injustiças que continuam a atingi-los na atualidade. Quanto à justiça distributiva, tem-se a constatação empírica de desvantagem dos negros, o que justifica a adoção de medidas que tentem favorecê-los, visando distribuir melhor os bens socialmente relevantes, visando proporcionar relações mais equitativas (SARMENTO, 2008).

deficiência física e mental, ou classe social.

As ações afirmativas se originaram na década de 1940, na Índia, ainda sob o domínio colonial inglês, como medidas concretas para reverter as diferenças, de desigualdades entre o povo indiano. Essas ações foram asseguradas pela Constituição de 1947, no país já independente, para garantir a reserva de vagas nas instituições e ensino, no Parlamento e no funcionalismo público. Os princípios de justificação das ações afirmativas na Índia referiram-se à compensação ou reparação, reconhecendo injustiças cometidas no passado; proteção dos segmentos mais fracos da comunidade e igualdade proporcional e justiça social ou justiça distributiva – reconhecimento das desigualdades, tornando-as objetos de políticas públicas (PEREIRA; ZIENTARSKI 2011).

As autoras também destacam a existência de outras experiências de políticas de ações afirmativas.

As políticas de ações afirmativas foram adotadas em muitos países americanos, consideradas as diferenças culturais e econômicas de cada um, tais como Canadá, Cuba e Argentina. Nesses países, o objetivo comum foi oferecer a segmentos discriminados da sociedade tratamentos diferenciados, como compensação pelas desvantagens originadas das condições sociais desiguais de vida (PEREIRA; ZIENTARSKI, 2011, p. 495)

Nos Estados Unidos, as ações afirmativas¹⁶ foram implantadas na década de 1960 no contexto da luta dos negros contra a discriminação, elas foram criadas para promover a igualdade entre os negros e os brancos norte-americanos. A população negra naquele país sofreu dois séculos com a escravidão, teve diferenciação explícita em termos legais e conta com índices de desenvolvimento social bem inferiores ao da população branca (SOWELL, 2004).

Estas políticas também se estenderam ao combate às discriminações relacionadas às mulheres e demais segmentos desfavorecidos, como as pessoas portadoras de necessidades especiais e índios, e foram conduzidas por princípios compensatórios e de defesa à diversidade étnico-racial (BRANDÃO, 2005).

A medida foi tomada em 1963, dois meses após a posse do presidente John F.

¹⁶ Segundo Vieira (2003), tal denominação só apareceu na década de 60, quando foi introduzida no Direito dos Estados Unidos que, aconteceu por meio da Ordem Executiva nº. 10.915, de 6 de março de 1961, de autoria do presidente Kennedy, pela qual instituiu a Comissão Presidencial sobre Igualdade no Emprego e, depois, com a decretação da Lei dos Direitos Civis de 1964 - Ordem Executiva nº. 11246 do presidente Lyndon Johnson. A adoção das políticas de ações afirmativas representou uma mudança de atitude do Estado, que aplicava suas políticas governamentais indistintamente, dizendo-se neutro e ignorando a importância de fatores como sexo, raça e cor.

Kennedy que expediu a *Executive Order* no. 10.925¹⁷ em que utilizou pela primeira vez o termo ação afirmativa, em inglês, *affirmative action* (MELO, 2003). Essa norma se dirigia às relações de trabalho, obrigando os empregadores a tratar igualmente todos os seus empregados e os proibia de impor restrições de caráter racial para a sua contratação (MENEZES, 2001).

A *Executive Order* obrigava os contratantes do governo federal a não discriminar nenhum funcionário ou candidato a emprego devido à raça, credo cor ou nacionalidade. O contratante adotará a ação afirmativa para assegurar que os candidatos sejam empregados, como também tratados durante o emprego, sem consideração a sua raça, seu credo, sua cor, ou nacionalidade. Essa ação incluirá, sem limitação, o seguinte: emprego; promoção; rebaixamento ou transferência; recrutamento ou anúncio de recrutamento; dispensa ou término; índice de pagamento ou outras formas de remuneração; e seleção para treinamento, inclusive aprendizado (MENEZES, 2001, p.67).

Nesse período, os norte-americanos estavam passando por um momento de reivindicações democráticas internas, expressas pelos movimentos de direitos civis, cujo objetivo central era a extensão da igualdade de oportunidade a todos. A primeira iniciativa oficial nos Estados Unidos de política de ação afirmativa ocorreu em 1972, na presidência de Richard Nixon, quando a idéia se oficializou na forma de lei, sancionada como emenda à Lei dos Direitos Civis em 1964. A Lei da Oportunidade Igual do emprego estabelecia que os órgãos públicos federais e as instituições financiadas pelo governo deveriam implementar metas e prazos específicos para admitir pessoas de minorias raciais. Estas políticas acabaram se estendendo às mulheres e a demais classes desfavorecidas (BRANDÃO, 2005).

Um ponto importante a ser destacado é que tais ações, determinadas por decreto, foram resultado das lutas do movimento negro norte-americano contra a discriminação e a desigualdade racial. A implementação das ações afirmativas contou, sobretudo, com o movimento negro liderado por Marthin Luther King¹⁸ e de grupos como os Pantera Negras¹⁹,

¹⁷ A *Executive Order* obrigava os contratantes do governo federal a não discriminar nenhum funcionário ou candidato a emprego devido à raça. Desde então, surgiram diversos textos legais incentivando a *affirmative action* nas relações empregatícias e na área da educação (MELO, 2003).

¹⁸ Em um de seus discursos públicos, Martin Luther King, o líder negro, diz uma das frases que se tornam o símbolo da sua luta a favor dos direitos civis: “Eu tenho um sonho, sonho com o dia em que meus filhos viverão numa nação onde não serão julgados pela cor de sua pele, mas sim pelo conteúdo de seu caráter.” (KING, Martin: apud PIRES, 2012, p. 37). A partir da luta dos negros americanos a favor da igualdade entre as raças surgiram às primeiras políticas de cotas, principalmente para o ingresso nas universidades (PIRES, 2012).

¹⁹ O Partido dos Panteras Negras tratava-se de um grupo político-social que visava proteger e ajudar a comunidade negra, seus membros patrulhavam ruas armados, vestiam jaquetas de couro e boinas pretas, amparados por uma lei estadual que dizia que todo cidadão que tivesse sua integridade física ameaçada poderia portar arma e empregar o uso da força. Os Panteras Negras também distribuíam café da manhã para crianças carentes, comida e roupa para os desabrigados (Site Mundo Negro – Os Panteras Negras, p.1)

que lutavam pelos direitos civis dos afro-americanos, visando o fim do intenso segregacionismo na sociedade americana. “A partir da luta dos negros americanos a favor da igualdade entre as raças surgiram às primeiras políticas de cotas, principalmente para o ingresso nas universidades brasileiras” (PIRES, 2012, p.37).

No Brasil, podemos destacar o surgimento do Movimento Negro, que contribuiu significativamente, para a criação de uma legislação de inclusão social e de combate ao racismo e preconceito. Guimarães (2003) destaca a grande importância desse movimento como base para muitos dos avanços ocorridos na sociedade brasileira e construção da cidadania nos últimos anos. Santos (2014) aponta a importância do Movimento Negro no debate que ajudou a implementar o sistema de cotas como medida de urgência para viabilizar o acesso da população negra ao Ensino Superior no país.

1.3 O movimento negro e a educação - um modelo de máquina de guerra

As estruturas raciais da sociedade brasileira só poderão ser ameaçadas e destruídas quando ‘a massa de homens de cor’, ou seja, todo elemento negro, puder usar o conflito institucionalmente em condições de igualdade com o branco e sem nenhuma discriminação de qualquer espécie, o que implicaria em participação racial igualitária nas estruturas de poder da comunidade política nacional (FLORESTAN FERNANDES, 1979, p.72).

A Educação sempre foi um campo de disputa no qual a atuação do Movimento Negro foi fundamental. Foram as contínuas lutas do movimento negro que possibilitou a construção e a formulação de políticas educacionais nos anos recentes. Desse modo, para nos referirmos ao movimento negro e suas lutas por direitos, buscamos apoio na noção de “máquina de guerra”, com base na filosofia de Gilles Deleuze e Félix Guattari (1997). No contexto dessa pesquisa, a máquina de guerra opera como uma ferramenta que nos ajuda a pensar as lutas dos negros contra os aparelhos de captura do Estado. A lógica do aparelho de Estado opera garantindo a norma, governando as condutas e regendo a vida dessa população. A máquina de guerra e o aparelho de Estado constituem dois modos de funcionamentos da sociedade, um nômade e o outro, sedentário, que pressupõem dois modos de existência, um imanente e o outro, transcendente.

O conceito de máquina de guerra de Deleuze e Guattari é uma potência que escapa de todos os dispositivos de controle do Estado e que se move pelo espaço liso abalando todos os modelos propostos pelos aparelhos de captura do Estado.

Marques (2009, p. 24-25) aponta que a

Máquina é uma “construção”, marcada por conexões, fluxos de interesses, de desejos e de necessidades, por agenciamentos que levam a uma espécie de organização, uma composição de linhas de vários tipos: as linhas duras, que amarram e levam a segmentações – das instituições e dos territórios, e as linhas que não se deixam aprisionar – das desterritorializações, que eles chamam de linhas de fuga. São estas últimas, com sua multiplicidade e seus devires, com suas linhas-entre, que fazem a máquina de guerra.

Segundo Deleuze e Guattari (1997), a máquina de guerra é uma invenção nômade que se move e se insurge contra os modelos propostos pela máquina estatal. “A máquina de guerra é exterior ao aparelho de Estado” (DELEUZE; GUATTARI, 1997, p. 12).

Os autores definem a máquina de guerra

Como um agenciamento linear construído sobre linhas de fuga. Nesse sentido, a máquina de guerra não tem, de forma alguma, a guerra como objeto, ela tem uma certa maneira de ocupar, de preencher o espaço-tempo, ou de inventar novos espaços-tempos: os movimentos revolucionários, mas também os movimentos artísticos são máquinas de guerra (DELEUZE; GUATTARI, 1997, p. 212).

Ela tem uma exterioridade frente à fixação dos processos de captura e a sobrecodificação do aparelho de estado. A forma de exterioridade da máquina

Faz com que esta só exista nas suas próprias metamorfoses [...] Não é em termos de independência, mas de coexistência e de concorrência, num campo perpétuo de interação, que é preciso pensar a exterioridade e a interioridade, as máquinas de guerra de metamorfose e os aparelhos identitários do Estado, os bandos e os reinos, as megamáquinas e os impérios (DELEUZE; GUATTARI, 1997, p. 24).

A guerra, portanto, não é reduzida ao momento da batalha, mas, à inibição de poderes estáveis. É precisamente essa máquina que se instala no fora, a fim de reagir à violência do aparelho do estado, à intolerância legitimada e à ordem da representação. A máquina de guerra se relaciona com as lutas concretas, com as lutas minoritárias que batalham pela abertura de novas dimensões. São dimensões intensivas que se movem na diferença, buscando a conquista de novas superfícies. Ela foi criada para escapar do sistema de dominação do aparelho de Estado e sua soberania que não cessa de impor: um modelo universal. A máquina de guerra, portanto, é um ato político de resistência, ela é um desafio ao sistema instituído. Entretanto, a exterioridade da máquina de guerra frente ao aparelho de captura dificilmente é mantida, pois segundo os autores, a história nos mostra que quando capturada, a máquina de guerra muda de natureza e é integrada por meio da axiomatização dos fluxos desterritorializados ao Estado (DELEUZE & GUATTARI, 1997).

Para compreendermos o funcionamento da máquina de guerra é preciso falar de

nomadismo, pois, como mencionamos acima: ela é invenção dos nômades. .O nômade é o indivíduo “desterritorializado por excelência” (DELEUZE & GUATTARI, 1997, p.53), ele não é submetido a dispositivos de controle, a organização Estatal ou a modelos hierarquizados de poder e submissão.

Nesta concepção, os autores afirmam que .

O Estado não pára de decompor, recompor e transformar o movimento, ou regular a velocidade. Se os nômades criaram a máquina de guerra, foi porque inventaram a velocidade absoluta. E cada vez que há operação contra o Estado, indisciplina, motim, guerrilha ou revolução enquanto ato, dir-se-ia que uma máquina de guerra ressuscita, que um novo potencial nômade aparece, com reconstituição de um espaço liso ou de uma maneira de estar no espaço como se este fosse liso (Virilio recorda a importância do tema sedicioso ou revolucionário "ocupar a rua"). É nesse sentido que a réplica do Estado consiste em estriar o espaço, contra tudo o que ameaça transbordá-lo. O Estado não se apropriou da própria máquina de guerra sem dar-lhe a forma do movimento relativo: por exemplo, com o modelo fortaleza como regulador de movimento, e que foi precisamente o obstáculo dos nômades, o escolho e a paragem onde vinha quebrar-se o movimento turbilhonar absoluto. Inversamente, quando um Estado não chega a estriar seu espaço interior ou vizinho, os fluxos que o atravessam adquirem necessariamente o aspecto de uma máquina de guerra dirigida contra ele, desenrolada num espaço liso hostil (DELEUZE & GUATTARI, 1997, p.66).

O modo nomadológico atravessa com sua potência criativa, inventa o novo na produção de intensidades, ele encontra através das linhas de fuga outras e novas possibilidades. Deleuze e Guattari (1997, p.129) dizem que “é nômade todo processo político, coletivo, individual e psíquico que traça uma linha de fuga aos aparelhos do Estado sedentário e de seus subprodutos”. Portanto o traço do nômade apresenta-se como subversivo contraposto aos aparelhos de Estado que são máquinas de expressão de poder e controle.

Os autores estabelecem uma diferença conceitual entre dois tipos espaços, a saber, o “espaço estriado” e o “espaço liso”; Enquanto a máquina de guerra tenta construir o espaço liso sobre as linhas de fuga, os aparelhos de Estado instauram o espaço estriado, da coerção" (DELEUZE; GUATTARI, 1997, p. 66). Uma das tarefas fundamentais do Estado é estriar o espaço liso, vencer o nomadismo, capturar os fluxos. Para tanto, são necessários trajetos fixos, com direções bem determinadas, que limitem a velocidade, regulem as circulações e que mensurem, nos seus detalhes, os movimentos.

O espaço é estriado pelo poder e seus dispositivos, estando as suas trajetórias confinadas às características que o determina, ele é, ao mesmo tempo, limitado e limitante nas suas partes, às quais são atribuídas direções constantes, divisíveis por fronteira. O espaço nômade é liso, marcado pelo devir, por novas experimentações sem trajetos anteriormente

determinados. A variação contínua, a multiplicidade de direções é um traço característico dos espaços lisos (DELEUZE; GUATTARI, 1997).

Deleuze e Guattari (1997, p. 180) ressaltam que os dois espaços só existem coexistindo, ou seja, graças às misturas entre si, “o espaço liso não pára de ser traduzido, transvertido num espaço estriado; o espaço estriado é constantemente revertido, devolvido a um espaço liso”. O movimento negro e suas demandas em busca de inclusão nas universidades surgem como um movimento nômade, uma máquina de guerra que gera fluxos descodificados que ameaçam a máquina do Estado, tais lutas sinalizam para o questionamento e ruptura com o sistema. O Estado então cria um axioma e sobrecodifica esses fluxos, a Lei 12.711/12 que determina a criação de vagas em universidades públicas para negros, elas então passam a incluir essa população no sistema educacional brasileiro. Assim, o ingresso de estudantes negros nas universidades, passa pela axiomatização de fluxos moleculares²⁰ desterritorializados. “As minorias não são apenas pólos de resistência, mas potencialidades de processos de transformação, operando em constante devir” (DELEUZE; GUATTARI, 1997, p. 87).

Desse modo, pensar o movimento negro como máquina de guerra é trazer à tona os aspectos instituintes, que possibilitam a desterritorialização e a desestratificação de linhas rígidas, de colocar em funcionamento seu potencial de resistência, de transmutação e transformação social, como também impedir os processos de captura por parte do Estado.

1.3.1 A trajetória do movimento negro

A construção de estratégias coletivas de luta é produto de organização política, de liderança reconhecida e legitimada. Nossa responsabilidade histórica é responder aos desafios que estão colocados, através de uma expressão política que represente os anseios do povo negro desse país. Este é um desafio político fundamental para a militância negra no presente (CARNEIRO, 2002, p. 2015).

²⁰ Deleuze e Parnet (1977) mostram que uma boa maneira de analisar situações políticas é mapeá-las, realizando uma cartografia de suas linhas. A maioria é uma “linha dura” ou “molar”, assim como o são nossos papéis individuais ou sociais – família, escola, caserna, fábrica, profissão, que são segmentos em que se subdivide essa linha. A minoria pode ser expressa através das “linhas moleculares” (linhas não segmentadas e não codificadas), sendo esta composta por devires não previstos em sua segmentaridade dura passa entre os segmentos, oferecelhes um fluxo de descodificação. Neste caso, a minoria não é mais um segmento da linha molar, mas um fluxo (devir minoritário), que faz tanto a maioria quanto a minoria segmentarizadas fugirem de seus códigos e, portanto, de seus dispositivos de poder. Ambas as linhas – molares e moleculares – são imanentes uma a outra. O mais importante para a realização da imanência, nessa cartografia, é que a linha molecular realiza importantes conexões de devires que não aparecem no nível da linha molar, ou seja, aquela atribui a esta última intensidades que sua segmentaridade dura não pode representar.

A partir das reflexões de Foucault, Deleuze e Guattari, pretendemos discutir a trajetória dos movimentos negros. A proposta é caracterizar o movimento negro como condição de possibilidade da emergência do dispositivo das cotas raciais, dando visibilidade às lutas deste movimento para adquirir o direito à educação. Nesse sentido, damos visibilidade às conquistas do movimento negro no âmbito da reivindicação dos direitos à educação, fazendo ver o que foi silenciado, o que ganhou destaque nesse movimento, em sua história, nos seus embates e enfrentamentos.

Na medida em que estamos assumindo uma perspectiva genealógica do poder e de uma história do presente, devemos identificar alguns processos na política de cotas raciais para então traçar as relações de poder que a produziram, as lutas empreendidas pelo movimento negro, seus empecilhos, embates etc. Mais do que uma preocupação para compreender o passado, interessa-nos identificar algumas das forças, referentes ao movimento negro, que deram lugar às práticas atuais.

A princípio, é necessário ressaltar que falar do movimento negro implica no tratamento de um tema complexo, dada a multiplicidade e a heterogeneidade de suas variantes, não permitindo assim uma visão unitária²¹. Os movimentos negros não constituem um bloco monolítico e homogêneo de características rígidas e imutáveis (GONZALEZ; HASENBALG, 1982).

Sueli Carneiro, ao tratar da heterogeneidade do movimento negro afirma que a singularidade do negro comporta uma pluralidade que a constitui. A história do negro torna visível e sensível esta multiplicidade, constituindo um ato político, como o fez/faz o movimento negro. Estas histórias existem por meio de atos de resistência, de força política e de contestação. Nesse sentido, a história do negro está traçada pela resistência frente aos dispositivos de poder que buscam normalizar e disciplinar as condutas.

Segundo Foucault (1984, p. 91-92),

Esses pontos de resistência estão presentes em toda a rede de poder. Resistências, no plural, que são casos únicos: possíveis, necessárias, improváveis, espontâneas, selvagens, solitárias, planejadas, arrastadas, violentas, irreconciliáveis, prontas ao compromisso, interessadas ao fadadas ao sacrifício focos de resistência disseminam-se com mais ou menos densidade no tempo e no espaço, às vezes provocando o levante de grupos ou indivíduos de maneira definitiva, inflamando certos pontos do corpo, certos momentos da vida, certos tipos de comportamento. Grandes rupturas radicais, divisões binárias e maciças? Às vezes. É mais comum, entretanto,

²¹ O termo “políticas identitárias” não dá conta das muitas lutas e demandas dos movimentos negros, uma vez que elas se tornaram multitudinárias (não existe somente um movimento negro, mas movimentos negros). A idéia de identidade remonta algo estático.

serem pontos de resistência móveis e transitórios, que introduzem na sociedade clivagens que se deslocam, rompem unidades e suscitam reagrupamentos, percorrem os próprios indivíduos, recortando-os e os remodelando, traçando neles, em seus corpos e almas, regiões irredutíveis.

É essa possibilidade – a de uma nova configuração de resistência do negro – que incide diretamente sobre a história e que nos leva a buscar, através dessas linhas de fuga²², as tramas históricas. Na perspectiva deleuziana, importa traçar um plano micropolítico de atos menores, que compõe a história do negro, e perceber que eles estão munidos de potência política quando empreendem uma guerrilha com as formas molares do Estado que busca se resguardar de uma possível explosão de resistências moleculares pelos seus processos de capturas.

De acordo com Santos (2017, p.79)

A dinâmica do Movimento Negro tem como marca a multiplicidade das formas de ação, pois ele congrega: entidades de caráter político, mas também social e outras de caráter cultural; entidades formalmente instituídas e outras sem institucionalização; indivíduos e grupos agindo pela luta antirracismo dentro de outras entidades e lutas como partidos políticos, movimentos sociais, etc., às vezes constituindo coletivos reconhecidos pela entidade, às vezes de maneira mais informal; coletivos diversos (de estudantes, de mulheres, de juventude, etc.); indivíduos atuando de maneira mais permanente, e às vezes sistemática, pela igualdade racial em seus locais de trabalho a partir de suas posições institucionais (como os ativistas dentro de universidades); indivíduos discutindo e propondo em seus ambientes de socialização, entre outras.

Para Santos (2011), o movimento negro é uma forma específica de ação social que mistura diferentes tendências, tanto individual como coletiva. Gonzales e Hasenbalg (1982, p. 18) explicitam essas diferenças da seguinte forma:

Os diferentes valores culturais trazidos pelos povos africanos que para cá vieram (iorubas, nagôs, daomeanos, mulçumanos, angolanos, conolese, moçambicanos etc.), apesar de sua redução à igualdade, imposta pela escravidão, já nos levam a pensar em diversidade.

Desse modo, não havia uma homogeneidade cultural constituída pelos negros africanos, visto que predominava uma heterogeneidade favorecida pelas diversas origens dos africanos, que apesar de serem oriundos do mesmo continente, apresentavam práticas culturais distintas em alguns aspectos devido à região de pertencimento, pois a África caracterizava-se como um continente dividido em países com línguas e culturas diversas (GONZALES E HASENBALG 1982).

²² “Do ponto de vista da micropolítica, uma sociedade se define por suas linhas de fuga, que são moleculares” (DELEUZE; GUATTARI, 1997, p. 94).

Domingues (2006, p. 101) define o Movimento Negro como “a luta dos negros na perspectiva de resolver seus problemas na sociedade abrangente, em particular os provenientes dos preconceitos e das discriminações raciais, que os marginalizam no mercado de trabalho, no sistema educacional, político, social e cultural”.

Para Goldman e Silva (2008) o movimento negro é constituído por diferentes formas de identificação racial, essas formas apresentam uma multiplicidade de características que podem ser percebidas em seus modos de pertencimento, dinâmicas, estratégias, por isso,

Reunir tais coletivos sob a rubrica de movimento negro só é possível se levarmos o primeiro termo quase ao pé da letra: grupos e pessoas que se "movem" na direção de uma vida mais digna e criativa. Movimento de resistência, na medida em que se busca escapar de um destino atribuído por uma estrutura social injusta. Nesse sentido, quilombos, movimentos abolicionistas, juntas de alforria, irmandades religiosas, entre outras formas de organização do período escravocrata, são movimentos negros. Do mesmo modo, as várias organizações negras (jornais, clubes de lazer, associações etc.) do período pós-abolição (GOLDMAN e SILVA, 2008, p.1).

Rolnik (1989) compreende o movimento negro como uma luta, um conjunto de práticas e discursos anti-racistas que produzem subjetividades múltiplas, processos de singularização, linhas de fugas que agem resistindo aos dispositivos que se apresentam como focos de exercício do biopoder.

Para Pinto (1993), o Movimento negro é a luta dos negros na perspectiva de resolver seus problemas na sociedade abrangente, em particular os provenientes dos preconceitos e das discriminações raciais, que os marginalizam no mercado de trabalho, no sistema educacional, político, social e cultural.

Santos (1994, p. 157) apresenta uma outra definição que compreende o Movimento Negro como

Todas as entidades, de qualquer natureza, e todas as ações, de qualquer tempo aí compreendidas mesmo aquelas que visavam à autodefesa física e cultural do negro, fundadas e promovidas por pretos e negros. Entidades religiosas como terreiros de candomblé, por exemplo, assistenciais como as confrarias coloniais, recreativas como “clubes de negros”, artísticas como os inúmeros grupos de dança, capoeira, teatro, poesia, culturais como os diversos “centros de pesquisa” e políticas como o Movimento Negro Unificado; e ações de mobilização política, de protesto anti-discriminatório, de aquilombamento, de rebeldia armada, de movimentos artísticos, literários e folclóricos – toda essa complexa dinâmica, ostensiva ou encoberta, extemporânea ou cotidiana, constitui movimento negro.

A definição de Santos se aproxima do ponto de vista militante, que teve significativas contribuições na adoção de políticas afirmativas pelas universidades públicas brasileiras. A

adoção das cotas raciais foi resultado de um longo processo de militância de grupos minoritários dentro e fora das universidades. A ênfase destes grupos estava na equiparação de oportunidades no acesso ao ensino superior e ao mercado de trabalho. Diante da necessidade de reduzir a desigualdade apontada nos censos sócio-demográficos, a reserva de vagas constituiu-se como estratégia concreta de reparação e promoção da igualdade para inclusão de grupos étnicos historicamente excluídos (OLIVEN, 2011).

1.3.2 As fases do Movimento Negro no Brasil

A fim de compreender as políticas públicas relacionadas às questões étnico-raciais, consideramos necessário fazer um breve histórico do Movimento Negro no país relatando seu processo de luta, resistência e conquistas ao longo de sua trajetória. O movimento negro tem sido um dos principais protagonistas a ocupar e a tornar os espaços sociais como locais de disputa política (DOMINGUES, 2007).

Segundo Foucault (1994) as lutas no campo social ocorrem de três maneiras:

Aqueles que se opõem às formas de dominação (étnicas, religiosas, raciais); aquelas que denunciam formas de exploração e que separam o indivíduo do que ele produz; e por fim, e aqui as que mais nos interessam, as que combatem toda essa rede de conexões existente entre o indivíduo e ele mesmo e que garantem, desse modo, sua submissão ao governo dos outros (FOUCAULT, 1994, p. 122).

Domingues (2007) afirma que luta e resistência sempre foram características da população negra no Brasil. O movimento negro, no decorrer de sua existência, teve uma difícil trajetória, marcada por continuidades e rupturas no que diz respeito às suas reivindicações. O movimento precisou enfrentar uma série de questões relacionadas à escravidão, como o abandono e discriminação após a abolição da escravatura, a exploração de mão de obra, bem como as desigualdades de caráter social, político, econômico e cultural que fizeram com que essa população se organizasse ao longo dos anos em uma luta por direitos e cidadania. Assim, esse movimento atuou criando resistências frente aos dispositivos de poder que assujeitaram o corpo negro retirando deles a sua potência, como ocorreu no caso da mão de obra escrava durante o colonialismo e que ocasionou a exploração dos mesmos (MBEMBE, 2014).

O movimento negro no Brasil surge durante o período escravagista. Nessa fase, a principal forma de resistência foi a quilombagem, um movimento de rebeldia produzido pelos negros, contra o sistema que oprimia essa população (SCHWARTZ, 1987). Essa prática foi a maior expressão de movimento negro antes da abolição. Organizadas pelos negros fugitivos

do período de escravidão no Brasil, os quilombos eram organizações para refugiar os escravos rebelados. Os quilombos colocavam os negros em uma posição ativa diante do contexto em que estavam inseridos (MIRANDA, 2012).

O Quilombo dos Palmares, um dos mais conhecidos, era liderado por Zumbi dos Palmares, ele durou mais de um século e consistia em um centro de resistência fortemente reprimido pelo governo por meio da violência (MOURA, 1989). Nesta direção, os quilombos foram categorizados como o grande marco da reação de resistência política dos negros escravizados (ARRUTI, 2008)

Prates *et al* (2016) ressaltam que os quilombos envolviam formas de protesto, tanto individuais quanto coletivos que ajudaram a fragilizar o sistema escravocrata e fortalecer o movimento. Os autores afirmam que

As próprias manifestações culturais como a capoeira e a realização das fugas são algumas das estratégias utilizadas pelos negros para fugirem do trabalho escravo, como uma forma de resistência desta população. A utilização mais aprofundada das culturas africanas, tanto se caracteriza como uma forma de resistência, quanto também para a manutenção da sua cultura original, fazendo com que eles não perdessem o vínculo cultural com suas raízes. As fugas contribuíam para a criação de comunidades formadas por pequenos grupos em locais de difícil acesso, onde esses tinham “liberdade” para o trabalho de forma autônoma e também de expressar sua cultura, consolidando assim um dos principais movimentos de resistência negra (PRATES ET AL, 2016, p.07).

Domingues (2007) nos lembra que na década de 1930, a Frente Negra Brasileira realçou o quilombo como símbolo da resistência negra contra a opressão. Nestes aspectos, defendeu-se a ideia de reparação pela “dívida histórica”, no sentido de reparação dos prejuízos trazidos pelo processo de escravidão e pelo “processo inacabado” de uma abolição, que não foi acompanhada de nenhuma forma de compensação. Buscava-se um conceito de quilombo que fosse capaz de expressar a identidade negra, denunciar a situação de marginalidade e que abarcasse as pautas da população negra (DOMINGUES, 2007).

Após a libertação, os ex-escravos e seus descendentes instituíram o que ficou conhecido como movimento negro organizado. “Foram criados muitos grupos como clubes, grêmios ou associações, de caráter eminentemente assistencialista, recreativo e/ou cultural. Tais grupos exerceram um importante papel de conscientização e mobilização raciais” (DOMINGUES, 2007, p.102).

Domingues (2007) destaca três diferentes fases do movimento negro brasileiro, com características distintas, ao longo do século XX. A primeira delas se deu no início do século até o golpe do Estado Novo, em 1937; a segunda, do período que vai do processo de

redemocratização, em meados dos anos 1940, até o golpe militar de 1964; e a terceira, o movimento negro contemporâneo, que surge na década de 1970 e ganha impulso após o início do processo de Abertura política em 1974. Segundo Domingues (2007), em sua primeira fase, o movimento social negro brasileiro, teve como principais características a busca pela inclusão do negro na sociedade, com um caráter assimilacionista, sem a busca pela transformação da ordem social. Domingues (2007, p.103) aponta a existência de várias entidades negras, tais como:

A Sociedade Progresso da Raça Africana (1891); o Clube 28 de Setembro (1897), Clube 13 de Maio dos Homens Pretos (1902), o Centro Literário dos Homens de Cor (1903), a Sociedade Propugnadora 13 de Maio (1906), o Centro Cultural Henrique Dias (1908), o Centro Cívico Palmares (1908), a Sociedade União Cívica dos Homens de Cor (1915), a Associação Protetora dos Brasileiros Pretos (1917); o Centro Cívico Cruz e Souza (1918).

Considerada como um marco de resistência da população negra no Brasil e a mais importante organização do movimento negro da primeira fase, a Frente Negra Brasileira (FNB) segundo Pereira (2001, p.1)

A maior organização do movimento social negro na primeira metade do século XX. Criada em 1931 na cidade de São Paulo, reunia milhares de associados, expandiu-se para vários estados brasileiros, tornou-se um partido político em 1936 e chegou a se tornar referência para negros em luta contra o racismo na diáspora africana.

É importante apontar o contexto histórico no qual está inserida a criação da Frente Negra Brasileira (FNB), na medida em que ela se dá logo após a Revolução de 1930 e a chegada ao poder de Getúlio Vargas, que marcou o enfraquecimento das oligarquias cafeeiras paulistas no cenário político nacional. Vale lembrar também que havia se passado apenas um pouco mais de 40 anos desde o fim da abolição da escravatura. A Frente Negra Brasileira defendia a inserção do negro no mundo do trabalho, uma vez que os imigrantes estrangeiros eram preferidos no mercado de trabalho, deixando a maioria dos negros e mestiços na condição de desempregados e marginalizados.

Domingues (2007, p.110) aponta que

Na primeira metade do século XX, a FNB foi a mais importante entidade negra do país. Com "delegações" – espécie de filiais – e grupos homônimos em diversos estados (Rio de Janeiro, Minas Gerais, Espírito Santo, Pernambuco, Rio Grande do Sul e Bahia), arregimentou milhares de "pessoas de cor", conseguindo converter o Movimento Negro Brasileiro em movimento de massa. Pelas estimativas de um de seus dirigentes, a FNB chegou a superar os 20 mil associados. A entidade desenvolveu um

considerável nível de organização, mantendo escola, grupo musical e teatral, time de futebol, departamento jurídico, além de oferecer serviço médico e odontológico, cursos de formação política, de artes e ofícios, assim como publicar um jornal, o *A Voz da Raça*. 106

A Frente Negra Brasileira pretendia construir o chamado “novo negro” por meio de valores morais e instrução escolar, afastando-se dos estereótipos relacionados ao na época, como alguém marginalizado e sem instrução. Esse grupo surgiu logo após a supressão da escravidão no Brasil. A FNB, desde os primeiros momentos pós-abolição, manteve uma preocupação com a educação formal e procurou criar escolas para crianças, jovens e adultos negros, com o intuito de possibilitar a alfabetização desses indivíduos. A educação era concebida como o instrumento mais eficaz para atacar o preconceito (DOMINGUES, 2007).

De acordo com Lima (2005, p. 41), a Frente Negra Brasileira se converteu em partido político em 1936 e compreendeu a necessidade de revalorização do termo “raça” no que tangia a identidade étnica como manifestação de uma luta antiracista e pelo reconhecimento da situação de marginalidade dos negros no Brasil.

Conforme Siss (2003, p. 9)

A Frente Negra Brasileira (FNB) obteve algumas conquistas sociais importantes como por exemplo, a inclusão de afro-brasileiros nos quadros da Guarda Civil de São Paulo, antiga aspiração dos negros paulistas. O corpo administrativo da Guarda Civil de São Paulo era composta, na sua maioria, por imigrantes e negavam a admissão de afro-brasileiros aos quadros dessa instituição. Recebidos em delegação pelo então Presidente da República, Sr. Getúlio Vargas, os representantes da FNB apelaram ao Presidente no sentido de ser oferecido aos afro-brasileiros, igualdade de acesso àquela instituição. Vargas então ordenou à Guarda o imediato alistamento de 200 recrutas afrobrasileiros. Nos anos 30, cerca de 500 afro-brasileiros ingressaram nos quadros dessa instituição, com um deles chegando a ocupar o posto de coronel.

Em 1937, com a instauração da ditadura do Estado Novo (1937 – 1945) a Frente Negra Brasileira e os demais partidos políticos são extintos. Os anos de vigência do Estado Novo (1937-1945) foram caracterizados por violenta repressão política, inviabilizando qualquer movimento contestatório. “O movimento negro, no bojo dos demais movimentos sociais, foi então esvaziado” (DOMINGUES, 2007, p. 107). Evidenciamos aqui um espaço de dispersão do movimento negro, percebendo com isso que “as forças que se encontram em jogo na história não obedecem nem a uma destinação, nem a uma mecânica, mas ao acaso da luta” (FOUCAULT, 2005, p. 28).

Após quase uma década de silêncio (1937-1945) imposto pela ditadura Vargas, o Movimento Negro ressurge na República (1945-1964) impulsionado por lutas anti-racistas. Domingues (2007) cita a fundação do Teatro Experimental do Negro pelo militante negro e intelectual Abdias do Nascimento²³. O Teatro Experimental Negro, fundado em 1944, se propôs inicialmente a formar um grupo teatral com atores negros e que tinha como objetivo a promoção pública dos valores da cultura negra e o combate ao preconceito racial escondido sob as máscaras de democracia racial.

Guimarães (2002) afirma que o Teatro Experimental do Negro foi a principal organização desse período, e diz o seguinte em relação ao TEN:

De fato, os propósitos de integração do negro na sociedade nacional e no resgate da sua auto-estima foram marcas registradas do Teatro Experimental do Negro. Através do teatro, do psicodrama e de concursos de beleza, o TEN procurou não apenas denunciar o preconceito e o estigma de que os negros eram vítimas, mas, acima de tudo, oferecer uma via racional e politicamente construída de integração e mobilidade social dos pretos, pardos e mulatos. (GUIMARAES, 2002, p. 93).

Foi nessa perspectiva que o grupo contribuiu para a aprovação da primeira lei antidiscriminatória do país promulgada em 1951, também denunciou instituições escolares que não aceitavam alunos negros, inaugurou as denúncias aos preconceitos raciais em livros infantis e didáticos, e enfatizou a crítica ao currículo de orientação eurocêntrica (ALMEIDA; SANCHES, 2016).

Costa (2006) afirma que o Teatro Experimental do Negro teve grande importância nos debates intelectuais que se posicionavam contra o racismo e o colonialismo na primeira metade do século XX, e diz ainda que

No Brasil, o movimento articulado pelo TEN e organizado em torno de simpósios e oficinas de teatro nunca teve as características de uma organização que contasse com uma base ampla. Não obstante, revestiu-se de enorme importância no âmbito da mobilização de intelectuais, sobretudo, nas cidades de São Paulo e Rio de Janeiro (COSTA, 2006, p. 143).

²³ Fundador do Teatro Experimental do Negro (TEN), Abdias Nascimento era o legítimo e legal representante dos movimentos sociais negros no Congresso Nacional brasileiro. O seu mandato parlamentar era de fato e de direito da, pela e para a população negra. Esse ativista não era apenas um deputado federal que tinha uma base eleitoral composta majoritariamente por negros ou um representante generoso dos movimentos negros no Congresso Nacional. Ele era não só o mais importante ativista afro-brasileiro do século XX (MEDEIROS, 1998), mas também era visto como a intervenção direta dos movimentos negros no parlamento brasileiro. A propósito, em março de 2004, aos 90 anos de idade, Abdias Nascimento foi reconhecido oficialmente pelo governo brasileiro, por meio de homenagem do então presidente Luiz Inácio Lula da Silva, como “maior expoente brasileiro na luta intransigente pelos direitos dos negros no combate à discriminação, ao preconceito e ao racismo” (NASCIMENTO; SEMOG, 2006, p. 115)

Costa (2006) cita também outro movimento importante: a União dos Homens de Cor (UHC). Esse movimento tinha uma compreensão de atuação social mais próxima a da Frente Negra Brasileira, no sentido da busca de integração do negro na sociedade brasileira através de sua educação e sua inserção no mercado de trabalho. Embora a Frente Negra Brasileira tenha obtido uma dimensão bem mais significativa em termos de associados, a União dos Homens de Cor também se expandiu por diversas partes do país.

Segundo Domingues (2007, p. 108), a União dos Homens de Cor:

Foi fundada por João Cabral Alves, em Porto Alegre, em janeiro de 1943. Já no primeiro artigo do estatuto, a entidade declarava que sua finalidade central era “elevar o nível econômico, e intelectual das pessoas de cor em todo o território nacional, para torná-las aptas a ingressarem na vida social e administrativa do país, em todos os setores de suas atividades”. A UHC era constituída de uma complexa estrutura organizativa. A diretoria nacional era formada pelos fundadores e dividia-se nos cargos de presidente, secretário-geral, inspetor geral, tesoureiro, chefe dos departamentos (de saúde e educação), consultor jurídico e conselheiros (ou diretores).

Da mesma forma que na fase anterior, como podemos perceber nas passagens citadas acima, a inclusão da população negra na sociedade brasileira, tal como ela se apresentava, seguia sendo uma importante característica do movimento. Mas, por outro lado, a relevância de experiências vindas do exterior, principalmente da África e dos Estados Unidos, surge com frequência em fontes das décadas de 1940 e 1950.

A terceira fase do movimento negro tem início em 1970, fase final de um período acentuadamente autoritário da vida política brasileira. Como todos os movimentos sociais que surgem na mesma época, suas manifestações são sempre radicais e contestadoras.

Hasenbalg (1984, p. 148), afirma que

O renascimento do movimento tem sido associado à formação de um segmento ascendente e educado da população negra que, por motivos raciais, sentiu bloqueado o seu projeto de mobilidade social. A isso deve ser acrescentado o impacto nesse grupo de novas configurações no cenário internacional, que funcionaram como fonte de inspiração ideológica: a campanha pelos direitos civis e o movimento do poder negro nos Estados Unidos e as lutas de libertação nacional das colônias portuguesas na África.

As denúncias do denominado mito da democracia racial foram fundamentais para a constituição do movimento a partir da década de 1970. Tais denúncias podem ser observadas em todos os documentos do Movimento Negro Unificado (MNU). Esse movimento foi criado em 1978 em São Paulo para ser um instrumento de luta da Comunidade negra. Este

movimento tinha como princípio básico o trabalho de denúncia permanente de todo ato de discriminação racial, a constante organização da comunidade para enfrentar todo e qualquer tipo de racismo (GONZALEZ, HASENBALG, 1982).

De acordo com Pereira (2011), o Movimento Negro Unificado (MNU) contou com a participação de lideranças e militantes de organizações de vários estados.

Desde a “Carta Aberta à População”, divulgada no ato público de lançamento no MNU, realizado nas escadarias do Teatro Municipal de São Paulo em 7 de julho de 1978, podemos encontrar em todos os documentos a frase “por uma verdadeira democracia racial” ou “por uma autêntica democracia racial (PEREIRA, 2011, p.37).

Alberti e Pereira (2005, p. 02) ressaltam que a luta do Movimento Negro Unificado, entidade que existe até hoje, inspira-se na luta dos negros pelos direitos civis nos Estados Unidos e dos conflitos pela emancipação nacional no contexto de independência dos países africanos nos anos 1960 e 1970. Os autores apontam ainda que

Em seus primeiros anos o Movimento Negro Unificado se distanciava das religiões de matrizes africanas, blocos afros e afoxés considerando-lhes alienados, por conta da aproximação da maioria desses com políticos da direita. Posteriormente, essa política foi modificada com o reconhecimento do papel histórico das religiões de matrizes africanas na resistência à opressão racial e como depositária da memória dos povos negros trazidos ao Brasil. Foi também estimulada a articulação com blocos afros e afoxés reconhecendo-lhes como organizações negras com distintas visões políticas. Era necessário se aproximar e incorporar esses setores no debate das questões cruciais do povo negro (ALBERTI; PEREIRA, 2005, p. 02)

De acordo com Pereira (2011, p.37), o MNU

É considerado, tanto pelos próprios militantes quanto por muitos pesquisadores, como o principal marco na formação do movimento negro no Brasil na década de 1970. Reconhecendo a criação do MNU como um marco fundamental na transformação do movimento negro brasileiro – em meio a um contexto histórico-social de lutas contra a ditadura militar, então vigente no país –, e comparando-o com organizações anteriores como a Frente Negra Brasileira (FNB) e o Teatro Experimental do Negro (TEN),

Costa (2006, p. 144) acrescenta ainda que o Movimento Negro Unificado

Se distingue do TEN por sua crítica ao discurso nacional hegemônico. Isto é, enquanto o TEN defendia a plena integração simbólica dos negros na identidade nacional “híbrida”, o MNU condena qualquer tipo de assimilação, fazendo do combate à ideologia da democracia racial uma das suas principais bandeiras de luta, visto que aos olhos do movimento, a igualdade formal assegurada pela lei entre negros e brancos e a difusão do mito de que a sociedade brasileira não é racista teria servido para sustentar, ideologicamente, a opressão racial. Assim, os conceitos “consciência” e

“conscientização” passam a ocupar, desde a fundação do MNU, lugar decisivo na formulação das estratégias do movimento.

Pereira (2011, p. 38 - 39) aponta que uma característica fundamental do movimento negro contemporâneo

Está articulada diretamente à questão da importância da educação para a população negra, vista aqui como uma continuidade ao longo do processo de constituição do movimento ao longo do século XX, é a reivindicação pela “reavaliação do papel do negro na história do Brasil”, contida na “Carta de princípios” do MNU. Essa foi a própria razão do surgimento de uma das primeiras organizações do movimento negro contemporâneo brasileiro, o Grupo Palmares. Este Grupo foi fundado por Oliveira Silveira, junto com outros militantes, em 1971, em Porto Alegre, e teve como primeiro e principal objetivo propor o 20 de novembro, dia da morte de Zumbi dos Palmares (1695), como a data a ser comemorada pela população negra, em substituição ao 13 de maio - dia da abolição da escravidão; fato que engloba uma ampla discussão sobre a valorização da cultura, política e identidade negras, e provoca objetivamente uma revisão sobre o papel das populações negras na formação da sociedade brasileira, na medida em que desloca propositalmente o protagonismo em relação ao processo da abolição para a esfera dos negros (tendo Zumbi como referência), recusando a imagem da princesa branca benevolente que teria redimido os escravos. O 13 de maio passou então a ser considerado pelo movimento negro como um dia nacional de denúncia da existência de racismo e discriminação em nossa sociedade.

O Grupo Palmares escolheu o Quilombo dos Palmares como acontecimento mais importante da história do negro no Brasil. Seguindo a proposta do Grupo Palmares, o Movimento Negro Unificado, durante a segunda Assembléia Nacional do MNU, realizada no dia 4 de novembro de 1978, em Salvador, decidiu adotar o dia 20 de Novembro como “Dia Nacional da Consciência Negra”. A data é feriado em todo o território nacional. Segundo Gonzáles (1982), o documento divulgado ao final da Assembléia diz o seguinte:

Nós, negros brasileiros, orgulhosos por descendermos de Zumbi, líder da República Negra de Palmares, que existiu no estado de Alagoas, de 1595 a 1695, desafiando o domínio português e até holandês, nos reunimos hoje, após 283 anos, para declarar a todo povo brasileiro nossa verdadeira e efetiva data: 20 de Novembro, DIA NACIONAL DA CONSCIÊNCIA NEGRA! Dia da morte do grande líder negro nacional, ZUMBI, responsável pela PRIMEIRA E ÚNICA tentativa brasileira de estabelecer uma sociedade democrática, ou seja, livre, e em que todos – negros, índios, brancos – realizaram um grande avanço político e social. Tentativa esta que sempre esteve presente em todos os quilombos (GONZALEZ, 1982, p. 51).

Na atualidade, após várias lutas sociais promovidas pelo Movimento Negro Brasileiro, a condição social da população negra pobre brasileira ganhou visibilidade e espaço nos

debates políticos, tanto na esfera pública como privada. O movimento negro permanece ativo, suas reivindicações têm conseguido impactar e influenciar o Estado brasileiro no panorama da garantia de direitos, como bem pode ser visto na Lei Federal 12.711/2012, que garante o acesso do negro às universidades federais no Brasil

1.3.3 As conquistas do movimento negro e o período de redemocratização

No período conhecido como de redemocratização do Brasil, na segunda metade da década de 1980²⁴ e durante a década de 1990, os movimentos sociais, ganharam mais visibilidade e passaram a atuar no sentido de reivindicar uma postura mais efetiva do Poder Público diante das demandas das minorias.

Santos (2017, p.83) aponta que

A ambiência que surgiu da conjuntura na qual se deu a construção da nova Constituição Federal permitiu a organização de reivindicações do Movimento Negro junto ao Estado. A agenda educacional do Movimento foi fortalecida, entre outras, na Convenção Nacional do Negro pela Constituinte²⁵, realizada em Brasília em agosto de 1986. Essas reivindicações foram, porém de forma muito resumida, incluídas na Constituição de 1988, artigo 242, primeiro parágrafo, como mostra a passagem O ensino da História do Brasil levará em conta as contribuições das diferentes culturas e etnias para a formação do povo Brasileiro.

As lutas dos movimentos sociais negros foram aos poucos conquistando espaços sociais e políticos, conseguindo fazer-se ouvir. De acordo com Santos (1999), o debate a nível nacional ocorreu por ocasião das comemorações dos 300 anos da morte de Zumbi dos Palmares, em 20 de novembro de 1995 em Brasília, onde foi realizada uma marcha denominada “Marcha Zumbi dos Palmares, Contra o Racismo pela Cidadania e a Vida”, que reuniu por volta de 30.000 pessoas. O Movimento Negro Unificado (MNU) reivindicou a formulação e a implantação de políticas públicas em favor dos negros, como forma de superação da discriminação racial.

²⁴ De acordo com Santos (2017, p. 83), “a década de 1980 teve um momento crucial para a ação do Movimento Negro no campo da Educação, que foi o centenário da abolição da escravidão em 1888. Ano em que as relações raciais foram problematizadas por diversas instituições e setores, como a Igreja e o Estado brasileiro. O centenário da abolição permitiu que, ao se tornar tema nacional, a questão racial adentrasse o ambiente escolar, o que muitas vezes era feito através de atividades com falas de militantes do Movimento Negro. Esta capilarização social de militantes da luta antirracismo cria, talvez pela primeira vez, um cenário no qual o campo realiza ações por meio da educação, de uma só vez (e de maneira dialeticamente articulada e difusa) em todos os seus níveis e esferas de construção, desde a escola até os aparatos burocráticos de gestão, incluindo a formulação de políticas educacionais”.

²⁵ Esta Convenção foi organizada pelo Movimento Negro Unificado (MNU), mas houve participação de várias entidades do movimento negro brasileiro, independentemente de serem filiadas ou não ao MNU. Antes do encontro nacional aconteceram vários encontros em diferentes Estados (ALBERTI e PEREIRA, 2007, p. 248).

De acordo com Lima (2010, p.81)

Esse evento contou com uma forte mobilização popular, sendo estimada a participação de 30 mil pessoas na Marcha, o que propiciou um destaque incomum à temática racial no cenário público brasileiro. Por fim, este evento teve a formalização de uma proposta com a entrega do ‘Programa de Superação do Racismo e da Desigualdade Racial’ ao então presidente Fernando Henrique Cardoso. O documento apresentava um diagnóstico da desigualdade racial e da prática do racismo, com ênfase nos temas de educação, saúde e trabalho.

No documento constam as seguintes propostas para melhorias na educação brasileira:

a) desenvolvimento de ações afirmativas para o acesso dos negros aos cursos profissionalizantes, às universidades e às áreas de tecnologias de ponta; b) recuperação, fortalecimento e ampliação das escolas públicas, gratuitas e de qualidade; c) implementação da “Convenção sobre Eliminação da Discriminação Racial no Ensino”; d) monitoramento dos livros didáticos, manuais escolares e programas educativos controlados pela União; e) desenvolvimento de programas permanentes de treinamento de professores e educadores que os habilitem a tratar adequadamente a diversidade racial, identificar as práticas discriminatórias presentes na escola e o impacto da evasão e repetência das crianças negras; f) desenvolvimento de programas educacionais de emergência para a eliminação do analfabetismo; g) concessão de bolsas remuneradas para adolescentes negros de baixa renda para o acesso e conclusão do ensino fundamental e médio (BRASIL, 1996, p. 24-25).

Em 1996, o então presidente Fernando Henrique Cardoso²⁶ (1995-2002) passou a dar mais espaço para as políticas de ações afirmativas, formuladas pelo Movimento Negro Brasileiro. No transcorrer de seu governo, Fernando Henrique Cardoso afirmou que o Brasil é um país que discrimina racialmente a população negra. “Pela primeira vez na história do país, um chefe de Estado declarou pública e oficialmente que havia discriminação racial contra a população negra” (SANTOS, 2014, p.55).

O próprio Fernando Henrique Cardoso afirma o seguinte:

Nós, no Brasil, de fato convivemos com a discriminação e convivemos com o preconceito, a discriminação parece se consolidar como alguma coisa que se repete, que se reproduz. Não se pode esmorecer na hipocrisia e dizer que o nosso jeito não é esse. Não, o nosso jeito está errado mesmo, há uma repetição de discriminações e há a inaceitabilidade do preconceito. Isso tem

²⁶ De acordo com Santos (2007), o presidente Fernando Henrique Cardoso criou o Grupo de Trabalho Interministerial para a Valorização da População Negra, que recebeu a incumbência de analisar e propor políticas de combate ao racismo e às desigualdades a ele relacionadas. Santos (2005, p. 25) afirma que alguns pontos desta histórica reivindicação do movimento negro foram atendidos pelo governo brasileiro nos anos seguintes, na forma de legislações. Ele aponta, por exemplo, para a política de revisão de livros didáticos, com a eliminação daqueles que continham ou induziam à discriminação racial. É fato também que reivindicações foram parcialmente incluídas na “nova” Lei nº 9.394/96 de Diretrizes e Bases da Educação Nacional aprovada em 1996, e mais tarde no Plano Nacional de Educação (BRASIL, 2001).

de ser desmascarado, tem de ser, realmente, contra-atacado, não só verbalmente, como também em termos de mecanismos e processos que possam levar a uma transformação, no sentido de uma relação mais democrática, entre as raças, entre os grupos sociais e entre as classes (CARDOSO, 1997, p. 14).

Ao reconhecer oficial e publicamente que há desigualdade racial no Brasil como consequência do racismo, o então presidente Fernando Henrique Cardoso nos legou um fato sócio-político sem precedentes na nossa história.

Santos (2014, p.55) afirma que

Essa declaração não se deve somente a uma convicção antiga e ao compromisso intelectual²⁷ que o presidente tinha com a superação do racismo (já que foi pesquisador na área), mas deve ser atribuída às pressões internas e externas que punham em cheque as supostas relações harmoniosas entre os segmentos étnico-raciais (negros, pardos, indígenas e amarelos) em face das assimetrias, cujo fundamento no racismo apartava (e ainda continua separando desigualmente) os diferentes grupos.

Para Paula (2010, p. 34), o governo de Fernando Henrique Cardoso teve papel fundamental na discussão e execução dessas políticas. De acordo a autora,

Apesar da polêmica em torno das cotas raciais nas universidades, uma das ações afirmativas mais contestadas, o governo brasileiro tem reiteradamente reconhecido a necessidade de uma política diferencialista para esse grupo historicamente discriminado, política e socialmente. Iniciadas no governo Fernando Henrique e ampliadas no governo Lula, inúmeras iniciativas estão sendo realizadas (PAULA, 2010, p. 14).

Guimarães (2003, p.4) argumenta que

A razão para tal abertura deveu-se não apenas à sensibilidade sociológica do presidente, mas também à doutrina democrática do país, que se vangloriava de não ter questões raciais, desmascaradas pelas estatísticas oficiais. O Brasil não poderia apresentar, em sua defesa, políticas de combate a essas desigualdades em fóruns internacionais. O diagnóstico sobre as desigualdades brasileiras já era internacionalmente conhecido desde os anos de 1980, inclusive o acesso restrito de negros ao ensino superior, a má qualidade da escola pública e a grande desigualdade racial em todos os níveis de ensino. Essas questões já eram discutidas quando o governo social-democrata de Fernando Henrique começou a dar espaço para as

²⁷ O próprio presidente Fernando Henrique Cardoso afirmou: “sou comprometido pessoalmente com os estudos da questão negra no Brasil. Escrevi dois livros sobre a matéria na época em que se mantinha a idéia de que, no Brasil, não havia um problema negro e que não havia discriminação racial. Com o professor Florestan Fernandes e com Octavio Ianni, sob a inspiração de Bastide, fizemos pesquisas que mostraram o oposto: havia preconceito, havia discriminação. E para que pudesse se concretizar o ideal de democratização do Brasil implicaria que os que lutam pela democracia e pela liberdade, assumissem também a luta em favor da igualdade racial. Por ser convicção antiga creio firmemente nisso” (CARDOSO, 1998, p. 7).

políticas de ação afirmativas, apesar de não haver registro de nenhuma proposta concreta.

O governo Lula (2003-2011) manteve o discurso que havia se instaurado no governo Fernando Henrique Cardoso, desfazendo a ideia de que no Brasil reina uma democracia racial (SANTOS, 2014). Os esforços desse governo foram envidados para “[...] institucionalizar medidas de ação afirmativa por meio da criação de programas, leis e decretos em cuja discussão e elaboração o movimento negro desempenha um papel fundamental” (FERES JÚNIOR; DAFLON; CAMPOS, 2012, p. 403).

Paula (2011) que destaca a criação da Secretaria Especial de Políticas de Promoção da Igualdade Racial (Seppir) em 21 de março de 2003, no governo Lula, foi um passo importante para promoção da igualdade racial.

O governo Lula apontava que políticas universais não eram suficientes para enfrentar as desigualdades sensíveis a “raça”, quebrando de forma clara a postura de neutralidade. Para o governo a criação de um órgão específico dentro da máquina pública afirmava a necessidade de combate ao racismo e suas perversas consequências por meio de políticas públicas focais (PAULA, 2011, p. 63).

Vale enfatizar que a Secretaria Especial de Políticas de Promoção da Igualdade Racial foi criada porque houve forte pressão dos movimentos sociais negros pela criação de um ministério que discutisse a questão racial no governo Lula, demanda já fortemente esboçada no governo Fernando Henrique Cardoso (SANTOS, 2007).

Paula (2011) aponta que o governo Lula, sensível aos movimentos sociais, criou a Secretaria Especial de Políticas de Promoção da Igualdade Racial - Seppir²⁸. O governo experimentou uma fase de aprofundamento da questão racial, ampliando os limites de atuação do Estado brasileiro nesse quesito. A área educacional foi a que apresentou mais avanços significativos em termos de implementação de políticas de ação afirmativa. Em 20 de novembro do mesmo ano foi lançada a Política Nacional de Promoção da Igualdade Racial, que traça as diretrizes para a indicação de programas e ações do Governo Federal para a redução das desigualdades raciais no Brasil.

Uma importante conquista foi a obrigatoriedade do ensino de História e Cultura AfroBrasileira e Africana nas escolas públicas e privadas dos Ensinos Fundamental e Médio do país. O artigo 26-A da LDB (modificado pela Lei 10.639/2003 e posteriormente pela Lei 11.645/08), a Resolução do Conselho Nacional de Educação/ Conselho Pleno (CNE/CP)

²⁸ A Seppir tinha a função de articular, formular e coordenar políticas públicas em âmbito nacional para promover a igualdade racial no Brasil

1/2004, que aprovou as Diretrizes Curriculares Nacionais para Educação das Relações Étnico Raciais e para o Ensino de História e Cultura Afro-Brasileira e Africana, e o Parecer CNE/CP 03/2004, que fundamenta as diretrizes curriculares, segundo a Apresentação do Dossiê “Relações étnico-raciais e práticas pedagógicas” (SILVA; GOMES; ARAÚJO, 2013).

Segundo Paula (2011, p.73)

A superação das desigualdades raciais passa necessariamente pela intervenção do Estado, a partir de políticas públicas consistentes, articuladas e com recursos definidos. No governo Lula, ao contrário do antecessor FHC, as políticas de na área racial tiveram mais visibilidade e programas em escala foram implementados. Um avanço significativo ocorreu no ensino superior e em setores anteriormente resistentes à implementação de políticas nessa área.

Santos (2016, p. 72-73) cita o Programa Universidade para Todos (PROUNI) como exemplo.

O ProUni foi criado pelo Governo Federal em por meio da Medida Provisória (MP) nº 213, de 10 de setembro de 2004, e institucionalizado pela Lei nº 11.096, de 13 de janeiro de 2005. O programa, sob a gestão do Ministério da Educação, concede bolsas de estudo integrais (100%) e parciais (50% e 25%) para estudantes que tenham cursado o ensino médio completo em escolas da rede pública brasileira ou em instituições privadas, desde que na condição de bolsista integral. Este programa estabelece também uma subcota, entre estudantes de escola pública, que sejam autodeclarados negros ou indígenas. Conforme o inciso II do art. 7º dessa lei, há também um “percentual de bolsas de estudo destinado à implementação de políticas afirmativas de acesso ao ensino superior de portadores de deficiência ou de autodeclarados indígenas e negros”, sendo que este percentual deve “ser, no mínimo, igual ao percentual de cidadãos autodeclarados indígenas, pardos ou pretos, na respectiva unidade da Federação, segundo o último censo da Fundação Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística – IBGE.

De acordo com Daniele e Pamplona (2014, p. 36),

O programa atendeu mais de 4 bilhões de isenções fiscais ocorreram até 2014 e o programa já atendeu quase 2 milhões de estudantes até o primeiro semestre de 2016. O programa tem dimensões substanciais e merece que os mecanismos para verificação do cumprimento de seu objetivo sejam postos na totalidade.

Um outro exemplo de políticas públicas de inclusão na área do ensino foi o Plano de Desenvolvimento da Educação (PDE) lançado pelo governo federal, que estabeleceu, dentre seus objetivos, “reduzir desigualdades sociais e regionais se traduz na equalização das oportunidades de acesso à educação de qualidade” (BRASIL, 2014).

Podemos citar também outras políticas na área do ensino superior, são elas:

A criação em 2006 da Universidade Aberta do Brasil (UAB) que apoia universidades públicas a ofertar cursos na modalidade de educação à distância, a implantação, em 2008, do Fundo de Financiamento ao Estudante do Ensino Superior (FIES), a criação, em 2008, do Plano Nacional de Assistência Estudantil (PNAES)²⁹, para estudantes das universidades federais; Programa de Bolsa Institucional de Iniciação a Docência (PIBID); a criação em 2007, do Programa de Apoio a Planos de Reestruturação e Expansão das Universidades Federais (Reuni)³⁰; redesenho em 2010 do Fies, que facilita o acesso à educação superior para estudantes de baixa renda, em especial para estudantes das licenciaturas e de medicina; Aprovação, em 2012, e implantação, a partir de 2013, da Lei das Cotas nas universidades federais, com previsão de reserva de no mínimo 50% das vagas, até 2016, para estudantes oriundos do ensino médio de escolas públicas; Lançamento, em 2014, do Programa Mais Cultura nas Universidades, que apoia projetos de arte e cultura propostos pelas universidades federais, com foco na inclusão social e no respeito à diversidade cultural; Democratização do acesso à universidade, com o uso dos resultados do Exame Nacional do Ensino Médio (ENEM)³¹ nos processos seletivos; e expansão do ensino médico, com a criação de novas vagas e incentivo à realização de residências. (BRASIL, 2014, p. 27-28).

Magalhães e Menezes (2014) afirmam que depois de quase uma década de tramitação a aprovação da lei das cotas acabou coroando uma luta de duas décadas dos vários movimentos sociais envolvidos com a democratização da educação superior pública. Mesmo com tantas dificuldades, “a criação dessa lei possibilitou a implantação de reserva de vagas para estudantes negros, pardos e indígenas em universidades que eram totalmente resistentes à adoção de tal modalidade” (MAGALHÃES; MENEZES; 2014, p. 64).

Em relação a essa conquista, Figueiredo e Albuquerque (2015, p.84) afirmam que

Várias universidades públicas brasileiras adotam hoje políticas afirmativas. O governo tem criado programas e políticas específicas, bem como

²⁹ PNAES - Programa Nacional de Assistência Estudantil é uma política do Ministério da Educação que visa auxiliar a permanência dos jovens estudantes de baixa renda na educação superior pública federal. Oferecendo assistência à moradia estudantil, alimentação, transporte, à saúde, inclusão digital, cultura, esporte, creche e apoio pedagógico, através de ações executadas pela própria instituição de ensino, que deve acompanhar e avaliar o desenvolvimento do programa.

³⁰ O REUNI foi instituído em 24 de abril de 2007, o programa foi criado com o objetivo de dar sustentação à ampliação do acesso e da permanência na educação superior, primando pelo melhor aproveitamento da estrutura física e de recursos humanos existentes nas universidades federais (BRASIL, 2007). FIES - serve para financiar cursos de graduação a estudantes que estejam regularmente matriculados e não tenham condições de arcar com os custos das mensalidades do curso no ensino superior privado.

³¹ O Enem, criado em 1998, tinha como objetivo inicial “avaliar o indivíduo ao término da escolaridade básica, para aferir o desenvolvimento de competências fundamentais ao exercício pleno da cidadania” (Inep, 1998). Em 2009, sofreu mudanças no formato e na metodologia, passando a adotar uma matriz de referência e a atribuir escores aos candidatos. Hoje, além de ser um instrumento para avaliação do Ensino Médio e referência para a autoavaliação, é usado para múltiplos fins: acesso aos cursos profissionalizantes pós-médios e ao Ensino Superior; certificação de jovens e adultos em nível de conclusão do Ensino Médio; acesso a programas governamentais, tais como Fies, Prouni e avaliação do desempenho acadêmico dos ingressantes nas instituições de educação superior. O Enem é constituído de cinco provas, aplicadas em dois dias: Ciências Naturais, Ciências Humanas, Linguagens, Matemática e Redação. Utiliza a Teoria de Resposta ao Item (TRI), modelo matemático e probabilístico, de forma a tornar as notas comparáveis em diversos anos.

instituído órgãos governamentais para tratar diretamente da questão racial no Brasil, como a Secretaria de Promoção da Igualdade Racial. Algumas lideranças do movimento negro hoje fazem parte destes órgãos do governo e se articulam de várias maneiras, com outros líderes e ações no âmbito da sociedade.

Assim, os programas de ação afirmativa que começaram a vigorar em algumas universidades brasileiras surgiram articulados com movimentos sociais que exigiam maior igualdade e mecanismos mais equitativos no acesso a bens e serviços. Ligadas a sociedades democráticas pautadas no mérito individual e na igualdade de oportunidades como seus principais valores, essas se baseiam no princípio de equidade para afirmar que esse tipo de política permite tratar de modo desigual aqueles que são desiguais, com o objetivo de promover a igualdade que foi rompida ou que nunca existiu.

1.4.1 As cotas como dispositivo biopolítico de acesso ao ensino superior

A inclusão da população negra, parda e indígena na Universidade Pública por meio do dispositivo das cotas raciais aparece como uma forma de alcançar o coletivo da população por meio de biopolíticas, em particular por meio das inúmeras operações de disciplinamento e correção das anomalias. Nesse sentido, é possível perceber que além das cotas funcionarem como dispositivo biopolítico de inclusão na Universidade Pública, elas também são um elemento organizador dos processos de subjetivação de docentes e discentes que podem fixar, manter ou transformar suas identidades (FOUCAULT, 1997).

Segundo Gadelha (2009), Foucault concebe que o governo/biopolítico se dá a partir de uma racionalidade sobre uma massa de sujeitos – a população. População esta que, dentro de suas heterogeneidades, precisa ser regulada, principalmente no que diz respeito às diferenças raciais. Assim, o vínculo entre as políticas públicas de educação e a biopolítica parecem inegáveis.

Desse modo, iniciamos a discussão sobre as cotas raciais apresentando as principais definições e referenciais históricos que marcaram e tornaram possível a emergência desse dispositivo no país, sua formação, seu desenvolvimento através das estratégias que produziu o que Foucault (1979, p. 244) denominou como “urgência história”.

O autor afirma que

Se na composição de um dispositivo, o primeiro passo é demarcar seus componentes heterogêneos, o segundo passo é demarcar a natureza da relação que pode existir entre estes elementos heterogêneos. Sendo assim, tal discurso pode aparecer como programa de uma instituição ou, ao contrário, como elemento que permite justificar e mascarar uma prática que

permanece muda; pode ainda funcionar como reinterpretação desta prática, dando-lhe acesso a um novo campo de racionalidade. Em suma, entre estes elementos, discursivos ou não, existe um tipo de jogo, ou seja, mudanças de posição, modificações de funções, que também podem ser muito diferentes (FOUCAULT, 1979, p. 244).

Como vimos anteriormente, em Foucault (1979) os dispositivos seriam as técnicas, as estratégias, as instituições, os enunciados. O dispositivo também pode ser uma lei, uma norma, com efeitos e que corresponde a certos regimes jurídicos que buscam fortalecer os elementos positivos da sociedade como, por exemplo, o art. 5º da constituição brasileira que afirma “que todos são iguais perante a lei, sem distinção de qualquer natureza” (BRASIL, 1988).

. A Constituição Federal de 1988 trouxe à cena política, de maneira apropriada, a necessidade de se voltar a atenção para os grupos minoritários e um clima favorável a programas de ações afirmativas no Brasil. A constituição tem como princípios a não discriminação, a isonomia, a luta contra o racismo, a dignidade e os direitos humanos. Ela também se encontra tomada de preceitos que autorizam a promoção de ações afirmativas nas mais diversas áreas, como consta dos incisos do art. 3º, ao estabelecer que se busque construir uma sociedade livre, justa e solidária, garantir o desenvolvimento nacional, erradicar a pobreza e a marginalização, reduzir as desigualdades sociais e regionais e promover o bem de todos, sem preconceitos de origem, raça, sexo, cor, idade, e quaisquer outras formas de discriminação (BRASIL, 1988). Assim, o artigo 3º determina a igualdade nas oportunidades. E para essa igualdade de oportunidade surgem às políticas de ações afirmativas, como é o caso da política de cotas nas universidades.

O princípio da igualdade busca a igualdade de tratamento pela norma, tal princípio encontra-se expresso na Constituição brasileira, em seu art. 5º:

Art. 5º. Todos são iguais perante a lei, sem distinção de qualquer natureza, garantindo-se aos brasileiros e aos estrangeiros residentes no País a inviolabilidade do direito à vida, à liberdade, à igualdade, à segurança e à propriedade, nos termos seguintes (BRASIL, 1988).

Podemos observar que ainda que o artigo 5º defenda a igualdade de todos, é o artigo 3º determina a igualdade nas oportunidades. Para essa igualdade de oportunidade surgem as políticas de ações afirmativas, como é o caso da política de cotas nas universidades (LYRIO; GUIMARAES, 2014, p.82).

A partir da garantia legal comentada anteriormente, tanto pela Constituição como por legislações, Gomes (2000) ressalta que a realidade social do negro se torna mais explícita no contexto educacional, apesar da lei assegurar o direito à educação sabemos que a situação torna-se preocupante no nível superior. O autor aponta que:

O acesso à universidade pública é ultralimitado: a seleção dos alunos se faz através de um exame classificatório (vestibular) no qual são aprovados, em sua maioria esmagadora, apenas os alunos egressos das escolas privadas da elite, que além de terem tido o privilégio de frequentar boas escolas indiretamente subvencionadas pelo poder público, dispõem de recursos financeiros para frequentar cursos específicos de preparação para tal exame de admissão ao curso superior. (GOMES, 2000, p. 401).

Assim, é possível compreender as propostas de implantação de cotas para negros nas universidades como uma das formas de buscar a igualdade. Nesse sentido, Vieira (2003, p. 88). afirma que:

Diante de um quadro que evidencia a desigualdade racial, e ao mesmo tempo a reproduz, adquire-se a certeza de que devem ser tomadas medidas voltadas para sua reversão. Essas medidas, chamadas ações afirmativas, cada vez mais aparecem no debate político e intelectual brasileiro como formas privilegiadas para a promoção da população negra.

Desse modo, existem diferentes experiências de implementação e de gerenciamento dessas políticas nas universidades brasileiras. Essa diversidade é adequada à realidade do país que compreende regiões bastante diferentes no que se refere às questões culturais, raciais e étnicas (BRANDÃO, 2007).

De acordo com Santos e Rocha (2007) as cotas são uma medida governamental que tem como finalidade criar reservas de vagas em instituições de ensino superior, públicas ou privadas com o objetivo de ampliar a inclusão social das classes menos favorecidas. Elas se apresentam como um marco para a promoção da igualdade e buscam enfrentar a desigualdade de acesso ao ensino superior entre estudantes negros e indígenas de escolas públicas, e os alunos que entram pelo sistema universal nos concursos vestibulares das Universidades federais brasileiras (GUIMARÃES, 2003).

Gomes (2000, p. 401) ressalta que:

O acesso à universidade pública é muito limitado: a seleção dos alunos se faz através de um exame classificatório (vestibular) no qual são aprovados, em sua maioria esmagadora, apenas os alunos egressos das escolas privadas da elite, que além de terem tido o privilégio de frequentar boas escolas indiretamente subvencionadas pelo poder público, dispõem de recursos financeiros para frequentar cursos específicos de preparação para tal exame de admissão ao curso superior.

Queiroz (2004) considera que o ensino superior é um ponto privilegiado para examinar a atuação do sistema educacional na reprodução das desigualdades sociais. Nesse espaço, reflete-se, de modo evidente, a seleção que se opera ao longo da escolarização anterior. Marcadores sociais como classe, raça e gênero determinam a equação que exclui significativas parcelas da sociedade brasileira das oportunidades de acesso ao sistema de ensino, sobretudo na sua esfera mais elevada.

1.4.2 As cotas raciais como acontecimento

Para compreendermos a historicidade das cotas raciais no Brasil, será necessário investigar as condições que possibilitaram esse acontecimento. Por acontecimento³², nos ancoramos na perspectiva foucaultiana que afirma que o acontecimento é sempre “a emergência de uma singularidade, mas, ao mesmo tempo, uma problematização através das quais o ser se dá como podendo e devendo ser pensado, e as práticas a partir das quais essas problematizações se formam” (FOUCAULT, 2001, p. 15).

Por isso, segundo o autor, é necessário compreender o acontecimento

Não como uma decisão, um tratado, um reino ou uma batalha, mas como uma relação de forças que se inverte, um poder confiscado, um vocabulário retomado e voltado contra seus utilizadores, uma dominação que se enfraquece, se amplia e se envenena e uma outra que faz sua entrada, mascarada. As forças que estão em jogo na história não obedecem nem a uma destinação nem a uma mecânica, mas ao acaso da luta.

Ao propormos as cotas raciais como acontecimento histórico, buscamos interrogar a nossa atualidade, buscando compreender uma série de correlação de forças que atravessam

³² Veyne (1971) afirma que os acontecimentos são resultados do acaso dos encontros, do devir histórico. Não existe o motor da história e o que é chamado fato histórico depende da intriga organizada, seriada, narrada e, principalmente, criada pelo historiador. O autor aponta que, tradicionalmente, a história esteve comprometida com o objetivo de estabelecer as relações de continuidade que, supostamente, existem entre os fatos históricos. Essas relações seriam tramadas de duas formas, especialmente: por um princípio de causalidade, que procura as origens de um acontecimento; e por um princípio interpretativo, que visa revelar o seu sentido. Assim, todo acontecimento deveria ser remetido a uma cadeia de eventos antecedentes, o que acaba por remontá-lo, numa regressão infinita, pois os acontecimentos-causa sempre são consequência de outros, que precedem, a uma experiência originária, indefinidamente recuada no tempo. Castro (2016) afirma que há quatro sentidos para o termo “acontecimento” no pensamento foucaultiano. Podemos distinguir tais concepções entre acontecimento como “ruptura histórica”, isto é, a novidade ou a diferença; “regularidade histórica”, condizente com o próprio movimento daquela ruptura anterior tornar-se uma regularidade; “atualidade”, no qual se privilegia as lutas e as forças que estão em jogo na constituição do presente; e o verbo “acontecimentalizar” (événementialiser), como método de trabalho histórico. Para ver mais, consultar Vocabulário de Foucault (2016). Na questão aqui trabalhada, as cotas raciais como acontecimento – privilegamos o terceiro sentido empregado ao conceito, muito embora compactuemos com a ideia de que essas quatro concepções intercambiam entre si. Assim, lançaremos mais luz à compreensão de acontecimento como aquele que se enreda por entre lutas e estratégias e que, se entrelaça, por sua vez, ao conceito de atualidade. “Dito de outra maneira, nós estamos atravessados por processo, movimentos, de forças; nós não os conhecemos, e o papel do filósofo é ser, sem dúvida, o diagnosticador destas forças, de diagnosticar a realidade” (FOUCAULT apud CASTRO, 2016, p. 25).

instituições, questões políticas, jurídicas e sociais. Trata-se de fazer a genealogia³³ da emergência desse acontecimento, de buscar o momento de seu surgimento.

As iniciativas de ação afirmativa ligadas à questão educacional começam a surgir no Brasil a partir de 1992, promovidas por organizações não governamentais (ONGs), que passaram a oferecer cursinhos pré-vestibulares para alunos carentes e/ou afrodescendentes. Em 1999, foi aprovado pelo Senado Nacional o projeto de lei n.289/99, que destinava 50% do total de vagas nas universidades públicas para estudantes que tivessem cursado todo o ensino fundamental e médio em escolas da rede pública do Brasil. A partir dessa iniciativa política o debate sobre a implementação de cotas específicas para a admissão dos estudantes nas universidades públicas brasileiras que antes era restrito a questão racial, ampliou-se para a questão social.

A Universidade Estadual do Rio de Janeiro – UERJ, foi a primeira universidade estadual a inserir o sistema de cotas da categoria social (2000) e racial (2001). As ações afirmativas deram início a partir das seguintes leis estaduais: lei nº 3.524/2000 e em seguida da lei nº 3.708/2001 (VALENTIM, 2006) sancionada pelo então governador Anthony Garotinho, estabeleceu cotas na Universidade Estadual do Rio de Janeiro (UERJ) e na Universidade Estadual do Norte Fluminense (UENF), determinando 40% de suas vagas para negros e pardos nos cursos de graduação. Posteriormente foi incluído, por meio da Lei de Nº 4.061, de 02 de janeiro de 2003, a reserva de 10% das vagas para pessoas portadoras de deficiência, bem como, em 2008, com a Lei de Nº 5.346, de 11 de dezembro de 2008 incluiu-se também os filhos de policiais civis e militares, bombeiros militares e inspetores de segurança e administração penitenciária, mortos ou incapacitados em razão do serviço. Esta se alia à Lei de Nº 3.524 de 30 de agosto de 2000, também sancionada pelo então governador Anthony Garotinho, a qual determinava a reserva de 50% das vagas nas universidades estaduais a estudantes oriundos do ensino público. É importante ressaltar que no período de 2000 a 2012 o Estado brasileiro colocou em pauta nas instituições públicas de ensino superior a discussão de adoção das políticas de Ação Afirmativas, o que foi ocorrendo gradativamente em instituições por todo o país, facilitando essa adoção a partir de 2004, com sanção de Medida Provisória específica (FERRES JÚNIOR; ZONINSEIN 2006).

³³ Ao contrário da historiografia tradicional, que busca recolher na dispersão dos acontecimentos os traços essenciais do mundo em que vivemos, a genealogia sustenta a existência de miríades de acontecimentos entrelaçados, desprovidos de sentido intrínseco e dependentes, exclusivamente, da correlação que se estabelece, a cada momento, entre as diversas forças de uma agonística - das quais o genealogista tentará apreender o diagrama (WEINMANN, 2003, p. 54)

Com a promulgação da Lei nº 5.346, de 11 de dezembro de 2008, houve um novo sistema de cotas para as universidades do estado do Rio de Janeiro. De acordo com o art. 2º as vagas ficaram divididas da seguinte forma: 20% para estudantes negros e indígenas, 20% para estudantes oriundos da rede pública de ensino e 5% para pessoas com deficiência e filhos de policiais civis e militares, bombeiros militares e inspetores de segurança e administração penitenciária, mortos ou incapacitados em razão do serviço.

Valentim (2012, p.64) considera que

O caso das ações afirmativas implementadas na Uerj [assim como na Uenf] é paradigmático do protagonismo eficaz dos movimentos negros na luta por políticas públicas, eis que elas não surgiram como demanda e conquista da comunidade interna da Uerj, mas foram pensadas, construídas e conquistadas pela mobilização coletiva de atores sociais organizados fora da universidade, como o Educação e Cidadania de Afrodescendentes e Carentes (Educafro), o Pré- -Vestibular Para Negros e Carentes (PVNC) e parcela do movimento negros do Rio de Janeiro, em articulação com os Poderes Executivo e Legislativo do Estado.

No âmbito federal, a primeira Universidade a implantar o sistema de cotas no Brasil, foi a Universidade Federal da Bahia (UFBA) em 2002, seguida da Universidade de Brasília (UNB) em 2003, da Universidade Federal do Paraná (UFPR) em 2004 e da Universidade Estadual de Londrina (UEL) em 2005. Na Universidade Federal de Santa Catarina, as ações afirmativas foram introduzidas em 2007 (BENTO et al, 2016).

No entanto, a democratização do acesso ainda não havia sido assumida como uma política de Estado, tentativa que iniciou com o Projeto de Lei Federal no ano de 2004 e que só teve seu desfecho em agosto de 2012 quando o Supremo Tribunal Federal (STF)³⁴ decidiu por unanimidade que as ações afirmativas são constitucionais e políticas essenciais para a redução de desigualdades e discriminações existentes no País, culminando com a sanção da Lei Federal 12.711, de 29 de agosto de 2012 a qual orienta que todas as instituições federais de ensino superior e instituições federais de ensino técnico de nível médio do país adotem políticas de ações afirmativas (BRASIL, 2012).

A medida regulamentada pelo Decreto n. 7.824/2012, que regulamenta a Lei no 12.711, de 29 de agosto de 2012, que dispõe sobre o ingresso nas universidades federais e nas instituições federais de ensino técnico de nível médio diz o seguinte:

³⁴ O Supremo Tribunal Federal é o órgão de cúpula do Poder Judiciário, e a ele compete, precipuamente, a guarda da Constituição, conforme definido no art. 102 da Constituição Federal. O Supremo Tribunal Federal é composto por onze Ministros, brasileiros natos (art. 12, § 3º, IV, da CF/88), escolhidos dentre cidadãos com mais de 35 e menos de 65 anos de idade, de notável saber jurídico e reputação ilibadas (art. 101 da CF/88), e nomeados pelo Presidente da República, após aprovação da escolha pela maioria absoluta do Senado Federal. Extraído de: <http://www.stf.jus.br/portal/cms/verTexto.asp?servico=sobreStfConhecaStfInstitucional>. Acessado em 15 de julho de 2018.

As instituições federais de educação superior vinculadas ao Ministério da Educação reservarão, em cada concurso seletivo para ingresso nos cursos de graduação, por curso e turno, no mínimo 50% (cinquenta por cento) de suas vagas para estudantes que tenham cursado integralmente o ensino médio em escolas públicas. No preenchimento das vagas de que trata o caput deste artigo, 50% (cinquenta por cento) deverão ser reservados aos estudantes oriundos de famílias com renda igual ou inferior a 1,5 salário-mínimo (um salário-mínimo e meio) per capita. Em cada instituição federal de ensino superior, as vagas serão preenchidas, por curso e turno, por autodeclarados pretos, pardos e indígenas, em proporção no mínimo igual à de pretos, pardos e indígenas. No caso de não preenchimento das vagas segundo os critérios estabelecidos no caput deste artigo, aquelas remanescentes deverão ser completadas por estudantes que tenham cursado integralmente o ensino médio em escolas públicas (BRASIL, 2012)

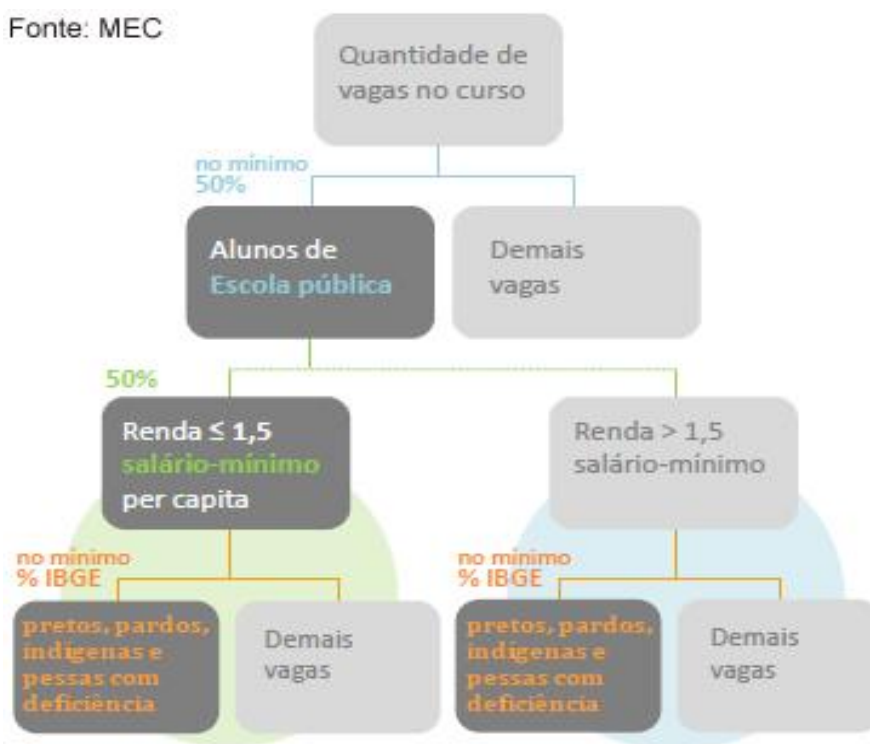
As referidas entidades deverão se adequar em um prazo de quatro anos a partir da aprovação da nova lei. Logo, a partir de 2016 os institutos federais de ensino superior e os institutos federais de ensino técnico passaram a destinar metade de suas vagas nos processos de seleção destinadas a cotistas.

De acordo com Eurístenes, Feres Júnior e Campos (2016, p.8)

Para candidatar-se às cotas, os estudantes devem seguir combinações diferentes de três procedimentos distintos: (1) é preciso comprovar que estudou todo o ensino médio em escola pública, (2) é necessário autodeclarar-se pertencente à etnia indígena ou de cor preta e parda e (3) apresentar comprovação de renda no caso daqueles que concorrem às vagas para baixa renda. A comprovação de renda é autodeclarada a princípio e na fase seguinte o aluno deve comprovar a renda bruta da família. Os documentos para a comprovação são decididos pelas universidades, porém o MEC indica quais os documentos mínimos necessários.

Na Figura 1, é possível visualizar, por meio de um esquema didático, como funciona a reserva de vagas no Supremo Tribunal Federal (STF) públicas federais de acordo com a Lei nº 12.711/2012

Fonte: MEC



Fonte: MEC, 2018 Figura 1: Organograma da reserva de vagas de acordo com a Lei 12.711/2012.

Dessa forma, observa-se uma divisão igualitária entre as cotas raciais, indígenas, socioeconômicas e portadores de deficiência, sendo estes provenientes da educação pública, garantindo o acesso ao ensino superior público somente aos candidatos com índice de vulnerabilidade.

As políticas de cotas atingem principalmente as Instituições de Ensino Superior Federais (IES)³⁵ e estaduais, que na sua maioria, reservam vagas para alunos de grupos desprivilegiados. A partir de então, IES estaduais e federais passaram a crescentemente incluir políticas de cotas, com critérios diferentes, baseados em leis estaduais ou decisões dos respectivos conselhos universitários (FERES JÚNIOR; DAFLON, 2014; EURÍSTENES; CAMPOS; FERES JÚNIOR, 2015).

³⁵ Há alguns programas federais de bolsas e auxílios, mas o mais famoso é o Programa Universidade para Todos (ProUni) que dá bolsas para o pagamento das mensalidades de alunos em IES pagas (as bolsas cobrem 100% ou 50% da mensalidade). Existem também alguns programas federais de bolsas e auxílio para ajuda de custo: associado ao ProUni existe o Programa Bolsa Permanência, que dá um auxílio no valor de uma bolsa de iniciação científica para alunos com bolsa integral do ProUni. Há também o Programa de Bolsa Permanência (PBP), que dá bolsas para alunos indígenas ou em vulnerabilidade socioeconômica que estão cursando IES federais. Bolsas de manutenção e permanência, auxílios e ajudas de custo não serão objetos deste estudo. Finalmente, o mais conhecido programa dentro da terceira família é o Fundo de Financiamento Estudantil (Fies). Alunos recebem um empréstimo para pagar as mensalidades da instituição e começam a pagar o empréstimo um ano após a conclusão do curso. O Fies é um programa de transferência de recursos para as famílias de alunos com maior vulnerabilidade econômica (WAINER; MELGUIZO, 2017).

Silva (2017) aponta que inúmeros atores políticos influenciaram todo esse acontecimento. A autora cita alguns grupos que participaram desse processo, entre eles:

A comunidade acadêmica, tanto estudantes como professores e reitores fizeram-se presentes no debate, geralmente, apresentando os resultados das ações afirmativas em suas instituições de origem, ou oferecendo subsídios para a formulação da lei, ou expondo suas ideias e concepções de Brasil; Os movimentos sociais, em especial o movimento negro, um protagonista das discussões e embates. Diversos grupos se fizeram representar tanto nas audiências públicas como nos pareceres dos relatores, o movimento estudantil também se apresentou como importante interlocutor para este projeto de lei; As próprias instituições públicas, como o Ministério da Educação, a Secretaria de Promoção da Igualdade Racial, o Instituto de Pesquisas Econômicas Aplicadas, o Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística, entre outras, estiveram presentes apresentando seus posicionamentos, justificativas e subsídios para o assunto; Os tomadores de decisão (parlamentares) e os partidos políticos, além de se utilizarem das informações agregadas por todos os atores anteriormente citados, criam seus próprios modos de interpretação da realidade, e suas formas particulares de formulação de políticas sendo esses, portanto, importantíssimos atores do processo de formação da lei.

O que observamos é uma rede que atua com poder de agência. Como nos atentou Deleuze (1998) a respeito do dispositivo foucaultiano, são múltiplas e heterogêneas as linhas que agenciam a produção desse dispositivo e que operam como um diagrama de forças para a produção do dispositivo das cotas raciais.

As disputas, os conflitos, as divergências e as contradições se mostram em cada um dos grupos ao longo desses anos de discussão do tema. Isso demonstra a dimensão dos interesses que esse projeto de lei atinge. Foram muitos atores envolvidos e muitos esforços dedicados nesses anos de enfrentamentos, lutas e reconhecimento.

Atualmente, o Ministério da Educação não prevê um sistema de cotas unificado, deixando esta prerrogativa às universidades. Sistemas diversos que combinam critérios como autodeclaração racial, rendimento familiar médio ou apuração de pertencimento racial por comissão responsável têm convivido nas universidades públicas brasileiras.

1.4.3 Discursos acadêmicos sobre as cotas raciais

Desde a sua implantação, as cotas raciais vêm gerando várias opiniões, que vão desde o debate de quem realmente tem direito a essas ações afirmativas até o fato delas serem necessárias. Essas questões nos levam a expor alguns argumentos tanto daqueles que são favoráveis a essas medidas, quanto dos que são contrários a elas.

Guimarães (1997) afirma que a principal discussão em torno da distribuição das vagas

leva em conta critérios raciais e sociais. O critério social tem sido menos polêmico, pois sua justificava parte do pressuposto de que a exclusão social no Brasil não é determinada pela cor da pele, mas pelas condições econômicas. Em contrapartida, o critério racial tem sido mais controverso.

Guimarães (2005) assevera que as cotas raciais destinam-se à reparação de injustiças historicamente no país cometidas contra os negros através da instituição da escravidão. Nesse contexto as ações afirmativas emergem como importante instrumento capaz de resgatar a dignidade dessa minoria, promovendo a igualdade e rompendo com os preconceitos culturalmente estabelecidos. O autor acredita ser preciso que se incentive o surgimento de uma igualdade de oportunidades. Nesse sentido, afirma a necessidade de adoção de uma política de ação afirmativa que tenha como objetivo maior, estabelecer aqui uma sociedade mais justa. Para Guimarães (1997, p. 236) “a ação afirmativa exige uma política universalista de equidade de oportunidades”, ou seja, os cotistas raciais disputam de forma consistente suas vagas para a universidade pública, buscando seu espaço entre aqueles com os quais estão em igualdade efetiva de condições para competir.

Tragtenberg (2004), apesar de favorável às políticas de ação afirmativas em face de afro-descendentes, não acredita que tais ações vão resolver o problema do racismo “cordial” brasileiro, mas assevera que vão chamar a atenção dos brasileiros para ele e provavelmente minorá-lo e que somente uma melhora sensível nos níveis de emprego, na distribuição de renda e nas políticas sociais poderá contribuir de forma permanente para a melhoria do padrão de vida dos brasileiros, particularmente os negros.

Siss (2003), ao examinar a literatura sobre a implantação das ações afirmativas em favor dos afro-descendentes, afirma que mesmo dentre os líderes das organizações que integram o Movimento Negro há opiniões divergentes acerca do tema. Entre os principais argumentos que divergem dessas políticas está o seguinte:

Há dirigentes dessas organizações que afirmam que esses sistemas antidiscriminatórios apenas criariam uma ‘elite de negros’, e não resolveriam o problema do racismo de uma maneira eficaz. Nesse sentido as críticas centram-se principalmente, na política de cotas. Tais dirigentes entendem que parcela majoritária de afro-brasileiros não seria beneficiada por essas políticas, uma vez que elas são incapazes de eliminar o racismo. Eles relatam que seriam poucos os afro-brasileiros que conseguiriam atingir posições de poder, cristalizando a idéia de que os brancos monopolizam todos os poderes entre nós (SISS, 2003, p. 152).

Santos afirma que (2012, p. 405),

A resistência à adoção de políticas de ações afirmativas no ensino superior, notadamente cotas para negros, tem se pautado nos seguintes argumentos: o do mérito (“a meritocracia individual estaria sendo negada na adoção do sistema de cotas”), o da definição de quem pode ser considerado negro (“o Brasil é um país mestiço”) ou mesmo o jurídico (“a regulamentação de cotas é o reconhecimento da existência de discriminação do ponto de vista jurídico legal”).

Oliveira Filho (2009) verifica também que o discurso contra as cotas raciais se baseia na crença de que as cotas racializam o Brasil, uma vez que é difícil comprovar quem pertence ou não a determinado grupo étnico, dividindo de modo forçado um país miscigenado. Contins e Santana (1996, 218) acreditam que tanto as cotas quanto as políticas de ação afirmativa apenas “tapam o sol com a peneira, uma vez que não eliminam as desigualdades, podendo inclusive criar um *apartheid*”. Um outro ponto a ser destacado é o argumento que sustenta a existência de discriminação na proposta das cotas (CHAVES, 2001).

Souza (2003) afirma que com o intuito de promover a igualdade, a medida acaba gerando desigualdade, pois cria privilégios para alguns em detrimento de outros, de forma ao gerar um “racismo às avessas”, ou seja, a medida repara uma injustiça cometendo outra, elas ao dividem de modo forçado um país miscigenado.

Para Guimarães (2006), a pretensão de quem afirma que as cotas raciais podem gerar um racismo às avessas, é “escamotear a realidade e poder assim culpar os negros pela situação em que hoje se encontram” (GUIMARÃES, 2006, p. 49).

Para a autora, essa afirmação carece de base empírica, pois os dados concretos nos mostram que na realidade brasileira as ações afirmativa constituem uma parte importante do processo de universalização dos direitos e democratização das instituições. A autora prossegue afirmando que

Ao contrário de ser um racismo às avessas, as cotas podem ser consideradas sob dois campos fundamentais: um material, em que se propõe que à medida que se melhora o nível educacional da população negra, ampliam-se as chances de participação do negro no mercado de trabalho; outro, simbólico, pois permite que essa população possa atuar na sociedade como cidadão participativo e capaz de transformar os comportamentos sociais porque estará apta para entender os mecanismos subliminarmente construídos pelo racismo à brasileira (GUIMARÃES, 2006, p. 50).

Tragtenberg (2003) é contrário à implementação das ações afirmativas no ensino superior para os afro-descendentes justificando que o perfil do jovem excluído é social.

Para o autor as

Ações afirmativas não vão resolver o problema do racismo cordial brasileiro, mas no mínimo vão chamar a atenção dos brasileiros para ele e

provavelmente minorá-lo. Somente uma melhora sensível nos níveis de emprego, na distribuição de renda e nas políticas sociais poderá contribuir de forma permanente para a melhoria do padrão de vida dos brasileiros, particularmente os negros. Enquanto isso, brancos e negros pobres (na verdade, todos mestiços), sem oportunidades econômicas favoráveis, compartilham da mesma exclusão. Os jovens excluídos estão nas escolas públicas, estaduais e municipais, a maioria tem pele negra ou morena. Segundo ele, a reserva de vagas para escolas públicas, portanto, é a medida verdadeiramente justa (TRAGTENBERG, 2003, p.03).

Igualmente em posição desfavorável às cotas para afro descendentes está Junior (2003), pois acredita que se o propósito das políticas compensatórias é resgatar uma dívida social, o caminho não seria estipular cotas pela cor da pele, mas pela situação sócio-econômica, baseada em critérios objetivos. De acordo com seu ponto de vista, a solução para o problema social do Brasil não está em políticas compensatórias, mas em políticas que cumpram os objetivos fundamentais da República listados no art. 3º da Constituição Federal de 1988 que é erradicar a pobreza, reduzir as desigualdades sociais e garantir um ensino público de qualidade.

Outro argumento recorrente que se posiciona desfavoravelmente às cotas universitárias é o meritocrático. “Na perspectiva do mérito cada indivíduo possui a responsabilidade pelos sucessos ou fracassos em sua vida, ignorando variáveis históricas, sociais, econômicas e culturais que determinam diferenciados pontos de partida” (SANTIAGO; AKKARI, 2017, p. 101).

Esse argumento é utilizado para justificar que o sistema das cotas “fere a lógica do mérito” individual e, portanto, infringe o princípio constitucional da isonomia. Desse modo, o mérito seria o único instrumento que garantiria a “igualdade entre as pessoas nos processos seletivos, pois trata os indivíduos sem distinção, avaliando exclusivamente a competência de cada um” (SANTIAGO; AKKARI, 2017, 101).

Guimarães (1997) aponta para o equívoco da “falácia do mérito” e ressalta que esse é um dos argumentos centrais utilizado por aqueles que se manifestam contra as cotas raciais. Domingues (2003) associa a questão do mérito a um discurso ideológico dissimulador da inserção do negro em um contexto sócio-histórico que o coloca em situação de desvantagem para competir em pé de igualdade com o branco: “Em uma sociedade capitalista e racista, as oportunidades na vida não são igualitárias” (DOMINGUES, 2003, p.221). Nesse sentido, a meritocracia apresenta-se como um importante dispositivo de poder, no sentido em que o termo é usado por Foucault (1976), ou seja, como algo que tem servido para discriminar grupos minoritários, sendo os negros um dos grupos alvo de maior desvalorização nesta

dimensão.

Uma outra crítica dirigida à política das cotas raciais é feita por Schwarzman (2009), que afirma que a política das cotas no Brasil pode acabar reduzindo a qualidade do ensino em instituições consideradas de excelência no país, caso as universidades não consigam se adequar para receber alunos que tiveram uma formação básica deficitária. O autor afirma ainda que:

Ou as universidades vão admitir essas pessoas hoje e daqui a um ano vão expulsá-las, por não conseguirem acompanhar os cursos, ou então vamos ter que baixar o nível para atender a essas pessoas, e as mais qualificadas vão embora, procurar outras instituições (SCHWARZMAN, 2009, p. 246).

Seguindo essa mesma linha, Pereira (2014) afirma que os alunos que entram através desse sistema não possuem nível suficiente em consequência da falta de investimentos e da má qualidade do ensino, o que acarretaria queda de qualidade no ensino superior. Para a autora

Os governos brasileiros criam políticas públicas paliativas que possam fazer número junto a órgãos mundiais de medição destes índices, sendo uma delas a política de cotas raciais e econômicas, já que o público atendido pela educação básica pública é composto por grupos socioeconômicos menos favorecidos, nos quais se concentram grande parte da população negra e parda (PEREIRA, 2014, p. 1).

Domingues (2005) aponta uma outra premissa muito utilizada contra a política de cotas, esse argumento se baseia no pressuposto de que a solução para as distorções raciais na educação seria a melhoria do ensino fundamental e médio da rede pública.

Para Domingues (2005, p. 170)

Os defensores do programa de cotas para negros não são contrários à melhoria da rede pública de ensino. Uma proposta não é conflitante com a outra. As cotas são uma alternativa emergencial, provisória, ao passo que a melhoria da rede pública de ensino exige um esforço de médio a longo prazo, ciclo de uma geração, no mínimo. O autor questiona se até lá, os negros vão continuar sendo destituídos do sonho de cursar uma universidade pública e de qualidade.

Para Guimarães (2002, p.71) “quem rejeita a política de cotas raciais são as classes médias e as elites, inclusive intelectuais que assim tornam-se setores refratários à democratização do acesso à universidade pública”. Santos (2007) ressalta que quando intelectuais argumentam contrariamente à implantação das cotas, eles não incluem pesquisas

sérias realizadas que fundamentem seus argumentos e, que principalmente conceituem ação afirmativa, ou apresentem uma definição precisa. A autora afirma ainda que essas pessoas

Recusam-se a fazer uma discussão do referencial teórico sobre ações afirmativas, ou seja, eles tratam o tema das ações afirmativas como se não existisse um referencial teórico sobre o tema. Os argumentos contrários rompem com as normas científicas que exigem a discussão da bibliografia pertinente ao tema tentando evitar embaraços teóricos (SANTOS, 2007, p. 457).

Para a autora, se as pessoas que argumentam contrariamente à política de cotas buscassem fazer uma discussão teórica, para elas “não haveria reserva intelectual-moral para poderem fazer essa acusação, visto que saberiam que políticas de ação afirmativa são recomendadas para o combate a discriminações que inferiorizam socialmente determinados grupos sociais” (SANTOS, 2007, p. 506).

Como podemos observar, essa temática é bastante complexa e controversa, além disso, ela tem provocado muitas discussões e gerado diferentes posicionamentos. Trata-se de perceber os processos políticos, de compreender como ocorrem as disputas e como as relações de poder atravessam o território das universidades públicas.

Capítulo 2 - Mapeando Foucault e seus intercessores

2.1 O plano de imanência foucaultiano

Para nos familiarizarmos com o pensamento de Foucault e sua “caixa de ferramentas conceituais”³⁶, penso, inicialmente, que é importante compreendermos como ele elabora e constrói o seu pensamento. Para isso nos apoiaremos mais especificamente, no conceito de plano de imanência do filósofo Gilles Deleuze (1997) que afirma que o plano é o espaço a partir do qual o filósofo pensa o campo problemático que afeta seu presente.

O plano de imanência é o espaço diagramático por onde as coordenadas intensivas dos conceitos se movem. O plano de imanência não é um conceito pensado nem pensável, mas a imagem do pensamento, a imagem que ele se dá do que significa pensar, fazer uso do pensamento, se orientar no pensamento (DELEUZE; GUATTARI, 1997, p. 53).

O plano de imanência³⁷ é o fundo a partir do qual os conceitos se formam, ele é o horizonte dos acontecimentos, ele é da ordem do virtual, “na medida em que os acontecimentos que o povoam são virtualidades. Os acontecimentos ou singularidades dão ao plano toda sua virtualidade, como o plano de imanência dá aos acontecimentos virtuais uma realidade plena” (DELEUZE, 2002, p. 16). Para Deleuze o virtual não se opõe ao real, ele também não se confunde com o possível, na verdade, ele corresponde a outro processo denominado atualização.

Nas palavras do próprio Deleuze (1996, p. 339):

Em tudo isto, o único perigo é confundir o virtual com o possível. Com efeito, o possível opõe-se ao real; o processo do possível é pois uma

³⁶ O conceito de “caixa de ferramentas” tem sido utilizado por vários autores para referir o pensamento, os cursos e os escritos de Michel Foucault. O próprio filósofo fez questão, em mais de uma ocasião, de manifestar seu interesse para que sua obra não fosse tomada como rígida, senão que fosse usada como suporte do desenvolvimento de outras idéias. “É preciso que sirva, é preciso que funcione. Se não há pessoas para utilizá-la, a começar pelo próprio teórico que deixa então de ser teórico, é que ela não vale nada ou que o momento ainda não chegou. Não se refaz uma teoria, fazem-se outras; há outras a serem feitas” (DELEUZE, 1979, p.71).

³⁷ “Os conceitos e o plano são estritamente correlativos” (DELEUZE; GUATTARI, 1997 p. 45). O plano, apesar de não existir sem o conceito, não pode ser confundido com ele, pois é no plano que se encontra uma certa abertura criativa que é produzida nos processos, nos devires, nas experimentações feitas pelo filósofo. É através do plano de imanência que nos orientamos no pensar. Não se teria nenhuma hierarquia entre eles nem mesmo poder-se-ia separar um do outro. O plano de imanência é essencialmente o lugar onde os conceitos são constituídos. O plano de imanência é fundamental para a criação filosófica, portanto ele é o solo e ao mesmo tempo horizonte da produção de conceitos. Um conceito não pode ser completamente entendido fora do plano que lhe dá consistência e vida própria, “O conceito é o começo da filosofia, mas o plano é a sua instauração. É o plano de imanência que constitui o solo absoluto da filosofia sobre os quais ela cria seus conceitos. Ambos são necessários, criar conceito e instaurar o plano, como duas asas ou duas nadadeiras” (DELEUZE; GUATTARI, 1997, p.52).

realização. O virtual, ao contrário, não se opõe ao real; ele possui uma plena realidade por si mesmo. Seu processo é a atualização.

O plano é fundamental para a criação filosófica como afirmam Deleuze e Guattari (1997, p. 131)

Os conceitos só são possíveis no plano, sendo este povoado por conceitos que se ligam entre si e a outros planos. Deste modo, a atividade filosófica como criação de conceitos se realiza sempre a partir de um plano de imanência já existente. E sua criação conceitual é responsável por uma transformação no plano, pois opera uma nova ligação, um outro sentido, capaz até mesmo de transformar este plano.

Deleuze (1992) aponta a necessidade de cada filósofo criar um corpo conceitual próprio para lidar com questões e objetos específicos de uma determinada época, pois o conceito é o estabelecimento de um campo problemático. É importante ressaltar que a criação de conceitos não poderia estar fundada em um lugar de transcendência como ocorre na filosofia tradicional que criam modelos gerais e universais de pensamento, aplicáveis aos mais diversos contextos.

Nesse sentido, o plano de imanência, que dá aos acontecimentos uma realidade concreta ao atualizá-lo, se aproxima do conceito foucaultiano de espaço como local onde se atualizam as relações de saber-poder. O espaço funciona como um modo de não apenas descrever o funcionamento dos dispositivos, mas, efetivamente, como abertura para pensar a atualidade do presente e problematizar o acontecimento (FOUCAULT, 1979).

Foucault (1971) define acontecimento como irrupção de uma singularidade histórica.

Certamente o acontecimento não é nem substância nem acidente, nem qualidade, nem processo; o acontecimento não é da ordem dos corpos. Entretanto, ele não é imaterial; é sempre no âmbito da materialidade que ele se efetiva, que é efeito; ele possui seu lugar e consiste na relação, coexistência, dispersão, recorte, acumulação, seleção de elementos materiais; não é o ato nem a propriedade de um corpo; produz-se como efeito de e em uma dispersão material. Digamos que a filosofia do acontecimento deveria avançar na direção paradoxal, à primeira vista, de um materialismo do incorpóreo.

De acordo com Revel (2005, p 13), a noção de acontecimento emerge em Foucault de maneira positiva,

Como uma cristalização de determinações históricas complexas que ele opõe à idéia de estrutura: O programa de Foucault torna-se, portanto, a análise de diferentes redes e níveis aos quais alguns acontecimentos pertencem. Essa nova concepção aparece, por exemplo, quando ele define o discurso como uma série de acontecimentos, colocando-se o problema da relação entre os acontecimentos discursivos e os acontecimentos de uma

outra natureza - econômicos, sociais, políticos, institucionais (REVEL, 2005, p.13).

Trata-se, assim, de fornecer os elementos necessários à formação dos princípios da gênese interna do pensamento, ou seja, não fazer o pensamento depender de qualquer referência exclusiva ao puramente transcendente e ao meramente empírico para ser engendrado. Foucault constrói também um plano de imanência, no qual irá situar suas noções de saber, poder, ética. Todos esses traços fundam o plano de imanência que fazem da filosofia de Foucault um acontecimento.

2.2 As fases da obra de Michel Foucault

Para contextualizarmos melhor o presente trabalho traçamos um pequeno preâmbulo, porém indispensável, acerca da sistematização de sua obra em três fases distintas. Tais divisões ou demarcações atravessam discussões metodológicas sobre como Foucault desenvolveu suas pesquisas.

De acordo com seus próprios dizeres:

Os problemas que estudei são os três problemas tradicionais: 1) Que relações mantemos com a verdade através do saber científico, quais são as nossas relações com esses ‘jogos de verdade’ tão importantes na civilização, e nos quais somos simultaneamente sujeitos e objetos? 2) Que relações mantemos com os outros, através dessas estranhas estratégias e relações de poder? Por fim, 3) Quais são as relações entre verdade, poder e si mesmo? (FOUCAULT, 2004, p. 300).

Foucault opera uma revolução no modo de pensar a história e conseqüentemente, o sujeito (VEYNE, 1982). Em uma entrevista com Hubert Dreyfus e Paul Rabinow, o próprio filósofo explicita que o objetivo de seu trabalho “foi criar uma história dos diferentes modos pelos quais, em nossa cultura, os seres humanos tornaram-se sujeitos” (FOUCAULT in DREYFUS & RABINOW, 1995, p. 231-232), e que é o sujeito e não o saber ou o poder o tema central de sua pesquisa. Foucault busca “compreender os diferentes modos pelos quais, em nossa cultura, os seres humanos tornaram-se sujeitos” (FOUCAULT in DREYFUS & RABINOW, 1995, p. 231).

Importa para o filósofo identificar como ocorrem as relações de poder e de saber que engendram a prática dos sujeitos, relacionando-os aos dispositivos de poder dos quais derivam formas diversas de assujeitamento (DREYFUS; RABINOW, 1995).

De acordo com os autores, costuma-se dividir a trajetória intelectual de Foucault em três períodos: o período Arqueológico, o Genealógico e o Ético. Tal sistematização combina

critérios metodológicos e cronológicos, procurando evidenciar que a cada fase corresponde um problema principal e uma metodologia. Em função de problemas nessa sistematização e em decorrência do caráter não-sistemático da obra de Foucault, Veiga-Neto (2007) opta por utilizar, em vez de fases ou etapas, a expressão "domínios foucaultianos" para designar "ser-saber", "ser-poder" e "ser-consigo".

Veiga-Neto (2007) ressalta que esses três domínios operam nos processos de subjetivação

Os três modos de subjetivação que transformaram os seres humanos em sujeitos: a objetivação de um sujeito no campo dos saberes – que ele trabalhou no registro da arqueologia-, a objetivação de um sujeito nas práticas do poder que divide e classifica – que ele trabalhou no registro da genealogia –, e a subjetivação de um indivíduo que trabalha e pensa sobre si mesmo – que ele trabalhou no registro da ética. Em outras palavras nos tornamos sujeitos pelos modos de investigação, pelas práticas divisórias e pelos modos de transformação que os outros aplicam e que nós aplicamos sobre nós mesmos (VEIGA-NETO, p. 136).

Deleuze (2005) destaca que essas condições buscam compreender como o problema se apresenta no presente. Desse modo, nenhuma solução pode ser transposta de uma época para outra.

De acordo com Machado (1982), a sistematização da obra de Foucault associa critérios metodológicos e cronológicos. Em cada fase, Foucault busca evidenciar um determinado problema. Na Arqueologia, suas obras tratam das práticas discursivas de saber. Suas análises arqueológicas sobre o saber, são publicadas em *A História da Loucura* (1961), *O Nascimento da Clínica* (1963), *As Palavras e as Coisas* (1966) e *A Arqueologia do Saber* (1969).

Nessa fase, Foucault se propõe a fazer uma arqueologia das ciências pretendendo compreender quais os elementos que estão presentes em determinados momentos históricos e que constituem as áreas de conhecimento. A arqueologia não tem como finalidade encontrar a verdade absoluta dos enunciados, ou seja, não interessou a Foucault esclarecer a verdade das diversas áreas que ele analisou, mas sim investigar o que os discursos produzidos por estas ciências buscam compreender quais são as regras que conduzem as práticas dos discursos científicos. “Tratava-se de estabelecer o *a priori* histórico dos discursos, aquilo que constitui as condições de possibilidade³⁸ destes” (DOSSE, 1993, p.78).

³⁸ Deleuze (1987) afirma que Foucault coloca um problema que nos lembra aquele que Kant formula em relação às condições de possibilidade dos objetos da experiência. Nos dois casos trata-se de dar conta daquilo que possibilitou a construção da nossa experiência. Ambos procuram as condições do objetivamente dado. Mas este problema adquire em Foucault a forma dupla de: a) Sob que condições certas coisas que aparecem em nosso

Nessa fase, Foucault preocupa-se com a articulação dos saberes, ele passa a investigar o funcionamento das práticas discursivas nas diversas áreas do saber (RABINOW; DREYFUS, 1995). “Enquanto a epistemologia normativa estabelece a legitimidade de um determinado discurso, a arqueologia busca compreender as condições de possibilidade da produção dos discursos, até mesmo dos científicos” (MACHADO, 1986, p.155).

A segunda fase, chamada de genealógica³⁹, desenvolveu-se ao longo da década de 1970 e trata das problemáticas relativas ao poder em seu contexto prático, no que concernem as condições que possibilitaram a sua emergência, buscando a análise histórica das condições políticas de surgimento dos discursos. Esse deslocamento introduz na análise histórica, política e epistemológica a premissa de que a “base de toda relação de poder é atravessada pelo confronto belicoso das forças” (FOUCAULT 1976, p. 17). Como se sabe, a genealogia se opõe à história tradicional e busca a descontinuidade. Não há para ela uma essência fixa, nem coisas encobertas a serem desveladas (RABINOW; DREYFUS 1995).

O procedimento genealógico é exposto teoricamente no ensaio *Nietzsche, a Genealogia, e a História* (1971), em *A ordem do discurso* (1970), no primeiro capítulo de *Vigiar e Punir* (1975), no prefácio de *História da Sexualidade I A vontade de Saber* (1976). Supõe-se que em termos de método não é possível reconhecer diferenças profundas entre a arqueologia e a genealogia (MACHADO, 1982).

Fernandes e Siqueira (2010) afirmam que

Em suas análises históricas, Michel Foucault introduz a questão do poder como um instrumento capaz de explicar a produção dos saberes. A via utilizada para o entendimento e a análise dos fatos é o discurso. Entende os fatos a partir dos discursos que produzem. Observa que todo discurso está impregnado de poder, daí a capacidade que tem de regular e instaurar saberes.

O próprio autor explicita essa questão enfatizando a relação existente entre as categorias saber e poder da seguinte forma: “O poder produz saber, não há relação de poder sem constituição correlata de um campo de saber, nem saber que não suponha e não constitua ao mesmo tempo relações de poder” (FOUCAULT, 2010, p.30).

presente como evidentes foram objetivadas, e b) Sob que modos de subjetivação somos constituídos como estes sujeitos que somos. Deleuze (1987, p.77) diz que “essa busca de condições constitui uma espécie de neokantismo característico de Foucault”.

³⁹ Inspirado em Nietzsche, a genealogia é a metodologia usada por Foucault para estudar o poder. Assim ele a define: “chamemos provisoriamente genealogia o acoplamento do conhecimento com as memórias locais, que permite a constituição de um saber histórico das lutas e a utilização deste saber nas táticas atuais”. (FOUCAULT, 1984, p. 171).

A terceira e última fase é direcionada à questão dos modos de subjetivação. O filósofo passou a tratar das diferentes formas de constituição do sujeito por meio de procedimentos de uma ética apoiada na reflexão sobre si (MACHADO, 1982). Na *História da Sexualidade – O Cuidado de si* (1984), Michel Foucault problematiza questões direcionadas a ética. A ética do cuidado de si tem como base um conjunto de regras de existência que o sujeito aplica a si mesmo, promovendo um modo ou estilo de vida que culmina em uma “estética da existência”. O filósofo compreende a estética da existência como “práticas racionais e voluntárias pelas quais os homens não apenas determinam para si mesmos regras de conduta, como também buscam transformar-se e modificar seu ser singular, e fazer de sua vida uma obra que seja portadora de certos valores estéticos” (FOUCAULT, 1984, p.198)

Veiga Neto (2002, p.38) aponta que essa periodização pode nos levar a alguns equívocos.

Ainda que bastante prática, ela sugere que, em termos de metodologia e de problemas, Foucault tenha percorrido uma sequência cronológica, com rupturas entre uma fase e a subsequente. Tal não aconteceu. Além do mais, tal periodização leva a pensar que cada fase encerre uma teoria e um conjunto de técnicas suficientes e independentes uma da outra - do discurso, do poder e da subjetivação. Mas, ao invés da separação entre elas, o que se observa claramente é uma sucessiva incorporação de uma pela outra, num alargamento de problematizações e respectivas maneiras de trabalhá-las.

É possível reconhecer elementos que caracterizam a fase arqueológica em outros períodos do trabalho filosófico de Foucault. Assim, podemos perceber que a periodização realizada nas obras de Foucault não compreende necessariamente a ruptura de posicionamentos e problemáticas entre uma fase e outra, mas sim uma ampliação da análise das problemáticas propostas.

2.3 As relações de poder no pensamento de Michel Foucault

Foucault chama atenção para o fato de que o poder não é uma propriedade, ele não está concentrado em um centro, pois é uma estratégia, o poder é algo que “exerce, de uma forma relacional, havendo, como condição de sua existência, espaços para a resistência e para as práticas de liberdade” (PAULINO; SIQUEIRA, 2013, p. 02).

Em Foucault (1976, p. 4), o poder é uma relação que se dá em rede, ela é “formada por mecanismos e dispositivos que se espalham por todo cotidiano - uma rede da qual ninguém pode escapar”. Trata-se de uma tecnologia que atravessa os mais diversos tipos de instituições e que não possui um centro específico.

É preciso não tomar o poder como um fenômeno de dominação maciço e homogêneo de um indivíduo sobre os outros, de um grupo sobre os outros, de uma classe sobre as outras; mas ter bem presente que o poder não é algo que se possa dividir entre aqueles que o possuem e o detém exclusivamente e aqueles que não o possuem. O poder deve ser analisado como algo que circula, ou melhor, como algo que só funciona em cadeia. Nunca está localizado aqui ou ali, nunca está nas mãos de alguns, nunca é apropriado como uma riqueza ou um bem. O poder funciona e se exerce em rede. Nas suas malhas os indivíduos não só circulam mas estão sempre em posição de exercer este poder e de sofrer sua ação; nunca são o alvo inerte ou consentido do poder, são sempre centros de transmissão. Em outros termos, o poder não se aplica aos indivíduos, passa por eles (FOUCAULT, 1976, p. 193).

Para Foucault (1976), o poder se distribuiu e age em toda a sociedade. Para ele, somos todos de uma forma ou de outra, atravessados por relações de poder, pois ele é uma prática que está disseminada por todos os lados. Foucault (1976, p. 103) compreende-o como

Multiplicidades de correlações de força imanentes ao domínio onde se exercem e constitutivas de sua organização; o jogo que, através de lutas e afrontamentos incessantes as transforma, reforça, inverte; os apoios que tais correlações de força encontram umas nas outras, formando cadeias ou sistemas ou, ao contrário as defasagens e contradições que as isolam entre si; enfim, as estratégias em que se originam e cujo esboço geral ou cristalização institucional toma corpo nos aparelhos estatais, na formulação da lei, nas hegemonias sociais

De acordo com Foucault (1976) devemos nos livrar de uma concepção jurídica e repressiva⁴⁰ do poder, isto é, de que o poder se exerce como força sobre um objeto para conformá-lo à vontade de quem o detém ou à finalidade de uma instituição. Como afirma o próprio Foucault (2008, p. 7):

Parece que a noção de repressão é totalmente inadequada para dar conta do que existe justamente de produtor no poder. Se o poder fosse somente repressivo, se não fizesse outra coisa a não ser dizer ‘não’, você acredita que seria obedecido? O que faz com que o poder se mantenha e que seja aceito é simplesmente que ele não pesa só como uma força que diz ‘não’, mas que de fato ele permeia, produz coisas, induz ao prazer, forma saber,

⁴⁰ Foucault (1998) ressalta que definir o caráter do poder pela repressão seria ter dele uma concepção jurídica, onde o fundamento seria a força de proibição. O autor afirma com insistência a necessidade de desvincular a analítica do poder do princípio jurídico, ou seja, o poder não está ligado somente ao Estado ou a outras instituições formais, mas se movimenta em todas as relações sociais e passa por todos os sujeitos. O poder não estabelece somente o que é permitido e proibido, numa dimensão prioritariamente repressiva. É preciso ainda destacar a ideia igualmente singular de que o poder é produtivo, ideia que traz um aporte de positividade ao poder que não se concebia antes de Foucault. Para Foucault (1998, p.243) o poder “incita, induz, desvia, facilita ou torna mais difícil, amplia ou limita, torna mais ou menos provável; no limite ele coage ou impede absolutamente, mas é sempre uma maneira de agir sobre um ou vários sujeitos ativos, e o quanto eles são suscetíveis de agir”.

produz discurso. Deve-se considerá-lo como uma rede produtiva que atravessa todo o corpo social muito mais do que uma instância negativa que tem por função reprimir.

Machado (1979, p.12) afirma que na concepção de Foucault

Os micropoderes existem integrados ou não ao Estado, mesmo porque o poder intervém materialmente, atingindo a realidade mais concreta dos indivíduos – o seu corpo- e que se situa ao nível do próprio corpo social, e não acima dele, penetrando na vida cotidiana e por isso podendo ser caracterizado como micro-poder.

Para ele, o poder não está localizado numa instituição determinada.

As análises genealógicas do poder produziram um importante deslocamento com relação à ciência política, que limita ao Estado o fundamental de sua investigação sobre o poder. Foucault, a partir de uma evidência fornecida pelo próprio material de pesquisa, viu delinear-se claramente uma não sinonímia entre Estado e poder (MACHADO, 1979, p. 11).

Para Foucault, as relações de poder não estão centralizadas no Estado, Ele mostra que “o próprio Estado aparece como efeito de conjunto ou resultante de uma multiplicidade de engrenagens e de focos que se situam num nível bem diferente e que constituem por sua conta como uma microfísica do poder” (DELEUZE, 2005, p. 35). Significa dizer que o Estado não funda e nem dirige todas as formas e manifestações de poder, uma vez que este ocorre por níveis heterogêneos em distintos nexos do tecido social. Por ser difuso ele deve ser vislumbrado como uma rede que perpassa a todos, estendendo-se para os saberes e, até mesmo, para o que se entende por verdade (MACHADO, 1979).

Foucault também recusa a ideia de que o poder seja entendido como atributo, pois ele não distingue nem dominantes nem dominados. Ele também não é propriedade de uma classe. Para ele o poder é um conjunto de relações de forças “que passa tanto pelas forças dominadas como pelas dominantes, constituindo ambas singularidades” (DELEUZE, 2005, p. 37). As relações de poder aparecem como uma dimensão irreduzível da experiência humana, reunindo os jogos estratégicos sem os quais não seria possível conceber as interações cotidianas (MACHADO, 2006).

As formulações foucaultianas acerca do poder mostram que estamos diante de um funcionamento do poder que não mais se contenta com mecanismos de proibição. Foucault, em *A vontade de saber*, se coloca diretamente contra aquilo que chama de “hipótese repressiva”. Nas palavras do filósofo

O poder está em toda parte; não porque englobe tudo e sim porque provém de todos os lugares. E 'o' poder, no que tem de permanente, de repetitivo, de inerte, de auto-reprodutor, é apenas efeito de conjunto, esboçado a partir de todas essas mobilidades, encadeamento que se apóia em cada uma delas e, em troca, procura fixá-las. Sem dúvida, devemos ser nominalistas: o poder não é uma instituição e nem uma estrutura, não é uma certa potência de que alguns sejam dotados: é o nome dado a uma situação estratégica complexa numa sociedade determinada (FOUCAULT, 1985, p. 88-89).

O autor afirma ainda que o poder não deve ser analisado como se fosse uma substância, uma essência, como tentam defender as teorias contratualistas. O poder é algo que se exerce através de uma série de práticas e estratégias. Ele não está concentrado em instituições ou centros, por ser difuso ele deve ser vislumbrado como uma rede que perpassa a todos, estendendo-se para os saberes e, até mesmo, para o que se entende por verdade.

O poder não é privilégio daqueles pertencentes à classe dominante, pois ele também não é uma propriedade, operando no interior de um conjunto complexo de manobras, táticas e técnicas, uma rede de relações em constante tensão.

O poder é um conjunto de forças que se exercem e se afetam. Longe de serem unívocas, estas forças estabelecem uma série de pontos instáveis, de conflito e de embate, e que não se submetem aos rigores das leis. Seus pontos não podem ser descritos na história, somente os efeitos de instabilidade desses que se encontram espalhados pela rede (FOUCAULT, 1986, p. 29).

Machado (2006) destaca que é necessário ainda apontar a ideia igualmente singular de que o poder é produtivo, essa perspectiva acerca do poder traz a percepção de positividade ao poder que não se concebia antes de Foucault. Afirmar que o poder é produtivo, é compreender que todas as pessoas são atravessadas essas relações e não podem ser consideradas independente delas ou alheias a elas. Sua perspectiva procura analisar os mecanismos do poder em sua incidência manifesta sobre o indivíduo.

Quando penso na mecânica do poder, penso em sua forma capilar de existir, no ponto em que o poder encontra o próprio grânulo dos indivíduos, atinge seus corpos, vem inserir-se em seus gestos, suas atitudes, seus discursos, sua aprendizagem, sua vida cotidiana (FOUCAULT, 1976, p. 161)

Ao enfatizar o caráter produtivo do poder, Foucault (1976) identifica um duplo entendimento no termo sujeito: por um lado, como o alguém que é assujeitado, e, por outro, como o fundamento mesmo de todas as suas ações. Uma relação de poder só pode ocorrer

entre indivíduos livres, ou seja, “sujeitos individuais e coletivos, que têm diante de si um campo de possibilidades, onde diversas condutas, diversas reações e diversos modos de comportamento podem acontecer” (FOUCAULT, 1982, p. 245).

O poder está intrinsecamente espalhado por todo o tecido social, ele “é sempre um conjunto de micropoderes, está difundido tanto nos grandes conjuntos sociais, instância molar, como nos microconjuntos, instância molecular⁴¹” (DELEUZE, 1986, p. 190). Deste modo, Foucault propõe uma inversão em relação ao senso comum, na qual “deve-se captar o poder no nível das moléculas e corpúsculos, e não no nível das grandes instituições” (DELEUZE, 1986, p. 32), “pois o poder pode ser um atributo molar, mas é uma relação molecular” (DELEUZE, 1986, p. 65). Trata-se de uma microfísica dos poderes, ou de uma micropolítica (GUATTARI; ROLNIK 1988).

Gilles Deleuze, em seu livro sobre Foucault, observa que o poder visto como relacional traz a ideia de força, o filósofo dá ênfase à concepção de uma força agindo sobre outra força: um campo de forças como afirma Deleuze (1986, p. 78).

A força nunca está no singular, ela tem como característica principal estar em relação com outras forças, de forma que toda força já é relação, isto é, poder: a força não tem por objeto nem sujeito a não ser a força. Não se deve ver nisso uma volta ao direito natural, porque o direito, por sua conta, é uma forma de expressão, a Natureza uma forma de visibilidade e a violência um concomitante ou conseqüente da força, mas nunca um seu constituinte.

A correspondência entre força e poder é direta.

O poder é precisamente o elemento informal que passa entre as formas de saber, ou por baixo delas. Por isso ele é dito microfísico. Ele é força, e relação de força, não forma. E a concepção das relações de forças em Foucault, prolongando Nietzsche, é um dos pontos mais importantes de seu pensamento (DELEUZE, 1986, p. 112).

Para se referir ao mapa complexo em que ocorrem essas relações de forças, Foucault cria um elemento novo, um novo conceito chamado diagrama⁴². O diagrama surge como o

⁴¹ Em Deleuze e Guattari (1996), o molar e o molecular constituem os dois eixos da paisagem subjetiva que se encontram em uma tensão constante; o primeiro expressando os grandes agenciamentos sociais (conjugal, familiar, judiciário, etc.) e o segundo compreendendo as formações íntimas desterritorializantes, que para Gabriel Tarde pode ser definido pela palavra invenção. O embate molar versus molecular é também encenado pelos pares representação/fluxo, espaço liso/espaço estriado ou ainda territorialização e desterritorialização. Uma entidade molar (majoritária) é aquela que está presa nas máquinas binárias, nas divisões binárias das segmentaridades duras.

⁴² O que a noção foucaultina de diagrama permite destacar é que ele se distingue da noção de estrutura. Não se trata de compreender de que maneira se dá a organização do poder no interior da vida social, como se o poder fosse central e organizado por uma linha única que determina lugares, espaços e funções previamente, já que todo diagrama ao lado das forças que ele conecta comporta também forças livres, desligadas, pontos de mutação, invenção, resistência, e talvez, afirma Deleuze, deveríamos partir deles para compreender o todo. De um

plano deste composto de forças, mas sem a constituição de estratos e formas. É que a estrutura se apresenta como um “ciclo fechado, designando um estado de equilíbrio” (DELEUZE, 1986, p. 40). No entanto, pelo fato das forças serem dinâmicas e instáveis, a estrutura não seria o melhor modelo para sua compreensão, mas sim o diagrama.

O diagrama pode ser definido como “a apresentação das relações de força que caracterizam uma formação; é a repartição dos poderes de afetar e dos poderes de ser afetado; é a mistura das puras funções não-formalizadas e das puras matérias não-formadas” (DELEUZE, 1986, p. 80). O diagrama é primeiro em relação às formas, é o plano de forças anterior às máquinas concretas, aos agenciamentos e aos dispositivos. Os estratos são os resultantes do diagrama (DELEUZE, 1986). “O diagrama, ou a máquina abstrata, é o mapa das relações de forças, mapa de densidade, de intensidade, que procede por ligações primárias não localizáveis e que passa a cada instante por todos os pontos” (DELEUZE, 1986, p. 46). Ele é sempre instável e, por isso, intermediário entre duas formações sociais; é um lugar de mutação. Caracteriza-se por ser uma máquina abstrata, instável, difusa, virtual, em perpétuo devir e que varia com as coordenadas do espaço-tempo. Enfim, “diagrama é a relação de uma matéria não formada e de uma função não formalizada” (DELEUZE, 1986, p.78), operando como um mapa das relações de forças.

O poder, então, é uma ação que intenta outra ação, a força que não tem como objetivo senão outra força. Daí a necessidade, ressaltada acima, de se conceber um campo de possibilidades, de ações possíveis.

De fato, é preciso ter em conta a dimensão estratégica das formulações sobre o poder em Foucault. Temos aqui uma base para a compreensão dos processos das relações de poder na contemporaneidade que torna a contribuição foucaultiana um marco para a compreensão da política.

2.4 A questão da resistência

A resistência é outro ponto fundamental na analítica do poder em Foucault. Poder e resistências são concebidos como estando em relação, sem determinismos, uma vez que a

diagrama a outro, novos mapas são traçados, novos territórios criados. É a partir das lutas de cada época, do estilo das lutas, que podemos compreender o sucesso dos diagramas, ou seu re-encadeamento por cima de descontinuidades”. Portanto, não apenas a noção permite pensar para além da noção de estrutura como ela abre espaço para o que o poder não é capaz de segmentarizar, marcar, organizar, a noção torna visível as linhas de forças incorporais, os sujeitos não sujeitados, e todo um campo ou terra desconhecida que o poder ainda não tocou (DELEUZE, 1986).

dinâmica de um é modificada pelo movimento do outro. O filósofo sustenta que “não existem relações de poder sem resistências, estas são na mesma proporção mais reais e mais eficazes, pois se formam lá mesmo onde se exercem as relações de poder” (FOUCAULT, 1988, p. 107). A busca do lugar das resistências diante do maquinário do poder aparece formulada em sua obra *Vigiar e punir*, quando as mesmas surgem impedindo a univocidade das relações de poder, constituindo pontas de instabilidade e luta, insinuando conflitos e inversões. Foucault (1976, p. 27) não deixa de ressaltar os momentos conturbados nos quais as resistências ganham espaço e se chocam contra o poder

Posteriormente, em *A vontade de saber*, o filósofo explica que esses dois termos (poder e resistência) não se encontram em relação de exterioridade. Para ele, somos sempre atravessados pelo poder e, nesse sentido, não há escapatória; o que não quer dizer que o poder sempre vença ou que as resistências sejam inúteis. Se o poder existe numa rede ampla e multiforme de relações, os pontos de resistência também se apresentam como multiplicidade e como focos (FOUCAULT, 1988).

Para Foucault, “não existe, com respeito ao poder, um lugar da grande recusa – alma da revolta, foco de todas as rebeliões, lei pura do revolucionário” (FOUCAULT, 1988, p. 91). As resistências existem enquanto casos únicos; elas são “possíveis, necessárias, improváveis, espontâneas, selvagens, solitárias, planejadas, arrastadas, violentas, irreconciliáveis, prontas ao compromisso, interessadas ou fadadas ao sacrifício e só podem existir no campo estratégico das relações de poder” (FOUCAULT, 1988, p. 91). Os pontos, os nós, os focos de resistência distribuem-se no tempo e no espaço de modo irregular, de forma pulverizada, atravessam as estratificações sociais e as unidades individuais, podendo provocar o levante de grupos ou indivíduos. Os pontos de resistência são, na maioria das vezes, móveis e transitórios, e introduzem na sociedade “clivagens que se deslocam, rompem unidades e suscitam reagrupamentos, percorrem os próprios indivíduos, recortando-os e os remodelando, traçando neles, em seus corpos e almas, regiões irredutíveis” (FOUCAULT, 1988, p. 91).

A resistência não deve ser entendida somente como uma ação deliberada contra o poder. Para resistir, afirma Foucault, “é preciso que a resistência seja como o poder”, “tão inventiva, tão móvel, tão produtiva quanto ele”, e “que, como ele, venha de ‘baixo’ e se distribua estrategicamente” (FOUCAULT, 1988, p. 241). Para Foucault, jamais somos aprisionados pelo poder, sendo sempre possível modificar a dominação que a relação de poder tenta exercer em condições determinadas e segundo uma estratégia precisa. Foucault enfatiza que “a partir do momento em que há uma relação de poder, há uma possibilidade de resistência” (FOUCAULT, 1988, p. 241). O conceito de resistência em Michel Foucault

também está associado às práticas de liberdade do sujeito, ele se mostra diretamente ligado ao de subjetivação como assevera Souza (p. 2003, p. 42)

No contexto das práticas de liberdade, o conceito de resistência em Michel Foucault mostra-se assim diretamente ligado ao de subjetivação, na medida em que querer resistir e subjetivar-se remetem a um modo de produção de sujeito cujas relações de força agem tensionando-se, mas nunca obstruindo-se. Este é o próprio da liberdade que abre espaço para a subjetivação e não para o assujeitamento. Se o assujeitamento é um fato historicamente inexorável, não deixar-se assujeitar é resistir, é abrir-se a outros modos de ser sujeito, ainda que desconhecidos.

Assim, resistir e subjetivar-se se relacionam a um modo de produção de sujeito cujas linhas de força agem tensionando-se, mas jamais se obstruindo. Este é o próprio da liberdade que abre espaço para a subjetivação e não para o assujeitamento. Não deixar-se assujeitar é resistir, é estar aberto a outras formas de ser sujeito, ainda que desconhecidos (FOUCAULT, 1988).

Poder e resistência não estão em relação de exclusão, não há embate entre um e outro. Pelo contrário, para Foucault o “o poder só se exerce sobre ‘sujeitos livres’, enquanto ‘livres’” (DREYFUS & RABINOW, 1995, p.244). Por sujeitos livres Foucault compreende “sujeitos individuais ou coletivos que têm diante de si um campo de possibilidades em que diversas condutas, reações e modos de comportamento podem tomar lugar” (FOUCAULT, 2005, p. 244).

De acordo com Grabois (2011, p. 13)

Tal posicionamento de Foucault demarca em seu pensamento a distinção entre relações de poder, relações de violência e estados de dominação. Estes dois últimos seriam relações fixas, em que não caberia a pluralidade que encontramos nas relações de poder.

Em uma situação hipotética, onde não se encontraria resistência, a análise do poder se torna impossível, pois nessa situação não há nenhuma estratégia adotada. Quanto maior a resistência, maior é o conjunto de forças que se deverá empregar. Ela é justamente o que faz as relações de poder se estabelecerem através das estratégias de luta, ao contrário da obediência legítima, do acordo e do direito, que figuram o discurso da soberania e a abordagem tradicional do poder.

Nas palavras de Foucault (2005, p. 234)

Usar essa resistência como um catalizador químico, de modo a esclarecer as relações de poder, localizar sua posição, descobrir seu ponto de aplicação e os métodos utilizados. Mais do que analisar o poder do ponto de vista de sua racionalidade interna, ela consiste em analisar as relações de poder através do antagonismo das estratégias.

As resistências funcionam como pontos e nós irregulares que se distribuem com maior ou menor densidade no tempo e no espaço. Podem provocar levantes radicais, rupturas profundas, mas é mais comum serem pontos transitórios, móveis, precários e, ao mesmo tempo, constantes. Em Foucault, as resistências emergem como um contrapoder, pois jamais o indivíduo é aprisionado pelo poder, sendo sempre possível modificar a dominação que a relação de poder tenta exercer em condições determinadas e segundo uma estratégia precisa. A resistência insere-se nas fissuras do sistema. Ela é um modo de legitimar as diferenças que insistem, apesar das vicissitudes, em não se deixar engolir pelas malhas do poder.

2.5 As tecnologias de poder

A partir de agora iremos abordar as tecnologias de poder identificadas por Foucault. Veremos que o autor utilizará os termos técnicas e tecnologias como modo de estudar as práticas de poder. Identificar as tecnologias de poder significa analisar o poder em termos de estratégia e tática. Para isto, faremos o seguinte recorte: analisaremos as tecnologias de poder presentes nos diferentes tipos de sociedades que caracterizam o Estado. As tecnologias estão presentes na dinâmica nas redes de poder, permitindo abordar o que se passa em nível individual e subjetivo, bem como os contextos nos quais se constitui e se mantêm tais formas de funcionar. Destacaremos as principais características destas tecnologias de poder na sociedade de soberania e na sociedade disciplinar, para posteriormente adentrarmos na tecnologia de poder denominada biopolítica. É importante destacar que para o filósofo essas tecnologias não são excludentes. Ao contrário, muitas vezes são exercidas em conjunto. Desse modo, não é necessário que ocorra o desaparecimento de um poder para o surgimento de uma nova tecnologia de poder. Administrar uma população é operar em profundidade, nos detalhes, o governo mobiliza um conjunto de técnicas diversificadas. Tais aspectos observados por Foucault ressoam e suscitam questões relacionadas ao dispositivo das cotas raciais.

2.5.1 O poder soberano

A análise do poder em Foucault (1986) tem como ponto de partida a crítica à teoria clássica da soberania. Para adentrarmos no modo como era exercido o poder soberano, é importante destacarmos que este poder foi um grande instrumento utilizado nos séculos XVI e XVII. A soberania constitui-se como um sistema de poder que serviu de instrumento e justificação para constituição de monarquias administrativas. Uma das características

principais desta tecnologia de poder é o direito de vida e de morte sobre os súditos traduzia a vontade do soberano de “fazer morrer e deixar viver”⁴³, ou seja, o efeito do poder soberano sobre a vida “só se exerce a partir do momento em que o soberano pode matar” (FOUCAULT, 1999, p.286). Esse poder tem origem no antigo princípio da *patria potestas*, que outorgava ao pai de família romano o direito de “dispor livremente da vida de seus filhos e de seus escravos: a qualquer momento podia retirar-lhes a vida, já que lhes tinha dado” (FOUCAULT, 1976, p. 127)

O soberano possuía o direito de espada - “o poder do gládio”, ele exercia seu direito sobre a vida dos súditos porque podia matá-los. Foucault (1976) considerava a prática da soberania um poder assimétrico. Assim, a vida no regime da soberania é um direito que expressa a vontade do soberano, sustentada pela ideia de um contrato que garante a coesão do corpo social; assim como a morte passa a ser a condição mantenedora das relações de dominação. O que funda o poder soberano é o pacto feito pelos indivíduos em entregar a este, suas vidas e liberdade em troca de proteção contra o estado de guerra em que viviam. Portanto, com a constituição do Estado absolutista, o soberano detém o poder de deliberar sobre a vida de todos os súditos, em especial, sempre que estes ousarem contra a Lei, como uma forma de castigo e retaliação.

De acordo com Negri e Hardt (2006) esta foi a forma legítima para garantir a sobrevivência diante dos perigos da morte violenta; diz Negri referindo-se a Hobbes, “os humanos devem concordar com o pacto que atribua a um líder o direito absoluto de agir, ou, mais exatamente, o poder absoluto para fazer tudo, exceto excluir os meios de sobrevivência e reprodução humana” (NEGRI e HARDT, 2006, p.101).

Foucault (1988) explicita que na tradição contratualista, o homem, ao abrir mão dos poderes naturais e constituir o soberano, passa a pertencer à sociedade, ou seja, ao conjunto de relações jurídicas e econômicas; a partir daí, torna-se um indivíduo político codificado pelo poder e produzido por ele. Esse sujeito, naturalmente dotado de direitos, passa a ser subordinado, afinal ele se fundamenta sobre uma unidade da qual derivam todas as instituições do poder.

Para Negri e Hardt (2006, p.101), um governante soberano

⁴³ Foucault no livro *Em Defesa da Sociedade* apresenta o poder soberano sob a máxima “deixar viver e fazer morrer”. O direito, diz Foucault, que é formulado de vida e morte é, na verdade, o direito de causar a morte ou de deixar viver. O poder era, antes de tudo, direito de apreensão do tempo, dos corpos e, finalmente da vida; culminava com o privilégio de se apoderar da vida para suprimi-la. (Ver Michel Foucault: História da Sexualidade, vol 1, 1979; O nascimento da biopolítica 2008).

Desempenha papel fundamental na moderna construção de um aparelho transcendente. O primeiro momento da lógica de Hobbes é a hipótese da guerra civil como estado original da sociedade humana, um conflito generalizado entre atores individuais. Num segundo momento, então, a fim de garantir a sobrevivência diante dos perigos mortais da guerra, os humanos devem concordar com um pacto que atribua a um líder o direito absoluto de agir, ou mais exatamente, o poder absoluto para fazer tudo, exceto excluir os meios de sobrevivência e reprodução humana.

Em Hobbes, a natureza fez os homens iguais, assim, nessa condição, eles têm os mesmos direitos na luta para preservar suas vidas. Essa igualdade de que os homens desfrutam para preservar suas vidas transforma-os em guerreiros. A guerra descrita por Hobbes “é a guerra da igualdade, nascida da igualdade e que se desenrola no elemento dessa igualdade. A guerra é o efeito imediato de uma não diferença ou de diferenças insuficientes” (FOUCAULT, 1988, p.103).

O Soberano segue o discurso jurídico tendo nele seu principal fundamento para o exercício de seu poder. Fato que torna este sistema e o campo judiciário os principais veículos para a legitimação e contenção de seu exercício. Contudo, os estudos sobre o poder soberano, nos mostram que na verdade o estado de guerra não terminara com a instauração de um soberano. Ele continuará para determinados povos, que como dissemos, fugiam às leis estabelecidas que atingiam e buscavam assegurar os interesses econômicos e políticos do poder régio (FOUCAULT, 1988).

Portanto, o poder soberano instituirá como modo de manutenção da ordem e de seus privilégios, mecanismos para o exercício de seu poder que tinham como função demonstrar aos súditos a sua força, através das mais terríveis formas de punições. Os suplícios irão nesta modalidade vigorar como a mecânica deste poder. O suplício é um castigo ao súdito que se rebelava contra a presença física e política do rei. É em verdade uma técnica, regida pela lei, que trabalha o sofrimento de maneira graduada e deixa no corpo do supliciado marcas que não devem se apagar. Eles serão na arte penal da soberania, uma forma de sofrimento calculado, no qual a economia do poder é empregada, em todo caso, de forma a sempre estabelecer uma discrepância de efeitos entre o crime e a punição.

De acordo com Foucault (1976. p.35)

O suplício penal não corresponde a qualquer punição corporal: é uma produção diferenciada de sofrimentos, um ritual organizado para a marcação das vítimas e a manifestação do poder que pune: não é absolutamente a exasperação de uma justiça que esquecendo seus princípios, perdesse todo o controle. Nos “excessos” dos suplícios, se investe toda a economia do poder.

O corpo do supliciado tinha um papel central em todo o processo ritualístico da execução da pena e também no aspecto político, pois o crime atacava a lei e a força do soberano. A punição deveria ser a soma de todos os suplícios possíveis – seria a vingança infinita. Do corpo do condenado, portanto, se faz o local de aplicação da retaliação soberana, o ponto sobre o qual se manifesta o poder e onde se afirma a dissimetria das forças. A punição era, portanto, um espetáculo do qual a população também participava. O condenado era levado a confessar os crimes dos quais era acusado. Era necessário se humilhar e implorar ao rei o fim da mutilação de seu próprio corpo. Além disso, os juízes também exerciam um poder soberano, pois todo o processo de julgamento, contendo provas e acusações, se dava de maneira sigilosa. O condenado apenas tomava conhecimento de sua pena (FOUCAULT, 1976).

Foucault (1976) explicita que o suplício se tornou rapidamente intolerável. Houve uma súbita mudança na forma de se abordar o suplício tanto pela perspectiva do povo que passou a vê-lo como revoltante quanto pela dos magistrados, parlamentares e legisladores, que passaram a vê-lo como um ato que revela a tirania, o excesso e a sede de vingança do monarca. A forma do poder soberano ainda prevalece na medida em que sempre devemos obediência a algo ou alguém, há uma hierarquia que não pode ser desconsiderada.

2.5.2 O Biopoder

O conceito de biopoder é apresentado por Michel Foucault no curso *Em defesa da sociedade* (1975-1976) e na obra *A vontade de saber*, onde o autor prossegue pelo estudo da disciplina e dos dispositivos de segurança. Nos cursos ministrados nos dois anos seguintes: *Segurança, Território, População* (1977-1978) e *Nascimento da Biopolítica* (1978-1979) Foucault anuncia a tese de que a soberania perdeu relevância em relação ao biopoder, pressuposto que é aprofundado nos cursos seguintes por meio do estudo da governamentalidade.

Foucault (1979) aponta que a partir do século XVIII, emerge uma nova forma de governar associada ao liberalismo e ao desenvolvimento do capitalismo “que só pôde garantido à custa da inserção controlada dos corpos no aparelho de produção e por meio de um ajustamento dos fenômenos da população aos processos econômicos” (FOUCAULT, 1979. p. 132).

Para o autor, o modelo jurídico da soberania não está apto para uma análise da multiplicidade concreta das relações de poder que caracteriza a época moderna. Em seus

domínios não está mais em jogo um direito de vida e de morte sobre os indivíduos, caracterizador da teoria clássica da soberania e que se traduzia, concretamente, pelo poder do soberano em "fazer morrer e deixar viver". Com a tomada da vida como objeto de agenciamento do poder, a época moderna opõe ao velho direito de vida e morte da soberania um outro direito ou, antes, um poder de "fazer viver e deixar morrer". Deste modo: "A velha potência da morte em que se simbolizava o poder soberano é agora, cuidadosamente, recoberta pela administração dos corpos e pela gestão calculista da vida. Abre-se, assim, a era de um biopoder" (FOUCAULT, 1988, p. 132).

Foucault (1988) afirma que o biopoder se apresenta por meio de duas modalidades distintas e ao mesmo tempo complementares: a primeira delas, a disciplina, teria como objeto o corpo individual e por princípio o aumento de sua utilidade-docilidade; a segunda delas, a biopolítica, teria como objeto a população e por princípio a regulação de seus fenômenos aleatórios. Para o autor, a composição dessas estratégias de controle é chamada de biopoder – poder sobre a vida.

Pelbart (2003) constata que os dois dispositivos do poder (o disciplinar e a biopolítica) operaram ao mesmo tempo em planos distintos, investindo e transformando o corpo individual assim como as populações. Para Rose e Rabinow (2006, p. 27) "o biopoder desdobra-se em duas racionalidades que se completam: o poder disciplinar com viés individualizante, que avança do final do XVII ao século XX, para articular-se à natureza totalizante da biopolítica". É possível entrever a amplitude e a complexidade que o biopoder adquire na tarefa de administrar a vida humana, tornando-a cada vez mais útil para o ordenamento social.

Pelbart (2003, p.57) afirma que ao biopoder

Competem duas estratégias principais: a disciplina (que adentra o corpo e dociliza o indivíduo para otimizar suas forças) e a biopolítica (que entende o homem como espécie e tenta gerir uma vida coletivamente). Nesse sentido, a vida passa a ser controlada de maneira integral, a partir da captura, pelo poder, do próprio desejo do que dela se quer e se espera, e assim o conceito de biopoder se expande para o conceito de biopolítica. Há uma diluição dos limites entre o que somos e o que nos é imposto, à medida que o poder atinge níveis subjetivos passando a atuar na própria máquina cognitiva que define o que pensamos e o que queremos.

O autor ressalta que, mesmo que essas duas faces integrantes do biopoder tenham se constituído, inicialmente, de forma separada, elas acabaram se confluindo⁴⁴. É importante destacar que essas tecnologias não são excludentes. Ao contrário, muitas vezes são exercidas em conjunto, em prol da docilização dos sujeitos, da padronização dos comportamentos e da máxima utilização de sua força de trabalho.

Veiga-Neto (2002, p.73) expõe resumidamente o assunto apresentado acima:

Estabelecem-se, assim, dois conjuntos de mecanismos complementares e articulados entre si, que ocupam esferas diferentes: na esfera do corpo, o poder disciplinar atuando por meio de mecanismos disciplinares; na esfera da população, o biopoder atuando por intermédio de mecanismos regulamentadores. Tais esferas situam-se em pólos opostos, mas não antagônicos: num pólo, a unidade; no outro, o conjunto.

Assim, a vida torna-se objeto de uma nova produção do poder, ela é incluída de forma tal que se transforma na condição pelo qual o exercício do poder se efetiva. É importante destacar que essas tecnologias não são excludentes. Ao contrário, muitas vezes são exercidas em conjunto, em prol da docilização dos sujeitos, da padronização dos comportamentos e da máxima utilização de sua força de trabalho. Uma vez mais, o pensamento de Michel Foucault nos apresenta instrumentos teóricos importantes, em certa medida novos, para um olhar crítico sobre nosso presente, sobre as sociedades que formamos.

2.5.3 O poder disciplinar

Foi principalmente em *Vigiar e Punir* (1976) e nos cursos que ministrou no *Collège de France*, nos anos de 1970, que Foucault explicitou como surgiram, a partir do século XVII, as técnicas de poder que foram chamadas de disciplinas. Essas tecnologias têm como objeto o corpo, um corpo que pode ser adestrado, “que se treina, que obedece, responde, se torna hábil ou cujas forças se multiplicam.” (FOUCAULT, 1976, p. 117).

O poder disciplinar surge como resultado de transformações da sociedade burguesa⁴⁵, do deslocamento do poder soberano para o corpo social. O intuito dessa tecnologia é fabricar

⁴⁴ Durante uma discussão sobre Rousseau, em uma aula de 01 de fevereiro de 1978, Foucault sugere: “não devemos ver as coisas como uma substituição da sociedade de soberania por uma sociedade disciplinar e, então, de uma sociedade disciplinar por uma sociedade, digamos, de governo. Na realidade, temos um triângulo: soberania, disciplina e administração governamental” (FOUCAULT, 1976, p. 107).

⁴⁵ Em *Vigiar e Punir* (1976) e nos cursos que ministrou no *Collège de France*, nos anos de 1970, Foucault (1976, p. 104) aponta que poder disciplinar é “uma das grandes invenções da sociedade burguesa”. A burguesia precisava de um tipo de sujeito capaz de suportar uma nova ordem político-econômica e, para ter êxito, investiu nas forças produtoras do corpo. O poder disciplinar foi fundamental para a formação do capitalismo industrial,

corpos dóceis e úteis através do controle do corpo e do conhecimento do indivíduo. Produzem-se, portanto, indivíduos submissos e estabelecendo-se sobre eles um saber em que se pode confiar.

Nesse sentido, Foucault (1976, p.188) afirma que a disciplina

É um mecanismo que permite extrair dos corpos tempo e trabalho mais do que bem e riqueza. É um tipo de poder que se exerce continuamente através da vigilância e não descontinuamente por meio de sistemas de taxas e obrigações distribuídas no tempo; que supõe mais um sistema minucioso de coerções materiais do que a existência física de um soberano. Finalmente, ele se apóia no princípio, que representa uma nova economia do poder, segundo o qual se deve propiciar simultaneamente o crescimento das forças dominadas e o aumento da força e da eficácia de quem domina.

A disciplina é uma tecnologia que permite o controle minucioso das operações do corpo, assegurando “a sujeição constante de suas forças e lhe impondo uma relação de docilidade-utilidade” (FOUCAULT, 1976, p.119). Ela manipula o corpo do indivíduo seus gestos por meio de exercícios especialmente direcionados para a ampliação de suas forças, em que se configura uma política do corpo-máquina produtivo (AGAMBEN, 2002), uma gestão em que o poder se inscreve no corpo.

De acordo com Foucault (1976, p. 119)

A disciplina capta o corpo humano numa maquinaria de poder que o esquadriha, o desarticula e o recompõe. Ela é uma ‘anatomia política’, uma ‘mecânica do poder’; ela define como se pode ter domínio sobre o corpo dos outros, não simplesmente para que façam o que se quer, mas para que operem como se quer, com as técnicas, segundo a rapidez e a eficácia que se determina.

A fórmula geral que passou a ser exercida por instituições militares, escolares e hospitalares opera em dois registros. O primeiro procedimento da disciplina é a distribuição dos indivíduos no espaço. Cada indivíduo tem o seu lugar, e em cada lugar um indivíduo. O espaço disciplinar tende a se dividir em tantas parcelas quanto o número de corpos que há a repartir. A ideia central consiste em evitar as distribuições por grupos e aglomerações. As tecnologias disciplinares ao fixar o indivíduo em um espaço bem delimitado, criam também um espaço útil. Assim, há toda uma série de corpos singulares e uma força de trabalho que pode ser analisada em unidades individuais. As disciplinas, ao se organizarem, criam espaços complexos que fixam e permitem a circulação.

pois se aplica na vigilância e domesticação dos corpos, na potencialização de suas habilidades, no confinamento num espaço, como forma de obtenção de saberes sobre a vida e com o intuito de uma maior produtividade.

Foucault (1976) afirma que “o controle da sociedade sobre os indivíduos não se opera simplesmente pela consciência ou pela ideologia, mas começa no corpo, com o corpo. Foi no biológico, no somático, no corporal que, antes de tudo, investiu a sociedade capitalista. O corpo é uma realidade biopolítica” (FOUCAULT, 1976, p. 144). A disciplina organiza o espaço e trabalha os corpos visando otimizar a maneira com que as atividades humanas são desenvolvidas. Em outras palavras, esse conjunto de poderes potencializa as forças úteis ao mesmo tempo em que tenta inibir aquelas que possam vir a se tornar linhas de resistência (MACHADO, 2008).

A sociedade disciplinar veicula uma forma de poder ligado à ortopedia social, que tenta assegurar a ordenação das multiplicidades humanas. Esse poder “diferencia, hierarquiza, homogeneiza, exclui” (FOUCAULT, 1976, p. 164). Trata-se de fazer crescer tanto a docilidade quanto a utilidade de todos os elementos do sistema (FOUCAULT, 1976, p. 191).

Foucault (1976) constata que a singularidade da sociedade disciplinar reside na individualização dos corpos, em um procedimento que ele chama de normalização. E assim, para normalizar o sujeito moderno, foram desenvolvidos mecanismos e dispositivos de vigilância, capazes de interiorizar a culpa. Nessa sociedade, os corpos são investidos por normas oriundas de saberes institucionalizados produzidos pelas ciências humanas.

As disciplinas não recaem somente no espaço, mas também em relação ao tempo, que terá um investimento inclusive maior que o primeiro. Todas as atividades eram controladas temporalmente, o que possibilitava, por exemplo, o isolamento do tempo de formação e do período da prática do indivíduo. Com isso, a aprendizagem poderia ser normatizada, e as forças produtivas seriam compostas a fim de obter um aparelho eficaz.

As disciplinas, organizando as “celas”, os “lugares” e as “fileiras”, criam espaços complexos: ao mesmo tempo arquiteturais, funcionais e hierárquicos. São espaços que realizam a fixação e permitem a circulação; recortam segmentos individuais e estabelecem ligações operatórias; marcam lugares e indicam valores; garantem a obediência dos indivíduos, mas também uma melhor economia do tempo e dos gestos. A primeira das grandes operações da disciplina é então a constituição de “quadros vivos” que transformam as multidões confusas, inúteis ou perigosas em multiplicidades organizadas (FOUCAULT, 1976, p. 135).

A disciplina rege a multiplicidade dos homens a partir do adestramento dos corpos individuais, regularmente vigiados, eventualmente punidos. Ela procede por confinamento em instituições fechadas, como a escola, o hospital, o exército, a fábrica e a prisão, as quais ainda hoje mantêm a mesma função (FOUCAULT, 1976).

Na sociedade disciplinar os indivíduos são controlados por sistemas contínuos e permanentes de vigilância. O dispositivo panóptico, projetado por Jeremy Bentham no século XIX, “é o princípio geral de uma nova ‘anatomia política’ cujo objeto e fim não são a relação de soberania, mas as relações de disciplina” (FOUCAULT, 1976, p. 172).

Foucault (1976) descreve o panóptico como um dispositivo arquitetônico, um edifício circular; que possui no centro uma torre; entre o centro e a circunferência, uma área intermediária. O edifício circular é dividido em celas, as quais ocupam toda a largura da construção. Cada cela possui duas janelas, uma para o interior, outra que dá para o exterior de modo a deixar penetrar o ar e a luz de lado a lado. Dessa forma, colocando-se um vigia na torre central, é possível visualizar os movimentos dos prisioneiros.

Esse dispositivo funciona a partir de três princípios simples de controle e adestramento, a saber: um espaço circular e fechado; uma divisão em celas; e uma torre central. De acordo com Foucault (1976, p. 165).

O princípio é conhecido: na periferia uma construção em anel; no centro, uma torre; esta é vazada de largas janelas, que se abrem sobre a face interna do anel; a construção periférica é dividida em celas, cada uma atravessando toda a espessura da construção; elas têm duas janelas, uma para o interior, correspondendo às janelas da torre; outra, que dá para o exterior, permite que a luz atravesse a cela de lado a lado. Basta então colocar um vigia na torre central e em cada cela trancar um louco, um doente, um condenado, um operário ou um escolar.

Uma das mais importantes características desse dispositivo para Foucault (1976) é que ele instaura um regime de visibilidade permanente. O panóptico é uma máquina de vigilância que possibilita que alguns indivíduos consigam vigiar de forma eficiente e permanente o comportamento de muitos (FOUCAULT, 1976).

Aquele que é submetido a um campo de visibilidade, e que sabe disso, retoma por sua própria conta as restrições do poder; ele faz com que essas restrições operem sobre si mesmo; ele inscreve em si mesmo as relações de poder nas quais ele desempenha dois papéis; ele se torna princípio de sua própria sujeição. Por isso o poder externo pode se liberar de seu peso físico; ele tende ao incorpóreo; e quanto mais ele se aproxima deste limite, mais seus efeitos são constantes, profundos, adquiridos de uma vez por todas, incessantemente reconduzidos: vitória perpétua que evita todo confronto físico e que está presente de antemão (FOUCAULT, 1976, p. 239).

Em princípio, ele não deixa nenhuma parte sem visibilidade, suas linhas controlam continuamente até mesmo aqueles que são encarregados de controlar (DELEUZE, 1998). Ao mesmo tempo, esse tipo de poder é discreto, pois funciona permanentemente e em grande

parte em silêncio. “O dispositivo panóptico organiza unidades espaciais que permitem ver sem parar e reconhecer imediatamente” (FOUCAULT, 1976).

O fato de o dispositivo panóptico ter uma excessiva visibilidade faz dele uma espécie de armadilha, uma vez que, como afirma Foucault (1976, p. 135).

Cada um, em seu lugar, está bem trancado em sua cela, de onde é visto de frente pelo vigia; mas os muros laterais impedem que entre em contato com seus companheiros. É visto, mas não vê; objeto de uma informação, nunca sujeito numa comunicação. A disposição de seu quarto, em frente da torre central, lhe impõe uma visibilidade axial; mas as divisões do anel, essas celas bem separadas, implicam uma invisibilidade lateral. E esta é a garantia da ordem.

Figura 1 - Panóptico



Assim, o principal efeito do panóptico é fazer com que o indivíduo seja constantemente observado. Decorrente de sua arquitetura, o panóptico faz com que o indivíduo nunca saiba se está realmente ou não sendo vigiado. É possível verificarmos sua utilização em muitas das instituições da sociedade modernas, tais como os quartéis militares, os hospitais, as escolas, as universidades, as prisões, entre outros (FOUCAULT, 1976).

Foi graças a esse dispositivo que foi possível constituir uma série de conhecimentos científicos como a psicologia, a pedagogia, a psiquiatria, a criminologia, etc., “que têm sua matriz técnica na minúcia tateante e maldosa das disciplinas e de suas investigações” (FOUCAULT, 1976, p. 186). Um duplo processo: de um lado, “arrancada epistemológica a partir de um afinamento das relações de poder”; de outro, “multiplicação dos efeitos de poder graças à formação e à acumulação de novos conhecimentos” (FOUCAULT, 1976, p. 185).

O dispositivo panóptico é um verdadeiro produtor de individualidades; nele, a multiplicidade é abolida em prol de um grande número de individualidades separadas. Seu objetivo era “induzir no detido um estado consciente e permanente de visibilidade que assegura o funcionamento autoritário do poder. Fazer com que a vigilância seja permanente nos seus efeitos” (FOUCAULT, 1976, p. 166). Mas o mais importante deste dispositivo é sua capacidade de induzir os indivíduos a um estado permanente de visibilidade que assegura perfeitamente o funcionamento automático do poder. O efeito mais importante do dispositivo panóptico é o de:

Induzir no detento um estado consciente e permanente de visibilidade que assegura o funcionamento automático do poder. Fazer com que a vigilância seja permanente em seus efeitos, mesmo se é descontínua em sua ação; que a perfeição do poder tenda a tornar inútil a atualidade de seu exercício; que esse aparelho arquitetural seja uma máquina de criar e sustentar uma relação de poder independente daquele que o exerce; enfim, que os detentos se encontrem presos numa situação de poder de que eles mesmos são os portadores. Para isso, é ao mesmo tempo excessivo e muito pouco que o prisioneiro seja observado sem cessar por um vigia; muito pouco, pois o essencial é que ele se saiba vigiado; excessivo, porque ele não tem necessidade de sê-lo efetivamente (FOUCAULT, 1976, p. 166).

É importante ressaltar que este indivíduo que não é capaz de ver, mesmo que não esteja sendo observado em um determinado momento, sempre tem a certeza de que ao menos pode estar sendo visto. Foucault apresenta alguns instrumentos simples que garantiram o sucesso do poder disciplinar, a saber, “o olhar hierárquico, a sanção normalizadora e sua combinação num procedimento que lhe é específico, o exame que juntos estabelecem um território propício para o escrutínio do sujeito” (FOUCAULT, 1976 p. 143).

A vigilância será permanente em seus efeitos, apesar de poder ser descontínua em sua ação e esta, segundo Foucault (1976, p. 190), “é a garantia da ordem”. É essa vigilância que, por meio do dispositivo disciplinar do panóptico que permite que o poder do olhar seja exercido diretamente sobre cada indivíduo observado, permitindo, ao vigia, mais do que a intervenção a cada momento, mas uma pressão constante, agindo antes mesmo que qualquer desvio seja cometido, exercendo-se espontaneamente o poder, sem ruído e sem demonstrações espetaculares de força (FOUCAULT, 1976).

O exercício da disciplina a qual “traz consigo uma forma específica de punir e que é apenas um modelo reduzido do tribunal” (FOUCAULT, 1976, p. 172). O castigo disciplinar tem a função de reduzir os desvios e, portanto, deve ser essencialmente corretivo. A punição

funciona como uma gratificação-sanção, e é esse sistema que vai incidir no processo de treinamento e de correção.

Foucault (1976) destaca que a sanção normalizadora – um dos instrumentos do poder disciplinar - se coloca como medida de correção para os comportamentos desviantes, ela “traz consigo uma forma específica de punir e que é apenas um modelo reduzido do tribunal” (FOUCAULT, 1976, p. 172).

Segundo Foucault (1976, p. 171), existem pequenas punições para o

Tempo (atrasos, ausências, interrupções das tarefas), da atividade (desatenção, negligência, falta de zelo), da maneira de ser (grosseira, desobediência), dos discursos (tagarelice, insolência), do corpo (atitudes ‘incorretas’, gestos não conformes, sujeira), da sexualidade (imodéstia, indecência)

O castigo, na sociedade disciplinar, tem como função reduzir os desvios. A punição funciona como uma gratificação-sanção, e é esse sistema que vai incidir no processo de treinamento e de correção.

Já o exame, por sua vez, conjugou as técnicas dos dois mecanismos anteriores: vigilância hierárquica e sanção normalizadora. O exame é visto como um dispositivo que, ao mesmo tempo, vigia e normaliza, isto é, um dispositivo capaz de realizar uma vigilância que tem como função qualificar, classificar e, em última instância, punir.

O exame combina as técnicas da hierarquia que vigia e as da sanção que normaliza. É um controle normalizante, uma vigilância que permite qualificar, classificar e punir. Estabelece sobre os indivíduos uma visibilidade através da qual eles são diferenciados e sancionados. É por isso que em todos os dispositivos de disciplina o exame é altamente ritualizado. Nele vêm-se reunir a cerimônia do poder e a forma da experiência, a demonstração da força e o estabelecimento da verdade. No coração dos processos de disciplina, ele manifesta a sujeição dos que são percebidos como objetos e a objetivação dos que se sujeitam. A superposição das relações de poder e das de saber assume no exame todo o seu brilho visível (FOUCAULT, 1976, p. 164-165).

Com toda a sua tecnologia documentária, o exame, faz de cada indivíduo um caso. O caso mostra como o indivíduo pode ser “descrito, mensurado, medido, comparado a outros, e isso em sua própria individualidade; e é também o indivíduo que tem que ser treinado e re-treinado, tem que ser classificado, normalizado, excluído, etc.” (FOUCAULT, 1976, p. 159). É justamente por isso que, no interior das relações disciplinares, o exame é tão amplamente utilizado, ele funciona como um ritual a ser seguido pelos indivíduos.

As disciplinas são, portanto, “uma anatomia política do detalhe” (FOUCAULT, 1976, p. 120). Nada em nós pode escapar de sua ação; elas agem naquilo de mais íntimo e particular que os indivíduos têm, o corpo, buscando controlá-lo e torná-lo o mais dócil e submisso possível.

2.5.4 A Biopolítica

O conceito de biopolítica⁴⁶ assume, na sociedade contemporânea, o papel de ferramenta conceitual imprescindível para a compreensão e explicação de determinados fenômenos. Ao contrário dos mecanismos disciplinares, a biopolítica, não se ocupa dos fenômenos individuais, dos homens isoladamente considerados. A partir de previsões, estimativas, estatísticas e medições, ela vai priorizar as intervenções nos fenômenos em nível global, com a intenção de estabelecer mecanismos reguladores. O poder passa a se encarregar da vida na sua totalidade, em todos os seus acontecimentos. Aqui fica clara a expansão do conceito de poder na obra foucaultiana e como esta noção surge junto com outra, a de população como corpo social e coletivo a ser controlado (HARDT E NEGRI, 2001).

A biopolítica é uma tecnologia que emerge entre o fim do século XVIII e o começo do século XIX, são políticas historicamente situadas no quadro de racionalidade política liberal de “governar não somente os indivíduos por meio de certo número de procedimentos disciplinares, mas o conjunto dos viventes constituídos em população” (REVEL, 2005, p.26).

A população passa a ser uma categoria fundamental, pois é tida como uma “força produtiva” (FOUCAULT, 1998, p. 91). Essa técnica regulamentar está centrada na vida, agrupando fenômenos típicos de uma população como “a proliferação, os nascimentos e a mortalidade, o nível de saúde, a duração da vida, a longevidade, todas as condições que podem fazê-los variar; tais processos são assumidos mediante toda uma série de intervenções e controles reguladores” (FOUCAULT, 1998, p. 131).

Essas questões tornam-se, portanto, elementos imprescindíveis para as intervenções estatais. Não são apenas as leis que impõem o que podemos ou não fazer com os nossos corpos e com os corpos dos outros, mas sobretudo as normas que vão orientar a sociedade

⁴⁶ De acordo com Gadelha (2009), o termo biopolítica foi utilizado pela primeira vez por Foucault em outubro de 1974, durante uma conferência, no Rio de Janeiro, sobre o nascimento da medicina social. Na oportunidade, ele caracterizou o corpo como realidade biopolítica e a medicina como uma estratégia biopolítica. O tema da biopolítica seria retomado no curso *Em defesa da sociedade* (1975-1976) e desenvolvido mais a fundo nos cursos seguintes: *Segurança, território, população* (1977-1978); *Nascimento da biopolítica* (1978-1979); e *Do governo dos vivos* (1979-1980), este último já marcado pela inflexão para uma investigação dos antigos, que levaria a uma análise do governo de si, desenvolvida nos cursos seguintes (Subjetividade e verdade; A hermenêutica do sujeito; Do governo de si e dos outros; e Do governo de si e dos outros: a coragem da verdade).

moderna. São preceitos e regras que indicam como cuidar dos corpos para que eles vivam de maneira mais útil, saudável e tenham longevidade. É especialmente pela emergência dos Estados Nacionais que essa nova tecnologia passa a ganhar fôlego, uma vez que o investimento na vida da população passa a ser uma forma de aumentar e enriquecer a força do próprio Estado (FOUCAULT, 1988).

O que se produz por meio da atuação específica da biopolítica é a gestão calculada da vida do corpo social. É importante ressaltar que a biopolítica não irá eliminar o poder disciplinar, ao contrário, irá remodelá-lo e aplicá-lo em outros níveis. Esse ajustamento entre a anatomo-política do corpo humano e a biopolítica da população provoca uma totalização e uma individualização dos indivíduos (MACHADO, 2008).

É especialmente pela emergência dos Estados Nacionais que essa nova tecnologia surge, uma vez que o investimento na vida da população “passa a ser uma categoria fundamental, pois é tida como uma força produtiva” (FOUCAULT, 1998, p. 91).

Foucault (1998) compreende a biopolítica enquanto tecnologia de governo que incidem sobre a população,

A biopolítica centrou-se no corpo espécie, no corpo transpassado pela mecânica do ser vivo e como suporte dos processos biológicos: a proliferação, os nascimentos e a mortalidade, o nível de saúde, a duração da vida, a longevidade, com todas as condições que podem fazê-los variar; tais processos são assumidos mediante toda uma série de intervenções e controles reguladores: uma biopolítica da população (FOUCAULT, 1988, p. 152).

Foucault (1988) caracteriza a biopolítica como uma nova tática de exercício do poder, que pôde emergir com a consolidação do poder disciplinar. Se o poder disciplinar encerrava o sujeito numa estrutura compreendida enquanto corpo-máquina, a biopolítica age na dimensão macro, na população entendida enquanto corpo-espécie. A biopolítica será uma tática dirigida ao controle de grupos de indivíduos, dirigido a uma população, ou seja, a população se torna o eixo central para a efetivação do governo. Por outro lado, se a biopolítica se diferenciava do poder disciplinar ao dirigir-se a conjuntos populacionais e não a indivíduos, ele se diferenciava também das táticas de soberania, pois se o poder soberano se caracterizava por “deixar viver e fazer morrer” os súditos, a biopolítica consistirá em “fazer viver e deixar morrer”, constituindo-se num poder sobre a vida das populações, destinado a preservá-la. Deste modo: “A velha potência da morte em que se simbolizava o poder soberano é agora,

cuidadosamente, recoberta pela administração dos corpos e pela gestão calculista da vida. Abre-se, assim, a era de um biopoder” (FOUCAULT, 1988, p. 132)

Foucault (2004) aponta duas questões que deveriam ser abordadas antes que se pudesse prosseguir com a análise da biopolítica. Em primeiro lugar, a correlação entre economia política e população, esta última entendida aqui como uma realidade específica, sem a qual uma biopolítica não poderia se constituir. “Com a emergência da economia política, realiza-se uma substituição importante, ou melhor, uma duplicação, pois os sujeitos de direito sobre os quais se exerce a soberania política aparecem como uma população que um governo deve administrar. É aí que a linha de organização de uma biopolítica encontra o seu ponto de partida” (FOUCAULT, 2005, p. 24).

De acordo com o filósofo, essa mudança seria apenas parte de algo bem mais amplo, ou seja, a emergência de uma nova razão governamental, o liberalismo. É nesse ponto que o autor se propõe a estudar o liberalismo como quadro geral da biopolítica e situa a emergência e o desenvolvimento desta última no interior da racionalidade política liberal. “Só depois que soubermos o que era esse regime governamental chamado liberalismo é que poderemos, parece-me, apreender o que é a biopolítica” (FOUCAULT, 2005, p.24).

Essa nova responsabilidade do sistema político de encarregar-se da vida se manifesta em forma de estatísticas, campanhas, normas e fundamenta-se em um discurso científico. Trata-se de “distribuir os vivos em um domínio de valor e utilidade” (FOUCAULT, 2005, p. 157).

A biopolítica reside em técnicas e estratégias que incidem sobre a população com o intuito de estimular e de aumentar a vida, como exemplo de tais técnicas, podemos citar todas as campanhas de vacinação, podemos mencionar todos os modelos de higienização das cidades, saneamento, controle de epidemias, etc. Cabe enfatizar que a população é o objeto da biopolítica. Uma população que precisa se gerenciada e quantificada (FOUCAULT, 1988).

. Com o surgimento dos estados nacionais, surgem os departamentos de estatística na primeira metade do século XIX. Com esses dados, tem-se informações consistentes sobre o estado de vida de uma população, para realizar políticas direcionadas a ela. Isso é um indicativo de como se torna necessário ter informações sobre determinada população que habita/vive num determinado território. Não vamos desconsiderar que atualmente ninguém governa sem estatística, sem parâmetros de avaliação, sem “métrica”. Sem dados objetivos de mensuração de qualidade de vida da população não há a possibilidade para formular suas políticas públicas de maneira a considerar a realidade (FOUCAULT, 1988).

Cabe enfatizar que devemos entender esse objeto da biopolítica – a população – como um conjunto de vidas humanas constantemente ameaçadas pelo processo de morbidade, sendo que o objetivo da biopolítica é atuar de modo a reduzir os processos que enfraquecem a vida dessa população, como a mortalidade infantil, as doenças endêmicas, os acidentes, as anomalias, a degenerescência, etc. (FOUCAULT, 1988).

Ao falarmos em aumentar a vida de uma população, logo nos vem a impressão de que a biopolítica é algo que visa estritamente ao bem-estar das pessoas. Contudo, entendemos com Foucault (1988) que o desenvolvimento da biopolítica também resulta em um exercício de poder que demanda um conhecimento aprofundado da população, considerando, portanto, a necessidade de seu esquadramento, já que ela é um misto de diversidade de vidas; para melhor governá-las, precisa-se segmentá-las em subtipos: crianças, idosos, mulheres, trabalhadores, doentes, ricos, miseráveis, etc. Dentre esses segmentos, podemos destacar, então, os jovens em conflito com a lei.

Negri e Hardt (2001) trazem uma importante contribuição aos estudos foucaultianos ao diferenciar os termos biopoder e biopolítica. Para eles, o biopoder situa-se acima da sociedade, transcende, como uma autoridade soberana e impõe sua ordem. “A produção biopolítica, em contraste, é imanente à sociedade, criando relações e formas sociais através de formas colaborativas e relacionais na vida comum dos homens” (HARDT; NEGRI, 2001, p.135). O biopoder se refere, portanto, a uma situação na qual o que está diretamente em jogo no poder a produção e a reprodução da vida da população. O poder passa a abarcar a totalidade do corpo social, organizando e gerenciando o processo produtivo e sua socialização. Trata-se, portanto, de compreender o poder a partir de sua capacidade de se instrumentalizar para ordenar a vida, pois, ao fazer uso da tecnologia, do saber, transforma a vida em seu próprio objeto. O biopoder é resultado de uma inversão da dinâmica entre os poderes do Estado com o governo das populações, que se estende cada vez mais às várias dimensões da vida humana e se consolida na nossa época.

Segundo Negri e Hardt (2001, p.107)

É ao redor dessa inversão que uma série de estudiosos foucaultianos começou a propor a distinção entre biopoder e biopolítica. Fala-se em biopoder quando o Estado expressa comando sobre a vida por meio de suas tecnologias e de seus dispositivos de poder. Contrariamente, fala-se de biopolítica quando a análise crítica do comando é feita do ponto de vista das experiências de subjetivação e de liberdade, isto é, de baixo. O biopoder é a mais alta caracterização da modernização capitalista das relações sociais. Hoje o que mais parece interessante é a definição da biopolítica, isto é, a emergência da subjetividade.

Os autores destacam que a contribuição da análise de Foucault foi ter levado o problema da reprodução social e todos os elementos da superestrutura de volta para dentro da estrutura material, considerando não apenas a dimensão econômica, mas também a cultural, física e subjetiva. Com esse procedimento, Foucault se afasta da análise tradicional da transcendência do poder e se filia à posição imanente dos fenômenos históricos e políticos. Negri e Hardt (2001) afirmam que Foucault indica, neste momento de sua obra, as linhas em formação da sociedade de controle em um horizonte de imanência e de poder ativo - uma biopolítica social.

Negri e Hardt (2001) apontam que o conceito de biopolítica expressa a emergência da subjetividade, o ponto principal da ontologia social contemporânea. Segundo os autores, “fala-se em biopolítica quando a análise crítica do comando é feita do ponto de vista das experiências de subjetivação e de liberdade, isto é, de baixo” (NEGRI: HARDT, 2001, p. 107). Assim, o conceito se refere às resistências e aos conflitos decorrentes dos choques com o poder (NEGRI: HARDT, 2006).

A filósofa Judith Revel (1986) observa que, no início dos anos 1970, Foucault falava indistintamente de biopoder e biopolítica. Mas acabou tendo que distinguir e ampliar os dois conceitos: de maneira simplificada. Biopoder seria efetivamente o poder sobre a vida, enquanto biopolítica poderia ser vista como a resposta resistente da vida diante deste poder.

2.5.5 A sociedade de controle

Em *Post-Scriptum: sobre as sociedades de controle*, Deleuze (1992) afirma que pretende retomar um projeto inacabado de Foucault: tratar da passagem das sociedades disciplinares para as sociedades de controle. Deleuze⁴⁷, a partir da obra de Foucault, distinguiu três regimes sociais: as sociedades de soberania, que vai até o século XVII; as sociedades disciplinares, nos séculos XVIII, XIX e início do século XX e a sociedade de controle que surge na segunda metade do século XX – após a Segunda Guerra Mundial. Após esse acontecimento, surgiram forças na sociedade que estabeleceram uma nova ordem. Essas forças estariam identificadas com mudanças que aconteceram por todo o mundo marcado pelo momento de mudança de estágio do capitalismo e também ligado principalmente às inovações tecnológicas. Sua lógica estabelece contenções mediante redes de condicionamento que estabelecem controle em espaço aberto.

⁴⁷ Toda sociedade impõe um controle social. Mas é exatamente esse controle que varia historicamente, devido às tecnologias políticas que caracterizam as relações de poder.

Foucault situou as sociedades disciplinares nos séculos XVII e XVIII; atingem seu apogeu no início do século XX. [...] Mas as disciplinas, por sua vez, também conheceriam uma crise, em favor de novas forças que se instalavam lentamente e que se precipitariam depois da Segunda Guerra Mundial; sociedades disciplinares era o que já não éramos mais, o que deixávamos de ser (DELEUZE, 1992, p. 219-220)

Estamos entrando nas sociedades de controle, “que funcionam não mais por confinamento, mas por controle contínuo e comunicação instantânea” (DELEUZE, 1992, p. 215). Para compreendermos esta nova conformação social Deleuze (1992, p. 219-220) aponta que

Foucault situou as sociedades *disciplinares* nos séculos XVIII e XIX; atingem seu apogeu no início do século XX. Elas procedem à organização dos grandes meios de confinamento. O indivíduo não cessa de passar de um espaço fechado a outro, cada um com suas leis: primeiro a família, depois a escola ('você não está mais na sua família'), depois a caserna ('você não está mais na escola'), depois a fábrica, de vez em quando o hospital, eventualmente a prisão, que é o meio de confinamento por excelência. [...] Mas o que Foucault também sabia era a brevidade deste modelo: ele sucedia as *sociedades de soberania* cujo objetivo e funções eram completamente diferentes (açambarcar, mais do que organizar a produção, decidir sobre a morte, mais do que gerir a vida); a transição foi feita progressivamente, e Napoleão parece ter operado a grande conversão de uma sociedade à outra. Mas as disciplinas também conheceriam uma crise, em favor das novas forças que se instalavam lentamente e que se precipitariam depois da Segunda Guerra Mundial: sociedades disciplinares é o que já não éramos mais, o que deixávamos de ser.

Enquanto nas sociedades disciplinares os meios de confinamento eram moldes previamente definidos que permitiam a repartição do espaço em meios fechados, nas sociedades de controle eles seriam modulações que se modificam continuamente, “as pessoas podem transitar ao infinito e ‘livremente’, sem estarem de todo encerradas, mas estando perfeitamente ‘controladas’” (DELEUZE, 1992, p. 300).

Hardt e Negri (2001, p. 42) definem a sociedade de controle

Como aquela na qual mecanismos de comando se tornam cada vez mais “democráticos”, cada vez mais imanentes ao campo social, distribuídos por corpos e cérebros dos cidadãos. A sociedade de controle pode, dessa forma, ser caracterizada por uma intensificação e uma síntese dos aparelhos de normalização de disciplinaridade que animam internamente nossas práticas diárias e comuns; mas, em contraste com a disciplina, esse controle estende bem para fora os locais estruturados de instituições sociais mediante redes flexíveis e flutuantes (HARDT E NEGRI, 2001, p. 42-43).

A sociedade de controle produz a interpenetração dos espaços, "o espaço estriado das instituições da sociedade disciplinar dá lugar ao espaço liso da sociedade de controle" (HARDT, 2000, 357). Há uma suposta ausência de limites definidos ocasionada por um modelo reticular de organização social; e a instauração de um tempo contínuo no qual os indivíduos passam a estar submetidos a uma situação de formação permanente (DELEUZE, 1992).

Nas sociedades de disciplina não se parava de recomeçar (da escola à caserna, da caserna à fábrica), enquanto nas sociedades de controle nunca se termina nada, a empresa, a formação, o serviço sendo os estados metaestáveis e coexistentes de uma mesma modulação, como que de um deformador universal (DELEUZE, 1992, p. 223).

Desse modo, deixa de haver assim o predomínio da fixidez das condutas, da codificação, pois estas passam a ser marcadas pela variação contínua. Enquanto na sociedade disciplinar a fábrica era um instrumento disciplinador ao constituir um só corpo de trabalhadores, na sociedade de controle a fábrica será substituída pela empresa que, por sua vez, tenta impor uma modulação para cada salário, introduz o tempo todo uma rivalidade e uma competição que contrapõe os indivíduos entre si e atravessa cada um. Assim, as modulações do controle passam por divisão e fragmentação. Essa mudança corresponde a uma modificação do próprio modo de produção capitalista, ou seja, se a disciplina é característica do capitalismo de produção e de concentração - característico do século XIX e de boa parte do século XX, o controle marca o momento do capitalismo da sobreprodução - mais voltado à venda de serviços e à compra de ações (DELEUZE, 1992).

A prática do exame, comum à disciplina, é substituída pelo controle contínuo. O modelo do *panóptico*, como diagrama de poder, passa a ser substituído pelo modelo de rede, que se situa além das fronteiras institucionais e é marcado pelas contínuas conexões e desconexões. "O controle é de curto prazo e de rotação rápida, mas também contínuo e limitado, ao passo que a disciplina era de longa duração, infinita e descontínua. O homem não é mais o homem confinado, mas o homem endividado" (DELEUZE, 1992, p.224)

Embora esse modelo de sociedade possa ser compreendido como uma derivação da sociedade disciplinar foucaultiana, dela se diferencia quando o controle passa de uma esfera local, dos espaços fechados das instituições, para todos os campos da vida social. "O controle é, assim, uma intensificação e uma generalização da disciplina, em que as fronteiras das instituições foram ultrapassadas, tornadas permeáveis, de forma que não há mais distinção entre dentro e fora" (HARDT, 2000, p. 369).

As sociedades disciplinares procedem à organização dos grandes meios de confinamento: a família, a escola, a caserna, a fábrica, o hospital, a prisão. Eles exigem e modelam os corpos dóceis. Deleuze (1992, p. 219) nos lembra que:

Foucault analisou muito bem o projeto ideal dos meios de confinamento, visível especialmente na fábrica: concentrar; distribuir no espaço; ordenar no tempo; compor no espaço-tempo uma força produtiva cujo efeito deve ser superior à soma das forças elementares.

As antigas disciplinas que operavam na duração de um sistema fechado passaram a dar lugar àquelas dos espaços abertos e sem duração diretamente assinalável mediante formas de controle rápidas e flexíveis. Vê-se estabelecer-se outro “regime”, como afirma Deleuze (1992, p. 222):

A velha toupeira⁴⁸ monetária é o animal dos meios de confinamento, mas a serpente o é das sociedades de controle. Passamos de um animal a outro, da toupeira à serpente. Nas sociedades de disciplina não se parava de recomeçar (da escola à caserna, da caserna à fábrica), enquanto nas sociedades de controle nunca se termina nada, a empresa, a formação, o serviço sendo os estados metaestáveis e coexistentes de uma mesma modulação, como que de um deformador universal.

O controle se estende para todos os espaços da vida pública. Não há mais um espaço restrito para que o poder se faça sentir; pelo contrário, ele se faz presente em todos os lugares. O exercício do controle, agora aperfeiçoado pelo auxílio da tecnologia de informação. O controle acaba sendo interiorizado pelos indivíduos, como necessário e absolutamente vital.

Negri e Hardt (2001, p. 42) acrescentam que:

Na sociedade de controle os mecanismos de comando são distribuídos por corpos e cérebros dos cidadãos. Os comportamentos de integração e de exclusão próprios do mando são, assim, cada vez mais interiorizados nos próprios súditos. O poder agora é exercido mediante máquinas que organizam diretamente o cérebro (em sistemas de bem-estar, atividades monitoradas, etc.) no objetivo de um estado de alienação independente do sentido da vida e do desejo de criatividade.

⁴⁸ Deleuze (1996) tomou a metáfora da toupeira, criada por Marx em *O dezoito brumário de Luis Bonaparte*, para explicar a inter-relação intrínseca entre as diferentes crises econômicas, para afirmar que, no caso das sociedades de controle, a imagem da serpente, com seus vários segmentos e seu corpo ondulante, sempre visível, é mais apropriada para as novas formações sociais. Mostrou que, progressivamente, o eixo econômico desloca-se da produção para a circulação, para os serviços; nas palavras de Deleuze, a empresa (sistema aberto) substitui a fábrica (sistema fechado). Na mesma medida, a escola, instituição disciplinar e, portanto, sistema fechado, de confinamento, vai sendo paulatinamente substituída pelos empreendimentos de formação permanente, abertos, que transcendem a escola como instância formadora, da mesma forma que o controle contínuo vem para substituir o exame, esse ícone das instituições disciplinares.

Lazzarato⁴⁹ (2006) intensifica os enunciados de Deleuze sobre as sociedades de controle, ao afirmar que atualmente há maior sofisticação das tecnologias de controle, num refinamento das maquinarias de gestão da vida. Os mecanismos de vigilância aprimoraram-se e passaram de um caráter institucional para o de uma vigilância geral. A proliferação de câmeras de vídeo em muitos espaços sociais, o de aparelhos celulares, cartões de crédito e da comunicação pela Internet facilitaram o exercício de mecanismos de vigilância e controle cada vez mais eficientes. Inauguram-se novos mecanismos de regulação da vida, vinculados às máquinas de informação. O domínio de tecnologias cada vez mais complexas e a capacidade de utilizá-las de maneira útil tornam-se condição para a obtenção e manutenção do próprio trabalho, cuja característica cada vez mais imaterial, está vinculada ao domínio das modernas tecnologias. Por meio das novas tecnologias de comunicação/informação, na sociedade de controle, nada escapa de uma documentação, partilhada entre diferentes instituições, cada vez mais abertas ao intercâmbio, produzindo um controle incessante.

A sociedade de controle estabelece um novo tipo de poder, ainda mais introjetado e subliminar que a disciplina: o controle contínuo, simultâneo e descentralizado a partir de um sistema numérico de cifras e senhas, ao passo que as sociedades disciplinares são reguladas por palavras de ordem (tanto do ponto de vista da integração quanto da resistência). A linguagem numérica do controle é feita de cifras, que marcam o acesso à informação, ou a rejeição (DELEUZE, 1992, p. 223).

Deleuze (1992, p. 219) afirma que “não se deve perguntar qual é o regime mais duro, ou o mais tolerável, pois é em cada um deles que se enfrentam as liberações e as sujeições”. O filósofo também aponta que é importante compreender que aquilo que comumente se denomina passagem de regime social para outro não indica necessariamente uma fase superada. Para Deleuze (1992), ainda que seja preciso compreender as forças específicas de cada regime social, não se trata de fases que desaparecem sem deixar ecos visíveis. Na sociedade de soberania, castiga-se; na disciplina, busca-se a utilidade econômica e docilidade política; na sociedade de controle, fluxo contínuo e gestão da vida.

Embora o diagnóstico de Deleuze ainda seja recente, ele é inspirador à discussão da crise das instituições e das relações de poder na universidade. A partir dessa perspectiva, o exercício é não revocar, na crise das instituições, o poder disciplinar, mas entender que a crise desse último talvez possa deflagrar uma nova produção subjetiva e um outro modo de veiculação das relações de poder na universidade.

2.5.6 A governamentalidade

A noção de “governamentalidade⁵⁰” aparece pela primeira vez na obra de Foucault durante o curso *Segurança, Território e População*, na aula ministrada em 1º de fevereiro de 1978, no *Collège de France*. Nesse curso, 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 para uma arte de governar cuja racionalidade tem por princípio e campo de aplicação o funcionamento do Estado. Foucault define “governamentalidade como a forma como se conduz a conduta dos homens” (FOUCAULT, 1995, p. 258), ou seja, para ele governar é conduzir condutas.

Foucault (1995) ressalta que a população é o ponto articulador de um triângulo formado por soberania, disciplina e gestão governamental, maquinaria cujos mecanismos essenciais são constituídos pelos dispositivos de segurança. A análise reveste-se de especial importância, uma vez que, segundo o filósofo, essa triangulação continua gerindo nossas vidas: “são estes três movimentos – a meu ver: governo, população e economia política –, acerca dos quais cabe notar que constituem a partir do século XVIII uma série sólida, que certamente não foi dissociada até hoje” (FOUCAULT, 1995, p. 143).

A seguir, Foucault (1995) define a governamentalidade: como

O conjunto constituído pelas instituições, os procedimentos, análises e reflexões, os cálculos e as táticas que permitem exercer essa forma bem específica, embora muito complexa, de poder que tem por alvo principal a população, por principal forma de saber a economia política e por instrumento técnico essencial os dispositivos de segurança. Em segundo lugar, por “governamentalidade” entendo a tendência, a linha de força que, em todo o Ocidente, não parou de conduzir, e desde há muito, para a preeminência deste tipo de poder que podemos chamar de “governo” sobre todos os outros – soberania, disciplina – e que trouxe, por um lado, o desenvolvimento de toda uma série de aparelhos específicos de governo [e, por outro lado], o desenvolvimento de toda uma série de saberes. Enfim, por “governamentalidade”, creio que se deveria entender o processo, ou antes, o resultado do processo pelo qual o Estado de justiça da Idade Média, que nos séculos XV e XVI se tornou o Estado administrativo, viu-se pouco a pouco “governamentalizado” (FOUCAULT, 1995, p. 143)

⁵⁰ Esse neologismo expressa os dois eixos centrais a partir dos quais o Estado pode ser analisado, em uma perspectiva foucaultiana: a razão política e as tecnologias de governo. É importante ressaltar que a noção de governamentalidade não se confunde com o termo governabilidade. Judith Revel faz uma importante citação de Foucault que nos ajuda a esclarecer esse neologismo inventado por Foucault reúne as palavras governo e mentalidade, – diz respeito ao “governo ou condução das condutas” dos outros.

Logo a seguir, ele afirma que “o que é importante para nossa modernidade, para nossa atualidade, não é tanto a estatização da sociedade, mas o que chamaria de governamentalização do Estado. Desde o século XVIII, vivemos na era da governamentalidade” (FOUCAULT, 1995, p. 144). Posteriormente, Foucault (1995, p. 1.604) chamará de governamentalidade “o encontro entre as técnicas de dominação exercidas sobre os outros e as técnicas de si”. A governamentalidade, nesse sentido, pode ser compreendida como uma forma de pensar, uma racionalidade que tem como objetivo conduzir a conduta da população e dos indivíduos.

Para situar de forma mais precisa a noção de governamentalidade, tal como ela aparece no curso de 1978, é importante analisar o que Foucault está querendo dizer com a noção de governo, uma vez que o conceito foi se constituindo de diferentes maneiras com o passar do tempo. O autor afirma que teríamos tido, no Ocidente, três regimes de economia de poder. O primeiro deles foi a sociedade de soberania, que vigorou nos séculos XV e XVI e que se apoiou no “poder pastoral”, isto é, a concepção do dirigente político como um pastor e a população como um rebanho, que a analítica foucaultiana mostra que não existia entre os gregos, mas vem de uma fonte hebraica, tendo se difundido no Ocidente com o cristianismo. Para ele, o poder pastoral é “uma forma de poder que não cuida apenas da comunidade como um todo, mas de cada indivíduo em particular, durante toda a sua vida” (FOUCAULT, 1995, p. 237). O pastor, e nessa analogia, o governante, preocupa-se com todas e com cada uma de suas ovelhas.

Foucault aponta quatro características do pastorado (1995, p. 237)

1. Uma forma de poder cujo objetivo final é assegurar a salvação individual no outro mundo; 2. O poder pastoral não é apenas uma forma de poder que comanda, deve também estar preparado para se sacrificar pela vida e pela salvação do rebanho. Portanto, é diferente do poder real, que exige um sacrifício de seus súditos para salvar o trono; 3. É uma forma de poder que não cuida apenas da comunidade como um todo, mas de cada indivíduo em particular, durante toda a sua vida; 4. Finalmente, essa forma de poder não pode ser exercida sem o conhecimento da mente das pessoas, sem explorar suas almas, sem fazer-lhe revelar os seus segredos mais íntimos. Implica um saber da consciência e a capacidade de dirigi-la.

Logo a seguir, Foucault (1995, p. 238) afirma que

O pastorado cristão introduziu um jogo que nem os gregos nem os hebreus haviam imaginado. Um estranho jogo cujos elementos são a vida, a morte, a verdade, a obediência, os indivíduos, a identidade; um jogo que parece não ter nenhuma relação com aquele da cidade que sobrevive através do

sacrifício de seus cidadãos. Ao conseguir combinar estes dois jogos – o jogo da cidade e do cidadão e o jogo do pastor e do rebanho – no que chamamos os Estados modernos, nossas sociedades se revelam verdadeiramente demoníacas.

Para o poder pastoral o governo era algo distinto do sentido utilizado no poder governamental, ou seja, enquanto o primeiro apresentava uma racionalidade centrada no pastorado, o segundo traz uma racionalidade centrada na Razão de Estado. No entanto, é importante salientar que esta relação não é tão simples, pois o Estado moderno ocidental combina as técnicas de individualização aos processos de totalização, criando uma nova forma de poder pastoral.

Foucault (1995) descreveu o poder pastoral caracterizado pela interiorização de uma verdade subjetiva por cada membro do rebanho. Esta modalidade de relações de poder foi perdendo a característica religiosa e “encontrou no Estado um novo suporte e um princípio de transformação, enraizando-se na razão do Estado”. Desse modo o autor afirma que “podemos considerar o Estado como a matriz moderna da individualização ou uma nova forma de poder pastoral” (FOUCAULT, 1995, p. 281).

Surge então o segundo regime entre os séculos XVI e XVII o Estado administrativo, que corresponderia à soberania do rei sobre os limites territoriais. Uma das suas principais diferenças com o regime pastoral é que o Estado administrativo se caracteriza por um poder aberto e violento, centralizado na vontade do rei. E, finalmente, um Estado de governo, que podemos situar a partir de meados do século XVIII, que tem como alvo a população e como ciência e técnica de intervenção a economia política – e cujos mecanismos essenciais de controle são os dispositivos de segurança. É esse Estado de governo que a princípio caracteriza a governamentalidade, incluindo aí as técnicas de gestão das populações (FOUCAULT, 1995).

O estado de governo reativa as técnicas pastorais⁵¹, além de agregar os objetivos do regime de soberania. Com isso, a fusão do pastorado com a razão de Estado, ou seja, a união entre a direção dos indivíduos à felicidade e a maximização da potência estatal culmina “não tanto na estatização da sociedade, mas o que chamaria de governamentalização do Estado” (FOUCAULT, 1995, p. 292). Trata-se de uma nova racionalidade política, qual seja, o estado governamentalizado, cujo poder se exerce de forma sutil, diluída por todas as relações sociais,

⁵¹ A prática pastoral não se esvai, mas se reconfigura, sendo acionado novamente para viabilizar a sustentação do Estado. Isso porque a direção dos habitantes deixa de ser apenas um problema do âmbito religioso e espiritual para se transformar também numa questão política. É nesse ponto que o estado toma para si certas práticas da pastoral cristã, servindo de “guia moral” da população, prometendo conduzi-la aos ideais de felicidade e bem-estar social.

a partir do investimento tanto de práticas disciplinares (sobre o corpo individual)⁵² quanto biopolíticas (sobre a totalidade da população). O que movimenta a razão governamental é essa diluição do poder, o que não significa menos governo. Pelo contrário, a governamentalidade supõe o máximo governo pela mínima aplicação de poder (FOUCAULT, 1995).

Posteriormente, Foucault dirá que os procedimentos governamentais conectam “as técnicas de dominação exercidas sobre os outros e as técnicas de si” (VEIGA-NETO, 2005, p. 25). Aqui é importante reiterar o quanto tal dominação é exercida numa relação de poder consentida, tanto de uns sobre os outros quanto de si sobre si mesmo. Nesse sentido, segundo Gadelha “mobilizar, em seu favor, a potência de individuação de cada um, não é outra coisa senão uma das expressões do exercício do que Foucault chama de governamentalidade neoliberal” (GADELHA, 2009, p. 180).

Gadelha (2009) afirma que essa nova modelo do capitalismo

Tem disseminado de forma surpreendente, por sua abrangência e poder de persuasão, uma nova discursividade nas searas educativas, que busca fazer dos indivíduos-microempresas verdadeiros empreendedores. Esses são caracterizados pelos seguintes traços: são pró-ativos, inovadores, inventivos, flexíveis, com senso de oportunidade, com notável capacidade de provocar mudanças, etc. Migrando do mercado - das novas teorias econômicas, de administração e das grandes corporações empresariais (ethos empresarial) - para toda a sociedade, essa nova discursividade chega à educação acolhida e festejada tanto por setores progressistas quanto por setores conservadores, por segmentos privados e públicos, por organizações governamentais e não-governamentais (GADELHA, 2009, p. 18).

Com a introdução do conceito de governamentalidade, Foucault (1995) reorienta seu projeto para a investigação da razão governamental e situa a biopolítica na perspectiva da racionalidade da política liberal, passando então a buscar estabelecer a conexão teórica e histórica entre biopolítica, economia política e liberalismo.

2.6 O neoliberalismo e teoria do capital humano

O nascimento do neoliberalismo se inicia com as idéias de Friedrich Hayek⁵³ em 1944, seu objetivo era resgatar a concepção de Estado que caracterizou o pensamento liberal dos

⁵² O poder disciplinar emerge na transição da soberania monárquica para o estado de razão governamental, sendo anterior à invenção do biopoder. Contudo, as práticas governamentais posteriormente consubstanciarão disciplina e biopolítica.

⁵³ Para Anderson (1995, p. 9), a obra *O Caminho da Servidão*, de Friedrich Hayek, escrita em 1944, marca o nascimento do neoliberalismo na Europa e na América do Norte. Neste texto, Hayek firma-se contra o planejamento econômico coletivista do Estado, predominante, segundo o autor, nas sociedades alemã e italiana,

séculos XVIII e XIX. É importante apontar que, na ótica do liberalismo clássico, o Estado não deveria intervir na sociedade senão para garantir os direitos à propriedade do indivíduo; ou seja, prega-se um Estado que não interfira nas relações entre os homens, notadamente nas relações econômicas.

No livro *A riqueza das nações*, Adam Smith postula a autorregulação⁵⁴ do mercado e a crença em uma “mão invisível”⁵⁵. O que a teoria liberal afirma é justamente a ausência de um Estado interventor para que, pretensamente, possa existir uma livre concorrência, uma livre disputa, um aumento da eficiência e até um preço justo das mercadorias. Embora o neoliberalismo tenha se utilizado de boa parte das idéias do liberalismo, sua grande diferença é que, “enquanto o liberalismo tinha como naturais a liberdade individual e de mercado, o neoliberalismo “intervirá para maximizar a competição, para produzir liberdade para que todos possam estar no jogo econômico” (SARAIVA, VEIGA-NETO, 2009, p.189). No liberalismo clássico solicitava-se ao governo respeitasse a dinâmica do mercado e “deixasse fazer” (*laissez-faire*). O neoliberalismo, por sua vez, ao invés de seguir a lógica do *laissez-faire*, aplica a lógica do “não deixar o governo fazer”, isto é, o mercado não é mais um princípio de autolimitação da prática governamental, mas algo que se opõe a ela: o mercado “é uma espécie de tribunal econômico permanente em face do governo” (FOUCAULT, 2008, p. 339).

O neoliberalismo, “é toda uma maneira de ser e pensar” (FOUCAULT, 2008, p. 301). Ele estende a racionalidade do mercado a domínios não econômicos, e o que orienta, em linhas gerais, essa racionalidade. Trata-se, portanto, de “generalizar a forma política do mercado para todo o corpo social, de modo que esta – a economia de mercado – funcionará como um princípio de inteligibilidade das relações sociais e dos comportamentos individuais” (FONSECA, 2008, p. 160). Desse modo, o governo passa a intervir na sociedade assegurando que os mecanismos de concorrência possam efetivamente exercer o papel de reguladores tanto

além das sociedades socialistas, no período que antecedia e durante o próprio transcurso da Segunda Guerra Mundial.

⁵⁴ Para Deleuze e Guattari (1997), essa auto-regulação preconizada pelos liberais jamais existiu, pois para eles, o Estado está a serviço do capitalismo, independente da sua forma, seja ele na sua vertente social-democrata, socialista, ou mesmo totalitária. Apesar de haver formas diferentes e variações concretas entre Estados e territórios, os autores afirmam haver um isomorfismo na forma desses Estados em relação ao mercado, afinal, todos eles estão a serviço do único mercado que existe que é o mercado capitalista, que Guattari denomina como Capitalismo Mundial Integrado - CMI onde todos os Estados são modelos dessa realização.

⁵⁵ A metáfora da mão-invisível de Smith habita o imaginário de quase todos os economistas, e é, em geral, interpretada como representando a idéia de que o “mercado” seria uma instituição capaz de “transformar” o auto-interesse individual em benefícios sociais, sem a necessidade de intervenção da “mão-visível” do Estado. A este cumpriria apenas garantir a ordem institucional e administrar a justiça. Nesta interpretação convencional (ou canonizada) Smith é representado como sendo um “apologista do capitalismo liberal, o pregador do desejo ininterrupto dos indivíduos melhorarem suas condições, o porta-voz do livre comércio” (WINCH, 1994, p. 60).

da sociedade quanto do mercado: trata-se de assegurar “a constituição de um regulador de mercado geral da sociedade” (FOUCAULT, 2008, p. 199)

A respeito do neoliberalismo, Foucault (2008) aborda a temática sob dois modelos de análise: o ordoliberalismo alemão, que vigorou entre os anos 1942 e 1962, e o liberalismo americano da Escola de Chicago, desenvolvido posteriormente. O autor apontou que ambas as formas de neoliberalismo foram concebidas, desde o início, como respostas críticas a formas específicas de governamentalidade. No caso dos alemães, o ordoliberalismo⁵⁶ constituiu-se como uma crítica ao poder excessivo do nazismo. O liberalismo, para os estadunidenses, foi uma reação ao Estado de bem-estar do *New Deal* e suas interferências nos mecanismos de mercado. Neste sentido, ambas as escolas estavam vinculadas, desde o início, ao liberalismo clássico na medida em que eram formas de “razão crítica governamental ou racionalidade política que teorizava o governo como imanentemente autolimitante em virtude de suas responsabilidades primárias de sustentar a economia” (FOUCAULT, 2008, p. 12).

Ao analisar as duas formas de neoliberalismo, Foucault (2008) verifica que nessas sociedades, o mercado, a concorrência e as formas empresa são os pilares de organização e de regulação.

A sociedade regulada segundo o mercado na qual pensam os neoliberais é uma sociedade onde o princípio regulador não deve ser tanto o intercâmbio de mercadorias, mas os mecanismos da competência. Esses mecanismos devem ter a maior superfície e espessura possíveis e também ocupar o maior volume possível na sociedade. Isto é, aquilo que se procura obter não é uma sociedade submetida ao efeito da mercadoria, mas uma sociedade submetida à dinâmica competitiva. Não uma sociedade de supermercado: uma sociedade de empresa. O *homo oeconomicus* que se tenta reconstruir não é o homem do intercâmbio, não é o homem consumidor, é o homem da empresa e da produção (FOUCAULT, 2008, p. 182).

O neoliberalismo faz aparecer uma nova concepção de homem, “o *homo oeconomicus*”⁵⁷, o homem da empresa e da produção” (FOUCAULT, 2008, p. 201), isto é, o

⁵⁶ O ordoliberalismo alemão é uma teoria econômica incorporada pela Alemanha no pós-guerra que suscitou o que conhecemos pelo “milagre econômico alemão” na Guerra Fria, essa proposição foi pensada na Escola de Friburgo, onde um comitê científico elaborou uma teoria que possuísse características mais liberais e menos keynesianas, Essa teoria prevê que o mercado deve ser controlado, e não ser livre totalmente como previsto pelo liberalismo clássico, mas sim, o Estado deveria ser o seu provedor de forma a garantir a concorrência e a estabilidade monetária. Dessa forma, essa teoria ordoliberal também pode ser conhecida como Economia Social de Mercado, pois combina termos do liberalismo clássico com a economia planejada.

⁵⁷ Esse sujeito concebido como *homo oeconomicus* será cada vez mais valorizado conforme o volume de seu capital humano. Este conceito configura uma nova ferramenta teórica para analisar o trabalho. O capital humano está composto por elementos inatos e elementos adquiridos. Os elementos inatos irão apelar à tecnologia genética. Esta passa a ser aplicada à população humana como forma de identificar os indivíduos que oferecem algum tipo de risco. O governante que for capaz de proporcionar as condições favoráveis para que sua população possa “produzir indivíduos de baixo risco, para eles mesmos, para seu entorno, para a sociedade” alcançará a conformação de uma população mais produtiva (FOUCAULT, 2008, p. 267).

homem enquanto indivíduo produtivo que age e responde aos desafios que são colocados pelo mercado capitalista. Foucault (2008, p.349) aponta que o *homo oeconomic*

Aquele que aceita a realidade ou que responde sistematicamente às modificações nas variáveis do meio, esse *homo oeconomicus* aparece justamente como o que é manejável, o que vai responder sistematicamente a modificações sistemáticas que serão introduzidas artificialmente no meio.

O *homo oeconomicus* deve ser um ser realizador de sua própria exploração, de seu próprio assujeitamento.

Sob essa lógica, ao tomar a si mesmo como um capital, a entreter consigo (e com os outros) uma relação na qual ele se reconhece (e aos outros) como uma microempresa; e, portanto, nessa condição, a ver-se como entidade que funciona sob o imperativo permanente de fazer investimentos em si mesmo – ou que retornem, a médio e/ou longo prazo, em seu benefício – e a produzir fluxos de renda, avaliando racionalmente as relações de custo/benefício que suas decisões implicam (GADELHA, 2009, p. 149).

O homem econômico é aquele que reage racionalmente às modificações nas variáveis do meio em que vive “e que responde a elas de forma não aleatória, de forma portanto sistemática, e a economia poderá portanto se definir como a ciência da sistematicidade das respostas às variáveis do ambiente” (FOUCAULT, 2008, p. 368). Assim, o pensamento neoliberal busca integrar à economia uma série de técnicas comportamentais, que tem por finalidade programar os indivíduos, tornar o *homo economicus* eminentemente governável. “O *Homo economicus* aparece agora como o correlativo de uma governamentalidade que vai agir sobre o meio e modificar sistematicamente as variáveis do meio” (FOUCAULT, 2008, p. 369). A consequência mais evidente dessa concepção de *homo oeconomicus* neoliberal é que o sujeito é eminentemente governável e adaptável.

Michel Foucault (1998) traz para a discussão a teoria do capital humano. Essa teoria se baseia no pressuposto de que os sujeitos adquirem e que ganham valor econômico na racionalidade neoliberal por meio de investimentos que eles fazem sobre si mesmo, transformando conhecimento e habilidades em renda ou capital. Os indivíduos passam a ser considerados empresários de si mesmos, “sendo ele próprio seu capital, sendo para si mesmo seu produtor, sendo para si mesmo a fonte de sua renda” (FOUCAULT, 2008, p. 311). Trata-se, portanto, de um sujeito que é convocado a fazer investimentos em si a fim de obter a sua renda.

Ao analisar a teoria do capital humano, Foucault (2008, p. 312) constata que os indivíduos são constituídos de

Elementos inatos e adquiridos, sendo que os elementos inatos dizem respeito à utilização da genética para a melhoria do capital humano. Já os elementos adquiridos fazem parte da constituição voluntária de sua competência no curso de sua vida, sendo esse o alvo da racionalidade neoliberal. Portanto, a biopolítica age sobre a vida, limitando-a a um modo de vida econômica.

A partir de uma perspectiva crítica do discurso neoliberal, Foucault (2008) aponta que a teoria do capital humano foi o principal fator responsável pela mudança de políticas sociais, culturais, econômicas e educacionais dos países desenvolvidos nas décadas de 60 e 70 do século XX. O autor vai argumentar também que a teoria do capital humano irá pautar uma espécie de releitura histórica da “decolagem econômica do Ocidente nos séculos XVI-XVII, que passará a ser explicada pelos economistas da Escola de Chicago como uma acumulação acelerada de capital humano” (FOUCAULT, 2008, p. 319).

Sobre esse sujeito, cujos interesses a economia tenta decifrar, irão incidir as práticas neoliberais. Interessada pela vida das pessoas e da população, a governamentalidade neoliberal se exerce principalmente apoiada em uma biopolítica, entendida como “a maneira como se procurou, desde o século XVIII, racionalizar os problemas postos a prática governamental pelos fenômenos próprios de um conjunto de viventes constituídos em população: saúde, higiene, natalidade, longevidade, raças” (FOUCAULT, 2008, p. 431).

Esse tipo de governamentalidade exerce uma forma específica de política sobre a vida que toma como já dissemos anteriormente, a economia como grade de análise, e procura promover sobre os sujeitos uma espécie de expansão de suas vidas, orientada pelos valores da utilidade e da eficiência (FOUCAULT, 1995).

O neoliberalismo exige a potência da individuação de cada um ao produzir indivíduos empreendedores.

Esses são caracterizados pelos seguintes traços: são pró-ativos, inovadores, inventivos, flexíveis, com senso de oportunidade, com notável capacidade de provocar mudanças, etc. Migrando do mercado - das novas teorias econômicas, de administração e das grandes corporações empresariais (ethos empresarial) - para toda a sociedade, essa nova discursividade chega à educação acolhida e festejada tanto por setores progressistas quanto por setores conservadores, por segmentos privados e públicos, por organizações governamentais e não-governamentais (GADELHA, 2009, p. 181).

Se governarmos a nós mesmos e aos outros de acordo com aquilo que julgamos ser verdadeiro, “as formas como governamos dão origem à produção de verdade sobre a sociedade, a educação, o emprego, a inflação, os impostos, os negócios” (GADELHA, 2009, 181). Essa forma de governo produz um repertório de explicações da realidade que toma a empresa como modelo a ser difundido por toda a sociedade.

Gary Becker (1995, p. 11), membro da Escola de Chicago e vencedor do Nobel em 1992, afirma que

As atividades que influenciam rendimentos monetários e psíquicos futuros aumentando os recursos em pessoas são chamadas investimentos em capital humano. Esses investimentos, segundo o autor, enquadram-se no cálculo permanente que fundamenta nossas escolhas comparando custos e benefícios e avaliando probabilidades.

A educação passa a ser o principal investimento em capital humano, tornando-se assim um instrumento que responde às necessidades do sistema produtivo para a manutenção e crescimento do capital. As instituições de ensino buscam a maximização do retorno dos investimentos em educação; a escolha passa a ser “uma instituição especializada na produção de treinamento, ao contrário de uma empresa, que oferece treinamento em conjunto à produção de bens” (BECKER, 1995, p. 51).

Tanto na escola como na universidade as formas de controle e a avaliação são contínuas, a ação da formação é permanente, a introdução do “modelo empresa” ocorre em todos os níveis de escolaridade (DELEUZE 1992).

Ao assumir tamanha importância no processo de crescimento econômico de um país, as instituições de ensino serão racionalizadas segundo a lógica neoliberal. Assim, a teoria do capital humano pode ser percebida como um dos principais dispositivos da atualidade, que age e produz novas formas de assujeitamento, ao fazer com que os sujeitos se vejam como empreendedores de si mesmos, passíveis de avaliação econômicas e só relevantes se inseridos no mercado de trabalho.

2.6.1 Educação e a governamentalidade neoliberal

As políticas públicas podem ser entendidas como manifestações da governamentalidade do Estado moderno. O surgimento de políticas públicas voltadas ao governo da população requer instrumentos, estratégias, técnicas que permitem que a governamentalidade seja colocada em funcionamento, de forma cada vez mais sutil, mas que atue sobre cada vez mais indivíduos, ou melhor, sobre uma coletividade. (VEIGA-NETO, 2005).

No rastro dessa possibilidade de análise teórica, podemos considerar que as diferentes políticas públicas elaboradas pelo governo federal são movimentos que possibilitam a articulação de ações que, pensadas como necessárias para a manutenção da organização social, ativam a maquinaria necessária para que a governamentalidade possa se estabelecer. Desse modo, a ação sobre as condutas dos sujeitos são marcadas pelo desejo de programas e ações sociais que visam à inclusão, como é o caso da política de cotas raciais.

Nesse sentido, Lopes e Fabris (2013, p. 78) afirmam que

A inclusão passa a funcionar como uma das condições de efetivação do neoliberalismo. Pensar como as políticas públicas afetam essa população é um importante exercício para que possamos nos dar conta dos investimentos do Estado na vida de cada um de nós, cidadãos brasileiros, que, mesmo na faixa da pobreza absoluta, é capturado por meio das políticas para ser incluído no mercado.

Segundo Costa (2009), a educação, na lógica neoliberal, deve servir ao desenvolvimento econômico, capacitando indivíduos para o mercado de trabalho, indivíduos estes que, como as mercadorias, valorizam-se na medida em que se educam. Assim como o capital econômico, essa teoria postula a existência de um capital humano, que se refere a um conjunto de habilidades, capacidades e destrezas que servem de moeda de troca para o indivíduo no mundo do trabalho. Educar-se é investir em si mesmo, uma vez que

As competências, habilidades e as aptidões de um indivíduo qualquer constituem, elas mesmas, pelo menos virtualmente e relativamente independente da classe social a que ele pertence, seu capital: mais do que isso, é esse mesmo indivíduo que se vê induzido, sob essa lógica, a tomar a si mesmo como um capital, a entreter consigo (e com os outros) uma relação na qual ele se reconhece (e aos outros) como uma microempresa (COSTA, 2009, p. 177).

Investindo em si mesmo por meio da educação, o indivíduo se tornaria não apenas mais produtivo, como também promoveria, segundo Costa (2009, p. 177), a “maximização crescente de seus rendimentos ao longo da vida”. Desse modo, os indivíduos

São avaliados de acordo com os investimentos que são permanentemente induzidos a fazer para valorizarem-se como microempresas num mercado cada vez mais competitivo. E nesse contexto de competitividade extrema, na qual a concorrência é instigada e valorizada, são desejáveis indivíduos “pró-ativos, inovadores, inventivos, flexíveis, com senso de oportunidade, com notável capacidade de provocar mudanças etc.” Esses novos valores que permeiam a racionalidade neoliberal têm produzido uma nova discursividade nas searas educativas, e promovem visões de mundo que

lêem o social a partir de conceitos econômicos, reduzindo tudo a unidades de medida comuns às outras formas do capital (COSTA, 2009, p. 181).

Os rumos da educação vêm se deslocando da área dos direitos sociais para o espaço da economia, e as políticas educacionais neoliberais têm se associado de modo estreito às demandas do mercado capitalista. Nesse contexto, a natureza do trabalho docente se altera consideravelmente, pois os professores não apenas devem produzir em seus alunos as aptidões que podem se transformar em fluxos de renda, mas devem repensar o próprio fazer como um processo contínuo e interminável de investimento, inovação e competitividade. Tais processos geram formas de subjetivação que fazem com que cada um se torne um empreendedor de si mesmo, são mecanismos importantes da governamentalidade neoliberal, que intenta produzir sobre todos a habilidade de se auto-gerir e promover a qualidade de sua própria vida (VEIGANETO, 2005).

Os trabalhos mais recentes de Ball (2006) contribuem para uma análise mais aprofundada dos efeitos do neoliberalismo sobre a educação. Para compreendermos as políticas educacionais é necessário investigarmos a influência da lógica neoliberal em tais políticas e como o processo de mercantilização incide sobre a educação e as instituições de ensino.

De acordo com Ball (2012), o neoliberalismo e o modelo gerencialista de educação encheram os sistemas educacionais de valores por eles promovidos. O autor afirma que as novas políticas públicas passam pelas reformas nos sistemas educacionais e aproximam-se da cultura da performatividade. A cultura da performatividade

É uma tecnologia, um modo de regulação que emprega avaliações, comparações e demonstrações como meios de controle, desgaste, e mudança. As performances de indivíduos ou organizações servem como medidas de produtividade ou resultado, demonstrações de “qualidade”, ou “momentos” de promoção ou inspeção (BALL, 2012, p.37).

Instaura-se assim, nas instituições de ensino a competição, a concorrência e a eficácia dos serviços oferecidos que buscam a lógica do mercado, transformando quem ensina num prestador de serviços e quem aprende em cliente, e assim, a educação passa a ser um produto a ser produzido com alta ou baixa qualidade. Nas palavras de Ball (2012 p. 39), “novas formas de disciplina são postas em prática pela competitividade, eficiência e produtividade. E novos sistemas éticos são introduzidos com base no interesse próprio, na pragmática e no valor performativo institucional”.

Ainda de acordo com Ball (2002, p. 7)

Novos papéis e subjetividades são criados conforme os professores são “re-trabalhados” como produtores/proporcionadores, empreendedores educacionais e gestores e são sujeitos a avaliações/apreciações regulares, a revisões e comparações de seu desempenho. Novas formas de disciplina são colocadas pela competição, eficiência e produtividade.

A cultura da performatividade não age somente sobre os professores, as instituições educacionais também devem demonstrar todo seu potencial. De acordo com Ball (2012, p.48)

A propaganda não é mais só para as instituições particulares que possuem uma relação financeira com as famílias e, portanto, precisam apresentar a qualidade dos serviços prestados. Estão expostas ao ranqueamento e às premiações as instituições públicas de ensino, que frequentemente compartilham nas redes sociais imagens e vídeos de projetos e atividades de sucesso. Também usam documentos descritivos contendo objetivos, metas, estratégias e planos de ação, entre outros instrumentos que podem desdobrar táticas discursivas para transmitir ordem e coerência, consenso e dinamismo, compreensibilidade e autoavaliação crítica, ou, para outros públicos, um personalismo sintético, uma instituição que se importa.

Desta forma a universidade torna-se um dispositivo que visa preparar os alunos para o competitivo mercado e não um lugar para aprender e pensar criticamente. Nesse sentido, destacamos a política de cotas como uma estratégia de governo para colocar em funcionamento o governo da parcela da população negra, dentro de uma lógica neoliberal de organização social. A inclusão, via políticas de cotas sociais, funciona como um dispositivo biopolítico a serviço da segurança das populações.

2.6.2 A axiomatização capitalista e o devir minoritário

A obra de Deleuze e Guattari (1997) é importante para pensarmos as cotas como estratégia sócio/institucional de inclusão. Os autores afirmam que o Estado, para além da criação de políticas, necessita de maquinarias que operem diretamente sobre os fluxos. Os autores impõem ao capitalismo uma crítica positiva ao afirmar que o Estado Capitalista⁵⁸ é o regulador dos fluxos descodificados como tais, enquanto tomados na axiomática⁵⁹ do capital.

⁵⁸ Guattari (2003) denomina o capitalismo neoliberal contemporâneo de Capitalismo Mundial Integrado (CMI), por entender que ele não tem fronteiras regionais ou nacionais, ele opera em um processo de desterritorialização. Não impõe limites geográficos nem limites com relação à expansão de si mesmo, objetivando assim a atividade humana e o setor de produção. Impondo-se como fonte de moral e cultura, onde a concorrência é fonte de felicidade, mas que na realidade deixa o ser humano na angústia da solidão, tendo que lutar, competir contra todos, para poder sobreviver.

⁵⁹ Na obra *O Anti-Édipo – Capitalismo e Esquizofrenia*, Deleuze e Guattari (1972/1995) realizam uma releitura dos processos capitalistas, que não operam apenas nos âmbitos econômico e político, mas também na produção subjetiva e modulação do pensamento, através da axiomática do capital. Deleuze e Guattari entendem que, diferente das tradicionais instituições sociais, o capitalismo não opera por códigos, por um sistema de codificação e sobrecodificação das condutas, mas sim por uma axiomática. Enquanto as instituições (e o *socius*) operam por codificação, por inscrição e normatização de procedimentos e comportamentos, o capitalismo

Assim, eles definirão a sociedade capitalista como uma axiomática geral de fluxos descodificados.

Se é verdade que a função do Estado moderno é a regulação dos fluxos descodificados, desterritorializados, um dos principais aspectos dessa função consiste em reterritorializar, de modo a impedir que fluxos descodificados fujam por todos os cantos da axiomática social (DELEUZE E GUATTARI, 1972, p. 342).

O Estado exerce a função de gestão e regulação dos fluxos descodificados, conduzindo-os em determinada direção, incluindo-os, ordenando-os e imprimindo neles um código que os legitimam e autorizam os seus movimentos colocando-os em relação. “Essa axiomática se caracteriza pelo contínuo acréscimo de novos axiomas, permitindo a conjunção de novos fluxos desterritorializados, garantindo o movimento infinito e ilimitado do capital” (DELEUZE; GUATTARI, 1972, p. 342).

Os autores prosseguem afirmando que

O sistema capitalista foge por todos os lados e depois o capitalismo faz liames para impedir que as fugas sejam muito numerosas. Um escândalo aqui, uma fuga de capitais ali etc. Há também fugas de um outro tipo: há as comunidades, há os marginais, os delinquentes, há os drogados, as fugas de drogados, há fugas de todo tipo, há fugas esquizofrênicas, há pessoas que fogem de maneira muito diferente (DELEUZE; GUATTARI, 1972, p. 21).

A axiomatização capitalística, fundada em processos de desterritorialização⁶⁰ e reterritorialização cada vez mais intensos e abrangentes garante os meios para toda forma de arranjo e decodificação exercidos pela máquina capitalista. Os autores ressaltam que as sociedades não cessam nunca de se deparar com novos acontecimentos. Pelo fato do capitalismo ser totalmente imanente⁶¹, os fluxos novos surgem de onde não se espera, outros

prescinde dessa lógica, operando através de um axioma, uma máxima, uma matriz, uma “fórmula” do funcionamento capitalista, que substitui o código. A axiomática do capital opera a partir da lógica de funcionamento do capitalismo, que consiste na incitação à produtividade, competitividade, livre iniciativa e atualização da lógica privada e do acúmulo. Atua por um tipo de funcionamento e não por códigos ou significantes.

⁶⁰ Desterritorializar significa criar uma linha de fuga, fugir para algum lugar que sempre será lugar algum, pois a máquina buscará sobrecodificar todo aquele que pretenda fugir do código. A desterritorialização implica consequentemente na reterritorialização, que nada mais é do que a tentativa que a máquina emprega no sentido de redisciplinar as possíveis desvios. Deleuze e Guattari (1997, p. 40) afirmam que “a desterritorialização e a reterritorialização são processos indissociáveis. Se há um movimento de desterritorialização, teremos também um movimento de reterritorialização”, nesse sentido a reterritorialização simboliza uma sobrecodificação.

⁶¹ O processo histórico do aparecimento do Estado e do capitalismo não pode ser tratado de forma isolada, devendo ser estudado por toda a sua complexidade relacional possível. Para compreendermos este processo, é necessário nos reportarmos a Marx que afirma que o poder transcendental do modo de produção asiático foi transferido para os capitalistas na sociedade moderna. Deleuze e Guattari (1992) vão discordar dessa afirmação veementemente ao afirmarem que o capitalismo se caracteriza como uma forma inédita de controle, uma vez que

com os quais já se está acostumado tomam um rumo inusitado. Entretanto não há a expressão de fluxos livres, tampouco codificados como eram anteriormente, mas sim modulados pela axiomática do capital. Por isso que há uma reterritorialização, não em códigos, mas em sua lógica de funcionamento, ou seja, tal axiomática não codifica as condutas sociais, mas as modula-“canaliza” num tipo de funcionamento.

Guattari (1981) ressalta que a noção de axiomática contrasta com a noção de programática já que este movimento ilimitado próprio do capitalismo nos obriga a pensar um funcionamento nunca totalmente definido e que inclui os imprevistos, os desvios, os erros e resistência a ele, mantendo-se sempre em crise sem que com isso fique comprometida a sua funcionalidade. Como afirma Guattari (1981, p. 211) o Capitalismo Mundial Integrado (CMI) “não possui um programa definido de uma vez por todas; face a uma crise ou a uma dificuldade imprevista, sempre é capaz de inventar novos axiomas funcionais ou de suprimi-los”. Dessa forma, “o Estado não é mais absolutamente o paradigma transcendente de uma sobrecodificação, mas de modelos de realização imanentes para uma axiomática dos fluxos descodificados” (DELEUZE; GUATTARI, 1997, p.154).

Assim, conforme Guattari e Rolnik (1986), as lutas micropolíticas se dão em torno dos axiomas. Um exemplo disso são as cotas raciais. O movimento negro e suas demandas em busca de inclusão nas universidades surgem como fluxos descodificados que ameaçam o capitalismo, tais lutas sinalizam para o questionamento e ruptura com o sistema. O Estado então cria um axioma, a Lei 12.711/12 que determina a criação de vagas em universidades públicas para negros, elas então passam a incluir essa população no sistema educacional brasileiro. Lembrando que para Deleuze e Guattari (1997, p.1) “os direitos também são axiomas: eles podem coexistir no mercado com muitos outros axiomas”. Assim, o ingresso de estudantes negros nas universidades, passa pela axiomatização de fluxos moleculares⁶² desterritorializados. As minorias não são apenas pólos de resistência, mas potencialidades de

seus princípios não estariam fundados em fundamentos externos e transcendentais, mas seriam princípios imanentes, uma axiomática que busca capturar os fluxos descodificados.

⁶² Deleuze e Parnet (1992) afirmam que uma boa maneira de analisar situações políticas é mapeá-las, realizando uma cartografia de suas linhas. A maioria é uma “linha dura” ou “molar”, assim como o são nossos papéis individuais ou sociais – família, escola, caserna, fábrica, profissão, que são segmentos em que se subdivide essa linha. A minoria pode ser expressa através das “linhas moleculares” (linhas não segmentadas e não codificadas), sendo esta composta por devires não previstos em sua segmentaridade dura passa entre os segmentos, oferecelhes um fluxo de descodificação. Neste caso, a minoria não é mais um segmento da linha molar, mas um fluxo (devir minoritário) que faz tanto a maioria quanto a minoria segmentarizadas fugirem de seus códigos e, portanto, de seus dispositivos de poder. Ambas as linhas – duras/segmentadas e moles/moleculares – são imanentes uma a outra. O mais importante para a realização da imanência, nessa cartografia, é que a linha molecular realiza importantes conexões de devires que não aparecem no nível da linha molar, ou seja, aquela atribui a esta última intensidades que sua segmentaridade dura não pode representar.

processos de transformação, operando em constante devir⁶³ (DELEUZE; GUATTARI, 1997, p. 87).

De acordo com Guattari e Rolnik (1986, p.86)

A ideia de “devir” está ligada à possibilidade ou não de um processo se singularizar. Singularidades femininas, poéticas, homossexuais ou negras podem entrar em ruptura com as estratificações dominantes [...] Mas não podem existir em si e sim num movimento processual.

Um devir é também uma política, pois ele nos coloca em aproximação com os modos de vida minoritários⁶⁴, pois ele ocorre numa zona de indiscernibilidade em que movimentos micropolíticos são disparados para todos os lados. Para Deleuze e Guattari (1997) o que define uma minoria não é o número, são as relações interiores ao número.

O que as distingue é que a relação interior ao número constitui no caso de uma maioria um conjunto, finito ou infinito, mas sempre numerável, enquanto que a minoria se define como conjunto não numerável, qualquer que seja o número de seus elementos. O que caracteriza o inumerável não é nem o conjunto nem os elementos; é antes a conexão, o “e”, que se produz entre os elementos, entre os conjuntos, e que não pertence a qualquer dos dois, que lhes escapa e constitui uma linha de fuga (DELEUZE e GUATTARI, 1997, p. 186).

Essa colocação nos põe a pensar sobre as ligações entre os devires e as micropolíticas, que nada tem a ver com a maioria⁶⁵, com o exercício do poder hegemônico. “Por isso, as minorias podem ser muito mais numerosas que a maioria, pois aquelas detêm o segredo de sustentação desta última” (DELEUZE; GUATTARI, 1997, p.182).

A esse respeito Hardt e Negri (2005) esclarecem que as minorias são multidões cuja organização desestabiliza o consenso da maioria e sua ordem política que se baseia na noção

⁶³ Para entender o funcionamento de um devir, e de como este conceito serve neste estudo, é importante ressaltar que há padrões e normas que orientam e regulam a sociedade. Essas formas são mantidas por analogia e imitação a uma imagem que é reproduzida e replicada, tornando-se assim modelo. Este conceito serve para pensar possibilidades de escapar no entre os modelos. Devir é um conceito filosófico que está atrelado à ideia de mudança/trânsito constante. Devir não é imitar algo ou alguém, identificar-se com ele. Tampouco é proporcionar relações formais. Nenhuma dessas duas figuras de analogia convém ao devir, nem a imitação de um sujeito, nem a proporcionalidade de uma forma. Dessa forma, devir é se desterritorializar em relação ao modelo, “devir não é imitar algo ou alguém, identificar-se com ele. Devir é, a partir das formas que se tem, do sujeito que se é, dos órgãos que se possui ou das funções que se preenche, extrair partículas, entre as quais instauramos relações de movimento e repouso, de velocidade e lentidão, as mais próximas daquilo que estamos em vias de nos tornarmos, e através das quais nos tornamos (DELEUZE; GUATTARI, 1997, p.64).

⁶⁴ O termo “minorias” pode causar algum desconforto. No caso do Brasil, a maioria da população é negra. Nos termos usados por Deleuze e Guattari (1997), “minorias” e “maioria” vivem juntas. Numa sociedade de controle, a segregação não deve ser uma prática política oficial.

⁶⁵ Por maioria nós não entendemos uma quantidade relativa maior, mas a determinação de um estado ou de um padrão em relação ao qual tanto as quantidades maiores quanto as menores serão ditas minoritárias. Maioria supõe um estado de dominação, não o inverso (DELEUZE; GUATTARI, 1997, p. 87).

de povo⁶⁶ (conjunto de cidadãos que o Estado reconhece e que forma uma unidade). “O povo é uno, ele sintetiza ou reduz as diferenças sociais a uma identidade” (HARDT E NEGRI, 2005, p. 139). A multidão é heterogênea, ela é um conjunto de singularidades incomensuráveis em devir incessante, ela é uma multiplicidade de subjetividades organizadas em redes, “um sujeito social cuja diferença não pode ser reduzida à uniformidade, uma diferença que se mantém diferente” (HARDT; NEGRI, 2005, p. 139). Ela não equivale a um conjunto de indivíduos ou a conceitos que buscam unificar e homogeneizar as diferenças que lhe caracterizam, ela também não se confunde com as noções de classe, massa, plebe, dentre outros, embora se relacione com essas entidades. A multidão expressa todas as diferenças (raças, etnias, gêneros, e culturas). Na multidão as diferenças sociais permanecem, “o desafio é fazer com que uma multiplicidade social seja capaz de se comunicar e agir em comum” (HARDT E NEGRI, 2005, p. 13).

A multidão é a expressão da potência constitutiva das minorias que vai da singularidade à subjetividade, até expressar-se como poder constituinte. Nesse sentido Negri e Hardt (2005, p. 26) afirmam que

O poder constituinte se define emergindo do turbilhão do vazio, do abismo da ausência de determinações como uma necessidade totalmente aberta. É por isso que a potência constitutiva não se esgota nunca no poder, nem a multidão tende a se tornar totalidade, mas conjunto de singularidades, multiplicidade aberta. O poder constituinte é essa força que se projeta para além da ausência de finalidade, como tensão onipotente e crescentemente expansiva.

Tal potência da vida, “no contexto contemporâneo, equivale precisamente à biopotência da multidão” (PELBART, 2003, p. 25), noção que designa o poder desse corpo coletivo, em seu misto de inteligência, conhecimento, afeto, desejo. Nesse sentido há diferenças entre “o biopoder um regime geral de dominação da vida e a biopotência – potência de vida da multidão, poder constituinte” (LAZARATTO, 2011, p.85-86). “A multidão é o único sujeito social capaz de realizar a democracia, ou seja, o governo de todos por todos” (HARDT E NEGRI, 2005, p. 141),

⁶⁶ A maneira pela qual o conceito de povo foi delineado na tradição moderna é por alguns autores como Hobbes, Rousseau e Hegel, Esses autores produziram, cada um a sua maneira e de diferentes modos, um conceito de povo assentado na transcendência do soberano. Para desses autores, a multidão era considerada como caos e como guerra. Sobre esta base, o pensamento da modernidade opera de uma maneira binária abstraindo, por um lado, a multiplicidade das singularidades, unificando-a transcendentemente no conceito de povo, e dissolvendo, por outro lado, o conjunto de singularidades (que constitui a multidão), para formar uma massa de indivíduos. A teoria moderna do direito natural, seja em suas raízes empíricas ou ideológicas, é sempre um pensamento da transcendência e da dissolução do plano de imanência. A teoria da multidão exige, ao contrário, que os sujeitos falem por si mesmos: trata-se muito mais de singularidades não-representáveis (NEGRI, 2005).

São as singularidades compartilhadas que produzem a condição biopolítica de luta e resistência ao biopoder por meio de seus devires-minoritários (NEGRI; HARDT, 2005). Sendo a minoria definida como elo definidor e/ou desestabilizador da maioria⁶⁷, ela não representa a expressão numérica daqueles grupos que não se enquadram no padrão estabelecido pelo senso comum da maioria (GUATARI; ROLNIK, 1986).

Deleuze (1992) ressalta minorias e majorias não se distinguem pelo números, não dizem respeito à quantidade. “As minorias podem ser “multidões” cuja organização desestabiliza o consenso das majorias e a sua ordem política” (DELEUZE e GUATTARI, 1997, p. 187). Já a maioria pode ser muito menos numerosa, uma vez que ela se define por um padrão molar ao qual se deve estar conforme: “homem branco, ocidental, adulto, racional, heterossexual, habitante de cidades” (DELEUZE, 1997, p. 214). É nesse sentido que Deleuze e Guattari sinalizam que não existe um devir homem branco, pois este “é majoritário por excelência enquanto que os devires são minoritários, todo devir é um devir-minoritário. Maioria supõe um estado de dominação” (DELEUZE; GATTARI, 1997, p.87).

As, minorias, por sua vez, não têm modelo, elas são processo, movimento, devir. Sua potência tem origem naquilo que elas criam. Por isso, Deleuze e Guattari (1997) afirmam que o devir-minoritário é um princípio de transformação, a potência dos devires passa pelos modos de vida minoritários. Assim, é possível falar em devir-negro enquanto processo político, que abre a possibilidade de resistência e criatividade.

2.6.3 O devir negro e a máquina de rostidade

De acordo com Guattari e Rolnik (1986, p.173), “o devir negro vem se afirmando há alguns anos no Brasil, um devir tomada de consciência do que são os rostos do Brasil, suas paisagens, suas realidades e que pode vir a transformar profundamente os modos de subjetivação”.

Os autores entendem que qualquer um pode entrar num devir negro, pois o devir não tem nada a ver com cor da pele ou qualquer outra característica física.

⁶⁷ “Por maioria nós não entendemos uma quantidade relativa maior, mas a determinação de um estado ou de um padrão em relação ao qual tanto as quantidades maiores quanto as menores serão ditas minoritárias. A maioria supõe um estado de dominação, não o inverso” (DELEUZE; GUATTARI, 1997, p. 87). A maioria representa apenas um estado determinado de aprisionamento de caracteres, criando a ilusão de sua universalidade ao colocar-se como representante de uma vontade, de um poder. Essa noção apontada pelos autores diz respeito a um modo de organização do poder que se coloca enquanto pretenso pólo determinante de dominação, enquanto uma maioria que tende à cristalização das relações para que uma determinada ordem possa se perpetuar.

Todos nós podemos entrar num devir negro, num devir Índio, num devir mulher, num devir homossexual, num devir criança. São esses devires que me parecem a verdadeira resposta aos problemas do racismo: eles consistem em pegar o problema pela raiz. Ou seja, pegar o problema não ao nível das grandes entidades culturais e ideológicas, mas ao nível em que se articula, efetivamente, a construção, a produção de subjetividades (GUATTARI; ROLNIK, 1986, p. 73).

Para devir-negro não é preciso imitar um negro, mas emitir partículas que possuam relações de movimento e repouso, de velocidade ou lentidão que se avizinhem ou criem uma zona de indiscernibilidade com o negro, enquanto força estética e ética. O devir-negro não é uma reprodução de formas determinadas dos conjuntos molares (DELEUZE; GUATTARI, 1997), mas a possibilidade de processos de singularização. “Singularidades femininas, negras podem entrar em ruptura com as estratificações dominantes. Mas não podem existir em si e sim num movimento processual” (GUATTARI; ROLNIK, 2013, p.86).

Desse modo, os devires são os meios de romper com as formas, com os padrões, com os modelos. Ele não tem nada a ver com as representações. “Os devires não são fenômenos de imitação, nem de assimilação, mas de dupla captura, de evolução não paralela, núpcias entre dois reinos” (DELEUZE; PARNET, 1992, p.66). O devir pertence à aliança, “um encontro entre dois diferentes - o reino do que se é, e o reino que não se é” (DELEUZE; PARNET, 1992, p.57). A partir do momento em que uma minoria cria para si modelos, é porque quer tornar-se majoritário (DELEUZE; GUATTARI, 1997).

Entramos em devir quando uma nova forma de sentir, de experimentar, de se expressar e de viver se conecta com a nossa. Algo se modifica de maneira sutil no encontro de dois termos heterogêneos que se desterritorializam mutuamente. O devir nos conduz a “processo de singularização, a invenção de outros modos de existência através da afirmação de outras maneiras de ser, outras sensibilidades, outra percepção, etc.” (GUATTARI E ROLNIK, 1996, P. 45).

Se o conceito de devir, conforme o pensamento de Deleuze e Guattari (1997), é sempre devir outro, de alteridade, constituindo com os outros alianças afetivas, que fazem sempre escapar das políticas de identidade, significa dizer que não existe devir homem branco, heterossexual, pois o homem branco⁶⁸ é entendido como um modelo majoritário que não entra em devir porque é um modelo fixo e abstrato. Para os autores, toda a energia em se

⁶⁸ Temos um padrão molar: homem, branco, ocidental, adulto, racional, heterossexual, habitante de cidades. “O homem é majoritário por excelência, enquanto que os devires são minoritários, todo devir é um devir-minoritário. Maioria supõe um estado de dominação” (DELEUZE E GUATTARI, 1997, p.66). Este padrão estabelece uma norma, um modelo cuja principal função é orientar o campo de forças que constituem o homem, os agenciamentos que o produzem. os modelos. “Os devires não são fenômenos de imitação, nem de assimilação, mas de dupla captura, de evolução não paralela, núpcias entre dois reinos”.

branquear é uma tentativa de dar mais poder ao modelo dominante. O modelo homem branco é a forma de territorializar todas as outras forças que o circundam (GUATTARI; ROLNIK, 1986).

Em contrapartida, o devir é a desterritorialização do modelo, ele é sempre da ordem do molecular. O “devir é o enlace de duas sensações sem semelhança que cria uma zona de vizinhança, de indistinção, de indeterminação ou de indiscernibilidade” (MACHADO, 2010, p. 213). Podemos, portanto, identificar uma série de segmentos de devires: devir negro, gay, mulher, criança, animal, índio. Sob essa perspectiva, embora um branco não realize devir branco, ele pode devir negro, mulher, índio, assim como um homossexual pode devir gay.

Desse modo, o negro é ontologicamente minoria em comparação ao padrão de maioria “branca”, pois conforme Deleuze e Guattari (1997), o que define a maioria é um modelo ao qual é preciso estar conforme; ao passo que uma minoria não tem modelo, é um devir, um processo.

Deleuze e Guattari (1997) argumentam que a noção de homem branco é o ponto que estrutura o pensamento ocidental, que é excludente e repressivo no nível sociopolítico. Os autores indicam que o racismo opera através do “modelo de rosto homem branco”, ou seja, a rostidade⁶⁹ carrega como correlato o racismo, em uma hierarquização de rostos que atribui um determinado lugar ao rosto desviante. O rosto do negro entra em choque com o modelo da máquina binária, pois as relações de saber-poder introduzem processos de rostificação que tendem a induzir, por sua vez, a processos de classificação, massificação e padronização. Os rostos se desterritorializam e reterritorializam de acordo com os agenciamentos de poder

Pelo fato de a produção do rosto ser um acontecimento político (DELEUZE; GUATTARI, 1997), os autores apontam a concepção de racismo a partir dos desvios dos padrões do rosto:

O racismo procede por determinação das variações de desvios, em função do rosto Homem branco que pretende integrar em ondas cada vez mais excêntricas e retardadas os traços que não são conformes, ora para

⁶⁹ No platô intitulado “Ano Zero - Rostidade” Deleuze e Guattari (1997) fazem uma análise do racismo a partir de uma política do rosto. Os autores afirmam que existiria uma máquina (abstrata) de rostidade: “Essa máquina é denominada máquina de rostidade porque é produção social do rosto, porque opera uma rostificação de todo o corpo, de suas imediações e de seus objetos, uma paisagificação de todos os mundos e de todos os meios” (DELEUZE; GUATTARI, 1997, p. 49). A ideia de Rosto em Deleuze traz em primeiro plano o sistema muro-branco/buraco-negro. No muro branco seriam impressas ou escritas as significâncias, os signos e no buraco negro seria o local da subjetividade (DELEUZE; GUATTARI, 1997, p.31). Trata-se de um mecanismo de semiotização das singularidades (“máquina abstrata”) que suprime os perigos inerentes da condição múltipla originária do homem, pelo oferecimento de um rosto comum, familiar, aceitável segundo um parâmetro pré-dado (o grande rosto). É como uma troca, de uma condição de desterritorializado (nômade) para uma condição de sedentarismo (com a promessa de um usufruto da cidadania).

tolerá-los em determinado lugar e em determinadas condições, em certo gueto, ora para apagá-los no muro que jamais suporta a alteridade (é um judeu, é um árabe, é um negro, é um louco, etc). Do ponto de vista do racismo, não existe exterior, não existem as pessoas de fora. Só existem pessoas que deveriam ser como nós, e cujo crime é não o serem. A cisão não passa mais entre um dentro e um fora, mas no interior das cadeias significantes simultâneas e das escolhas subjetivas sucessivas. O racismo jamais detecta as partículas do outro, ele propaga as ondas do mesmo até a extinção daquilo que não se deixa identificar (ou que só se deixa identificar a partir de tal ou qual desvio). Sua crueldade só se iguala a sua incompetência ou a sua ingenuidade (DELEUZE; GUATTARI, 1997, p.44).

Deleuze e Guattari (1997, p.44) afirmam que a "máquina abstrata trabalhará pela constituição de uma unidade de rosto, de um rosto elementar em correlação biunívoca com outro: um homem ou uma mulher, um rico ou um pobre, um adulto ou uma criança um chefe ou um subalterno”.

Deste modo, podemos compreender um pouco como o racismo pode se mostrar a partir da ideia de rosto que foi construído em nossa sociedade.

A máquina indica que existe um padrão molar: homem, branco, ocidental, adulto, racional, heterossexual, habitante de cidades. Para os autores, o capital (enquanto máquina abstrata) sobrecodifica, ou reterritorializa os desvios do rosto, ele é responsável por levar a cabo o processo de homogeneização de todos os homens, pois o regime se ocupa incluindo, buscando convencer que a negrura dos corpos deve se converter em brancura para uma vida melhor (DELEUZE; GUATTARI, 1997, p.44).

Nesse sentido que se pode conceber uma máquina abstrata de rostidade a serviço de uma política de segregação social. Por isso, é necessário questionar: de que inclusão nós estamos tratando? Da inclusão diferencial ou da inclusão que ocorre por meio de submissões e formas de assujeitamentos? Numa leitura foucaultiana, podemos afirmar que as políticas de inclusão podem ser consideradas como um mecanismo de trazer para perto e exercer um controle mais eficaz. Elas também são formas sutis de exercício da norma.

Por um lado, o modelo homem branco, no sentido da codificação molar está em uma posição privilegiada na sociedade ocidental. Por outro lado, o negro enquanto devir-minoritário apresenta condições de possibilidade para transformações na medida em que não constitui o centro do poder. Há então a necessidade de resistir ao modelo dominante.

Nesse sentido, Viesenteiner (2006, p.10) aponta que

Um dos estatutos da ética, pois, é precisamente resistir ao modelo, ou escapar dos processos de rostificação empenhados pela máquina abstrata. Em outros termos, para além de todos os mecanismos que a máquina abstrata do capital emprega para nos rostificar, através dos seus tentáculos e

engrenagens que penetram em toda estrutura social codificando-a, isso não deve ser um argumento contra nossa principal possibilidade: a resistência.

Desse modo, enquanto “minoria” o negro é forçado a encontrar caminhos alternativos para a vida potente. O negro busca se desterritorializar e criar novas relações com pessoas, instituições e acontecimentos para não reproduzir o modelo dominante (DELEUZE; GUATTARI, 1997).

2.6.4 O devir-negro do mundo

Achille Mbembe, em sua obra *Crítica da Razão Negra*⁷⁰ (2014), evidencia o racismo predominante no capitalismo contemporâneo. O autor critica a sociedade em que vivemos que prega a democracia, mas que é, na realidade, essencialmente escravagista. Nessa sociedade, os corpos são relegados a uma condição subalterna, marginal, colonizada. Para Mbembe (2014), os riscos sistemáticos aos quais os negros escravizados foram expostos durante o primeiro capitalismo constituem agora, “se não a norma, pelo menos o quinhão de todas as humanidades subalternas, ou dito de outra forma, passíveis de serem excluídas e descartadas” (MBEMBE, 2014, p. 14).

A partir dessa constatação, Mbembe (2014), desenvolve o que ele considera o “devir-negro do mundo”⁷¹, entendido “uma universalização da condição negra, onde os riscos sistêmicos aos quais somente os escravos negros foram expostos passam a tornar-se quando não a norma, ao menos a situação de grande parte dos grupos subalternos” (MBEMBE, 2014, p. 09). O autor afirma que a forma como os brancos nomearam os povos expropriados e escravizados, agora, se apresenta a toda humanidade. A condição subalterna do negro passa a se estender a toda parcela da humanidade espoliada pelo capital (MBEMBE, 2014).

Por meio do “devir-negro do mundo”, Mbembe (2014) destaca o caráter de “universalização da condição negra como simultânea ao surgimento de práticas imperiais

⁷⁰ Na escolha do título, o autor almeja inverter o pólo da *Crítica da Razão Pura* - uma das obras centrais do Iluminismo, escrita por Immanuel Kant em 1781 -, na medida em que desenvolve o que seria o “devir-negro do mundo”, ou seja, a ideia de que o negro não mais se relaciona apenas às pessoas de origem africana do primeiro capitalismo.

⁷¹ Mbembe (2014) utiliza o conceito de devir produzido por Gilles Deleuze e Félix Guattari nas obras *O Anti-Édipo* e *Mil Platôs* para pensar em um “devir-negro do mundo”. O autor apresenta uma universalização do caráter vulnerável do negro como humanidade a parte que foi usada até a condição de mercadoria. O encontro entre a filosofia de Mbembe, Deleuze e Guattari inaugura uma aliança multirracial que denuncia o racismo do projeto da modernidade e, sobretudo, põe a pensar um novo mundo no qual o negro é então convocado a pensar sobre si mesmo e a inventar uma nova raça por vir. Para ele, o negro é constantemente produzido: “Produzir o Negro é produzir um vínculo social de submissão e um corpo de exploração, isto é, um corpo inteiramente exposto à vontade de um senhor, e do qual nos esforçamos para obter o máximo de rendimento” (MBEMBE, 2014, p.40).

inéditas, ainda tributárias tanto das lógicas escravagistas de captura e predação, como das lógicas coloniais de ocupação e exploração, incluindo as guerras civis ou raciais de épocas passadas” (MBEMBE, 2014, p. 15).

De acordo com Noguera *et al* (2019) é preciso compreender que o negro, na análise do pensador camaronês, é uma invenção elaborada em um processo racista.

A afirmação de que o nome negro deixa de remeter àquele lugar comum do qual sempre partíamos nossas análises raciais causa estranhamento e suscita um empenho para a compreensão desse novo lugar, sem cairmos no reducionismo simplista de que as teias das dívidas que o neoliberalismo vem construindo através da história da colonização dos povos negros e da escravização, da baixa monetarização da sua força de trabalho e do saqueamento estrutural de suas riquezas materiais e culturais (NOGUERA ET AL, 2019, p.15).

Quando Mbembe (2014) retoma o termo “Negro”, que pertence ao primeiro estágio do capitalismo, não é apenas para questionar o caráter “inventado” do mesmo. Mas é uma forma de intervir ético e politicamente no tempo histórico, de modo a captar uma força “capaz de transformar e assimilar o passado, de curar as mais terríveis feridas, de reparar as perdas, de fazer uma história nova com acontecimentos antigos” (MBEMBE, 2014, p. 55).

Segundo Mbembe (2014), o capitalismo age expropriando, seja nas periferias do capital, seja criando zonas de instabilidade no interior dos estados capitalistas. Essa potência de expropriação generalizada que se intensifica desde 1990, aumentou ainda mais nos primeiros anos do século XXI. “Se o negro foi o modo como os brancos nomearam os povos expropriados e escravizados, agora tal realidade se apresenta a toda humanidade criando zonas de instabilidade no interior dos estados capitalistas” (SOUZA, 2018, p. 03).

Para Mbembe (2014) o neoliberalismo tornou-se tão desértico que os não negros passarão a experimentar uma condição universal da negritude. O autor afirma ainda que o que temos hoje em termos de precarização, exploração do trabalho e retirada de direitos faz que os não negros carreguem de certa forma os signos da destituição e da humanidade subalternizada dos negros.

De acordo com Mbembe (2014)

Pela primeira vez na história humana, o nome Negro deixa de remeter unicamente para a condição atribuída aos genes de origem africana durante o primeiro capitalismo (predações de toda a espécie, desapossamento da autodeterminação e, sobretudo, das duas matrizes do possível, que são o futuro e o tempo). A este novo caráter descartável e solúvel, à sua institucionalização enquanto padrão de vida e à sua generalização ao mundo inteiro, chamamos o devir-negro do mundo (MBEMBE, 2014, p. 190).

Mbembe (2014) vai até o primeiro período do capitalismo, o momento em que o negro foi inventado⁷², e preocupa-se em demonstrar as proximidades da forma de experienciar o tempo dos negros com a maneira de perceber o novo tempo dos povos precarizados do mundo atual. Ao apontar o funcionamento desse período, ele nos dá a seguinte definição: “tudo funcionava por meio de um processo de servidão perpétua”; “Os Negros e os seus descendentes serão, desde então, comprados para sempre” (MBEMBE, 2014, p. 42) como forma de demonstrar seu caráter descartável e solúvel, institucionalizado enquanto padrão de vida.

2.6.5 A potência do devir negritude: resistência e produção da diferença

Ao se referirem ao racismo, Guattari e Rolnik (1986) concordam em dizer que lutar contra o racismo não é propriamente construir uma identidade negra. “Trata-se antes de resgatar a negritude que atravessa todas as cores. Essa negritude é definitivamente uma marca coletiva, a afirmação da expansão da vida em diversos setores sociais” (GUATTARI; ROLNIK p.43, apud FILHO). Para os autores, devemos ir atrás do devir-negritude, e não mais na busca de uma identidade composta por códigos e significações fixas que foram atribuídas historicamente aos negros. O devir se opõe à identidade (GUATTARI; ROLNIK, 1986).

Nesse sentido Guattari e Rolnik (1986, p.78) afirmam que

Os devires parecem ser a verdadeira resposta aos problemas do racismo: eles consistem em pegar o problema pela raiz. Ou seja, pegar o problema não ao nível das grandes entidades culturais e ideológicas, mas ao nível em que se articula, efetivamente, a construção, a produção das subjetividades. E o nível de todo esse racismo, de todas essas dicotomias nas relações de semiotização que fazem com que só sejam selecionadas atividades rentáveis para um certo sistema de hierarquia social. E o nível da projeção de todos esses fantasmas coletivos da periculosidade dos chamados marginais ("os loucos são pessoas perigosas", "os negros têm uma sexualidade extraordinária", "os homossexuais são perversos polimorfos", e assim por diante). E essa maneira de captar os processos de singularização e enquadrá-los imediatamente em referências - referências afetivas, referências teóricas por parte dos especialistas, referências de equipamentos coletivos e segregadores. E nesses devires que se dá a articulação entre o

⁷² A noção de Negro é inventada durante a modernidade e foi sendo adaptada e ressignificada de acordo com os dispositivos de poder de cada época. Assim, há um dinamismo social discursivo, num contexto histórico de muitos entrelaçamentos (MBEMBE, 2014). “A expressão Negro em determinados contextos históricos emergiu associada com uma grande energia transformadora, ora portadora de instintos inferiores e de forças caóticas, ora como representação luminosa da possibilidade de superação de grandes obstáculos, numa metamorfose redentora da vida e do mundo” (MBEMBE, 2014, p.75).

nível molecular da integração subjetiva e todos os problemas políticos e sociais, que hoje perpassam pelo planeta.

Coelho (2016, p. 98) ao se referir à identidade e aos processos de singularização faz a seguinte observação:

Neste sentido, a identidade seria um modo fixo de existir, uma formatação indisposta aos devires porque são um “estado acabado” do incessante processo de constituir-se como sujeito. Já os processos de singularização são inundados por vetores intensivos que desarticulam modos padrões. E porque não fixados, esses vetores intensivos preservam a possibilidade de produção de diferença do ser e, porque não, do sujeito. Os vetores intensivos, que preenchem os processos de singularização, trazem como efeito modos originais de existir e criam novos jeitos de se afetar na vida.

Neusa Santos Souza, em sua obra *Torna-se Negro* (1983), propõe a negritude como processo afirmativo na busca de um caminho que leve à experimentação na constituição de si, trata-se de um devir negritude que está além da cor da pele e do cabelo crespo. “Ser negro não é uma condição dada, a priori. É um vir a ser” (SOUZA, 1990, p. 77). Um vir a ser que busca “extrair partículas, entre as quais instauramos relações de movimento e repouso, de velocidade e lentidão, as mais próximas daquilo que estamos em vias de nos tornarmos, e através das quais nos tornamos.” (DELEUZE-GUATTARI, 1997, p. 64). Vista dessa forma, a negritude passa a ser a expressão de força e resistência dos negros.

Nessa perspectiva, a negritude pode ser percebida como um rompimento com o modelo homem branco, e não somente como resultado do investimento racista imposto pela escravidão. É importante ressaltar que qualquer tentativa de desqualificação da negritude não pode ser desvinculada da história da escravidão, nem do fato do Brasil ter resistido tanto a aboli-la oficialmente, sendo necessário então subverter os valores impostos pelo racismo por meio das forças afirmativas que buscam produzir outras relações com a vida.

Ao nos referirmos ao caráter afirmativo da negritude, buscamos transvalorar os valores sociais dominantes sustentados pelo modelo homem branco. A transvaloração aqui é pensada na perspectiva genealógica de Nietzsche (2006) que busca compreender a construção dos valores, essa tarefa abriria a experiência humana a uma pluralidade de sentidos e a produção da diferença.

Um devir capaz de produzir intensidades e potencializar a produção de novos afetos nas diversas linhas que nos atravessam, nos compõem e produzem novos territórios existenciais. A partir da experiência do devir-negritude é possível a abertura de espaços para

movimentos singulares e ao mesmo tempo coletivos, Assim, entrar em devir negritude é pensar em uma prática da diferença.

A potência afirmativa do devir-negritude acontece justamente por ele propor novas formas de existência. “A negritude como força ativa questiona o princípio de identidade, ela não se deixa fechar em uma definição que faria dela a afirmação de uma diferença radicalmente outra, racial, irreconciliável”.

Ao ser percebida como força ativa, a negritude torna-se uma linha de fuga⁷³, no sentido de romper com o modelo identitário estabelecido. A negritude como potência afirmativa questiona o modelo homem branco, a “máquina abstrata de rostidade” que produz unidades elementares de rosto em correlação biunívoca (DELEUZE; GUATTARI, 1997, p. 44), sempre em termos de um homem branco ou um homem negro, e uma identidade essencialmente ligada ao homem branco.

Nesse sentido, Munanga ressalta que

A identidade negra se inscreve sob a forma de ‘exclusão’. Ser negro é ser excluído. Por isso, a identidade negra mais abrangente seria a identidade política de um segmento importante da população brasileira excluída de sua participação política e econômica e do pleno exercício da cidadania (MUNANGA, 2012, p. 16).

É o racismo que usa do princípio da identidade, ou seja, o princípio da identidade se levado como estratégia última atualiza o racismo. Deleuze e Guattari (1997, p. 45) afirmam que “não há, pois, pessoas de fora, mas tão somente pessoas que deveriam ser como o homem branco europeu, mas que não o são, representando, assim, desvios que a máquina abstrata de rostidade determina”.

A identidade é sempre sedentária, pois ela é uma expressão de poder e controle feito pelo Aparelho de Estado que produz sempre uma referência unitária (DELEUZE; GUATTARI, 1997). Guattari e Rolnik (1986) nos alertam sobre esses sistemas de modelização da identidade, quando há um modelo institucional ou cultural determinado a ser seguido. Esses modelos reduzem as possibilidades do vir a ser, do devir, e acabam

⁷³ Mas o que é, afinal, o ato de traçar uma linha de fuga? Qual o alcance total de suas consequências? Segundo Deleuze e Guattari (1997) “A linha de fuga é uma desterritorialização. Fugir não é renunciar às ações, mas fazer um sistema vazar como se fura um cano”. A fuga permite vazar um sistema, romper paradigmas, além disso, é um ato de coragem e ousadia, e não uma atitude covarde e omissa, como se poderia a princípio pensar. Dessa forma, traçar linhas de fuga se apresenta então como ruptura, divisão e preparação para novas espacialidades e temporalidades. Fugir é um ato libertário, segundo Deleuze, simplesmente porque não fugir equivale a continuar submetido às potências fixas estabelecidas na terra, as mesmas que querem “nos reter”

reproduzindo modelos estereotipados, impossibilitando o surgimento de novos modos de vida e arranjos para a existência. O surgimento dessas representações está vinculado às relações de poder e assujeitamento que agem de acordo com os interesses do Estado (FOUCAULT, 2008).

A identidade negra vista como oposição à identidade branca será, então, reativa. As forças reativas, segundo Deleuze (2001), são forças que se empenham em conservar um estado de coisas diferentemente das forças ativas que se direcionam para a produção da diferença. Identificar a negritude ou o negro com um momento obscuro da história é não sair da teia e genealogia do racismo. Desse modo, é necessário não mais compreendermos a negritude como algo associado a um passado de escravidão.

Entendemos, então, a negritude como uma força ativa, desassociada de qualquer lógica binária, não mais como efeito do racismo. O efeito do racismo terá sempre como efeito a polarização entre a identidade branca e a identidade negra, ambas sempre vistas como modelos de assujeitamento.

O processo de formação da negritude como caminho para uma vida não capturada se dá através da aliança constitutiva de um devir, de um caminho para pensarmos as diferenças, que na nossa concepção, pode produzir potência para produção de novas subjetividades, ou seja, de desterritorialização e superação do modelo homem branco, e a criação de novas formas afirmativas de ser negro.

Ao problematizarmos a negritude, deduzimos que ser negro segue uma proposta de constituir-se sujeito em que nada falta, e cuja subjetividade não está assujeitada pelo modelo homem branco, mas pelo devir-negro, na “produção de singularidades negras que podem entrar em ruptura com as estratificações dominantes. Mas não podem existir em si e sim num movimento processual” (GUATTARI; ROLNIK, 1997, p.86).

Se a negritude for entendida como aposta identitária associada a uma estratégia somente macropolítica, o devir vai estar desconectado de sua potência criadora. Porque o devir é uma região molecular, uma fronteira, que nos desloca das identificações e provoca uma indiscernibilidade destas identidades. A identidade “detém os devires, regula o movimento, impõe estabilidade e propaga as ondas do mesmo até à extinção daquilo que não se deixa identificar” (DELEUZE e GUATTARI, 1997, p. 33).

Por isso, devir-negro é fazer da história dos negros algo inusitado, novo; é criar os ruídos dos quais falam Deleuze e Guattari formando um devir - minoritário, ou “minoría como figura universal, ou devir de nós todos, quer sejamos masculinos ou femininos, quer sejamos brancos, amarelos ou negros” (DELEUZE e GUATTARI, 1997, p. 187).

Devir-negritude é permitir que novos fluxos nos atravessem, é experienciar os vetores de processos de subjetivação singulares que colocam em questão um modelo de existência que se identifica ao homem-branco-ocidental. Devir-negritude é exercitar outros modos de relação com o corpo, com a política, com a produção de vidas singulares, é experimentar as potências inventivas que esse devir nos proporciona.

Capítulo 3 – A BIOPOLITICA E OS CORPOS RACIALIZADOS

Nesse capítulo, apresentamos uma reflexão teórica acerca do racismo de Estado, noção esta que é indispensável para a leitura e compreensão deste trabalho. Logo a seguir, buscamos apresentar a raça como um dispositivo que foi construído historicamente. Então, buscamos explicitar o desenvolvimento do racismo no Brasil e suas especificidades. A construção do racismo no Brasil. O tópico seguinte problematiza a democracia racial na condição de um dispositivo que funcionou como negação do racismo. A seguir, discorreremos sobre a condição de existência do negro imposta pela escravidão no colonialismo brasileiro, que resulta naquilo que denominamos de dispositivo de colonialidade, dispositivo esse que passa a ser a regra dentro das colônias. Esse dispositivo é uma maquinaria de morte que será fundamental e basilar na economia e na formação da sociedade colonial, e que consistirá em ações deliberadas de fazer morrer o corpo negro

3.1 O racismo de Estado

Uma noção indispensável para a leitura e compreensão deste trabalho é o conceito foucaultiano de racismo de Estado. Foucault, no curso *Em defesa da sociedade*: curso no *Collège de France* no dia 17 de março de 1976, apresenta o conceito de racismo de Estado como sendo mais um instrumento biopolítico. Tal conceito explicita um “racismo que a sociedade vai exercer sobre ela mesma; um racismo interno, o da purificação permanente, que será uma das dimensões fundamentais da normalização social” (FOUCAULT, 1999, p.73). Com base nos padrões normalizadores e em nome dos que devem viver, o racismo de Estado determina quem deve morrer, ou seja, “a morte do outro, da raça ruim é o que vai deixar a vida em geral mais sadia” (FOUCAULT, 2005, p. 305).

Foucault (2002) tem um olhar sobre o racismo diferente de outras interpretações que são mais direcionadas no desprezo ou ódio entre raças. É especialmente pela emergência dos Estados Nacionais que essa tecnologia torna-se fundamental. O autor afirma que não há funcionamento moderno do Estado que não passe pelo racismo. “O racismo se enraíza no velho poder soberano, ele é a condição de possibilidade de tirar a vida numa sociedade de normalização” (FOUCAULT, 1999).

Foucault (2005) destaca a transformação no modo de governar a partir da constituição do Estado, em detrimento do soberano e questiona se há certa divergência nesse modo de atuação do poder, o que é expresso por ele nas seguintes argumentações:

É possível, para um poder político, matar, reclamar a morte, pedir a morte, mandar matar, dar a ordem de matar, expor à morte não só seus inimigos, mas mesmo seus próprios cidadãos? Como esse poder que tem essencialmente o objetivo de fazer viver pode deixar morrer? Como exercer o poder da morte, [...] num sistema político centrado no biopoder? (FOUCAULT, 2005, p. 303-304).

Como vimos anteriormente, o poder soberano é descrito por Foucault (2005) como sendo de “fazer morrer e deixar viver”, ao passo que na biopolítica a lógica se inverte, sendo o alvo agora a utilização de técnicas de “fazer viver e deixar morrer”;

Se o poder soberano já expunha a vida humana individual à morte, ainda que de maneira limitada, o racismo de Estado expõe a vida de populações e grupos inteiros, não significando apenas a eliminação direta, mas “abrangendo tudo o que pode ser considerado morte indireta: expor à morte, multiplicar o risco da morte ou, pura e simplesmente, a morte política, a expulsão, a rejeição, entre outros” (FOUCAULT, 1999, p. 306). O ato de deixar morrer compreende a omissão do Estado direcionada a subgrupos (FOUCAULT, 1999).

Assim, a política que busca a captura da vida através de cálculos estratégicos vai aparecer também como um cálculo sobre a morte, tendo em vista sempre a regulação de populações inteiras. Nesse sentido, Foucault (2005, p. 858) afirma que

Há um paradoxo na história do Estado moderno. É no momento mesmo em que o Estado começa a se preocupar com a saúde física e mental de cada indivíduo que ele começa a praticar seus maiores massacres. Esse jogo entre a vida e a morte é um dos principais paradoxos do Estado moderno.

O racismo opera como tecnologia de poder que possibilita separar um grupo populacional específico no interior de uma população mais ampla. Este grupo recortado no interior da população seria tido como inimigo interno, ameaça à integridade, à saúde e à vida desse todo populacional (FOUCAULT, 1999).

O autor afirma que o racismo se consolidou com base na proposição científica da luta entre as raças, que tem como base a teoria evolucionista. Por esta chave de leitura, o autor estabelece as relações entre a teoria biológica evolucionista do século XIX e o discurso de poder. O filósofo apresenta essa relação desse modo:

No fundo, o evolucionismo [...] tornou-se, com toda a naturalidade, em alguns anos do século XIX, não simplesmente uma maneira de transcrever em termos biológicos o discurso político, não simplesmente uma maneira de ocultar um discurso político sob uma vestimenta científica, mas realmente uma maneira de pensar as relações da colonização, a necessidade das guerras, a criminalidade, os fenômenos da loucura e

da doença mental, a história das sociedades com suas diferentes classes, etc. Em outras palavras, cada vez que houve o enfrentamento, condenação à morte, luta, risco de morte, foi na forma do evolucionismo que se foi forçado, literalmente, a pensá-los (FOUCAULT, 2010, p. 216).

Desta forma, segundo Schucman (2010)

Nasce e se desenvolve um racismo biológico-social fundado na ideia de que há uma raça superior (branco-europeia) detentora de superioridade física, moral, intelectual e estética, dispondo, portanto, de um poder sobre verdades e normas, e aquelas raças que constituem um perigo para o patrimônio biológico. É neste momento que aparecem os discursos racistas sobre a degeneração da humanidade.

Assim, as instituições estabeleceram o discurso da luta de raças como forma de proteger a sociedade contra os perigos biológicos das raças consideradas inferiores ou da mistura destas com a raça branca.

Para Schucman (2010, p.43)

As teorias de degeneração, a raça branca se tornaria fraca ou, ainda, infértil com a miscigenação, como atesta o termo utilizado para se referir ao filho de um branco e um negro: mulato, diminutivo para o termo espanhol mulo, ou seja, a cria estéril de um cruzamento de égua com jumento.

O discurso que emerge dirá que “temos que defender a sociedade contra todos os perigos biológicos dessa outra raça, dessa sub-raça dessa contra-raça que estamos, sem querer, constituindo” (FOUCAULT, 1999, p. 73). O racismo passa a ser considerado como o mecanismo fundamental do poder, cuja função é regular a distribuição da morte e tornar possível que o Estado exerça suas funções assassinas. Em larga medida, “o racismo é o motor do princípio necropolítico⁷⁴” (MBEMBE, 2017, 65). O Estado securitário, para cumprir sua função de “protetor da integridade, da superioridade e da pureza da raça matará legitimamente aqueles que constituem uma espécie de perigo biológico para os outros” (FOUCAULT, 1999, p.150).

Desse modo, o que está em jogo no racismo é a seguinte questão:

Nessa tecnologia de poder que tem como objeto e como objetivo a vida, como vai exercer o direito de matar e a função do assassinio, se é verdade

⁷⁴ Mbembe (2017) formula o conceito de necropolítica para evidenciar que a promoção da morte no Estado moderno não é só intencional como planejada. A necropolítica é a face da gestão social que expõe à morte alguns grupos em detrimento de outros. Ela expressa a guerra que é a gestão das vidas negras, dos imigrantes e de todos que não compartilham do modelo branco, europeu, cristão e heterossexual. Para estes, o que há é a exceção como norma e uma política voltada para a morte e eliminação de todas as potencialidades e formas de existências diferentes.

que o poder de soberania recua cada vez mais e que, ao contrário, avança cada vez mais o biopoder disciplinar ou regulamentador (regulador)? Como um poder como este pode matar, se é verdade que se trata essencialmente de aumentar a vida, de prolongar sua duração, de multiplicar suas possibilidades, de desviar seus acidentes, ou então de compensar suas deficiências? Como, nessas condições, é possível, para um poder político, matar, reclamar a morte, pedir a morte, mandar matar, expor à morte não só seus inimigos mas mesmo seus próprios cidadãos? Como esse poder que tem essencialmente o objetivo de fazer viver pode deixar morrer? Como exercer o poder da morte, como exercer a função da morte, num sistema político centrado no biopoder? (FOUCAULT, 1999, p. 304).

Para o filósofo, é o racismo que assegura a função de eliminação de sua própria população no exercício do biopoder, pois ele integra o funcionamento de todos os Estados, inclusive as democracias parlamentares liberais, de tal forma que não há funcionamento moderno do Estado que não o inclua em certo limite e em certas condições (FOUCAULT, 1999).

O autor cita o exemplo do nazismo⁷⁵ que condensou o caráter paradoxal da biopolítica. Nesse regime foi possível notar a coincidência entre o poder soberano - o direito de pedir a vida - “fazer morrer e deixar viver” e a biopolítica – tecnologia de poder de “fazer viver e deixar morrer”. Foucault (1999, p. 232) explicita que “o nazismo instaurou ao mesmo tempo o campo de uma vida que precisava ser garantida, organizada e cultivada biologicamente e o direito soberano de matar quem quer que seja – não só os outros, mas aos seus próprios”.

O modelo biopolítico nazista exterminava raças tidas como inferiores e, por meio da guerra, expunha o próprio povo ao perigo da morte e extermínio. Para Foucault (1999), essa conjunção se encontraria inscrita potencialmente no funcionamento de todos os Estados. Nesta lógica, a população era exposta à guerra onde era necessário eliminar o adversário, garantindo a própria segurança e a regeneração de um ponto de vista biológico.

Foucault (2005) aponta que o entendimento do “deixar morrer”, intrínseco ao exercício do biopoder, não diz respeito exclusivamente à aniquilação física; envolve todo processo de exposição à morte, tudo que pode ser considerado eliminação indireta, como “o fato de multiplicar para alguns o risco iminente de morte, a morte política, a expulsão, a

⁷⁵ Para Foucault (1999) o maior exemplo da utilização da biopolítica como modo de fazer morrer foi o nazismo. O autor aponta que esta era uma sociedade universalmente previdenciária, seguradora, regulamentadora e disciplinar e foi nela que se desenvolveu o maior poder assassino desencadeado através de todo o corpo social pelo racismo: “o Estado nazista tornou absolutamente co-extensivos o campo de uma vida que ele organiza, protege, garante, cultiva biologicamente e, ao mesmo tempo, o direito soberano de matar quem quer que seja – não só os outros, mas os seus próprios” (FOUCAULT, 1999, p. 311). Era este um Estado racista, assassino e suicida. Esposito (2010, p.24-25) acrescenta que “o regime nazista levou a biologização da política a um ponto nunca antes alcançado”.

rejeição etc” (FOUCAULT, 1999, p. 215). Surge então, como efeito dessa transformação uma mudança em relação ao discurso das raças, cujo fim fora assegurar a higiene silenciosa de uma sociedade ordenada (FOUCAULT, 1999).

No contexto biopolítico, não há Estado que não faça valer diferentes formas de racismo como justificativa para exercer seu direito de matar em nome da preservação, intensificação e purificação da vida. Na perspectiva de Foucault (2002), o racismo de Estado se apresenta como estratégia de produção de morte no interior de uma sociedade do biopoder, isto é, como elemento que compreende a gestão da morte como parte da gestão da vida. É em nome da vida de uns que se tira – ou se expõe à morte – a vida de outros.

Nesse sentido, Foucault (2002, p. 214) afirma que

No contínuo biológico da espécie humana, o aparecimento das raças, a distinção das raças, a hierarquia das raças, a qualificação de certas raças como boas e de outras, ao contrário, como inferiores, tudo isso vai ser uma maneira de fragmentar esse campo do biológico de que o poder se incumbiu; uma maneira de defasar, no interior da população, uns grupos em relação aos outros. Em resumo, de estabelecer uma cesura que será do tipo biológico no interior de um domínio considerado como sendo precisamente um domínio biológico. Isso vai permitir ao poder tratar uma população como uma mistura de raças ou, mais exatamente, tratar a espécie, subdividir a espécie de que ele se incumbiu em subgrupos que serão, precisamente, raças. Essa é a primeira função do racismo: fragmentar, fazer cesuras no interior desse contínuo biológico a que se dirige o biopoder.

A função do racismo será legitimar a eliminação do outro a partir de uma maneira inteiramente nova, compatível com o biopoder: a partir de então, “a morte do outro, a morte da raça inferior, do degenerado, do anormal, é o que vai deixar a vida em geral mais sadia, e mais pura” (FOUCAULT, 2002 p. 215). A eliminação do perigo biológico representado pelo outro é legitimada, dessa maneira, conforme estiver diretamente relacionada ao fortalecimento da própria espécie ou da raça: “a função assassina do Estado só pode ser assegurada, desde que o Estado funcione no modo do biopoder, pelo racismo” (FOUCAULT, 2002 p. 215).

Rabinow e Rose (2006) pensam de maneira similar quando expõem que o racismo

Permite ao poder subdividir uma população em subespécies, para designá-las em termos de um substrato biológico e para iniciar e sustentar um conjunto de relações dinâmicas nas quais a exclusão, o encarceramento ou a morte daqueles que são inferiores pode ser vista como algo que tornará a vida em geral mais saudável e mais pura (RABINOW; ROSE, 2006, p.34).

O racismo, portanto, é útil para que o Estado-nação exerça um poder contra sua própria população, pois a ideia de purificação permanente da população torna-se uma das dimensões essenciais da normalização social. Essa visão constitui uma ação de controle sobre

a vida da população negra onde os discursos biológicos e médicos passam a ter grande importância, produzindo uma estatização do biológico. Assim, as tecnologias de poder que têm como principal objetivo a manutenção da vida também são aquelas que exercem o direito de excluir os indivíduos dentro da própria sociedade. Ou seja, como afirma Foucault (2005), o racismo aliado ao biopoder possibilitou que as nações modernas pudessem eliminar sua própria população, expondo à morte não apenas os inimigos, mas também os aliados. Desta maneira, o mesmo poder que consiste em fazer viver alguns é o que deixa morrerem muitos outros. É justamente isso que o racismo possibilita, pois embora ele já existisse há muito tempo em outras esferas, o que permitiu sua inscrição nos mecanismos de Estado foi justamente a emergência do biopoder.

Apesar de Foucault (1988) ter como base de pesquisa principal o continente europeu, isso não nos impede de encontrar a repercussão dessas formas racistas na América Latina no período colonial (MBEMBE, 2016). Para o autor, o racismo de Estado vem operando na periferia do capitalismo. No caso da América Latina, ele é uma estratégia biopolítica de controle das populações desde a dominação colonial, se manifestando por meio dos projetos de branqueamento, de controle e subalternização de negros e indígenas

3.2 O dispositivo da raça

Historicamente, foi a partir do século XIX que a noção de raça passou a ser utilizada de maneira sistemática no meio científico. A raça expressava a descendência e a linhagem de grupos de pessoas que possuíam algumas características físicas em comum. O naturalista francês Georges Cuvier (1769-1832) dividiu a humanidade em raças através de estudos de anatomia comparada que endossavam e justificavam a tese da superioridade européia (SCHWARCZ, 1993).

De acordo com Guimarães (1999, p.147), “neste período não havia dúvidas de que as “raças” eram subdivisões da espécie humana, distinguidas por meio de particularidades morfológicas, morais, psicológicas e intelectuais, apregoadas pela doutrina do racismo”. Esta doutrina defendia a existência de características hereditárias que permitiriam dividir a espécie humana em um conjunto de raças, ao mesmo tempo em que justificava as diferenças de tratamento e de estatuto social a cada uma delas.

De acordo com Munanga (2004), foi Carl Von Linné (1707-1778) que fundou a taxonomia moderna, sistema de classificação utilizado para organizar os seres vivos. O cientista realizou em 1735 a primeira grande classificação dos seres humanos combinando

comportamento, cor da pele, características físicas. Linné relacionou a cor da pele com a inteligência e a cultura num esquema hierarquizante

Munanga (2004, p.26) ressalta que

Lineu divide o Homo Sapiens em quatro raças: 1) Americano: o próprio classificador descreve como moreno, colérico, cabeçudo, amante da liberdade, governado pelo hábito, tem corpo pintado; 2) Asiático: amarelo, melancólico, governado pela opinião e pelos preconceitos, usa roupas largas; 3) Africano: negro, fleumático, astucioso, preguiçoso, negligente, governado pela vontade de seus chefes (despotismo), unta o corpo com óleo ou gordura, sua mulher tem vulva pendente e quando amamenta seus seios se tornam moles e alongados; 4) Europeu: branco, sanguíneo, musculoso, engenhoso, inventivo, governado pelas leis, usa roupas apertadas.

Como se sabe, essas classificações embasaram e legitimaram o domínio colonial dos europeus sobre povos não-brancos, negando-lhes a humanidade e os direitos. Essa relação direta estabelecida entre o biológico e o intelectual originou a divisão entre raças superiores e inferiores (MUNANGA 2004).

Foucault (2005) percebe a imediata relação entre algumas noções da teoria darwinista relacionadas a determinadas políticas racistas, assim, é possível dar uma aparência de cientificidade ao racismo. Para ele, a constituição do racismo mode decorreu do surgimento da concepção científica na qual a espécie humana estaria dividida biologicamente em raças.

Schwarcz (1993) explicita que esse discurso passou a ser utilizado no início do século XIX, estabelecendo-se também a concepção de heranças de caráter físico e permanente entre os seres humanos. A autora ressalta que

É nessa época que se dá o início da naturalização das diferenças. Este fenômeno representou um fato inédito nos estudos do “racismo científico”, pois antes os grupos humanos eram vistos como “povos”, “nações” e jamais como “raças” diferentes em sua origem e conformação. Politicamente, era nítida a tentativa de controlar alguns postulados do Iluminismo, como a igualdade e a cidadania, ideias que supostamente deveriam ser “universais”. Podemos afirmar que essa manobra constituía um ensejo velado, já que no século XIX vivia-se o neocolonismo, sendo necessária uma justificativa científica de que existiam raças superiores e inferiores. Tal noção contribuiu para engrossar as fileiras dos defensores do imperialismo europeu sobre as nações conquistadas (SCHWARCZ, 1993, p. 22).

Nesse sentido, as ideias evolucionistas que passaram a ser adotadas no Brasil no final do século XIX cumpriam a tarefa de naturalizar as desigualdades, baseado nos princípios do determinismo e das diferenças congênicas entre as raças (SCHWARCZ, 1993). Passou-se a considerar a cor da pele um critério importante na classificação dos seres humanos, para identificação das raças, como se tratassem de naturezas raciais diferentes (GUIMARÃES, 2004). Acrescentem-se ainda critérios morfológicos como, por exemplo, o formato do nariz,

dos lábios, do queixo, do crânio, tipo de cabelo. Tais classificações se tornaram problemáticas a partir do momento em que foram associadas à hierarquização, possibilitando, então, um caminho para o racismo (MUNANGA, 2000).

O negro era visto como um sujeito inferior, indolente, desprovido de inteligência, preguiçoso, desequilibrado, rebelde, desqualificado, cuja combinação contaminaria a população branca. Portanto, “havia a necessidade urgente em purificar a raça, como um processo de embranquecimento” (NASCIMENTO, 2003, p.126).

Schucman (2014, 85-86), pontua que

O racismo biológico procura sustentar os argumentos para justificar as hierarquias sociais no conceito de raça, enquanto conjunto de características físicas herdadas (cor do cabelo, pele, nariz, etc.). Já o racismo cultural nomeado como novo racismo ou racismo diferencialista por teóricos como, Taguieff, Balibar e Gilroy, apresenta-se como um "racismo sem raça", um racismo que justifica as hierarquias sociais através de uma ideia essencialista de cultura em que as diferenças linguísticas, religiosas e de modos de vida de diferentes grupos são significadas como inferiores ou inassimiláveis à cultura dominante. No entanto, apesar de a justificativa desse argumento ser traduzida em termos culturais, esse racismo está intrinsecamente ligado à noção de racismo biológico na medida em que a cultura dos grupos é naturalizada e hierarquizada como superior e inferior e necessariamente associada aos corpos biológicos dos indivíduos desses grupos.

Nina Rodrigues, afirmava que para a ciência a inferioridade do negro era um fenômeno de ordem perfeitamente natural, uma vez que os negros não se haviam constituído como um povo civilizado, se tornando inclusive uma ameaça para o Estado. Na obra *Raças humanas e responsabilidade penal no Brasil* escrita em 1894, propôs a instituição de mais de um código penal no país, um deles específico para negros e mestiços. Para Rodrigues, os negros e mestiços tinham uma consciência inferior acerca de seus atos e valores comparados aos brancos e, sendo assim, não se justificava o critério da igualdade jurídica. De acordo com Rodrigues, a raça negra será sempre um dos fatores da nossa inferioridade como povo (NASCIMENTO, 2003).

Sueli Carneiro (2005), ao pensar no racismo brasileiro, introduz o conceito de dispositivo de racialidade como sendo o exercício do biopoder que “demarca o estatuto humano como sinônimo de brancura” (CARNEIRO, 2005 p. 43). A autora sinaliza para a potencialidade desta noção como chave de compreensão da “heterogeneidade de práticas que o racismo e a discriminação racial engendraram na sociedade brasileira, a natureza dessas práticas, a maneira como elas se articulam para cumprir um determinado objetivo estratégico” (CARNEIRO, 2005, p.39).

Esse dispositivo permite perceber a criação de uma chave ontológica nos processos de destruição e desqualificação do Outro e a transformação desse Outro em uma “coisa-que fala” (CARNEIRO, 2005). A partir dos conceitos de dispositivo⁷⁶ e biopoder formulados por Foucault, a filósofa propôs o conceito de dispositivo de racialidade/biopoder para pensar nos mecanismos de inferiorização do Ser do Outro, no caso o não-europeu. Enquanto inferioriza o “Ser do Outro”, o dispositivo de racialidade constrói a ideia de superioridade branca.

A filósofa apresenta essa ontologia de desqualificação do “Ser do Outro” da seguinte maneira:

Neste trabalho complementamos semelhante visão de Foucault, afirmando que esse eu, no seu encontro com a racialidade ou etnicidade, adquiriu superioridade pela produção do inferior, pelo agenciamento que esta superioridade produz sobre a razoabilidade, a normalidade e a vitalidade. Podemos afirmar que o dispositivo de racialidade também será uma dualidade entre positivo e negativo, tendo na cor da pele o fator de identificação do normal, e a brancura será a sua representação. Constitui-se assim uma ontologia do ser e uma ontologia da diferença, posto que o sujeito é, para Foucault, efeito das práticas discursivas (CARNEIRO, 2005, p. 42)

Essa maneira de compreender o olhar para o outro de forma a não reconhecer nele o caráter ontológico de humanidade parte do entendimento que o pensamento ocidental faz ao estabelecer o universal⁷⁷. Essa universalidade branca não inclui o outro, e esse processo de alterocídio, isto é, a construção outro não como semelhante a si mesmo, mas como algo intrinsecamente ameaçador que se faz funcionar por meio do dispositivo de racialidade/biopoder (CARNEIRO, 2005).

Na contemporaneidade, podemos perceber o funcionamento desse dispositivo em diversas condições, como no caso do tratamento que o Estado aplica a população subalternizada, em sua maioria negra e pobre. Isso é consequência do histórico brasileiro da violência institucional⁷⁸ e desrespeito de direitos deste grupo (WERNECK, 2016).

Guimarães (2001) nos lembra que as raças humanas não existem do ponto de vista genético ou biológico, porém ele defende a manutenção desse conceito como elemento

⁷⁶ Cabe destacar o “engajamento entre dispositivos”, que faz com que a existência de um dispositivo só seja possível pela sua articulação com outros de seu tempo (MARCELLO, 2009). Desse modo, buscamos apoio no uso que outros autores (AGAMBEN, 2005; DELEUZE, 1990; CARNEIRO, 2005,) fizeram desse conceito foucaultiano para formulamos e defendemos a potencialidade da colonialidade como dispositivo.

⁷⁷ A proposta de universalidade na verdade é excludente, ela está restrita aos seres humanos brancos e europeus, dessa forma o processo de exclusão do Outro se efetiva justamente na proposta de universalidade, que a princípio parece propor uma igualdade entre todos os seres humanos (CARNEIRO, 2005).

⁷⁸ De acordo com Werneck (2016) o racismo institucional é um mecanismo performativo que atua de forma a induzir, manter e condicionar a organização e a ação do Estado, suas instituições e políticas públicas - atuando também nas instituições privadas - produzindo e reproduzindo a hierarquia racial pela manutenção da vulnerabilidade de determinado grupo.

analítico. Para ele, a raça é uma construção social, uma noção que orienta e ordena o discurso sobre a vida social e que deve continuar sendo utilizada tanto pela academia como pelo Movimento Negro; para este último, como uma espécie de bandeira reivindicatória contra injustiças historicamente praticadas contra os negros. A raça serve como elemento de mobilização e de mediação das reivindicações políticas do movimento (GUIMARÃES. 2003; DOMINGUES 2007).

Fanon (2008) aponta que a raça não é um dado neutro e fixo, mas é relacional. Para o autor a valoração da cor da pele é uma escolha política e não uma decorrência natural da existência de peles com tonalidades diversas, na medida em que o corpo biopolítico não é um pressuposto biológico que a norma remete, ele é a própria norma e também o critério da sua aplicação.

Ao se referir à raça, Hall (2015, p. 01) afirma que “ela é uma construção discursiva, um conceito classificatório importante na produção da diferença, um significante flutuante, deslizante, que significa diferentes coisas em diferentes épocas e lugares”. O autor argumenta também que a noção de raça tem sentido relacional, refutando assim a concepção essencialista que busca fixá-la definitivamente, uma vez que ela está em um processo de constante redefinição, “sinalizando coisas diferentes em diferentes culturas, formações históricas e momentos” (HALL, 2015, p. 02).

Desse modo, Hall (2015) desnaturaliza e historiciza o conceito de raça, compreendendo-o como um termo produzido social e culturalmente, em momentos históricos específicos e de acordo com as lutas políticas engendradas pelos diferentes movimentos sociais, ou seja, ela é atravessada por relações de poder. Tal perspectiva indica que a raça não é uma realidade biológica. Nesse mesmo sentido, Agamben (2010) afirma que o discurso sobre a raça produz efeitos de verdade porque o conceito de raça funciona como uma cláusula geral que, em vez de ser preenchida por uma situação de fato, realiza uma coincidência entre fato e direito (AGAMBEN, 2010). Ou seja, é a própria norma que cria “o negro” para dizer quem é “o branco”.

Munanga (2000) ressalta que a biologia considera a noção de raça como cientificamente inoperante para explicar a diversidade da humanidade atualmente, ou seja, biologicamente raças não existem. O autor aponta que

O maior problema não está nem na classificação como tal, nem na inoperacionalidade científica do conceito de raça. Se os naturalistas dos séculos XVIII-XIX tivessem limitado seus trabalhos somente à classificação dos grupos humanos em função das características físicas, eles

não teriam certamente causado nenhum problema para a humanidade. Suas classificações teriam sido mantidas ou rejeitadas como sempre aconteceu na história do conhecimento científico. Infelizmente, desde o início, eles se deram o direito de hierarquizar, isto é, de estabelecer à escala de valores as chamadas raças (MUNANGA, 2000, p. 21).

Desse modo, o conceito de raça não tem sustentação científico-biológica, mas tem significado histórico e sociológico, já que não podemos negar as desigualdades raciais produzidas pelo racismo e pela discriminação racial. Apesar das inúmeras diferenças biológicas e culturais, negros, brancos, índios e quaisquer outros grupos de seres humanos formam uma única raça: a raça humana. Em razão dessa igualdade, nenhum indivíduo, gênero, etnia, classe social, grupo religioso ou nação – pode afirmar-se superior aos demais (COMPARATO, 2001).

Para Mbembe (2018), a raça é uma invenção do Estado-nação. Ela é uma forma de afirmar o poder e, a um só tempo, opera enquanto afeto comum e “estrutura imaginária sem compromissos com a realidade” (MBEMBE, 2014, p. 69).

O autor afirma ainda que

A raça encerrara uma espécie de simulacro, ou de espectro, que separa conjuntos de corpos de sua espessura real, ao mesmo tempo em que penetra e constitui as dimensões sensíveis do real que falsifica, fabricando os afetos e a fixação psicopatológica que a ele estarão ligados no contexto dos racismos. Nesse sentido, o paradoxo do racismo é encerrar uma política que precede a ontologia, cujo efeito consiste em prender o negro a uma silhueta separada de sua essência, condenando-o a habitar esse vazio (MBEMBE, 2014, p. 69-70).

Desse modo, Mbembe (2014) aponta que a raça deve ser compreendida dentro de uma lógica biopolítica. Para o autor, a raça vem operando na América Latina como estratégia biopolítica de controle das populações desde a dominação colonial, se manifestando por meio dos projetos de branqueamento, de controle e subalternização de negros.

3.3 Necropolítica e a escravidão brasileira

A escravidão surgiu como "uma das primeiras instâncias de experimentação biopolítica" (MBEMBE, 2017, p. 27). O autor apresenta reflexões teóricas afirmadas em Michel Foucault e Giorgio Agamben para apontar o período colonial como o primeiro experimento biopolítico da modernidade. No livro *Crítica da razão negra*, Achille Mbembe traz a problemática da escravidão o negro durante o processo de colonização (séculos XV ao XIX). O regime escravista se inseria no contexto do mercantilismo - período que

Mbembe⁷⁹ denomina como o primeiro momento do capitalismo. Mbembe (2016) faz um deslocamento saindo de análises centradas em contextos europeus para pensarmos a forma de constituição desses diagramas de poder não apenas nos contextos pós-coloniais de Áfricas, mas também nos processos de colonização e nos traços de colonialidade que ainda imperam com força nos contextos brasileiros.

Nesse período, realizaram-se espoliações sistemáticas por intermédio do tráfico transatlântico de escravos. Apoiadas em uma agressiva escalada mercantilista, as nações européias precisavam estimular as grandes plantações agrícolas e, conseqüentemente necessitavam de mão de obra em quantidade. Isto foi suficiente para que se sentissem autorizadas a escravizar a vida humana (MBEMBE, 2018).

Neste contexto, o negro⁸⁰ ocupa o papel de mercadoria e de matéria energética: ele é, ao mesmo tempo, homem-mineral (não homem, natureza), homem-metal (escravo, instrumento de extração) e homem-moeda (produtor de mercadorias e mercadoria em si mesmo), ele é uma dimensão estruturante do primeiro capitalismo (MBEMBE, 2014).

Para Mbembe (2017) a escravidão constituiu umas das primeiras instâncias de experimentação biopolítica do Estado moderno. Ao se referir as estratégias biopolíticas utilizadas na escravidão Ruiz (2012) aponta que

Ela foi programada e implementada como uma política essencial a sobrevivência dos Estados modernos e a serviço do nascente mercado das Companhias de Índias. A escravidão só aconteceu porque houve políticas de Estado que criaram leis, incentivos financeiros, apoios militares, instituições políticas, etc., que viabilizaram o comércio de carne humana em grande escala como um produto altamente lucrativo para o mercado em todos seus processos. A escravidão é a experiência biopolítica originária do Estado moderno (RUIZ, 2012, p.30).

A escravidão foi concretizada como uma política de sustentação dos Estados modernos e a serviço do mercado. Ela só foi possível porque houve políticas de Estado que criaram leis, incentivos financeiros, instituições políticas, etc., que viabilizaram o comércio de negros em grande escala como um produto altamente lucrativo para o mercado em todos seus processos. A escravização de negros africanos no Brasil teve início durante o século XVI, período em que era território pertencente à Coroa Portuguesa, tendo durado mais de três

⁷⁹ Mbembe (2018) faz uma relação do surgimento da ideia de raça com a história do capitalismo.

⁸⁰ Achille Mbembe (2015) argumenta que o “Negro” seria uma fabricação material e fantástica, que teve três fases. A primeira, do século XV ao XIX, realizou-se com a espoliação sistemática por intermédio do tráfico transatlântico de escravos. Na segunda fase, os “seres cujos direitos foram usurpados” lutaram, desde o final do século XVIII até o fim do *apartheid* há cerca de 20 anos, pela libertação e emancipação como “sujeitos completos do mundo vivo”. A terceira fase seria esta em que vivemos, a “da globalização dos mercados, da privatização do mundo sob a égide do neoliberalismo” - uma fase que iniciou no começo do século XXI e que “é dominada pelas indústrias do silício e pelas tecnologias digitais” (MBEMBE, 2015, p.2).

séculos. O Brasil, na condição de colônia, “combinava três caracteres: grande propriedade, monocultura e trabalho escravo” (GORENDER, 1980, p. 17).

No início, os portugueses escravizaram os índios, mas por causa da dificuldade em escravizá-los, eles foram substituídos pelos africanos. O escravo africano era considerado por muitos como simples mercadoria e a escravidão chegou a ser indispensável para o progresso e prosperidade do país. Os negros africanos, trazidos da África, eram transportados nos porões dos navios negreiros⁸¹. Em função das péssimas condições deste meio de transporte desumano, muitos morriam durante a viagem. Ao desembarcarem no Brasil, os negros eram exibidos para que os compradores pudessem analisá-los. Evitavam comprar escravos da mesma família ou da mesma tribo, pois queriam evitar rebeliões. É importante lembrar que os africanos eram pessoas livres em suas terras de origem que “foram trazidos à força, destituídos de sua humanidade por um estatuto que os transformou em coisas, mercadorias ou objetos comercializáveis pelos traficantes e “máquinas animais” de trabalho necessário ao desenvolvimento da colônia” (BOTOSSO, 2012, p.3).

A produção da colônia não era destinada à subsistência, e sim à comercialização - o objetivo era o lucro. A escravidão dos africanos se tornou o combustível para o desenvolvimento do capitalismo. A metrópole precisava povoar as terras descobertas e desejava extrair delas a maior quantidade possível de riquezas (MBEMBE, 2018).

O objetivo da vinda de escravos africanos para o Brasil era principalmente o trabalho nos canaviais e engenhos de açúcar. As atividades eram desenvolvidas em jornadas extremamente exaustivas, com péssimas condições de transporte, higiene e alimentação, em consequência disso, o número de negros que morriam era muito grande. A manutenção do sistema escravocrata no Brasil no decorrer de mais de três séculos só foi possível graças ao interesse comum entre grandes e pequenos escravistas. A escravidão foi responsável pela construção discriminatória de pensamento e de valores na sociedade brasileira que se formava.

De acordo com Albuquerque e Fraga Filho (2006, p.65-66)

A escravidão foi muito mais do que um sistema econômico. Ela moldou condutas, definiu desigualdades sociais e raciais, forjou sentimentos, valores e etiquetas de mando e obediência. A partir dela instituíram-se os lugares que os indivíduos deveriam ocupar na sociedade, quem mandava e quem devia obedecer. Os cativos representavam o grupo mais oprimido da sociedade, pois eram impossibilitados legalmente de firmar contratos,

⁸¹ Recebia o nome de “navios negreiros” aquelas embarcações que, durante praticamente quatro séculos (do XV ao XIX) praticavam o abjeto comércio de escravos humanos originários do continente africano. Por ser um comércio lucrativo trouxe riqueza e poder aos donos de tais embarcações.

dispor de suas vidas e possuir bens, testemunhar em processos judiciais contra pessoas livres, escolher trabalho e empregador.

Entre os séculos XVIII e XIX diversas teses foram construídas acerca da deficiência intelectual e moral dos negros com intenção de explorar e manter as práticas de violência. O negro era visto como um sujeito inferior, indolente, desprovido de inteligência, preguiçoso, desequilibrado, rebelde, desqualificado, cuja combinação contaminaria a população branca (NASCIMENTO, 2003).

Essas construções também foram utilizadas para sustentar a hierarquia social, a dominação e a supremacia branca. O processo de colonização, a ocidentalização e a dominação das Américas contribuíram tanto para a eliminação sistemática dos povos originários quanto para a construção de um campo de saber científico sobre as raças, cujo propósito era sustentar o poder exercido sobre o povo colonizado, mantendo as hierarquias e as assimetrias sociais (MUNANGA, 2000).

Conforme Prado Júnior (1994), entre os anos de 1851 e 1852, o Estado brasileiro elaborou estratégias de alforria da população negra a partir de um horizonte de controle biopolítico “visando à liberdade dos nascituros e à obrigatoriedade da alforria dos escravos pelos quais se oferecesse o respectivo preço” (PRADO JÚNIOR, 1994, p. 173-174).

Segundo Prado Júnior (1994) a Lei do Ventre Livre

É um evidente exemplar de uma operação colonial em que a liberdade é confinada a uma estratégia de governo biopolítico que a toma como elemento governável. Por um lado, a Lei de 1871 decretava a liberdade dos filhos de escravos nascidos após sua vigência; por outro, impunha que vivessem sob a tutela dos proprietários dos pais até que atingissem a maioridade, com a possibilidade de usufruírem de seus serviços (PRADO JÚNIOR, 1994, p. 173-174).

Na prática, a lei mantinha os filhos supostamente livres de escravos sob a tutela servil dos proprietários de escravos; de modo que essa lei não tinha como objetivo conceder liberdade, mas adequar a progenitura negra à estrutura escravocrata existente sem profundas rupturas, a partir da alteração de uma condição jurídica, econômica e política por meio do controle do Estado sobre a natalidade da população de escravos (PRADO JÚNIOR, 1994).

Na perspectiva de Bento (2018, p.52)

Nenhuma lei traz com tamanha dramaticidade a encruzilhada conceitual que proponho como necrobiopoder como a Lei do Ventre Livre. A criança, nascida após a promulgação da lei, seria livre. A mãe continuaria escrava. A

criança entraria na população brasileira, deveria estudar e ter um registro. A mãe seguiria sob o poder de vida e morte dos seus donos e de suas donas.

Em 13 de maio de 1888 foi assinada a Lei Áurea. A partir dessa data os escravos foram libertos da escravidão. Essa lei foi resultado das manifestações de escravos e das lutas abolicionistas. A abolição foi resultado da pressão das populações negras que sempre resistiram à escravização. As resistências ocorriam de diversas formas, desde fugas reivindicatórias até a formação de quilombos, práticas culturais e religiosas e recursos jurídicos contra os senhores de escravos. Essas resistências produziram efeitos no plano institucional, influenciando debates abolicionistas que ganharam força após a independência do país (BOTOSO, 2012).

De acordo com Marques (1996), o Brasil foi um dos últimos países do mundo a abolir a escravidão.

A escravidão foi formalmente banida da Terra há pouco mais de uma década, mas ainda existem muitos casos de escravidão e de trabalho forçado. O Brasil, cuja abolição foi em 1888, figura entre os últimos 10 países que aboliram formalmente a escravidão. Na verdade, o Brasil foi o último país do ocidente a banir a escravidão, numa época em que a maioria das nações já havia condenado tal prática. Os outros nove foram países da África ou do Mundo Árabe: Serra Leoa e Madagascar em 1896; Zanzibar em 1897 e Nigéria em 1900. Já em pleno século XX a abolição prosseguiu nos seguintes países: Irã em 1928, Etiópia em 1942, Quatar em 1952, Arábia Saudita em 1962 e finalmente a Mauritânia em 1981 (MARQUES, 1996, p.1).

A memória do período abolicionista brasileiro permite demonstrar que a abolição não passou de uma operação jurídica, política, econômica e social que visava apenas impor uma liberdade no abandono (CORRÊA; VIEIRA, 2019). Esse pensamento corrobora com a perspectiva de Agamben (2010) que afirma que a extinção da população negra, em um prazo determinado por uma estratégia bio-necropolítica de branqueamento, seria dirigida por um convênio entre Estado e mercado ao longo do século XIX. O trabalho escravo foi legalmente abolido e sua prática se tornou expressamente proibida, mesmo assim os negros não conseguiram se livrar da discriminação racial e a exclusão (MUNANGA, 1996).

Pinto e Ferreira (2014) ressaltam que após o fim da escravidão não houve nenhuma preocupação em integrá-los socialmente, nenhuma política pública voltada para a inserção daqueles que haviam sido submetidos a escravidão. Mesmo após a abolição, os negros ainda levaram por muitos anos o estigma da escravidão:

Nesse sentido, Munanga (1996) afirma que

A Lei 3.353 de 13 de maio de 1888, que deu por extinta a escravidão, não trouxe para os ex- escravos negros e seus descendentes a plena cidadania. Após a abolição, das senzalas, as populações negras partiram para as margens. Isso ocorre tanto no sentido físico quanto social. O processo de enfavelamento urbano, a partir daí, se agigantou. De um lado a desvalorização profissional representada pelo aviltamento salarial, de outro, um aspecto mais grave porque de ordem psicológico, o estigma secular de ter sido escravo por tanto tempo - cerca de três séculos e meio (MUNANGA, 1996, p.115)

Essa situação gerou uma profunda exclusão e muitos ficaram à margem da sociedade (MUNANGA 1996). Sem educação, sem terra e sem condições materiais para sobrevivência, cria-se uma paradoxal situação de “inclusão excludente“, pela qual a vida do negro é incluída pelo ordenamento jurídico, mas excluída pela vontade soberana conforme lembra Agamben (2010). O período da escravidão no Brasil foi sem dúvida, um dos mais tristes momentos da nossa história, ele faz parte de um passado que ainda produz efeitos nefastos sobre a sociedade brasileira

3.4 A construção do racismo no Brasil

Segundo Guimarães (1999), o racismo no Brasil desenvolveu-se de forma muito específica e particular, porque o racismo brasileiro nunca foi legitimado pelo Estado. O autor ressalta que

O racismo, que nasce no Brasil associado à escravidão, consolida-se após a abolição, com base nas teses de inferioridade biológica dos negros, e difunde-se no país como matriz para a interpretação do desenvolvimento nacional. As interpretações racistas, largamente adotadas pela sociedade nacional, vigoraram até os anos 30 do século XX e estiveram presentes na base da formulação de políticas públicas que contribuíram efetivamente para o aprofundamento das desigualdades no país (GUIMARÃES, 1999, p.24).

A discriminação da população negra resultou do sistema de hierarquização social baseado nas teses biológicas que dividiram a espécie humana de acordo com diferenças fenotípicas (SCHWARCZ, 1993).

Schwarcz (1993, p. 42) aponta que

No Brasil, o que realmente se propagou foram os modelos evolucionistas e social-darwinistas, popularizados enquanto justificativas para as práticas imperialistas de dominação. Como resultado, esse pensamento racial europeu introduzido de forma acrítica e seletiva, transforma-se em um instrumento conservador e mesmo autoritário na definição de uma

identidade nacional e no respaldo a hierarquias sociais já bastante cristalizadas.

A autora argumenta que essas teorias, embora tenham chegado ao Brasil tardiamente, foram recebidas com muito entusiasmo pelas instituições de ensino e pesquisa. Schwarcz (1993, p. 24) destaca que

As elites intelectuais locais não só consumiram esse tipo de literatura, como a adotaram de forma original. Diferentes eram os modelos, diversas eram as decorrências teóricas. Em meio a um contexto caracterizado pelo enfraquecimento e final da escravidão, e pela realização de um novo projeto político para o país, as teorias raciais se apresentavam enquanto modelo teórico viável na justificação do complicado jogo de interesses que se montava. Para além dos problemas mais prementes relativos à substituição da mão de obra ou mesmo à conservação de uma hierarquia social bastante rígida, parecia ser preciso estabelecer critérios diferenciados de cidadania.

Desde a colonização, tanto os imigrantes quanto os brancos nacionais se concentraram no alto da pirâmide social, enquanto os negros permaneciam na condição de excluídos socialmente. Essa organização se baseou nas teses de inferiorização racial dos negros devido aos mais distintos aspectos, dentre eles: as características físicas, os padrões de comportamento, seus hábitos culturais e religiosos, sistematicamente condenados e deslegitimados (SCHWARCZ, 1993).

Embora os negros estivessem livres por meio da Lei 3.353 de 13 de maio de 1888, não houve nenhuma preocupação em integrá-los socialmente, essa situação gerou uma profunda exclusão e muitos ficaram à margem da sociedade (MUNANGA 1996). Sem educação, sem terra e sem condições materiais para sobrevivência, cria-se uma paradoxal situação de “inclusão excludente” onde o negro está despojado de qualquer condição de cidadania (AGAMBEN, 2010).

De acordo com Munanga (1996), mesmo após a abolição, os negros ainda levaram por muitos anos o estigma da escravidão:

Após a abolição, das senzalas, as populações negras partiram para as margens. Isso ocorre tanto no sentido físico quanto social. O processo de enfavelamento urbano, a partir daí, se agigantou. De um lado a desvalorização profissional representada pelo aviltamento salarial, de outro, um aspecto mais grave porque de ordem psicológico, o estigma secular de ter sido escravo por tanto tempo - cerca de três séculos e meio. (MUNANGA, 1996, p.115).

Munanga (2010) explicita que a conjuntura na qual se desenvolveram as teses de supremacia branca e de inferioridade negra buscava apontar que

A deportação dos milhões de negros africanos para as Américas começou no século XVI por meio do tráfico negreiro. Esse processo foi anterior à obra da classificação científica da diversidade humana em raças hierarquizadas que começou no século XVIII, tendo seu apogeu no fim do século XIX e início do século XX. No entanto, não devemos esquecer que, se o tráfico transatlântico começou no século XVI, o mesmo se prolongou até o século XIX em todas as Américas. O que significa que houve tempo suficiente para que a pressuposta superioridade da “raça” branca e pressuposta inferioridade da “raça” negra fosse aproveitada para justificar e legitimar a manutenção da escravidão contra os argumentos abolicionistas. Não esqueçamos também que o século XIX marca o início da revolução industrial na Europa (Inglaterra) e da colonização oficial do continente africano. Esta última precisou também ser justificada e legitimada. Nada melhor do que a autoridade científica que substituiu o poder da Igreja e da ciência teológica para mostrar que a inferioridade natural dos negros africanos poderia ser corrigida pela Missão Civilizadora Ocidental. Por intermédio da máscara científica, a ciência das raças serviu mais como corpus científico justificador e legitimador dos sistemas de dominação da época (escravidão, colonização) do que como explicação da variabilidade humana (MUNANGA 2010, p. 187).

A partir dessa perspectiva histórica, surgiram os primeiros projetos de nação que agravaram a situação dos ex-escravos, a exemplo das políticas de incentivo à imigração de alemães, italianos e espanhóis no decorrer do século XIX e XX. Tais políticas buscavam o embranquecimento da população e a purificação das raças, eram projetos que envolviam a eugeniação e a higienização social enquanto políticas públicas. Para parte da elite intelectual da época, a eugenia⁸² seria uma forma de higiene social, tanto que “saneamento, higiene e eugenia estavam muito próximas e confundiam-se dentro do projeto mais geral de ‘progresso’ do país” (MACIEL, 1990, p.03).

Com a chegada das teorias evolucionistas e do darwinismo social no final do século XIX, sobretudo pelas portas da chamada Escola de Recife e da Faculdade de Medicina da

⁸² O termo eugenia foi empregado pelo inglês Francis Galton pela primeira vez em 1883 como potencial alternativa para o aperfeiçoamento da espécie. Em suas origens, a eugenia representava a aplicação de práticas de melhoramento e aprimoramento da espécie humana, trazendo influências dos conceitos biológicos de seleção natural, aptidão, meio ambiente e da teoria evolucionista de Charles Darwin, transferindo-os do mundo natural e aplicando-os à sociedade humana, o que forneceu grande embasamento científico às concepções eugênicas (BLACK, 2003; STEPAN, 2005). Para Stepan (2005), a eugenia estabeleceu-se como movimento científico que se baseou nos entendimentos novos das leis da hereditariedade humana e como movimento social, envolvendo propostas que asseguraram a melhoria da composição hereditária da sociedade, encorajando a reprodução dos superiores e desencorajando a dos inferiores e indesejados. Quanto aos aspectos práticos, a eugenia era favorável à administração científica da composição hereditária da espécie humana, introduzindo novas ideias sociais e políticas inovadoras. A eugenia como ciência do aprimoramento racial abordava tal questão como melhoria genética da raça humana, porém os eugenistas interessavam-se por parcelas específicas da população humana, dividida em raças distintas e desiguais (SCHWARCZ, 1993; STEPAN, 2005).

Bahia, tem início a construção antropológica do negro no Brasil. Os cientistas da época tomaram pra si a missão de "transformar o escravo em negro" (CORRÊA, 2001, p. 50).

Conforme Silva (2014, p.113)

Nesse período, a escravidão anunciava seu esgotamento e, sem demora, os negros saíam da condição de res para entrar na condição de homem, adquirindo ainda o status de cidadão na sociedade dos iguais. A imagem de uma nação predominante negra ou mestiça assombrava as elites da época e mobilizou a pena dos intelectuais. No período pós-abolição, portanto, o negro se tornara o problema nacional. Na realidade, desde a segunda metade do século XIX, autores adeptos do racismo científico gastaram tinta para chamar a atenção dos perigos da mistura racial, da degeneração civilizatória do país. É o caso, por exemplo, do Conde Joseph Arthur de Gobineau (1816-1882), autor da obra *Ensaio sobre a desigualdade das raças humanas* (1858). O conde foi diplomata francês no Brasil entre 1869 e 1870, período suficiente para horrorizá-lo. Para ele o Brasil estava condenado pela miscigenação.

De acordo com Silva (2014, p.114)

Uma versão particular da eugenia foi instituída no país em 1911, quando o governo brasileiro, por ocasião do Congresso Universal das Raças, realizado em Londres, enviou o cientista João Batista de Lacerda, então diretor do Museu Nacional do Rio de Janeiro, para lançar a tese de que a miscigenação poderia ser considerada positiva na medida em que, através dela, se poderia branquear a população brasileira.

O cientista se baseou na ideia de que sendo o sangue branco superior ao negro, a partir de algumas gerações de miscigenação induzida, seria possível resolver o problema do negro no Brasil. Nogueira *et al.* (2019) ressalta, que tal estratégia de embranquecer a população buscando eliminar a ameaça da raça negra, inferior e nociva para a saúde do corpo social, muito se aproximava de uma técnica biopolítica de depuração eugênica.

Nascimento (1978, p. 93) aponta que “esta política de embranquecer a população estruturava-se de forma a limitar de qualquer modo o crescimento da população negra”. A política de branqueamento conjugava a seleção de imigrantes europeus, assim como o estímulo a sucessivas miscigenações em que o branco, por ser considerado naturalmente superior, se sobreporia ao negro, considerado impuro e inferior.

3.5 O dispositivo da democracia racial

Os projetos de embranquecimento foram defendidos por intelectuais de diferentes áreas, entre eles Sílvia Romero, João Batista Lacerda e o médico Raimundo Nina Rodrigues,

ambos compreendiam que a miscigenação poderia levar a população a uma crescente degeneração e à impossibilidade de constituição de um povo brasileiro civilizado.

Inspirados no racismo científico europeu defendiam a superioridade da raça branca, tal como a necessidade do branqueamento do país, ao passo que atribuíam às pessoas negras a responsabilidade pelo fracasso e atraso brasileiro. Esses intelectuais acreditavam que a miscigenação transcendia o sangue e atingia também as idéias, esse pensamento eugenista foi utilizado como arma política que visava a eliminação da raça negra, da sociedade brasileira. O sangue negro-africano, geneticamente inferior, representava a causa maior dos problemas que surgiram nas primeiras décadas do século XX (OLIVEIRA, 2008).

Segundo Nascimento (1978), as políticas de incentivo à imigração surgiram no contexto pós-abolicionista que produziram estratégias de erradicação de traços negros na população brasileira, a exemplo do decreto a quem o autor faz referência: “É inteiramente livre a entrada, nos portos da República, dos indivíduos validos e aptos para o trabalho. Excetuados os indígenas da Ásia ou da África, que somente mediante autorização do Congresso Nacional poderão ser admitidos” (NASCIMENTO, 1978, p. 71). O autor menciona outro decreto de regulamentação da entrada de imigrantes, assinado ainda na primeira metade do século XX por Getúlio Vargas, cujo teor era de preservação e desenvolvimento da composição étnica da população, com o propósito de aproximar às características de origem europeia.

O discurso racista dos intelectuais brasileiros do início do século XX beirava o absurdo, apontando que “a abolição retardou a eliminação do africano, visto que, mantido em cativeiro, teria desaparecido mais rapidamente, devido à espantosa mortalidade e à baixa natalidade” (OLIVEIRA, 2008, p. 54). Segundo a compreensão desse grupo, “tratava-se de seres bestializados, não haveria razão para que integrassem à nação brasileira” (OLIVEIRA, 2008, p. 54).

De acordo com Oliveira (2008), esse saber predominou entre 1900 e 1930, ele era o que legitimava o exercício da regulação da vida das pessoas negras. Regulação não somente do ponto de vista do controle, mas do tempo de vida. Nesse sentido, Foucault (2005) explicita que os saberes assumem caráter biopolítico, pois ao serem institucionalizados tem a função de diagnosticar os comportamentos classificados como anormais assegurando a proteção da população.

As diversas teses foram utilizadas de modo “a recriar a hierarquia social e de responder às questões que se colocavam no contexto da abolição da escravidão” (OLIVEIRA, 2008, p. 54). A elite intelectual que se formava nas faculdades de direito e de

medicina, ao contrário da defesa da segregação, embora acreditasse na inferioridade do povo negro, passava a defender a tese de que o país superaria o atraso mediante a mistura das raças.

Moutinho (2004), ao analisar as idéias alguns intelectuais que trabalhavam com as noções de raça e mestiçagem na construção da nacionalidade brasileira explicita que

Alguns deles, como Oliveira Vianna, defendiam a miscigenação controlada (em especial entre homens brancos e mulheres negras), de forma que não diluísse as características superiores dos brancos, mas depurasse as características inferiores dos negros. Paulo Prado, Gilberto Freyre e Sérgio Buarque de Holanda, de outro lado, entendiam que a mistura das raças era a “alma brasileira” (MOUTINHO, 2004).

Moutinho (2004) chama atenção para o fato de que todas estas percepções acabaram contribuindo para a concepção de nação brasileira. Para Schwarcz (2015) a originalidade do enfoque racial brasileiro foi fundamental para a construção de um argumento racial que possibilitasse responder de modo eficiente, tanto às condições de desenvolvimento da nação quanto às ações de gestão da população.

A expressão “democracia racial” surgiu no período do Estado Novo (1937-1945), Essa noção foi produzida por intelectuais das elites dominantes brancas com a finalidade de encobrir os conflitos étnicos no país.

Domingues (2005, p. 02) enfatiza que

A sociedade brasileira foi formada a partir da concepção de que no Brasil não havia problema racial. Esse é um dos mitos fundadores do Brasil: o da democracia racial. A ideia que se tem no Brasil é de que o único problema existente é a pobreza. Esse mito fundador da sociedade foi bastante eficaz e impediu que as pessoas reconhecessem a existência do racismo.

Sarmiento (2008) corrobora com a afirmação de Domingues ao afirmar que o chamado mito da democracia racial encobriu o preconceito racial no país por muitos anos.

O mito da democracia racial, durante muito tempo acalentado entre nós, provou ser nada mais do que isso: apenas um mito, que, no seu ufanismo, anestesia as consciências e posterga o enfrentamento de um dos mais graves problemas nacionais. E nem é preciso recorrer à contundência das estatísticas para derrubar o famigerado mito. Para quem tem olhos de ver, basta um giro pelos shoppings ou restaurantes frequentados pela elite em qualquer centro urbano do país para constatar a exclusão social dos negros, que, no entanto, estão muitíssimos bem representados em outros espaços menos glamorosos, como os presídios e as favelas (SARMENTO, 2008, p. 61).

Tal argumentação teve tanta aceitação na sociedade brasileira que até hoje, muitos anos após serem apresentados dados contundentes que se contrapõem a essa teorização continua sendo indispensável abordá-la, questioná-la e desconstruí-la.

Silva (2017), baseando-se na noção de dispositivo foucaultiano, problematiza a democracia racial enquanto dispositivo⁸³ biopolítico que pretende negar a desigualdade racial entre brancos e negros no Brasil como fruto do racismo, afirmando que existe entre estes dois grupos raciais uma situação de igualdade de oportunidade e de tratamento. A democracia racial como dispositivo, é uma ferramenta produzida por intelectuais das elites dominantes brancas, destinada a socializar a população brasileira de brancos e não brancos como iguais, evitando, desta forma, um conflito racial no Brasil.

O autor afirma que esse dispositivo emergiu no final do século XVIII que implicou na entrada da vida, “consolidando a lógica do não racismo e da não conflitualidade, atualizando a eugenia noutros termos, menos incisivos e mais sutis, agindo nos processos de subjetivação e nas formas de saber sobre as relações raciais” (SILVA, 2017, p. 613, 614).

O dispositivo da democracia racial “não apenas atuará para anular ou negar as diferenças raciais, mas suscitar a construção de uma sociedade sem linhas de cor definida ou admitida e, portanto, avessa ao racismo” (SILVA, 2017, p. 17). Desse modo, esse dispositivo foi criado, de um lado, para negar a discriminação racial contra os negros no Brasil, e, de outro lado, para perpetuar estereótipos, preconceitos e discriminações construídos sobre esse grupo racial (GOMES, 2017).

As discussões sobre a democracia racial, ordinariamente lançam mão de Gilberto Freyre como o intelectual conservador a partir de sua obra *Casa-grande & senzala*⁸⁴. O autor teria proposto um novo modelo de sociedade, caracterizando o Brasil como um experimento em que europeus, índios e africanos se juntavam para criação de uma sociedade multirracial.

⁸³ Silva (2017, p.12) destaca que “para além das vozes nominadas sobre a autoria do “mito”, o importante é considerar aqui o funcionamento estratégico da democracia racial como um dispositivo biopolítico que articula os enunciados que tiveram implicação efetiva nos processos de subjetivação e regulação do que Michel Foucault chamou de corpo-espécie da população, no caso, da população brasileira”. O autor considera a democracia racial como dispositivo de segurança a partir do qual foi possível constituir uma narrativa do “não-racismo” como matriz “identitária” no Brasil. É importante frisar que, nessa pesquisa, não trabalhamos com o conceito de ideologia, pois para Foucault: “o controle da sociedade sobre os indivíduos não se opera simplesmente pela consciência ou pela ideologia, mas começa no corpo. Foi no biológico, no somático, no corporal que, antes de tudo, que investiu a sociedade capitalista. O corpo é uma realidade biopolítica” (FOUCAULT, 2014, p. 144).

⁸⁴ Gilberto Freyre em sua obra *Casa Grande e Senzala* (1933), narra a história social do mundo agrário e escravista do nordeste brasileiro nos séculos XVI e XVII e imprime uma interpretação acerca da miscigenação como algo positivo; nota-se nesta obra que há um desequilíbrio entre sexos, caracterizado pela escassez de mulheres brancas em função da economia latifundiária com base na monocultura da cana-de-açúcar. Daí a aproximação e exploração sexual entre escravas negras e senhores brancos.

Essa formulação encontrou muita receptividade em diversos segmentos da sociedade brasileira.

Essa imagem cunhada por Freyre apontava para a construção de um país sob a égide do equilíbrio de antagonismos, fenômeno que, estruturado na própria ideia de miscigenação, possibilitava a constituição da sociedade brasileira livre da racionalidade que instituiu o racismo, a exemplo da sociedade norte-americana (SILVA, 2018, p. 12).

A hipótese de que todas as raças e/ou etnias existentes no Brasil estariam em paridade sócio-racial e que ela tiveram as mesmas oportunidades desde o início da formação do Brasil, poderia nos levar a pensar que as posições desiguais hierárquicas existentes ocorreram devido a uma incapacidade inerente aos grupos raciais que estão em desvantagem. Dessa forma, o mito da democracia racial⁸⁵ atuaria como um importante dispositivo para de negação do racismo no Brasil, reforçando assim, as discriminações e desigualdades raciais.

Moura e Silva (2015, p.3) afirmam que Gilberto Freyre,

Ao mesmo tempo em que teria se distanciado do racismo prevalecente nas ciências sociais do início do século XX e admitido a influência de diversas culturas para a formação de um caráter nacional, teria criado também uma imagem idílica do Brasil colonial.

Gilberto Freyre acreditava no caráter mais ameno do colonizador português para com as populações indígenas e negras por ele escravizadas, nas relações sociais, na cultura e nas relações afetivo-sexuais. A sua obra foi amplamente lida e traduzida para diversos idiomas, o que ajudou a difundir a ideia de que no Brasil havia uma harmonia entre as raças (MOURA; SILVA, 2015).

De acordo com Gomes (2005, p.58)

Essa visão autoritária sobre as relações raciais no Brasil foi muito útil para as elites do poder, sobretudo, nos momentos históricos em que o país viveu sob regimes ditatoriais. Era conveniente para o poder e para o Estado autoritário divulgar para o Brasil e para o mundo uma visão romântica das relações raciais aqui existentes, camuflando o racismo e a profunda desigualdade histórica vivida por negros, índios e brancos em nossa sociedade.

⁸⁵ A análise sociológica afirma que o mito é uma narrativa construída, ou seja, um mito é um efeito social que pode entender-se como resultante da convergência de determinações econômico-político-ideológicas e psíquicas. Enquanto discurso, o mito da democracia racial elege alguns negros “bem sucedidos” para reforçar sua lógica perversa. Sendo assim, é muito comum ouvirmos no Brasil (ou até mesmo proferirmos nós mesmos) que no Brasil não existe racismo e desigualdade racial, pois caso contrário alguns negros(as) nunca teriam ascendido socialmente (SOUZA, 1983, p. 25).

Para Gomes (2005), Freyre via a profunda miscigenação da nossa sociedade como um motivo de orgulho do nosso caráter nacional, não considerando que a mesma foi construída a partir da violência imposta pela dominação colonial, e principalmente de uma profunda violência sexual dos homens brancos em relação às mulheres negras e indígenas. Ao que parece, Freyre não estava preocupado com o fato de que qualquer forma de dominação e violência.

Ao analisar o livro *Casa-Grande e Senzala*, Nilma Lino Gomes afirma que

Não há como admitir que uma sociedade em que as relações entre os diferentes grupos étnico-raciais foram construídas/pautadas no trabalho escravo, na dominação e na exploração possa se sentir orgulhosa da forma como, historicamente, se deu o seu processo de mestiçagem. O Brasil, enquanto uma nação “mestiça”, resultante, entre outras coisas, dos contatos e intercursos sexuais entre o português e as mulheres negras e indígenas, construiu-se alicerçado na violência sexual contra essas mulheres e não somente em relacionamentos amistosos entre as raças (2005, p.59).

O sociólogo Florestan Fernandes (1960) afirma que uma das críticas da obra de Gilberto Freyre era o de encobrir o padrão opressivo das relações raciais no Brasil.

Segundo o autor

Não existe democracia racial efetiva, onde o intercâmbio entre indivíduos pertencentes a ‘raças’ distintas começa e termina no plano da tolerância convencionalizada. Esta pode satisfazer às exigências do bom-tom, de um discutível ‘espírito cristão’ e da necessidade prática de ‘manter cada um no seu lugar’. Contudo, ela não aproxima realmente os homens senão na base da mera coexistência no mesmo espaço social e, onde isso chega a acontecer, da convivência restritiva, regulada por um código que consagra a desigualdade, disfarçando-a e justificando-a acima dos princípios de integração da ordem social democrática (FERNANDES, 1960, p. 14).

Se inicialmente a obra de Gilberto Freyre recebeu consagração imediata por caracterizar o Brasil “como uma civilização original, onde a miscigenação lançou as bases de um novo modelo de convivência entre raças, tendendo a neutralizar espontaneamente conflitos e diferenças” (CARVALHO, 2000, p.04), Florestan Fernandes, reinterpretou-a como uma fábula que buscava expressar uma harmônica convivência entre brancos e negros. O autor por meio de análises empíricas não só comprovou a existência de racismo no país, como também demonstrou que esta variável era um fator determinante das relações sociais no país.

Bernardino (2002, p.251) ressalta que

O mito da democracia racial não nasceu em 1933, com a publicação de *Casa-grande & senzala*, mas ganhou através dessa obra, sistematização e status científico. Tal mito tem o seu nascimento quando estabelece uma ordem, pelo menos do ponto de vista do direito, livre e minimamente igualitária.

Nesse sentido, Silva (2017) afirma que a democracia racial pode ser vista como desdobramento de um projeto biopolítico de branqueamento da nação, nomeadamente a partir dos anos 1930. A democracia racial se instituirá como narrativa de uma nação construída sob as bases da harmonia entre as raças, ou melhor, na refutação cultural do racismo como elemento constituinte da sociedade brasileira.

A mobilização em torno desta estratégia biopolítica será desdobrada na mestiçagem nacional. A designação da mestiçagem será utilizada como critério estatístico e terá forte significação no processo de constituição do chamado projeto de branqueamento da população. A mestiçagem pode ser vista como uma narrativa tendente a “desracializar” o corpo-espécie da população. O mestiço pode significar uma espécie de zona de indefinição, de deslizamento entre polaridades que aponta significativamente para uma espécie de impedimento de racialização da população negra, pois associa este deslizamento de polaridades com a abertura de novos espaços sociais (SILVA, 2013).

Cocco e Negri (2005) apontam que esse dispositivo seria parte integrante dos processos de reprodução da sociedade através de um controle biopolítico. Numa leitura biopolítica da miscigenação no Brasil, Silva (2003, p. 192) afirma que

Esta foi a base sobre a qual se articularam diferentes regimes de verdade que instituíram narrativas identitárias sobre a população como corpo-espécie em três diferentes momentos do século XX no Brasil: 1) as primeiras décadas do século XX, período de efervescência da eugenia; 2) o período varguista, sobretudo o Estado Novo, quando a democracia racial fez da miscigenação uma estratégia identitária; 3) o contexto dos movimentos antirracistas diferencialistas, a partir dos anos 1980, quando o Movimento Negro ressignificou a ideia de raça e com ela a de miscigenação.

A miscigenação, antes considerada um fenômeno intolerável, passou a ser defendida por um grupo de intelectuais brasileiros, ganhando força a partir do período de 1930/40. O objetivo era afirmar uma convivência racial harmônica que estava imbricada na construção de uma identidade nacional. “Em outras palavras, progressivamente o Brasil passou a destacar a dimensão positiva de sua mestiçagem, defendida por muitos intelectuais da época” (RIBEIRO; BENELLI, 2017, p. 253).

Tadei (2002) toma de empréstimo a noção de dispositivo foucaultiano para afirmar que a mestiçagem funcionou como um dispositivo de poder, ou seja, uma estratégia de governo

fundamental na construção do Estado brasileiro e de sua população. O autor afirma que esse dispositivo atuou como “um conjunto de saberes e de estratégias de poder que teve por objetivo integrar etnias que estão na raiz de nossa nacionalidade, no caso os indígenas do continente e os negros africanos” (TADEI, 2002, p. 02).

Tadei (2002), ao fazer uma leitura biopolítica da miscigenação no Brasil, aponta que ela articulou diferentes regimes de verdade em três diferentes momentos no século XX no país:

Sua gênese e desenvolvimento apresenta três etapas: do século XVII a meados do século XIX, teve-se a emergência de um saber sobre a mestiçagem no meio religioso, que depois se disseminou entre a população colonial, sendo acolhido pelos intelectuais e pelos políticos brasileiros do período em questão (esse saber era favorável à miscigenação). Em seguida, na segunda metade do século XIX e nas primeiras décadas do século XX, esse saber sofreu uma epistemologia, isto é, ganhou um estatuto científico. Tornou-se uma preocupação constante dos cientistas brasileiros (os vários cientistas brasileiros que abordaram esse assunto, nesse momento, apresentaram uma resistência à miscigenação). A partir da década de 1930, ele sofre uma reinterpretação, quando os principais estudiosos brasileiros do assunto passaram a destacar os aspectos positivos da mestiçagem, sendo que então se consolida a ideia de democracia racial (TADEI, 2002, p. 3-4).

A mestiçagem transformou-se em sinônimo da tolerância racial, suposta característica nacional. A concepção de que existe uma harmonia racial ainda permanece como elemento constituinte do imaginário e das relações sociais brasileiras. Trata-se de uma interpretação benevolente do passado escravista, que se soma à tolerância e ao orgulho da mestiçagem (JACCOUD, 2008).

3.5 Dispositivo de colonialidade

“O colonialismo foi uma forma de violência, um sistema com múltiplos matizes que procurou reduzir o outro a um ser inferior que habita uma zona de não-ser” (FANON, 1952, p. 26).

A chegada dos negros em solo brasileiro foi forjada, desde o início, pela violência e por um forte sistema de coerções e castigos físicos atrozes. Ao chegar ao Brasil, os portugueses colonizadores não apenas introduziram no país a escravidão, mas também destruíram praticamente a cultura ameríndia existente, sobre o pretexto de civilizá-los.

O colonialismo foi um o processo de dominação política européia sobre o resto do mundo, processo que decorre entre os séculos XVI e XX (KOHN E REDDY, 2017). Os historiadores distinguem duas formas de colonialismo: o primeiro deles é o colonialismo de

povoamento, cujo interesse era somente habitar as terras conquistadas. Nestas, os colonos são agricultores europeus e proprietários de terra, ou seja, este tipo de colônia tenderia a tornar-se uma nação independente. As colônias de povoamento eram um simples prolongamento do continente europeu (PRADO JÚNIOR, 1959). Além de povoar o território, a terra era utilizada para suprir as necessidades de seus moradores. As principais características desse modelo de colonialismo eram a policultura (cultivo de diversos alimentos), o trabalho livre, prioridade do mercado interno, autonomia econômica, uso de pequenas e médias propriedades (MONASTÉRIO; EHRL 2015). Embora tenha ocorrido em menor proporção no Brasil, a colônia de povoamento teve grande destaque nos territórios de Santa Catarina e do Rio Grande do Sul a partir do século XVIII, donde muitos imigrantes fizeram a região prosperar. Isso explica as diferenças socioeconômicas dos estados sulistas, em relação as outras regiões do país.

A segunda forma é o colonialismo de exploração que tinha toda sua lógica voltada para obtenção dos recursos naturais da colônia (SILVA NETO, 2012). Nas áreas tropicais, onde predominava o modelo de exploração, os europeus voluntariamente só iriam para comandar o trabalho de outros, quer nativos, quer escravos africanos. As bases do sistema colonial de exploração eram a monocultura, mão de obra escrava e o latifúndio. Nessas colônias, o mercado interno não importaria e tudo estaria voltado para o setor externo da economia, até mesmo após a independência. Esse modelo de colonialismo foi o que se instalou no Brasil (PRADO JÚNIOR, 1959).

O colonialismo brasileiro se deu por meio de processos violentos e de extermínios, primeiro do povo indígena, e depois dos povos africanos, originando a cultura escravocrata e as bases para a estruturação do racismo (FERNANDES, 1990). No interior das colônias brasileiras, a população negra e indígena, mas especialmente e por mais tempo a população negra, passou a ser gerida, traficada, vendida, violentada e levada à condição de vida matável (AGAMBEN, 2002).

A escravidão colonial foi uma das primeiras formas de experimentação da necropolítica, termo cunhado por Mbembe, referente a uma tecnologia que mata pela espoliação do tempo de vida, do confisco e do corpo, do tempo e do trabalho, uma manifestação biopolítica do terror e do estado de exceção, em que se dá o uso do poder político e social para decidir sobre formas de exclusão e de exposição à morte (MBEMBE, 2017).

As políticas de morte em larga escala sempre foram uma das características do período colonial brasileiro, uma violência um tanto silenciosa que escolhia quais corpos seriam eliminados, a saber, o corpo negro. O colonialismo brasileiro se deu por meio de processos violentos e de extermínios, primeiro do povo indígena, e depois dos povos africanos, originando a cultura escravocrata e as bases para a estruturação do racismo (FERNANDES, 1990).

Mbembe (2016) afirma que a América Latina, desde o período colonial vivenciou não só uma biopolítica, mas, sobretudo, uma necropolítica⁸⁶, pois o foco das tecnologias de poder encontra-se na “submissão da vida ao poder da morte” (MBEMBE, 2016). O autor explicita que “o necropoder envolve a capacidade de definir quem tem importância e quem não a tem, quem está desprovido de valor e pode ser facilmente substituído e quem não” (MBEMBE, 2016, p. 46).

Mbembe (2016) destaca que a ocupação colonial teve como objetivo “controlar o território, fragmentando e observando todo o movimento de pessoas, restringindo espaço, segregando e vigiando, constituindo assim, uma política da verticalidade” (MBEMBE, 2016, p. 136). O autor aponta ainda que o colonialismo assumiu a forma biopolítica por meio da “seleção de raças, a proibição de casamentos mistos, a esterilização forçada e até mesmo o extermínio dos povos vencidos” (MBEMBE, 2016, p.132). A escravidão colonial foi a solução econômica encontrada por organizações estatais que se ocupavam com a garantia e o alargamento dos seus domínios políticos.

Fanon (1952) destaca que o contexto colonial retirou milhões de homens de suas terras, de seus hábitos. “O colonialismo foi uma forma de violência, um sistema com múltiplos matizes que procurou reduzir o outro colonizado a um ser inferior que habita uma zona de não-ser” (FANON, 1952, p. 26).

⁸⁶ O conceito de necropolítica de Achille Mbembe diz respeito, não apenas a uma retomada atual do pensamento de Michel Foucault, mas à construção de ferramentas epistemológicas e metodológicas que nos permitem ler e analisar fenômenos contemporâneos marcados pelas opressões e violências, entre estas, as raciais. Saindo de análises centradas em contextos europeus, Mbembe fornece ferramentas para pensarmos a forma de constituição de diagramas de poder não apenas nos contextos pós-coloniais de Áfricas, mas também nos processos de colonização, neocolonização, descolonização e nos traços de colonialidade que ainda imperam com força nos contextos latino-americanos, caribenhos e brasileiros. Dessa forma, promove uma mudança tanto analítica quanto na forma de olhar e tomar alguns processos históricos que têm nos contextos europeus o foco territorial e a primazia analítica dos eventos. O processo de colonização e neocolonização e, consequentemente o extermínio das populações indígenas, dos povos autóctones e o sequestro e escravização dos povos de Áfricas passam a ser o centro do debate (MBEMBE, 2016).

Segundo o autor, as colônias são os locais em que o que predomina é a linguagem da pura violência por parte do colonizador.

Não basta ao colono limitar fisicamente, isto é, com seus policiais e guardas, o espaço do colonizado. Como que para ilustrar o caráter totalitário da exploração colonial, o colono faz do colonizado uma espécie de quintessência do mal. A sociedade colonizada não é apenas descrita como uma sociedade sem valores. Ele é, ousemos dizer, o inimigo dos valores. Nesse sentido, ele é o mal absoluto. Elemento corrosivo, destruindo tudo o que se refere à estética ou à moral, depositário de forças maléficas, instrumento inconsciente e irrecuperável de forças cegas (FANON, 2005, p. 57-58).

Mbembe (2018, p. 36) acrescenta que “os espaços coloniais não estavam sujeitos a normas legais e institucionais”. Na lógica do colonizador, o negro era visto como mercadoria que era adquirida para o trabalho escravo. Para o branco, não havia povos negros diversos, mas apenas o escravo negro (MBEMBE, 2016).

Ao analisar a ação do Estado moderno em contexto colonial, Achille Mbembe (2001) identifica a articulação de vários níveis de violência:

A violência fundacional, que legitimou o direito à conquista e todos os privilégios daí resultantes; a permanência da violência como forma de governação, ou seja, a violência autorizada, e a violência quotidiana, que cumpre as funções de ratificação das relações coloniais (MBEMBE, 2016, 72-73).

Meneses (2018, p.10) afirma que uma das principais características do colonialismo foi

A tentativa de destruição do que existe do outro lado da linha abissal: pessoas, saberes, estruturas políticas, etc. O desejo de apropriação da terra como recurso está na origem de várias experiências de genocídios diretos, deslocamentos forçados e formas coercivas de assimilação cultural, social e política.

No colonialismo, os maus-tratos e os castigos eram reconhecidos como medidas obrigatórias. Na colônia os corpos negros eram disciplinados⁸⁷ e produzidos por meio de tecnologias de poder, eram corpos adestrados de maneira a se obter o máximo de rendimento possível, ou seja, inteiramente expostos à vontade de um senhor (MEBEMBE, 2016).

O poder público e a justiça completavam o cenário no qual os escravos estavam

⁸⁷ Algumas práticas dessa sociedade disciplinar são análogas aos tratamentos que eram praticados contra os escravizados africanos, como por exemplo, o suplício. Segundo Foucault, o suplício é “a arte quantitativa do sofrimento” e que deve obedecer a três critérios: produzir uma certa quantidade de sofrimento; o suplício faz parte de um ritual; é um elemento na liturgia punitiva que deve tornar infame aquele que é a vítima assim como ser ostentoso, deve ser constatado por todos” (FOUCAULT, 1976, p. 36). Apesar do suplício ser aplicado no sistema prisional, sua prática é análoga às formas de castigo que eram empregadas aos negros no sistema escravista.

absolutamente impotentes e abandonados diante do arbítrio do senhor. Os senhores de escravos não aceitavam qualquer limitação ao seu direito de propriedade, ao direito de fazer do escravo o que lhes aprouvessem (NASCIMENTO, 2016).

Sempre exposto à violência do senhor, o escravo era colocado à margem como ser humano, a única certeza possível ao escravo era a de que tudo lhe poderia suceder. Neste modelo, a desumanização se dava pela redução do escravo a uma situação de mero objeto, de mera vida que justificavam a sua exploração. O poder soberano⁸⁸, nesse sentido, estava personificado no senhor de escravos, pois esse senhor era também um senhor de soberania, pois na senzala vigorava a exceção permanente (MBEMBE, 2016).

O autor aponta ainda que

O direito soberano de matar não está sujeito a qualquer regra nas colônias. Lá, o soberano pode matar em qualquer momento ou de qualquer maneira. A guerra colonial não está sujeita a normas legais e institucionais. Não é uma atividade codificada legalmente. Em vez disso, o terror colonial se entrelaça constantemente com fantasias geradas colonialmente, caracterizadas por terras selvagens, morte e ficções para criar um efeito de real (MBEMBE, 2016, p. 134)

Desta forma, o sistema colonial⁸⁹ tornou-se um dispositivo de negação da vida humana, uma tecnologia de “fazer morrer” que se exercia sobre o corpo do negro (MBEMBE,

⁸⁸ Retomando as críticas foucaultianas à noção clássica de soberania, Mbembe (2017 p. 5) afirma que “a expressão máxima da soberania reside, em grande medida, no poder e na capacidade de ditar quem pode viver e quem deve morrer”. O autor expõe qual noção de soberania é foco de suas inquietações e afirma que sua preocupação é com aquelas formas de soberania cujo projeto central não é a luta pela autonomia, mas “a instrumentalização generalizada da existência humana e a destruição material de corpos humanos e populações. Tais formas de soberania estão longe de ser um pedaço de insanidade prodigiosa ou uma expressão de alguma ruptura entre os impulsos e interesses do corpo e da mente. De fato, tal como os campos da morte, são elas que constituem o nomos do espaço político que ainda vivemos. Além disso, experiências contemporâneas de destruição humana sugerem que é possível desenvolver uma leitura da política, da soberania e do sujeito, diferente daquela que herdamos do discurso filosófico da modernidade. Em vez de considerar a razão a verdade do sujeito, “podemos olhar para outras categorias fundadoras menos abstratas e mais palpáveis, tais como a vida e a morte” (MBEMBE, 2017, p. 11). Na perspectiva de Mbembe (2014, p. 75) o colonialismo é formado pela “acumulação de tecnologias soberanas (poder de morte e de espoliação), e um denso sistema de coerções e castigos físicos espetaculares e atrozes) e biopolíticos (os negros são traficados, vendidos, instrumentalizados, geridos e controlados como populações transnacionais de escravos)”. A soberania consiste na existência de um poder ilimitado e em que o soberano (detentor desse poder) é aquele que internamente pode decidir sobre o estado de exceção e a suspensão da ordem legal (AGAMBEN, 2002).

⁸⁹ Ao se referir as colônias Mbembe (2016, p. 35) afirma que “elas são parecidas com as fronteiras. São habitadas por ‘selvagens’. As colônias não são organizadas de forma estatal e não criaram um mundo humano. Seus exércitos não formam uma entidade distinta, e suas guerras não são guerras entre exércitos regulares. Não implicam a mobilização de sujeitos soberanos (cidadãos) que se respeitam mutuamente, mesmo que inimigos. Não estabelecem distinção entre combatentes e não combatentes ou novamente, inimigo e criminoso. Em suma, as colônias são zonas em que guerra e desordem, figuras internas e externas da política, ficam lado a lado ou se alternam. Como tal, as colônias são o local por excelência em que os controles e as garantias de ordem judicial podem ser suspensos - a zona em que a violência do estado de exceção supostamente opera a serviço da civilização”.

2016). Tal condição o colocava na esfera de vida nua, uma vida descartável, desprovida de qualquer proteção, um corpo matável nos termos de Agamben (2002) que afirma que

É impossível pensar a vida nua sem sua articulação com o poder soberano, pois é a soberania que decide sobre a sacralidade ou a qualificação da vida. O poder soberano decide, portanto, sobre o bando, sobre o abandono, o que deve ou não ser banido. A soberania é a esfera na qual se pode matar sem cometer homicídio e sem celebrar um sacrifício, e sacra, isto é, matável e insacrificável, é a vida que foi capturada nesta esfera (AGAMBEN, 2002, p.85).

Agamben (2017) postula uma parcial coincidência entre escravo e vida nua em função da vida política. O autor aponta que

O escravo, embora excluído da vida política, mantém com ela uma relação totalmente especial. Ele representa uma vida não propriamente humana que possibilita aos outros a *bios politikos*⁹⁰, ou seja, a vida verdadeiramente humana. E se o humano é definido para os gregos por intermédio de uma dialética entre *zoé* e *bios*, então o escravo, assim como a vida nua, está no limiar que os separa e une (AGAMBEN, 2017, p. 39).

Agamben (2017) situa dois registros para pensar a vida: *zoé* e *bíos*. O autor lança mão do contexto cultural da Grécia⁹¹ antiga, onde *zoé* remete à vida comum de todos os viventes, a vida biológica “dos instintos puramente animais, livre da cultura, da vontade e da liberdade humana” (AGAMBEN, 2017, p.09). No contexto grego, a simples vida natural é excluída do âmbito da polis e é confinada ao sentido de mera vida reprodutiva.

A *bios* é a vida qualificada pela participação na *pólis*. Agamben (2004, p.12) ressalta um fenômeno decisivo: “o ingresso da *zoé* na esfera da *pólis*”, a politização a vida nua como tal constitui o evento decisivo da modernidade, que assinala uma transformação radical das categorias político-filosóficas do pensamento clássico. Por este motivo, ocorre a inclusão da “vida nua (*zoé*) à qual se refere à violência soberana” (AGAMBEN, 2004, p.12).

Nascimento (2016), ao fazer uma leitura agambeniana, afirma que o escravo brasileiro é vida nua.

Propriedade do senhor. Ele mesmo está desprovido de quaisquer direitos, o direito de propriedade protege o senhor e não a coisa. Diante do seu senhor ele é inteiramente vida nua, diante dos outros ele é uma aleatória vida nua. Mesmo que o direito de propriedade do seu senhor tenha alguma influência

⁹⁰ Na *Ética* a Nicômaco (Livro I, capítulo 5), Aristóteles distingue a vida contemplativa do filósofo, (*bíos theōrētikós*) da vida de prazer (*bíos apolaustikós*) e da vida política (*biós politikós*). Ele jamais poderia ter empregado o termo *zoe* pelo simples fato de que para ele não estava em questão de modo algum a simples vida natural, mas uma vida qualificada (AGAMBEN, 2017).

⁹¹ Os gregos não possuíam um termo único para exprimir o que nós queremos dizer com a palavra vida. Serviam-se de dois termos, semântica e morfológicamente distintos, ainda que reportáveis a um étimo comum: *zoe*, que exprimia o simples fato de viver comum a todos os seres vivos (animais, homens e deuses) e *bíos*, que indicava a forma ou maneira de viver própria de um indivíduo ou de um grupo (AGAMBEN, 2017).

sobre o modo como será tratado pelos outros, o proteja em princípio de quem não exerce sobre ele o domínio direto e o direito de dispor de seu bem, isto não o salva da exposição à violência e à morte, assim como um bem material não escapa do risco da destruição por outro –o que será em última instância resolvido pela composição dos prejuízos entre os senhores e pela reparação pecuniária indenizatória (NASCIMENTO, 2016, p.30).

Chiavenato (1980) chama atenção para o tratamento degradante dado ao escravo em suas viagens. O negro embarcava em situações miseráveis e degradantes, as viagens eram longas e muito cansativas. O autor ressalta que

Ele era recebido como gado de engorda na nova terra, da humilhante revista sanitária, do seu nivelamento com todo outro de igual sorte (não importando a sua proveniência cultural) do seu oferecimento como mercadoria, da espera pelo comprador desconhecido, da marcação com ferro em brasa no ombro ou nas nádegas. A brutalização imposta para quebrar todo espírito de resistência fazia chegar ao continente um indivíduo desumanizado, inteiramente passivo, que só reagia em resposta ao açoite (CHIAVENATO, 1980, p. 124).

Nascimento e Nogueira (2015) nos lembram que desde sua saída do continente africano, o corpo negro passou por uma trama coberta de coerções micro e macropolíticas. Nesse sentido, os autores apontam que

Desde a sua captura, do outro lado do oceano, passando pelas longas viagens ultramarinas, até seu desembarque e venda, ele enfrenta um processo de despersonalização. Nos porões dos navios negreiros, sofria com a falta de espaço, a fetidez e a imundície, o risco de contrair doenças que poderiam levá-lo a uma morte certa. Sofria também com o fato de ter sido separado de sua família e amigos e de estar cercado de desconhecidos de diferentes tribos, falantes de diferentes línguas, estava isolado. Ao chegar ao outro lado do oceano, caso sobrevivesse a essa viagem dantesca, era vendido como uma mercadoria qualquer. Posteriormente, no campo ou na cidade, nos canaviais, nas minas e nos cafezais, na condição de coisa, tendo-lhe sido roubado o que era em sua sociedade africana, tornado maleável, modulável em vários sentidos, passava a viver sob o completo domínio e arbítrio do senhor. Nessa situação, sempre exposto à violência do senhor e colocado à margem, como ser humano, do ordenamento jurídico (o qual somente o incluía ao excluí-lo), a única certeza possível ao escravo era a de que tudo lhe poderia suceder (NASCIMENTO E NOGUEIRA, 2015, p. 88).

Desterritorializado, o negro africano é retirado à força dos seus quadros de referência e levado para outro lugar na condição de escravo. Mbembe (2016) ressalta que além do escravo perder o seu lar, ele também perde o direito sobre seu corpo e seu estatuto político, ocasionando assim

Uma dominação absoluta, uma alienação de nascença e uma morte social (que é expulsão fora da humanidade). Assim, o escravo é mantido vivo, mas em

estado de injúria, em um mundo espectral de horrores, crueldade e profanidade intensos. A sua vida, portanto, é uma forma de morte em vida e propriedade de seu senhor (MBEMBE, 2016, p. 131).

Essa era a situação em que o escravizado se encontrava constantemente, ou seja, mais do que ter a liberdade totalmente aniquilada o seu corpo era alvo permanente de violência. O escravo estava sempre à mercê da vontade do seu senhor; o colono.

A condição de existência do negro, o seu direito à vida, à existência e sobrevivência se dilaceram na escravidão imposta pelo colonialismo, resultando naquilo que denominamos de dispositivo de colonialidade⁹². Esse dispositivo se estabelece no Brasil, no momento em que se reúnem algumas condições de possibilidade que constituem e produzem esse acontecimento. Esse processo envolveu o sequestro e a escravização do povo africano que foi massacrado e exterminado pelo colonizador.

No interior das colônias, predominava uma política racista de violência mobilizada pelo aparato estatal que impôs à população negra zonas de exceção e consequente aniquilação desses corpos. O dispositivo de colonialidade é essa maquinaria de morte constituída no período colonial. Ele é uma tecnologia de poder por meio da qual o negro é destituído de sua humanidade, esse dispositivo mata extorquindo a força do corpo negro e sua produção. Se a necropolítica se refere a “destruição material dos corpos e populações humanas julgadas como descartáveis e supérfluas” (MBEMBE, 2016, p. 135), o dispositivo de colonialidade opera transformando o corpo do negro em uma vida matável no interior das colônias.

Segundo Mbembe (2016, p. 77), no colonialismo, o corpo do africano não passava de

Um mero instrumento para auferir lucro, pois estava a mercê do colonizador que detinha o poder de vida e morte sobre ele. Destituído de qualquer direito, era uma mercadoria que possuía valor como instrumento de trabalho, mas nenhum valor quanto à sua dignidade humana.

Nessa condição, Mbembe (2016, p.78) sintetiza a transformação desse “homem objeto” em “homem-mineral”, depois “homem-metal” e depois o “homem-moeda”. O corpo negro é o combustível para geração de lucro do colonialismo, é um corpo usável, descartável e matável.

⁹² A partir das noções de dispositivo de Michael Foucault e de necropolítica de Achille Mbembe construímos o dispositivo de colonialidade. Esse dispositivo passa a ser a regra dentro das colônias. Ele oferece recursos capazes de apreender os regimes de aniquilação do corpo negro que o período colonial engendrou na sociedade brasileira e a natureza dessas práticas, como se articulam e se retroalimentam, cumprindo funções estratégicas para a manutenção das máquinas de morte utilizada nesse período. Esse argumento é também o que faz com que esse conceito tenha ganhado espaço dentro da abordagem que buscamos construir.

Outro ponto importante que deve ser considerado para pensarmos o dispositivo de colonialidade é proposto por Nascimento (2012), que ao se apropriar do pensamento de Agambem, tratou a senzala do período colonial brasileiro como um ancestral do campo biopolítico⁹³. Para supor que o campo não surge apenas no nosso século o autor ressalta que ele é “modulável, é capaz de reciclar-se e adaptar-se a distintas situações, sofrer metamorfoses, encontrar formas diversas em contextos diversos” (AGAMBEM, 2016, p. 23).

Ruiz (2012) investiga a hipótese de que a senzala possa ser considerada um mecanismo do campo biopolítico

A senzala tem o terrível “privilegio” de ser a primeira experiência de campo criada pelo Estado moderno. Sendo a escravidão a primeira experiência bio e tanatopolítica moderna, a senzala configura-se como o espaço físico e demográfico onde a exceção é a norma. No campo que se abre na senzala opera-se uma exclusão inclusiva da vida humana. Exclui a vida dos escravos de todo direito positivo, porém os inclui como propriedade de um dono. A senzala é o primeiro espaço moderno em que opera a exclusão inclusiva da vida humana através do artifício da exceção jurídica. A senzala é o paradigma biopolítico do campo. Ela se constitui na primeira experiência de espaço geográfico moderno em que a vida humana é confinada fora do direito, abandonada ao arbítrio de uma vontade soberana (RUIZ, 2012, p. 16).

Desse modo, “a escravidão e a senzala realizaram, antes do nascimento dos campos do século XX, a conversão do homem em recurso biológico, em vida nua, na ondulação da fina linha que se estende da biopolítica à tanatopolítica” (NASCIMENTO; NOGUEIRA, 2015, p.89). Assim, como afirma Ruiz (2012), “a senzala tem o terrível privilégio de ser a primeira experiência de campo criado pelo Estado moderno” (RUIZ, 2012, p. 15-16).

A senzala designa um espaço de indeterminação em que a exceção torna-se a regra. Ela é o lugar onde os escravos brasileiros estavam à disposição do seu senhor na condição de mercadoria, de absoluta ausência de direitos (NASCIMENTO, 2016). A exceção é uma estratégia necropolítica utilizada contra populações subalternizadas (MBEMBE, 2018).

Nesse sentido, podemos afirmar que a senzala ambienta aquilo que Mbembe (2014)

⁹³ O campo é definido por Agamben (2001, p. 175) como “o espaço que se abre quando o estado de exceção começa a tornar-se a regra”. Este é, assim, um dispositivo que só pode ser pensado com base na estrutura do estado de exceção. O campo mantém como produto do estado de exceção, uma relação de exclusão. Agamben (2001), diferentemente de Foucault, entende que a biopolítica não é uma característica da modernidade, mas algo inerente à política ocidental desde suas origens. Para Agamben (2002), a biopolítica é tão antiga quanto a exceção soberana, ou seja, a exceção é, ao mesmo tempo, um dispositivo paralelo da biopolítica. O estado de exceção pressupõe a existência de uma decisão soberana que tenha suspenso a norma para tornar possível a normatização da vida, para garantir a estruturação normal das relações de vida.

chama de "topografia da crueldade"⁹⁴, local onde a distribuição calculada da morte se configura, ou seja, um dos territórios da necropolítica moderna, na qual certos grupos populacionais são posicionados como “mortos-vivos”, por meio de processos e práticas de desumanização, coisificação e desqualificação de suas existências (MBEMBE, 2017, p.195).

Fanon (2010) descreve a cidade do colonizado como um lugar de má fama, povoado por homens de má reputação. O autor acrescenta ainda que

Lá eles nascem, pouco importa aonde e como; morrem lá, não importa aonde ou como. A cidade do colonizado é uma cidade com fome, fome de pão, de carne, de sapatos, de carvão, de luz. A cidade do colonizado é uma vila agachada, uma cidade ajoelhada (FANON, 2010, p. 41).

A colônia onde predominava o poder soberano de “fazer morrer e deixar viver” se assemelha à descrição de Fanon (2010) sobre a cidade do colonizado. A perversa teia constituída no período de escravidão brasileira, que transformava o corpo negro em uma vida nua, é a marca do dispositivo de colonialidade, e no caso brasileiro, a senzala era o lugar onde os escravos estavam à disposição do seu senhor na condição de mercadoria, de absoluta ausência de direitos.

Para Mbembe (2017), a exceção é a marca da colonialidade, e no caso brasileiro, a senzala era o lugar onde os escravos estavam à disposição do seu senhor na condição de mercadoria, de absoluta ausência de direitos. O autor aponta que nas colônias o direito soberano de matar não está sujeito a qualquer regra, “lá, o soberano pode matar em qualquer momento ou de qualquer maneira” (MBEMBE, 2018, p. 32-33).

O autor prossegue afirmando que:

Nenhuma revisão histórica do crescimento do terror moderno poderá omitir a escravatura, entendida como um dos primeiros exemplos de experiência biopolítica. Em muitos aspectos a própria estrutura do sistema de plantation (plantações) e de suas consequências revela a figura emblemática e paradoxal do Estado de Exceção (MBEMBE, 2017, p. 27).

A exceção é uma estratégia necropolítica utilizada contra populações subalternizadas (MBEMBE, 2017). Tal dispositivo é a medida extrema a partir da qual o Estado institui a exclusão do indivíduo a partir de uma estratégia fundada na decisão soberana. O estado de exceção, logo, é a base normativa do direito de matar nas colônias (AGAMBEM, 2002).

⁹⁴ No contexto do necropoder surgem territórios que ambientam uma “topografia da crueldade” compostos por populações passíveis de serem mortas. Manifesta-se um novo paradigma no qual a distribuição das mortes é controlada e calculada, configurando assim o Mbembe (2018) denomina como necropolítica.

Mbembe (2017, p. 35) corrobora com o pensamento de Agamben ao afirmar que

As colônias não são organizadas de forma estatal e não criaram um mundo humano. Seus exércitos não formam uma entidade distinta, e suas guerras não são guerras entre exércitos regulares. Não implicam a mobilização de sujeitos soberanos (cidadãos) que se respeitam mutuamente, mesmo que inimigos. Não estabelecem distinção entre combatentes e não combatentes ou, novamente, "inimigo" e "criminoso". [...] Em suma, as colônias são zonas em que guerra e desordem, figuras internas e externas da política, ficam lado a lado ou se alternam. Como tal, as colônias são o local por excelência em que os controles e as garantias de ordem judicial podem ser suspensos - a zona em que a violência do estado de exceção supostamente opera a serviço da "civilização..

Como podemos perceber, a exceção constitui de modo decisivo a figura do negro no colonialismo brasileiro. Para Mbembe (2014, p. 75) o colonialismo é

Formado pela acumulação de tecnologias soberanas (poder de morte e de espoliação), e um denso sistema de coerções e castigos físicos espetaculares e atrozes) e biopolíticos (os negros são traficados, vendidos, instrumentalizados, geridos e controlados como populações transnacionais de escravos).

O biopoder no contexto colonial foi elemento indispensável ao desenvolvimento do capitalismo⁹⁵. Subordinados à economia extrativista e agrária os escravos negros estavam também sujeitos a uma série de disciplinas aplicadas à docilização de seus corpos e extração de trabalho útil, que não raro assumiam o caráter de castigos físicos e atrozes (MBEMBE, 2018).

Ainda de acordo com Mbembe (2014) o corpo do escravizado não pertence a ele mesmo, “é um corpo submetido ao trabalho, um trabalho para a vida, para manter-se vivo, é preciso que esse sujeito esteja em permanente disposição ao trabalho” (MBEMBE, 2014, p. 244). O negro, no colonialismo, não é somente aquele que busca adiar a morte por uma forma assujeitada de continuar vivendo, mas é aquele que carrega em seu corpo uma virtualidade para o acontecimento/morte e que se atualiza até o limite corporal de seu vigor e forças (MBEMBE, 2014).

⁹⁵ Mbembe (2014) desenvolve a ideia de que o liberalismo não é incompatível com a escravidão e o racismo; ao contrário, é o liberalismo que cria o negro e a noção de “raça”, indissociável desta figura. Para o autor, ao mesmo tempo que o Estado moderno surge com e para o mercado global – é o Estado moderno que permite a empresa colonial, isto é, a escravidão em massa. Obviamente, Mbembe diferencia os processos históricos que distinguem o colonialismo dos séculos XV-XVIII, daqueles que irão caracterizar o século XIX e boa parte do século XX.

Quase tudo o que se disse sobre o escravo, Giorgio Agamben (2010) afirmou com precedência sobre o *homo sacer*⁹⁶, essa figura é “uma vida que pode ser morta sem que se cometa homicídio” (AGAMBEN, 2010, p. 155). A diferença entre vida qualificada do cidadão (*bíos*)⁹⁷ e a vida nua (*zoè*) está materializada na figura do negro destituído de sua humanidade no colonialismo brasileiro. O dispositivo de colonialidade, ao reduzir o escravo ao estatuto de vida nua, faz com que de algum modo ele se assemelhe a *homo sacer*, uma mera vida sem garantias, exposta à morte.

Neste universo, onde o corpo negro estava inteiramente submisso à decisão do soberano, personificado no senhor de engenho, a vida do negro era irrelevante e, portanto, destituída de valor e importância social. Tornando-se nua, como tal, podia ser impunemente eliminada pelo poder soberano do senhor de engenho que decidia sobre seu valor. A senzala era o espaço no qual a vontade do soberano não encontrava barreira alguma, de modo que os negros inseridos nesses espaços transformam-se em meros objetos, vidas absolutamente descartáveis, a serviço do projeto colonial.

⁹⁶ O *Homo sacer* é uma noção a partir da qual me aproprio para pensar um contexto particular, no caso, a escravidão no Brasil. Segundo Agamben (2002) o *homo sacer* figura derivada do antigo direito romano, designava aquele que foi julgado e condenado por um delito e que, devido a esta condenação, encontrava-se numa situação peculiar: ao mesmo tempo em que não podia ser sacrificado, quem o matasse não seria condenado por homicídio. Assim, na simetria entre a figura do *homo-sacer* e a do soberano, encontram-se o segredo da compreensão do próprio espaço político da soberania: “soberano e *homo sacer* apresentam duas figuras simétricas, que têm a mesma estrutura e são correlatas, no sentido de que o soberano é aquele em relação ao qual todos os homens são potencialmente passíveis de serem mortos, é aquele em relação ao qual todos os homens agem como soberanos” (AGAMBEN, 2002).

⁹⁷ Agamben (2002) relata que os gregos do mundo clássico não possuíam um termo único para designar a palavra vida, valendo-se de dois termos: *zoé* e *bíos*. O primeiro exprimia o simples fato de viver, comum a todos os seres vivos, sejam eles deuses, homens ou animais; o segundo indicava a forma de viver própria de um grupo ou de um indivíduo. Enquanto *zoé* designava, portanto, a vida, animal ou orgânica, *bíos* indicava a vida qualificada de cidadão, a vida politicamente qualificada.

Capítulo 4 - A constituição do sujeito e os modos de subjetivação

O presente capítulo nos servirá de base para identificarmos como os professores do curso de odontologia estão sendo subjetivados pelo dispositivo das cotas raciais que possibilitou o ingresso de estudantes negros na universidade pública. Para isso, iniciamos o capítulo abordando a noção do sujeito no pensamento de Foucault buscando examinar como ele se constitui. Em seguida, a partir do conceito de sujeito, buscamos compreender como o autor trabalha os modos de subjetivação. Para isso, analisamos o percurso teórico de Foucault que investiga como ocorrem os diferentes modos de subjetivação no período helenístico. A partir da ética grega, Foucault analisa como as práticas de si são utilizadas para promover a liberdade e novos modos de existência. Por último, explicitamos como ocorre a produção de subjetividades no contexto do capitalismo contemporâneo. Compreender o modo de funcionamento do capitalismo contemporâneo equivale a compreender a apropriação que este realiza do plano das subjetividades.

4.1 - A ontologia do sujeito em Michel Foucault

A questão do sujeito foi uma das principais preocupações abordadas por Foucault em suas obras. Em textos e entrevistas do início da década de 1980, o filósofo afirmou ser o sujeito o tema central de suas investigações. O próprio Foucault (1995, p. 7) explicita o seu projeto da seguinte forma: "é preciso se livrar do sujeito, isto é, chegar a uma análise que possa dar conta da constituição do sujeito na trama histórica". Destacamos, dentre muitos exemplos possíveis desta afirmação, uma passagem emblemática para a temática aqui pensada:

Eu gostaria de dizer primeiramente qual foi o objetivo de meu trabalho nesses últimos 20 anos. Não foi de analisar os fenômenos de poder nem de lançar as bases de tal análise. Procurei, antes, produzir uma história dos diferentes modos de subjetivação do ser humano em nossa cultura: tratei, nessa ótica, dos três modos de objetivação que transformam os seres

humanos em sujeitos. Não é, pois, o poder, mas o sujeito que constitui o tema geral de minhas pesquisas. (FOUCAULT, 2014, p. 118-119)⁹⁸.

Em Foucault (2011), o sujeito não pode ser pensado senão como resultante de relações de forças. “O sujeito é constituído a partir de imposições que lhe são exteriores, sendo compreendido como um produto das relações de saber e de poder” (FOUCAULT, 2011, p. 118).

Foucault não emprega a palavra sujeito como pessoa ou forma de identidade, mas o termo subjetividade que vem sempre precedida das palavras “formas”, “modos”, “processos”, que apontam que a subjetividade nunca está acabada, mas se constitui como um processo contínuo (DELEUZE, 1998). A partir dessa perspectiva, há múltiplas maneiras diferentes de se subjetivar no decorrer da história (FOUCAULT, 1998). Assim, falar em produção de subjetividade significa dizer que esta última não é entendida como origem, mas como um processo, tal como um devir (DELEUZE, 1998).

O autor contraria a ontologia clássica que afirma a existência de um sujeito universal que estaria fora do devir histórico, de uma substância que seria anterior às forças sociais. Também não há um sujeito que possua uma essência e que estaria alienado por ideologias⁹⁹, por relações de poder que encobririam sua visão da realidade. Foucault (1995) aponta ainda que o sujeito não é uma unidade prévia das relações de poder-saber, ele é o efeito de uma conjugação estratégica de forças, pelas mais diversas tecnologias de poder. Desse modo, o autor não só desestabiliza o sujeito¹⁰⁰ em geral, mas também aponta a fragilidade de algumas visões predominantes na filosofia tradicional como a concepção cartesiana¹⁰¹ de um sujeito como substância pensante (o cogito cartesiano), o sujeito transcendental kantiano, a percepção marxista de sujeito universal, a fenomenologia que privilegia a consciência e a perspectiva positivista do sujeito. Em entrevista ao jornal *Le Monde*, em julho de 1984, Foucault (2006, p. 291) nos diz o seguinte: “penso efetivamente que não há um sujeito soberano, fundador, uma

⁹⁹ É importante frisar que Foucault não trabalha com o conceito de ideologia, pois para ele: “o controle da sociedade sobre os indivíduos não se opera simplesmente pela consciência ou pela ideologia, mas começa no corpo. Foi no biológico, no somático, no corporal que, antes de tudo, que investiu a sociedade capitalista. O corpo é uma realidade biopolítica” (FOUCAULT, 2014, p. 144).

¹⁰⁰ O conceito de dispositivo, utilizado nessa pesquisa, traz em sua esteira uma compreensão de sujeito que é distante da filosofia tradicional, típica da filosofia da consciência profundamente utilizada no Ocidente. Se um dispositivo possui a capacidade de produzir subjetivação, é de um sujeito não essencial que Foucault parte sua compreensão de indivíduo. Assim, a questão do sujeito atravessa toda a obra do filósofo francês, algo que ele reconhece somente na fase final da sua vida e produção (FOUCAULT, 1995).

¹⁰¹ De acordo com Andrade (2012) embora René Descartes nunca tenha empregado o termo sujeito, a história da filosofia geralmente lhe atribui a criação do termo.

forma universal de sujeito que poderíamos encontrar em todos os lugares. Sou muito cético e hostil em relação a essa concepção do sujeito”.

Como podemos perceber, Foucault (1995) é bastante contundente ao afirmar que é contrário a ideia de uma teoria *a priori* do sujeito. Pelo fato do sujeito não ter uma essência, o filósofo procura mostrar os “modos pelos quais os indivíduos se tornam sujeitos” (FOUCAULT, 1995, p. 231).

Tal prática evita tecer reflexões de ordem metafísica ou transcendental, já que não lhe cabe determinar os fundamentos necessários e universais. Ao invés de uma crítica em termos transcendentais, trata-se de uma crítica em termos de práticas imanentes, de analisar as condições de possibilidade da emergência histórica do sujeito. (DELEUZE, 1998). Não há um sujeito, nem psicológico, nem transcendental que possa estar fora do jogo das forças históricas. A partir desta afirmação, podemos apreender a potencialidade deste pensamento, que aponta o modo como o sujeito pode ser compreendido em cada período de sua existência. A filosofia da imanência desliza pela história, traçando as relações de saber e poder que se dispuseram em torno do sujeito (DELEUZE, 2010).

A constituição histórica dessas diferentes formas de sujeito é o que interessa a Foucault (MACHADO, 1987). Se a questão do sujeito atravessou a obra do filósofo, foi para estabelecer o projeto de “promover novas formas de subjetividade, através da recusa deste tipo de individualidade que nos foi imposto há vários séculos” (FOUCAULT, 1995, p. 239).

Os modos de subjetivação pelos quais nos tornamos sujeitos envolvem práticas de fazer a experiência de si. A subjetivação se constitui como um processo contínuo, estabelecido de acordo com a configuração sócio-histórica em que se situam os sujeitos (FOUCAULT, 1984). Os processos de subjetivação se fazem absolutamente diversos, nas diferentes épocas, produzindo modos de existência e estilos de vida muito próprios (DELEUZE, 1992).

Revel (2005) lança luz sobre esse assunto ao afirmar que

O termo ‘subjetivação’ designa, para Foucault, um processo pelo qual se obtém a constituição de um sujeito, ou, mais exatamente, de uma subjetividade. Os ‘modos de subjetivação’ ou ‘processos de subjetivação’ do ser humano correspondem, na realidade, a dois tipos de análise: de um lado, os modos de objetivação que transformam os seres humanos em sujeitos - o que significa que há somente sujeitos objetivados e que os modos de subjetivação são, nesse sentido, práticas de objetivação; de outro lado, a maneira pela qual a relação consigo, por meio de um certo número de técnicas, permite constituir-se como sujeito de sua própria existência (REVEL, 2005, p. 82).

Ao descrever as lutas do campo da ética, Foucault (2007) fala em sujeição e subjetivação. O sujeito, ao mesmo tempo em que se encontra assujeitado, possui também uma certa margem de liberdade, podendo romper com tal assujeitamento.

Nesse sentido, Dreyfus e Rabinow (2010) explicitam que

Há dois sentidos para a palavra 'sujeito': sujeito submetido ao outro, através do controle e da dependência, e sujeito preso à sua própria identidade, através da consciência ou do conhecimento de si. Em ambos os casos, essa palavra sugere uma forma de poder que subjuga e assujeita (DREYFUS; RABINOW, 2010, p. 302 e 303).

Os processos de assujeitamento referem-se aos modos como o sujeito se torna um objeto para o conhecimento, aos modos como ele pode ser objetivado e, assim, uma verdade sobre ele pode ser estabelecida. Há também as formas pelas quais o indivíduo se torna ativo, produzindo “formas criativas e inventivas de ser e viver. Em última análise, é a vida que resiste” (DELEUZE, 2006, p. 99)

Um ponto fundamental em Foucault (1984) é a questão da resistência, ela está diretamente ligada aos processos de subjetivação, na medida em que resistir e subjetivar-se remetem a um modo de produção de sujeito cujas relações de força agem tencionando-se. Deleuze (2006) destaca que em Foucault existem pontos no diagrama de poder que oferecem resistência que dobram o poder, escapando, em parte, do processo de docilização. Há uma luta, então, uma tensão entre forças, de um lado uma série de dispositivos que tentam dobrar os indivíduos e controlar sua subjetividade e seu desejo, e do outro lado um lado o indivíduo que busca construir novos modos de existência.

Este é o próprio espaço da liberdade que abre caminho para a subjetivação e não para o assujeitamento. “Se o assujeitamento é um fato historicamente inexorável, não deixar-se assujeitar é resistir abrir-se a outros modos de ser sujeito, ainda que desconhecidos” (SOUZA, 2003, p.4). Trata-se de inventar novos modos de existência capazes de resistir e escapar dos dispositivos de captura que produzem assujeitamento (DELEUZE, 2011).

4.2 Modos de existência – O cuidado de si

Ao empenhar-se na investigação histórica de como são compostas as maneiras de existir do sujeito, Foucault¹⁰² percebe que na Antiguidade Clássica havia uma preocupação

¹⁰² Em seus estudos acerca da cultura greco-latina - do século V a.C. aos séculos IV-V d.C. - Michel Foucault (2011) se depara com temáticas inovadoras, se comparadas às suas pesquisas anteriores, o que marca uma passagem entre seus escritos de cunho arqueogenealógico para os estudos de questões éticas, atravessadas pelas

com o cuidado de si¹⁰³ (*epiméleia heautoû*). O filósofo discorre sobre esse tema no curso a *Hermenêutica do Sujeito* em 1982, no *Collège de France* e aponta a importância dessa noção ao afirmar que

Ocupar-se consigo mesmo tornou-se, de modo geral, o princípio de toda conduta racional, em toda forma de vida ativa que pretendesse, efetivamente, obedecer ao princípio da racionalidade moral. A incitação a ocupar-se consigo mesmo alcançou, durante o longo brilho do pensamento helenístico e romano, uma extensão tão grande que se tornou, creio, um verdadeiro fenômeno cultural de conjunto (FOUCAULT, 2007, p. 13).

O autor aponta que essa prática não é uma regra rígida a ser seguida por todos como conduta geral, institucionalizada ou imposta. Ao contrário, o cuidado de si configurava-se como uma forma de viver facultativa que era acolhida espontaneamente por aqueles que assim o desejasse. O cuidado de si era indissociável das práticas sociais, estando intimamente relacionado com o cuidado com os outros (FOUCAULT, 2006).

É importante ressaltar a relação entre cuidado de si (*epiméleia heautoû*) deriva de conhece-te a ti mesmo (*gnôti seautón*)¹⁰⁴, que significa que a todo instante o sujeito deve examinar-se a fim de não haver nenhum excesso na maneira como conduz sua vida. Ele designava as várias práticas que envolviam leitura, cuidado com o corpo, ascese (*askhêsis*), domínio de si (*enkrateia*). Estas práticas são exercícios que preparam os indivíduos para as contingências da vida, elas buscam garantir uma subjetividade livre, formada por atividades criadoras de si (FOUCAULT, 2004).

Rago (2006, p. 244) considera que

temáticas do cuidado de si, das práticas de si, das técnicas de subjetivação, bem como o vínculo histórico entre subjetividade e verdade.

¹⁰³ O tema do cuidado de si (*epiméleia heautoû*) aparece no vocabulário de Foucault no início dos anos 80. A expressão “cuidada de si” indica o conjunto das experiências e das técnicas que o sujeito elabora e que o ajuda a transformar-se a si mesmo (REVEL 2005). São três os momentos que se referem ao cuidado de si, a saber: o primeiro é deles é chamado momento socrático-platônico que concerne aos gregos e que para explicitá-lo Foucault baseia-se no Alcibiades de Platão e é analisado mediante uma reflexão filosófica sobre o surgimento do cuidado de si; o segundo momento refere-se à cultura helenística e romana; c) O momento caracterizado a partir dos textos cristãos e nas razões do cuidado de si do asceticismo cristão. Grabois (2011) ressalta que, segundo Foucault, o terceiro momento do cuidado de si, chamado momento cristão, teria encoberto o primeiro momento socrático-platônico e o segundo momento helenístico-romano. Por isso, na obra *Hermenêutica do Sujeito*, Michel Foucault tenta resgatar o sentido de cuidado de si pela exploração mais consistente do segundo momento, o helenístico-romano, através dos textos cínicos, epicuristas e estoicos.

¹⁰⁴ O cuidado de si tem origem em Sócrates quando este propõe a máxima “Conhece-te a ti mesmo”, que possui duas dimensões: se conhecer e cuidar de si mesmo. No período em que vive Sócrates e Platão, havia como que uma submissão da ética à política, no sentido de que cuidar de si era uma condição para melhor conduzir a cidade. Já no período A pedagogia socrática expressa bem essa exigência. Sua atividade educativa articula a ética do cuidado de si e a formação de si para a ação de governar, defendendo que aquele que não se ocupa da verdade, deixa-se dominar e torna-se incapaz de praticar a justiça (PLATÃO, 2000). O próprio Sócrates é reconhecido, por Foucault (2004), como aquele cuja missão pedagógica consiste em ensinar às pessoas a se ocuparem de si mesmas, pois essa é a única forma legítima de se ocuparem da cidade.

Dar destaque ao tema do “cuidado de si” na cultura greco-romana adquire, na atualidade, um significado político maior, pois trata-se, nessa “conversão” — e não “renúncia de si” — da possibilidade das rebeldias e resistências, das mudanças, dos deslocamentos, do ser outro/a do que se é, de estabelecerem-se novos laços sociais, enfim, de pensar e viver diferentemente.

Foucault (2011) observa que havia dois tipos de indivíduos: aqueles que precisavam ser guiados, conduzidos pelo poder pastoral e aqueles que deveriam sair do estado em que se encontravam. Esses dois tipos de indivíduos apontam para dois modos de existência, um imanente (ético) e outro transcendente (moral). A ética grega rejeita qualquer princípio transcendente e pode ser concebida como uma “tipologia dos modos de existência imanentes” (DELEUZE, 2002, p. 29), na medida em que dá a cada singularidade o poder criador de experimentar diferentes modos de vida. A moral, como modo de existência transcendente, “se apresenta como um conjunto de regras coercitivas de um tipo especial, que consiste em julgar ações e intenções referindo-as a valores transcendentos (é certo, é errado)” (DELEUZE, 2002, p. 125). Por outro lado, “a ética é um conjunto de regras facultativas que avaliam o que fazemos, o que dizemos, em função do modo de existência que isso implica” (DELEUZE, 2002, p. 125-126). O cuidado de si, como uma ética é diametralmente oposto à moral em seu sentido tradicional.

Foucault (1984), na obra *História da sexualidade II – o uso dos prazeres* inicia sua investigação propondo uma distinção entre código moral e prática de si. O filósofo entende a moral como

Um conjunto de valores e regras de ação propostas aos indivíduos e aos grupos por intermédio de aparelhos prescritivos diversos, como podem ser a família, as instituições educativas, as igrejas, etc. Acontece dessas regras e valores serem bem explicitamente formulados numa doutrina coerente e num ensinamento explícito. Mas acontece também delas serem transmitidas de maneira difusa e, longe de formarem um conjunto sistemático, constituírem um jogo complexo de elementos que se compensam, se corrigem, se anulam em certos pontos, permitindo, assim, compromissos ou escapatórias. Com essas reservas podemos chamar código moral esse conjunto prescritivo (FOUCAULT, 1984, p. 26).

Neste sentido, a ética não consistiria numa relação intrínseca com a moral, pelo contrário, ela teria mais a ver com modos de existência que os seres humanos criaram para si com o intuito de bem viver. “Trata-se, mais do que isso, de uma espécie de “conversão do olhar, que permitiria uma volta do exterior para o si e, com efeito, para o próprio pensamento” (FOUCAULT, 1984, p. 14). A atitude de estar atento àquilo que se pensa seria indissociável

daquilo que se faz, que se pratica e que se exerce diante dos outros e diante do mundo (FOUCAULT, 1984).

O autor ressalta que aquele que não cuida de si, vive em estado de *stultitia*¹⁰⁵, ele não tem cuidado consigo mesmo e não possui nenhuma determinação, ou seja, ele não tem objetivos, está em constante mudança de modo de vida e de opinião, está a mercê do que a sociedade lhe impõe (FOUCAULT, 1984).

Foucault (2011, p. 120) explicita que

Sair da *stultitia*, na medida mesma em que ela se define por esta não relação consigo, não pode ser feito pelo próprio indivíduo...entre o indivíduo *stultus* e o indivíduo *sapiens*, é necessário o outro. Ou seja: entre o indivíduo que não quer seu próprio eu e o que conseguiu chegar a uma relação de domínio e posse de si, de prazer consigo, que é com efeito o objetivo da *sapientia*, é preciso que o outro intervenha. A vontade característica da *stultitia* não pode querer cuidar de si. Consequentemente como vemos, o cuidado de si, necessita de presença, da inserção, da intervenção do outro.

O cuidado de si faz com que o sujeito reflita sobre o seu modo de viver e como pode transformá-lo, é um princípio incondicionado, ou seja, é aplicável a todos.

O homem deve realmente tomar-se como objeto de seu cuidado. Tomando-se como objeto do seu cuidado, há que interrogar-se sobre o que ele é e o que são as coisas que não são ele. Há que interrogar-se sobre o que depende dele e o que não depende. Consequentemente, aquele que tiver se ocupado consigo como convém, isto é, aquele que tiver efetivamente analisado quais são as coisas que dele dependem e quais as que não dependem, se alguma coisa vier a sua representação saberá o que deve e o que não deve fazer, e ao mesmo tempo cumprir os seus deveres enquanto parte da comunidade humana (FOUCAULT, 2011. p. 177).

¹⁰⁵ Foucault (1984) recorre a Sêneca e ao conceito de *stultitia*. O *stultus* é aquele que não tem cuidado consigo mesmo; ele é aquele que está aberto às representações do mundo; que está aberto ao mundo anterior na medida em que as representações externas se misturam aos seus desejos, sua ambição, suas paixões, seus hábitos de pensamento, suas ilusões, no interior de seu próprio espírito. O *stultus* não é capaz de fazer a separação entre o conteúdo das representações externas e os elementos subjetivos; ele está disperso no tempo, que nada se lembra, que deixa a vida correr, que não tenta reconduzir sua vida a uma unidade, a uma completude que se alcança na velhice. Como consequência de tudo isso, a vontade do *stultus* não é livre. E sua vontade não é livre por três motivos: 1º - sua vontade é determinada pelas representações externas e internas (ele não possui um querer livre sem qualquer determinação); 2º - sua vontade não é absoluta, pois ele quer várias coisas ao mesmo tempo; ele quer algo e ao mesmo tempo lastima; 3º - sua vontade vacila – é uma vontade limitada, relativa e fragmentária. O estado oposto a *stultitia* é a vontade livre, absoluta e permanente. É essa vontade que se contrapõe à vontade do *stultus*; é essa vontade que quer o eu. Portanto, o *stultus* é aquele que não quer, não quer a si mesmo, não quer o eu; é aquele cuja vontade não está dirigida para o objeto – o próprio eu. A forma para sair da *stultitia* é, portanto, fazer com que o indivíduo queira o eu, queira a si mesmo. Como o *stultus* não quer cuidar de si, para sair da *stultitia* (que se define por esta não-relação consigo) é necessário o outro. A constituição de si como objeto “eu” só pode fazer-se por intermédio do outro. Esse outro não será um transmissor de saber, mas ele fará uma certa ação sobre o indivíduo, ele estenderá a mão ao indivíduo e o fará sair do *stultus*, do estado em que está. Trata-se de uma operação que incide sobre o modo de ser do sujeito, não simplesmente a transmissão de um saber que pudesse substituir a ignorância.

As práticas de si gregas abrangiam os vários aspectos da vida, tais como o corpo, os afetos, a sexualidade, as relações sociais. Antes de tudo era necessário ocupar-se consigo mesmo. Um indivíduo que não cuida de si – em todas as dimensões – também não reunirá condições para cuidar ou mesmo se relacionar de maneira saudável com os demais. Como Foucault (1984) observa, “[...] o risco de dominar os outros e de exercer sobre eles um poder tirânico se deve ao fato de não se ter o cuidado consigo, tornando-se escravo dos próprios desejos” (FOUCAULT, 1984, p. 716).

Em Foucault (1984), o cuidado de si exige uma postura estética / ética / política, ele pode ser percebido como uma inquietação permanente do indivíduo que, antes de agir sobre o mundo, volta-se para si reflexivamente, agindo sobre si.

No curso de 1982, no *Collège de France*, intitulado *A hermenêutica do sujeito*, o filósofo afirma que cuidado de si fazia-se como condição fundamental para o governo político dos outros. Foucault (2011), no diálogo Alcibíades¹⁰⁶, abordado no curso *O governo de si e dos outros* de 1983 aponta que o cidadão grego, por meio de um cuidado consigo mesmo deveria aprimorar-se para que fosse capaz de exercer, da melhor forma possível, o governo da cidade.

Foucault (2011), ao analisar o texto a *Apologia de Sócrates*, presente no curso de 1983, destaca o descrédito socrático em relação à instituição política ateniense. Este texto traz os momentos que antecedem o julgamento de Sócrates (470 a.C. - 399 a.C.). Em seu discurso, o filósofo ressalta que governar a cidade pressupõe certa prudência para que o governante seja capaz de cuidar de si mesmo. O governante precisa converter o olhar para si mesmo para que possa encontrar em si sua verdade e sua justiça. A proposta é fazer com que os princípios formulados para conduzir a vida sejam os mesmos princípios formulados pela própria maneira como se vive.

Na Antiguidade, esta elaboração não é imposta ao indivíduo pela lei civil ou pela obrigação religiosa; trata-se, ao contrário, de uma escolha feita pelo indivíduo para a sua própria existência. Essa decisão era tomada apenas por uma parcela pequena da população que a partir dessa escolha tinha interesse em assumir os cargos públicos. Somente aqueles que tinham condições de cuidar de si e tomavam essa tarefa como uma forma de vida que

¹⁰⁶ No diálogo Alcibíades o esforço que Sócrates dedica para fazer que esse jovem ocupe-se consigo, tem como objetivo desenvolver suas potencialidades política e militar, ou seja, preparar o jovem para que ele exerça a função à qual está destinado – governar a cidade – por ser filho adotivo de um grande político ateniense, Péricles. A cidade justa e feliz seria a meta a ser alcançada instruindo o jovem Alcibíades que é aspirante ao poder; desse modo o cuidado de si é mediado pela cidade, ou seja, o jovem aspirante à política é sujeito e objeto da prática de si, todavia, sua finalidade é o governo da cidade (FOUCAULT, 2011)...

pressupunha diferentes exercícios regulares e na maioria das vezes austeros (FOUCAULT, 1984).

Rago (2006) ressalta que em nossa sociedade, ocupar-se de si mesmo é interpretado como forma de individualismo exacerbado, sinal de vaidade, egoísmo e de narcisismo, em oposição aos interesses públicos, ao bem comum. Já para os gregos e romanos, era imprescindível saber cuidar de si, ter o governo de si para a relação libertária também com o outro. O cuidado de si não é um convite ao narcisismo ou à inação, mas pelo contrário, a idéia é que este possibilite que nós possamos nos constituir eticamente como sujeito de nossos atos.

4.3 A Parrêsia

Michel Foucault, em no seu último curso *A coragem da verdade* (1983 - 1984), dedica as três últimas aulas ao exame da *parresia*, a prática do dizer a verdade. Ela é analisada a partir do fio condutor do cuidado de si, a *parrhesia* está relacionada ao processo de subjetivação a ser realizado por parte daquele que pretende ser reconhecido como mestre do dizer verdadeiro. O autor vê na *parresía* uma linha de fuga contra os processos de assujeitamento presentes na nossa sociedade (FOUCAULT, 2008).

Foucault (2008) conceitua a *parresía*. como

Um tipo de atividade verbal na qual aquele que fala tem uma relação específica com a verdade através da franqueza, uma certa relação com sua própria vida através do perigo, uma reta relação com ele mesmo e outras pessoas através da crítica (...), e uma relação específica com a lei moral através da liberdade e do dever. Mais precisamente, parrhesia é uma atividade verbal na qual aquele que fala expressa sua relação pessoal com a verdade, e arrisca sua própria vida pois ele reconhece dizer-a-verdade como um dever para melhorar ou ajudar outras pessoas (e a si mesmo). Na parrhesia, aquele que diz usa sua liberdade e escolhe a franqueza ao invés da persuasão, verdade ao invés da falsidade ou silêncio, o risco da morte ao invés da vida e da segurança, crítica ao invés da bajulação, e dever moral ao invés do interesse próprio e apatia moral (FOUCAULT, 2008, p. 294).

O dizer parresiástico busca o franco-falar, o dizer a verdade em situação de risco. Trata-se, mesmo, de colocar a própria vida em risco pela coragem de dizer a verdade. O parresiasta, ao dizer a verdade coloca em risco seu vínculo com o outro ao qual ele se endereça. “A parresía é, portanto a coragem da verdade naquele que fala e assume o risco de dizer tudo o que pensa, mas também a coragem do interlocutor que aceita receber como verdadeira a verdade que ouve” (FOUCAULT, 2008, p. 13).

É a partir do princípio da *parrhesía*¹⁰⁷ que Foucault (2008, p. 127) “sublinha que o cuidado de si supõe um dizer verdadeiro como prova de vida”. Um exercício que consiste em examinar a vida e que deve ser perseguido durante toda a vida, pois não há modelo a ser seguido.

Foucault (2008) ressalta as relações entre a retórica e a *parresia*. A retórica prescinde do comprometimento com a verdade, razão pela qual não proporciona risco algum para o locutor. A retórica é uma técnica que permite àquele que fala, dizer qualquer coisa, mesmo que não acredite nela. Enquanto a retórica se caracteriza por ser uma arte ou técnica da persuasão, na *parrêsia* há a preocupação com o falar verdadeiro. O discurso parrêsiástico também se diferencia da retórica porque seu intento não é manter o outro na dependência de quem fala, mas fazê-lo constituir consigo uma de relação autonomia. O parresiasta tem uma relação sólida com a verdade que enuncia e tem a coragem de colocar em risco sua relação com seu interlocutor. Sua postura remete àquele que diz a verdade sem dissimulação, fala o que pensa sem reserva ou efeito retórico e se arrisca e expõe pela sua verdade. O que importa na *parrêsia* é conseguir que o ouvinte constitua "uma relação de soberania característica do sujeito sábio, do sujeito virtuoso" (FOUCAULT, 2008, p. 465).

No curso de 1983, *A coragem da Verdade*, Foucault (2008) passa a contemplar a relação política entre o cuidado de si e o governo dos outros. A prática do cuidado de si nasce na interseção entre o sujeito e a verdade. A *parresia* é uma atividade essencial para a constituição do *éthos*, enquanto maneira de viver e de se conduzir. O autor argumenta que “dizer a verdade na ordem do cuidado de si é questionar os modos de vida e definir o que pode ser validado e reconhecido como bom e o que deve, ao contrário, ser rejeitado e condenado nesse modo de vida” (FOUCAULT, 2008, p. 130).

¹⁰⁷ A preocupação com a verdade do discurso aparece não só uma vez na última fase da obra de Michel Foucault, de certo modo, ela está presente em toda produção dos anos 80 do século XX, quando o filósofo retorna aos gregos e aos romanos visando identificar, nessas culturas, as origens do sujeito moderno. Podemos perceber uma sequência que começa com a aula de 10 de março do curso *A hermenêutica do sujeito* (1981-1982), quando Foucault confronta a *parrhesía* com a retórica e a lisonja, passando pelo curso *O governo de si e dos outros* (1982-1983) é dedicado à *parrhesía* filosófica e a política, sobretudo, em Platão, pelo curso *A coragem da verdade* (1983-1984), aonde o filósofo examina as articulações da *parrhesía* com o cuidado de si (*epiméleia heautoû*). Contudo, a *parrhesía* socrática, articulada ao cuidado de si, não tem como objetivo somente o exame da alma dos homens, mas questionar a relação que estes estabelecem entre o discurso verdadeiro e seu modo de viver na vida pública, onde o ser ético do sujeito se manifesta; essa é a característica fundamental da *parrhesía* socrática. Em Sócrates, vê-se estabelecer uma relação coerente entre dizer e agir, revelado na sua vida prática, que lhe permite cumprir a missão divina lhe incumbida pelo deus. É essa dimensão do discurso ético – a interlocução entre o dizer verdadeiro e a vida ativa – que vai se radicalizar na filosofia cínica, exaustivamente, examinada no curso *A coragem da verdade*. Como se percebe, um estudo sobre a *parrhesía* em Foucault, dever-se-ia abordar esses textos e muitos outros em que o problema do discurso de verdade é apresentado. Não é esse, todavia, nosso propósito nesse trabalho, interessa-nos aqui apenas examinar como a prática do discurso de verdade, ou seja, a inter-relação entre logos e ação, se vincula ao cuidado de si e contribui para a constituição do sujeito moral em Michel Foucault.

Além da regra de dizer tudo, e dizer tudo verdadeiramente, há duas regras suplementares. É preciso, em primeiro lugar, que esta verdade, deste que fala, seja sua opinião pessoal. Em segundo lugar, é necessário dizê-la tal como ele a pensa. O parresiasta se liga à verdade que ele enuncia (FOUCAULT, 2008).

É com a figura do parresiasta que Foucault (2008) encontra uma forma de elaborar a constituição do sujeito livre através das práticas de si. A *parresia* aliada ao cuidado de si será, ao mesmo tempo, uma prática de exame e de prova da alma capaz de modificar a relação do sujeito consigo e com a verdade. “A parresía é uma virtude, dever e técnica que devemos encontrar naquele que dirige a consciência dos outros e os ajuda a constituir sua relação consigo” (FOUCAULT, 2008, p. 42-43)

Foucault (2008) ressalta ainda a ligação entre o dizer verdadeiro e a política ateniense. A *parresía* é um privilégio de quem é nascido em Atenas e é um modo de exercer o poder pelo dizer verdadeiro “definido e garantido pela politeia” (FOUCAULT, 2008, p. 148), ou seja, não diz respeito a qualquer cidadão estando relacionada ao exercício do poder político. Para haver democracia seria preciso haver *parresía* e para haver *parresía* seria preciso haver democracia, pois ela surge como a “liberdade para os cidadãos, tomar a palavra [...] tanto do ponto de vista abstrato (a atividade política) como de uma forma bem concreta: na assembléia” (FOUCAULT, 2008, p. 69).

Foucault (2008), na aula *A coragem da verdade*, destaca os momentos que antecederam o julgamento de Sócrates, apontando o descrédito socrático em relação à instituição política ateniense. Sócrates se apresentava como o homem que exercia o franco-falar, ao passo que caracterizava seus acusadores e adversários como aqueles que diziam somente coisas falsas. Esse texto marca uma situação que se fazia fundamental para Sócrates, a praticar da *parresía*, ao mesmo tempo em que era um momento muito perigoso para exercê-la (FOUCAULT, 2008).

Segundo Foucault (2008), em Sócrates se inaugura uma modalidade do discurso verdadeiro que tem como finalidade, não a persuasão de seus interlocutores, mas uma *parrhesía* comprometida com a constituição ética do sujeito. Sócrates buscava a verdade um momento muito perigoso para exercê-la, fazendo com que a *parresía* demande certa forma de coragem, a coragem para se falar a verdade (FOUCAULT, 2008, p. 465).

Ao longo do julgamento (470-399 a.C.) em Atenas, foi oferecido a Sócrates a oportunidade de absolvição caso ele deixasse de professar sua filosofia e, após a condenação, foi oferecida também a oportunidade de fugir. Mas o filósofo não renunciou à sua verdade, não estava disposto a ceder e fugir. Assim, sua morte foi a consumação do risco que ele

assumiu vivendo de uma maneira determinada, escolhendo falar a calar. E nessa coerência de Sócrates¹⁰⁸ que é possível perceber uma forma de dizer verdadeiro: nele se inaugura a *parrhesía* (FOUCAULT, 2008).

O indivíduo parresiata não busca objetivos particulares. Ele pode sofrer várias calúnias, agressões, por conta de sua franqueza. O ato educativo do mestre parresiata está no fato de que os próprios indivíduos devem buscar reavaliar-se e construir seus próprios modos de subjetivação (FOUCAULT, 2008)

Nesse sentido, uma aplicação da *parresía* é propor às funcionalidades políticas ações arriscadas e indeterminadas, uma vez que o dizer-verdadeiro, a pretensão de verdade enunciada em uma assembleia, pressupõe uma força, uma potência, uma ação sobre si que implica na coragem de dizer aquilo que lhe é verdadeiro, e uma ação sobre os outros para guiar e dirigir condutas. É nessa linha de pensamento que Foucault nos diz sobre a diferenciação ética de um processo de singularização desencadeado por meio da enunciação parresiástica: a *parresía* faz com que os sujeitos políticos se constituam a si mesmos enquanto sujeitos éticos, capazes de se arriscar, lançar um desafio, que sejam capazes de governar a si mesmo e aos outros (GOMES, 2013, p.100-101).

Foucault (2008) desenvolve e aprofunda o conceito de *parresia* no estudo sobre o cinismo, encontrando uma relação entre suas práticas, regras e modos de vida. A marca mais profunda do cinismo é ter sido um movimento filosófico, cujo ato de dizer a verdade está diretamente ligado às práticas de vida. O cínico, como uma figura que não permite contradição entre seus atos e suas palavras, aborda o problema da origem da verdade e a filosofia, como prática e exercício de vida, indissociável de seu discurso.

O cinismo oferece duas vias a serem percorridas: a primeira, relativamente fácil, através do *lógos*, do discurso e de sua aprendizagem; a outra, mais difícil, mostra o caminho da prática, da *áskesis*¹⁰⁹, do exercício constante sobre si, do despojamento e da resistência. Para Foucault (2008) “o cinismo parece, portanto uma forma de filosofia na qual modo de

¹⁰⁸ A figura de Sócrates tem lugar especial na obra tardia de Michel Foucault, particularmente, no seu último curso: A coragem da verdade (1983- 1984), em que o filósofo dedica as três últimas aulas do mês de fevereiro de 1984 ao exame da prática do dizer a verdade em Sócrates. Para Foucault (2008), Sócrates não oculta o que ele realmente pensa, cindindo pensamento e discurso, pelo contrário, sabe estabelecer um vínculo harmônico não só entre pensar e dizer, mas, também, entre discurso e ação. Sócrates não diz uma coisa e age em desacordo com o que disse, discurso e ação nele se amarram de forma harmoniosa; e nessa harmonia, entre dizer e agir, reside, para Foucault, a característica particular da *parrhesía* que nele se instaura. É, também, essa compatibilidade entre dizer e agir na vida pública, que o autoriza exortar jovens e anciãos a cuidar da virtude e eles não reagirão nem o hostilizarão, pois, é segundo a virtude que ele particularmente se conduz na vida.

¹⁰⁹ Foucault define *áskesis* (*techné tou biou*) como um treino de si mesmo, exercício constante sobre si, mediante o qual o sujeito dá forma à sua existência. Trata-se de “um processo de ascese como trabalho do pensamento”; práticas de si, através da “elaboração dos discursos conhecidos e reconhecidos como verdadeiros e tomados como princípios racionais de ação que funcionam como um operador na transformação da verdade em *éthos*” (FOUCAULT, 1983, p. 6)

vida e dizer a verdade estão direta, imediatamente, ligados um ao outro” (FOUCAULT, 2008, p. 144).

A vida cínica não só corresponde à *parrhesía* como também é testemunha da verdade. O cinismo mostra no corpo, nos seus atos, nas suas ações o que é viver a própria verdade. O cínico “sofreu, suportou, privou-se para que a verdade, de certo modo, tomasse corpo em sua própria vida, em sua própria existência, tomasse corpo em seu corpo.” (FOUCAULT, 2008, p. 151). Ou ainda, “o próprio corpo da verdade é tornado visível em certo estilo de vida. A vida como presença imediata, brilhante e selvagem da verdade, é isso que é manifesto no cinismo.” (FOUCAULT, 2008, p. 152).

O que dá sustentação e credibilidade a quem fala é a coerência entre o que ele diz e a maneira como vive. A coragem é a ligação do conhecimento da alma à prova da vida. A *parresia*, enquanto participa da política, está ligada à tribuna, às instituições democráticas atenienses. Verdade enunciada para o bem da cidade ou do interlocutor, e aceita, não por sua evidência, mas graças às qualidades do locutor – sua sabedoria, sua coragem, o respeito adquirido.

4.4 A estética da existência

O cuidado de si tem uma estreita relação com a estética da existência. A análise que Foucault (1994) faz acerca da estética da existência busca pensar, na atualidade, as condições de possibilidade para a afirmação de uma maneira singular de produção do sujeito. A antiguidade greco-romana privilegiou certo modo de existência que punha sua força na ética, nos modos de subjetivação, nas práticas e técnicas de si, interessando-se menos pelo campo das proibições das interdições, da normatividade moral enquanto proibição e estabelecimento do certo e do errado. Interessa a diferença entre um modelo moral em que a normatividade é central e uma forma de elaboração ética que pauta-se mais pela experimentação de novos modos de existência,

Ao se referir à arte, o filósofo afirma que

O que me surpreende é o fato de que, em nossa sociedade a arte tenha se transformado em algo relacionado apenas a objetos e não a indivíduos ou à vida, que a arte seja algo feito por especialistas que são artistas. Entretanto, não poderia a vida de todos transformar-se numa obra de arte? Por que deveria uma lâmpada ou uma casa ser um objeto de arte, e não a nossa vida? (FOUCAULT, 1995, p. 261).

O interesse de Foucault (1995) pelos gregos¹¹⁰ se deve a ênfase nas práticas éticas como elaborações estéticas de si, pretensamente pensadas na proximidade com elaborações artísticas, o que permite pensarmos na vida como obra de arte e do indivíduo como artista de si.

Para Foucault (1995), a arte deixa de ser apenas um objeto estético e tornar-se o meio pela qual uma reflexividade de si é dirigida para a criação de modos de existência e estilos de vida dotados do direito à diferença, à variação, capazes de resistir e escapar dos dispositivos de captura e assujeitamento.

Assim, Foucault (1995) vai buscar na antigüidade clássica modos de existência que não tem como objetivo a sujeição dos indivíduos como ocorre na modernidade, que busca a produção de corpos dóceis, obedientes e submissos, como preconizam as instituições que submetem os sujeitos a normas, leis, códigos e regras de conduta pretensamente universais.

A estética da existência abrange práticas de liberdade constituídas para formação do cidadão. Foucault (1984) percebe que na sociedade grega existem outros modos de constituição da subjetividade, estilos de vida em que a preocupação maior é da ordem da ética. O filósofo começa a verificar que o grego vai trazer um processo de vida altamente original, que é a preocupação de produzir uma vida livre.

Eram práticas através das quais os homens buscavam se transformar, modificar-se em seu ser singular, conferindo as suas vidas o máximo possível de brilhantismo. O trabalho sobre a própria vida, se apoiava em uma série de técnicas (*techne tou biou*) que não tinham caráter normativo e também não pretendiam se organizar em formato de códigos a serem seguidos. Era uma questão de “fazer da vida um objeto para uma espécie de saber, uma técnica, uma arte” (FOUCAULT, IN: RABINOW & DREYFUS, 1995, p. 270).

A opção por construir uma vida bela poderia ser escolhida por qualquer um, mas não encontrava a adesão de toda a população, uma vez que fazer isso implicava uma série de condutas e restrições que nem todos estavam dispostos a acolher. Daí que, além de uma dimensão ética do cuidar de si, estava colocada ao mesmo tempo a necessidade de tomar uma posição política diante da própria existência, uma posição que favorecia também a construção de uma estética (FOUCAULT, 1984).

¹¹⁰ “Da Antiguidade ao cristianismo, passa-se de uma moral que era essencialmente a busca de uma ética pessoal para uma moral como obediência a um sistema de regras. Se me interessei pela Antiguidade foi porque, por toda uma série de razões, a ideia de uma moral como obediência a um código de regras está desaparecendo, já desapareceu. E esta ausência de moral corresponde, deve corresponder uma busca que é aquela de uma estética da existência” (FOUCAULT, 2011, p. 283).

Esta noção não é uma conformação imposta por dispositivos ou objetivações do social, mas representam processos de subjetivação livres. Esse é um movimento intrínseco de resistência às formas de dominação (VEYNE, 2000). A estética da existência é o princípio ético do sujeito de fazer da sua vida, seu corpo uma obra de arte, prezando sempre pela liberdade para que ele se tornar artesão de si (FOUCAULT, 1984). Revel (2005) acrescenta que "a estética da existência é ao mesmo tempo uma prática ética de produção de subjetividade e um gesto eminentemente político" (REVEL, 2005, p. 44).

Ao se referir a estética da existência, Ulpiano (1998), aponta que Foucault ao fazer o seu investimento teórico, percebe algo original nos gregos que é a preocupação de produzir uma vida livre. Isso ocorre pelo fato de que

O grego se preocupa em administrar sua cidade, em produzir as leis, ele inventa a palavra diálogo, ele atua na ágora. Ou seja, o grego começou a tornar a lei, produto das práticas dos corpos, as suas próprias vidas, as suas próprias reações, produzindo as leis da cidade: Então o grego é um homem que se entende como dotado de um grande poder. Qual poder? O poder de produzir a organização política da sua cidade. [...] Em segundo lugar, o grego acha e executa o poder de administrar a economia de sua cidade (a economia vem da palavra oikos, que é casa). Então o grego traz dois problemas com ele: [...] ser aquele que tem o poder de administrar a sua cidade e aquele que tem o poder de administrar a economia de sua cidade. E ele pensa: como eu poderei ter poder sobre a cidade e sobre a casa, se eu não tiver, em primeiro lugar poder sobre mim mesmo? [...] O grego então inventa um outro poder, um terceiro, chamado *enkrateia*¹¹¹. A *enkrateia* se baseia na ideia dos gregos de que nós somos dotados de paixões muito fortes, e elas podem comandar nossas vidas. O homem grego, portanto, deve administrar suas paixões. O poder sobre as paixões chama-se, para os gregos, estética da existência (ULPIANO, 1988).¹¹²

No que se refere à *enkrateia*, Foucault (1984) afirma que ela se “caracteriza, sobretudo, por uma forma ativa de domínio de si que permite resistir ou lutar e garantir sua dominação no terreno dos desejos e dos prazeres” (FOUCAULT, 1984, p.60). Sua prática possibilita produzir subjetividades fora de qualquer modelo. Aprende-se a não seguir nenhum modelo, ou seja, a ser livre através do governo das próprias paixões.

¹¹¹ *Enkrateia* é o termo grego utilizado na língua clássica para designar esse tipo de relação consigo, essa “atitude” que é necessária à moral dos prazeres e que se manifesta no bom uso que se faz deles. A *enkrateia* caracteriza-se por uma forma ativa de domínio de si que torna possível resistir ou lutar e garantir sua dominação no terreno dos desejos e prazeres. O termo se situa sobre o eixo da luta, da resistência, do combate. Significa comedimento, tensão, continência, dominando os prazeres e os desejos, mas com a necessidade de lutar para vencê-los. Ao contrário do homem ‘temperante’, o ‘continente’ experimenta outros prazeres que não aqueles conforme a razão; mas não se permite deixar levar por eles, “e seu mérito será tanto maior, quanto mais fortes forem seus desejos” (FOUCAULT, 1984, p. 62).

¹¹² ULPIANO, Cláudio. Vídeo online- Aula de Claudio Ulpiano - Pensamento e liberdade em Espinoza. Aula dada no outono de 1988, no Planetário da Gávea, no Rio de Janeiro. Disponível na plataforma vimeo: <https://vimeo.com/10348233>

O poder político segue modelos tanto quanto o poder econômico, porém, quando passamos a nos administrar, não temos nenhum modelo para seguir: é preciso produzir a vida baseando-nos na liberdade. A *enkrateia* possibilita a produção de subjetividades fora de padrões, ela permite que o sujeito seja livre através do governo das próprias paixões (ULPIANO, 1988).

Dessa maneira, aquele que optasse por construir uma vida bela estava disposto a transformar seus hábitos e valores com o intuito de governar a cidade. Essa transformação ocorria por meio daquilo que Foucault denominou como relação agonística de si consigo próprio (ULPIANO, 1988).

Ulpiano (2008) explica essa relação da seguinte maneira:

O homem só pode ser livre como um confronto de forças, de luta contra si próprio para produzir uma vida livre. O homem é livre na hora que as forças ativas dominaram as forças que tendem à submissão. O grego está produzindo uma estética da existência. Os gregos vão pensar a estética como forma de existência. Produzir uma vida bela é ter liberdade. O momento em que as forças ativas dominaram as forças reativas. A liberdade é consentida quando quem dirigir a sua vida é você mesmo (ULPIANO, 1988).¹¹³

A relação agonística de si consigo próprio traz a concepção de que o homem carrega dentro de si múltiplas forças. O confronto agonístico é a luta entre as forças que existem dentro de si e que buscam produzir uma vida livre. O homem torna-se livre quando faz com que as forças ativas dominem as forças que tendem à servidão (reativas). A questão estética do grego não é produzir objetos belos fora dele, mas produzir a própria vida, uma vida bela (DELEUZE, 1986).

Foucault (1984) aponta que os gregos procuravam exercer um controle sobre si próprio de tal maneira que eles pudessem ter plena soberania sobre si. (FOUCAULT, 1985, p. 234). O sujeito deveria buscar autonomia, liberdade, plenitude de tal maneira para alcançar a arte de viver (*tékne biou*) (FOUCAULT, 1984).

Deleuze (1986) aponta que “não é mais o domínio das regras codificadas do saber, nem o das regras coercitivas do poder, são regras de algum modo facultativas: o melhor será aquele que exercer o poder sobre si mesmo” (DELEUZE, 1986, p. 44). A estética da existência é uma construção individual e subjetiva de cada indivíduo, em harmonia com as

¹¹³ ULPIANO, Cláudio. Vídeo online- Aula de Claudio Ulpiano - Pensamento e liberdade em Espinoza. Aula dada no outono de 1988, no Planetário da Gávea, no Rio de Janeiro. Disponível na plataforma vimeo: <https://vimeo.com/10348233>

experiências vividas e internalizadas pelo mesmo. Nesse caso, ela escapa ao determinismo das formas e nos permite fazer emergir a criatividade (FOUCAULT, 1984)

Ser artesão da própria vida significa refletir sobre suas ações e as consequências que estas irão gerar. A estética da existência é um meio para que o indivíduo construa a sua vida de modo ativo e criando seu estilo de vida, através de experiências vividas consigo e com os outros (FOUCAULT, 1984).

, Segundo Foucault (1984, p. 224)

Quem escolhesse esse caminho, precisava desenvolver a habilidade para suportar tanto os períodos de maior riqueza quanto aqueles de maior privação e dificuldade, sem que qualquer uma dessas duas situações extremas pudesse provocar abalos significativos na maneira de governar. Para conquistar essa segurança, o cuidado de si era indispensável, visto que, por meio dele, era possível manter um constante questionamento sobre as atitudes que deveriam ser tomadas em cada circunstância (favorável ou adversa) com vistas a melhorar a vida dos governados.

Na *História da Sexualidade III: o cuidado de si*, Foucault descreve mais detalhadamente aquilo que os gregos procuravam desenvolver.

Uma arte da existência que gravita em torno da questão de si mesmo, de sua própria dependência e independência, de sua forma universal e do vínculo que se pode e deve estabelecer com os outros, dos procedimentos pelos quais se exerce seu controle sobre si próprio e da maneira pela qual se pode estabelecer a plena soberania sobre si. (FOUCAULT, 1984, p. 234).

Para Foucault (1984) que a vida de cada pessoa se tornasse uma obra de arte era necessário o domínio de algumas práticas e saberes, onde o homem pudesse encontrar autonomia, liberdade, plenitude e satisfação.

Ser artesão da própria vida significava refletir sobre suas ações e as consequências que estas poderiam gerar. A estética da existência possibilitava ao indivíduo a construção de uma vida ativa, por meio da criação de um estilo de vida diferente, através de experiências vividas consigo e com os outros (FOUCAULT, 1984).

De acordo com Castelo Branco (2008), o indivíduo se fabrica a partir de uma cuidadosa ontologia e criteriosa reflexão sobre os desafios abertos pelo tempo presente, entrando sempre em luta com poderes hegemônicos. Essa decisão era tomada apenas por uma parcela pequena da população que escolhia ter uma vida considerada como bela e, a partir dessa escolha estética, tinha interesse e disponibilidade para assumir os cargos públicos.

A estética da existência adquire um sentido amplo propõe que cada indivíduo seja artífice da própria vida, criando um estilo de vida comunitário, onde é necessário que haja interação com o outro. Nesse sentido Rago (2006, p.240) destaca que

Indivíduos isolados uns dos outros, sem laços de interesse comum que os unam como acontece, por exemplo, com as classes sociais, incapazes de estabelecer redes de relações solidárias, carentes da interação humana possível com o mundo na esfera pública e privada, tornam-se indiferentes e desinteressados não só em relação aos outros, mas também diante de si mesmos.

A análise dos conceitos de estética da existência e técnicas de si foucaultianos nos faz pensar, na atualidade, as condições de possibilidade para a afirmação de uma maneira singular e ativa de se fazer sujeito, ou seja, para a criação de modos de existência e estilos de vida (formas de subjetivação) dotados do direito à diferença e à variação, capazes de resistir e escapar dos dispositivos de assujeitamento, transformando a vida em uma obra sempre por se fazer.

4.5 Subjetividade e capitalismo

Compreender o modo de funcionamento do capitalismo contemporâneo nos ajuda e a compreender a apropriação que este realiza do plano das subjetividades. Guattari e Rolnik (1986) percebem a relação existente entre os processos de subjetivação e o modo de funcionamento do sistema capitalista, afirmando que o segundo cada vez mais se entrelaça ao primeiro. Para os autores, da mesma forma que o capitalismo contemporâneo utiliza-se da produção econômica para se expandir, ele necessita também de certo tipo de subjetividade. Elas entendem que a produção de subjetividade é a produção mais importante no capitalismo.

Havia outras formas de se subjetivar que resistiam à padronização capitalista, como por exemplo, as que ocorriam com as nascentes sociedades socialistas do início do século XX e com as sociedades arcaicas e autóctones em diferentes localidades ao redor do mundo. Foi apenas com o capitalismo contemporâneo, das três últimas décadas do século XX, que a produção da subjetividade capitalista ganhou vocação universal. O autor ressalta que isso “ocorreu devido ao fim do antagonismo soviético/americano e a inserção da maior parte dos países do antigo bloco soviético e da China ao mercado capitalista” (GUATTARI, 1992, p. 212).

. Guattari e Rolnik (1986) tomam a subjetividade como o produto mais importante do capitalismo. O capitalismo contemporâneo não opera apenas no campo da economia política,

mas principalmente na subjetividade. Esse modelo passou a produzir desejos de modo a transcender a sua tradicional função de produtor de mercadorias. A adequação da subjetividade aos interesses do capitalismo decorre de um intenso processo de produção do desejo, realizado por meio de ações que estimulam o consumo e à lógica de mercado.

Na perspectiva de Guattari e Rolnik (1986, p. 39), é “através dessa produção de subjetividade capitalística¹¹⁴ que as classes e castas que detêm o poder nas sociedades industriais tendem a assegurar um controle cada vez mais despótico sobre os sistemas de produção e de vida social”.

Segundo Guattari e Rolnik (1986), a subjetividade capitalística é constituída sob a lógica do Capitalismo Mundial Integrado. Nesse sentido, os autores afirmam que

A produção de subjetividade pelo Capitalismo Mundial Integrado é serializada, normalizada, centralizada, em torno de uma imagem, de um consenso subjetivo referido e sobrecodificado por uma lei transcendental. Esse esquadramento de subjetividade é o que permite que ela se propague, a nível da produção e do consumo das relações sociais, em todos os meios (intelectual, agrário, fabril, etc.) e em todos os pontos do planeta.(GUATTARI E ROLNIK, 1986, p. 40).

Essa subjetividade opera na esfera psicossocial é regulada pelo desejo e pelo consumo. Os indivíduos “são reduzidos a nada mais do que engrenagens concentradas sobre o valor de seus atos, valor que responde ao mercado capitalista e seus equivalentes gerais” (GUATTARRI, ROLNIK, 1986, p.40)

Guattari (1992) ressalta que apesar da subjetividade ter sempre desempenhado um papel importante ao longo da história da humanidade, é no Capitalismo Mundial Integrado - CMI¹¹⁵ que ela passará ao primeiro plano das preocupações coletivas e sociais, ganhando

¹¹⁴ Com o intuito de interpretar criticamente essa nova fase de expansão do sistema capitalista, o filósofo Felix Guattari (1992) usa a expressão “capitalística” ao invés de capitalista, para designar um modo de subjetivação que se tornou hegemônico com a emergência do sistema de produção capitalista. Para o autor, as forças capitalísticas produzem subjetividades; modos de experimentação do mundo. A subjetividade, como diz o autor, é a matéria prima fundamental de toda e qualquer produção capitalística.

¹¹⁵ Guattari (1992) denomina o capitalismo contemporâneo – neoliberal – de Capitalismo mundial integrado (CMI), por entender que ele não tem fronteiras regionais ou nacionais. Ele não impõe limites geográficos nem limites com relação à expansão de si mesmo, objetivando assim a atividade humana e o setor de produção. Guattari passa a usar essa noção no final dos anos 1970 para designar o capitalismo contemporâneo como alternativa à globalização, termo por demais genérico. Nas palavras de Guattari: “O capitalismo é mundial e integrado porque potencialmente colonizou o conjunto do planeta, porque atualmente vive em simbiose com países que historicamente pareciam ter escapado dele (como a China) e porque tende a fazer com que nenhuma atividade humana, nenhum setor de produção fique de fora de seu controle”. Guattari (1981) discorre sobre a atual forma de controle capitalístico nessa era pós-industrial, chamado de Capitalismo Mundial Integrado (CMI), que se desloca das estruturas de produção de bens e de serviços para as estruturas produtoras de signos, de sintaxe e de subjetividade.. Assim, esta nova configuração do capital utiliza-se, basicamente, de quatro tentáculos para operacionalizar essa nova estrutura de poder: Proponho reagrupar em quatro principais regimes semióticos os instrumentos sobre os quais repousa o CMI: as semióticas econômicas (instrumentos monetários,

vocação universal e tornando-se a matéria prima desse modo de produção, ou seja, nenhum setor de produção fica de fora de seu controle. Esse controle se estende e se amplia por todas as dimensões psíquicas, sociais, políticas e culturais, sob a lógica de um enredamento, por meio do consumo em um mercado mundial alimentado pela submissão da sociedade global ao capital (HARDT; NEGRI, 2001).

No contemporâneo, o capital¹¹⁶ torna-se o novo transcendental, o plano de imanência a partir do qual os sujeitos podem se constituir em função deste princípio universal. O capital tenta, na verdade, se apropriar da vida em sua potência heterogênea de variação como produção (HARDT; NEGRI, 2001).

.De acordo com Soares (2016, p.122)

Ao tentar se apoderar dos seres humanos por dentro, ele busca se personificar como um verdadeiro “empreendedor ontológico”. É importante observar que o próprio Estado assume na atualidade, uma função secundária em favor do capitalismo globalizado. Na verdade, ele continua servindo como eixo organizador das relações através da normatividade jurídica. Mas se até aqui ele se supunha transcendental, o imperativo da expansão capitalista (desdobrada nos dispositivos de controle baseados na volatilidade do capital financeiro) assumiu proporções tão gigantescas, que acabou por tornar inviável a função reguladora do Estado sobre a movimentação desse capital volátil.

No CMI os processos de subjetivação são dinamizados por equipamentos coletivos como as tecnologias de comunicação escola, a igreja, a família, os partidos políticos, as empresas, sindicatos, etc. que se encarregam de preparar a subjetividade do indivíduo para se apropriar dos valores capitalistas. O que ocorre nos equipamentos coletivos é um investimento do capital em forma de produção de subjetividade sobre o desejo. A vinculação do indivíduo a um equipamento coletivo faz com que seu desejo se submeta a máquina capitalista induzindo-o a se relacionar através dos valores capitalista. Por essa razão, é necessário que o indivíduo saiba decifrar os diferentes códigos do poder cada vez mais cedo (GUATTARRI, ROLNIK, 1986).

Se antes o capitalismo da produção se fixava por meio de uma lógica transcendente alicerçado no Estado, agora ele é imanente e descentralizado, seguindo assim, uma perspectiva globalizada e rizomática (DELEUZE; GUATTARI, 1995; PELBART, 2003) favorecendo a mobilidade, a flexibilidade e a proliferação por redes através do qual todos se influenciam, por meio de agenciamentos mútuos, para desenvolvimento, criação, controle e produção.

financeiros, contábeis, de decisão); as semióticas jurídicas (título de propriedade, legislação e regulamentações diversas).

¹¹⁶ Negri e Hardt (2000) se apropriam do termo kantiano transcendental para definir o capitalismo como uma forma de apriori histórico ou princípio universal contemporâneo

As transformações políticas, econômicas, sociais e técnico-científicas, inauguradas nas últimas décadas do século XX, possibilitaram ao sistema capitalista a produção de novos mecanismos de controle do desejo, cujas engrenagens estabeleceram novos padrões de dominação e exploração (GUATTARI, 1992; GUATTARI & ROLNIK, 1986).

A subjetividade aparece como matéria-prima para as forças produtivas, ela surge como “uma modelização dos comportamentos, das sensibilidades, das percepções, da memória, das relações sociais, e etc” (GUATTARI, ROLNIK, 1986, p.28),

Guattari e Rolnik (1986, p.31) são categóricos ao afirmar que:

A subjetividade é produzida por agenciamentos de enunciação. Os processos de subjetivação, de semiotização - ou seja, toda a produção de sentido, de eficiência semiótica - não são centrados em agentes individuais (no funcionamento de instâncias intrapsíquicas, egóicas, microssociais), nem em agentes grupais. Esses processos são duplamente descentrados. Implicam o funcionamento de máquinas de expressão que podem ser tanto de natureza extra-pessoal, extra-individual (sistemas maquínicos, econômicos, sociais, tecnológicos, icônicos, ecológicos, etológicos, de mídia, enfim sistemas que não são mais imediatamente antropológicos), quanto de natureza infra-humana, infrapsíquica, infrapessoal (sistemas de percepção, de sensibilidade, de afeto, de representação, de imagens, de valor, modos de memorização e produção de idéia, sistemas de inibição e de automatismos, sistemas corporais, orgânicos, biológicos, fisiológicos, etc.) (GUATTARI E ROLNIK, 1986, p.31).

Para Guattari (1992) o capitalismo busca se apoderar dos seres humanos por dentro, servindo como eixo organizador das relações. O que caracteriza o capitalismo contemporâneo é que ele não funciona somente na engrenagem dos valores de troca, ele funciona também através de um modo de controle de subjetivação: denominado por eles de subjetividade capitalística¹¹⁷. O capitalismo produz “aquilo que acontece conosco quando sonhamos, quando devaneamos, quando fantasiemos, quando nos apaixonamos e assim por diante” (GUATTARI, 1992, p. 22). Ele torna-se responsável por uma inédita produção de subjetividade que, seja em seus aspectos materiais (bens de consumo) ou imateriais (afetos, desejos, etc.). A subjetividade capitalística impõe modelos de como se viver, ela é uma produção contínua e compreende tudo o que produz efeito nos corpos e nas maneiras de viver (GUATTARI; ROLNIK, 1986).

Os autores apontam para a existência de alternativas a esse sistema, formuladas com noções diferentes do padrão imposto, há produções de subjetividades que conflitam com a

¹¹⁷ Ao criar o conceito de produção de subjetividade capitalística, acrescentando o sufixo “ístico” à palavra capitalista, Guattari (1992) procurava agrupar tais sociedades sob a designação de capitalística porque enxergava nelas uma semelhança na maneira de produzir e conduzir a economia e a subjetividade dos indivíduos.

lógica do capital. Acerca disso, Guattari e Rolnik (1986) se esforçam por demonstrar como se dá esse movimento, esboçando propostas alternativas de resistência a ele.

O modo pelo qual os indivíduos vivem essa subjetividade oscila entre dois extremos: uma relação de alienação e opressão, na qual o indivíduo se submete a subjetividade tal como a recebe, ou uma relação de expressão e de criação, na qual o indivíduo se reproporia dos componentes da subjetividade, produzindo um processo que eu chamaria de singularização. Se aceitamos essa hipótese, vemos que a circunscrição dos antagonismos sociais aos campos econômicos e políticos (...) encontra-se superada. É preciso adentrar o campo da economia subjetiva não mais restringir-se ao da economia política (GUATTARI E ROLNIK, 1996, p.33).

O que caracteriza um processo de singularização é a capacidade que temos de criar tipos próprios de referências práticas e teóricas, nos livrando da dependência em relação ao poder generalizado. Não somos todos iguais como o CMI nos faz crer, somos atravessados por múltiplas referências e é nessa infinidade que se encontra a possibilidade de sairmos do ciclo repetitivo e criarmos processos de diferenciação. Para a subjetividade capitalística, “toda singularidade deveria ou ser evitada, ou passar pelo crivo de aparelhos e quadros de referência especializados” (GUATTARI, 1992, p. 34).

Segundo os autores, vivenciamos diariamente uma luta e, durante ela, produzimos subjetividades, fato que influencia as mudanças sociais. Guattari e Rolnik (1986) sugerem uma dimensão política a essa luta que transmuta subjetividades, tendo os elementos fundamentais da produção de subjetividades variáveis que podem ser encontradas ao longo de uma observação histórica de seus contextos.

Foucault (1995) também visualiza que algumas lutas políticas se fazem necessárias:

Contra as formas de dominação: étnica, social e religiosa; contra as formas de exploração que separam os indivíduos daquilo que eles produzem; ou contra aquilo que liga o indivíduo a si mesmo e o submete, deste modo, aos outros (lutas contra a sujeição, contra as formas de subjetivação e submissão) (FOUCAULT, 1995, p. 235-236).

Podemos concluir, nessa linha de raciocínio que uma mudança social no nível macropolítico depende de um processo de singularização da subjetividade.

O que chamo de processos de singularização é algo que frustra esses mecanismos de interiorização dos valores capitalísticos, algo que pode conduzir à afirmação de valores num registro particular, independentemente das escalas de valor que nos cercam e espreitam por todos os lados (GUATTARI E ROLNIK, 1996, p. 47).

O processo de singularização exige a ruptura com os valores capitalísticos, esse processo exige um movimento que levaria o indivíduo a desestruturar os referenciais dominantes territorializantes e reterritorializantes cristalizados em sua subjetividade. Tal rompimento levaria a criação de novas forma de existir, de sentir e de se afetar, de perceber e de se relacionar coletivamente. Nesse sentido a singularização se tornaria uma força de resistência política. Os processos de singularização são linhas de fuga que se opõem às formas de assujeitamento impostas pela subjetividade capitalística. Tais processos foram, por Guattari (1992), denominados "revoluções moleculares"¹¹⁸ e se constituem numa "tentativa de produzir modos de subjetividades diferentes daqueles impostos pela subjetivação capitalística" (GUATTARI 1986, p. 45-46).

Nesse sentido Guattari (1992, p. 34) aponta que

Só há dominação enquanto o poder capitalístico conseguir se apropriar do próprio processo de produção de sentido em curso nos mais diferentes modos de produção de subjetividade (de saberes, de cultura, de sensibilidade, de sociabilidade), no cerne mesmo de sua enunciação ou atualização, reduzindo todas as múltiplas perspectivas virtuais a uma só perspectiva possível, a da subjetividade capitalística.

É importante ressaltar que o plano molecular pode surgir no nível macro, assim como o plano molar pode se iniciar no nível micro. A revolução molecular ou processos de singularização tem como característica a criação de novos modos de existência. Trata-se da afirmação de um plano instituinte em contraposição ao regime instituído; da possibilidade de se investir na própria subjetividade como estratégia de resistência ao modo de funcionamento do capitalismo (GUATTARI E ROLNIK 1986).

Guattari e Rolnik (1986) apontam que a subjetividade capitalística possui três funções, são elas: culpabilização, segregação e infantilização.

A primeira delas produz o sentimento de culpabilidade, em que o pensamento do sujeito tem que ser legitimado, deve ser qualificado de alguma maneira a partir de definições sociais para validar o seu enunciado. O indivíduo sem qualificação não tem direito a dizer o que pensa, a vida está organizada de fora. As tecnologias capitalísticas de culpabilização

¹¹⁸ O molecular se aproxima de micro-social, ele busca quebrar com todos os padrões e códigos vigentes de exploração e de dominação que se travam nas políticas do cotidiano. É o rompimento de todos os condicionamentos impostos pela cultura de massas produzida pelo capitalismo, pelos padrões culturais tradicionalistas. O caráter molecular do movimento significa seu papel de transformar não apenas as estruturas de produção e reprodução social, mas as relações sociais do cotidiano na construção de uma nova sociedade. Seu caráter estratégico reside justamente na intervenção que fazem sobre a dinâmica de dominação subjetiva. "Os movimentos como o de negros, de mulheres, de homossexuais, de deficientes, têm um forte caráter molecular" (GUATTARI E ROLNIK, 1986, p. 47). No dizer de Guattari (1987, p.127) "as lutas sociais são, ao mesmo tempo, molares e moleculares". Seus agenciamentos se organizam segundo um dos planos, sem no entanto haver oposição entre eles. Há isto sim, uma "transversalidade".

fazem com que o indivíduo internalize os valores oferecidos e impostos a ele (GUATTARI; ROLNIK, 1986).

Outra importante característica da subjetiva capitalística é a infantilização, na qual, entende-se que tudo depende do Estado, a vida passa a ser organizada pelo fora, por uma atividade regulada. Desse modo

Pensam por nós, organizam por nós a produção e a vida social. Além disso, consideram que tudo o que tem a ver com coisas extraordinárias – por exemplo, o fato de falar e viver, o fato de ter que envelhecer, de ter que morrer – não deve perturbar nossa harmonia no local de trabalho e nos postos de controle social que ocupamos, a começar pelo controle social que exercemos sobre nós mesmos (GUATTARI E ROLNIK, 1986, p. 50)

Este conceito possui conexão com o que Foucault (2007) nomeou como “destituição dos saberes locais” em nome de regimes de verdade constituídos por relações de poder. Para o autor, os saberes destituídos são “conteúdos históricos que foram sepultados, desqualificados, mascarados em coerências funcionais ou em sistematizações formais” (FOUCAULT, 2007, p. 170). Faz parte dos controles atuais, a contínua especialização de tudo, produzindo o sentimento de que nunca sabemos o suficiente para gerir nossas vidas e garantir nosso futuro, aumentando a insegurança.

E a terceira característica é a segregação. Sua função é criar uma espécie de “hierarquia inconsciente, sistemas de escala de valor, e sistemas de disciplinarização” (GUATTARI, 1992, p. 41) que são partes dessa ordem social segregadora e consolidam uma divisão social na qual os indivíduos devem se enquadrar.

A segregação está ligada diretamente a culpabilização. Isso ocorre porque o indivíduo identifica em suas relações determinados sistemas de hierarquia inconsciente, sistemas de escalas de valor e sistemas de disciplinarização. Ao detectar esses quadros, o indivíduo percebe que determinadas funções sociais são valorizadas enquanto alguns processos subjetivos ligados à valorização do desejo e das singularidades são segregados e valorados negativamente (GUATTARI, 1992).

Por meio dessas funções é que o capitalismo regula os fluxos de desejo do sujeito, como os modos de pensar, de agir e de se posicionar na sociedade. Isso é necessário para que a máquina capitalística exerça a sua função, que é produzir subjetividades (GUATTARI, 1992).

Assim, a produção de subjetividades está estreitamente atrelada às estruturas capitalistas, pois elas são um modo de impor certas formas de perceber o mundo. Dito de outro modo, através dessas estruturas, nossas ações, desejos e percepções são padronizados.

Trata-se, então, de um processo construído que atravessa as mais variadas instituições sociais e as práticas governamentais.

5- Processos de subjetivação de docentes decorrentes da implementação dispositivo das cotas raciais no curso de odontologia da UFRJ

5. 1 Resultados e Discussão

Para análise das entrevistas utilizamos a perspectiva foucaultiana do discurso, entendida enquanto conjunto de enunciados apoiados pela mesma formação discursiva, isto é, enunciados submetidos a uma organização e regularidade em comum. Essa perspectiva se mostra como um modo de fazer pesquisa interessante quando o problema é investigar como determinadas subjetividades são produzidas pelas práticas presentes em uma instituição como a Universidade. Nesse sentido, não se trata de interpretar os discursos buscando explicações para os enunciados dos sujeitos ou descobrir as intenções escondidas por detrás deles, mas destacar seus efeitos na produção de subjetividades.

A produção do sujeito ocorre por meio de determinadas formações discursivas que são produzidas historicamente. Os discursos são resultados de relações de poder e pensá-los a partir de suas condições de existência, é problematizá-los e localizar seus efeitos de verdade; é questionar sua aparição, mostrando, por exemplo, como eles surgem em detrimento de outros que são excluídos e rejeitados em determinados momentos históricos. Nesse sentido, descrever enunciados não é desvendar a universalidade de um sentido, mas compreender como o sentido dos acontecimentos que ocorrem em contornos muito específicos “no interior de certa formação discursiva – esse feixe complexo de relações que faz com que certas coisas possam ser ditas (e serem recebidas como verdadeiras), num certo momento e lugar” (FISCHER, 2003, p. 373).

Para Foucault (2002), os discursos são práticas que sistematicamente dão forma aos objetos sobre os quais falam. Nesse sentido, a perspectiva foucaultiana do discurso compreende o enunciado na singularidade de sua situação, determinando as condições de possibilidade para a sua emergência e estabelecendo correlações com outros enunciados, aos quais estejam relacionados.

A intenção é analisar os efeitos produzidos pelo próprio discurso. O aparecimento de um objeto é sempre visto a partir de suas condições históricas. É o conjunto de condições históricas nas quais o sujeito está inserido que permite a emergência de determinados discursos, ou seja, a regularidade de certos conhecimentos.

Em Foucault (2002) o enunciado é central para que se faça a análise do discurso.

Colocamo-nos na retaguarda em relação a esse jogo conceitual manifesto; e tentamos determinar segundo que esquemas (de seriação, de grupamentos simultâneos, de modificação linear e recíproca) os enunciados podem estar ligados uns aos outros em um tipo de discurso; tentamos estabelecer assim, como os elementos recorrentes dos enunciados podem reaparecer, se dissociar, se recompor, ganhar em extensão ou em determinação, ser retomados no interior de novas estruturas lógicas, adquirir, em compensação, novos conteúdos semânticos, constituir entre si organizações parciais (FOUCAULT, 2002, p. 66-67).

Foucault aponta que “analisar uma formação discursiva é tratar de um conjunto de performances verbais, ao nível dos enunciados e da forma de positividade de um discurso”. (FOUCAULT, 2002, p. 144). Os discursos são resultados de relações de poder e pensá-los a partir de suas condições de existência, é problematizá-los e localizar seus efeitos de verdade; é questionar sua aparição mostrando, por exemplo, como eles surgem em detrimento de outros que são excluídos e rejeitados em determinados momentos históricos. Nesse sentido, descrever enunciados não é desvendar a universalidade de um sentido, mas compreender como o sentido dos acontecimentos que ocorrem em contornos muito específicos “no interior de certa formação discursiva – esse feixe complexo de relações que faz com que certas coisas possam ser ditas (e serem recebidas como verdadeiras), num certo momento e lugar” (FISCHER, 2003, p. 373).

Para Fischer (2001, p 200), “o discurso ultrapassa a simples referência a coisas, e, não pode ser entendido como um fenômeno de mera expressão de algo: apresenta regularidades intrínsecas a si mesmo, através das quais é possível definir uma rede conceitual que lhe é própria”. Desse modo, os sentidos produzidos pelos discursos dos professores são criações sociais múltiplas, cujas falas lançam os sujeitos, os quais, por sua vez, se adaptam ou se contrapõem a essa referência, ou seja, os significados são criados socialmente, por meio das relações de poder.

Atentar para as práticas discursivas e não discursivas é investigar e tornar visíveis os efeitos dessas práticas que tanto podem se exercer a partir daquilo que é “propriamente discursivo (linguagem, discurso, enunciado) como também podem ser observadas em práticas institucionais (exercícios, rituais, definição de lugares e posições, distribuição espacial dos sujeitos etc.) – práticas que jamais vivem isoladamente” (FISCHER, 2003, p. 387).

Dispositivo, discurso, enunciado, enunciação, relações de poder e verdade são ferramentas potentes da perspectiva foucaultiana do discurso. Os sujeitos são subjetivados nas tramas do dispositivo das cotas raciais e, desse modo, vão se constituindo. Assim, podemos

pensar e pesquisar a subjetivação sem mergulhar na ontologia clássica que afirma a existência de um sujeito universal, de uma substância que seria anterior às forças sociais, mas compreendendo que ele é efeito de uma conjugação estratégica de forças, pelas mais diversas tecnologias de poder.

As entrevistas foram realizadas com professores do curso de Odontologia e ocorreram de acordo com o modelo Snowball que consiste em obter indicação de potenciais entrevistados por meio de outros participantes, ou seja, os entrevistados iniciais da pesquisa indicaram novos participantes, que por sua vez, indicaram outros participantes, tendo sido gravadas e com duração média cerca de 60 minutos. Ao atingirmos o número de 5 entrevistados, observamos a saturação de dados, quando os novos entrevistados passaram a transmitir conteúdo semelhante ao obtido em entrevistas anteriores.

Dada a excepcionalidade do momento histórico que vivemos, três entrevistas ocorreram de forma remota e duas de forma presencial no Departamento de Odontologia Social e Preventiva. Dos seis professores convidados, apenas uma professora não quis participar da pesquisa, embora na época tenha fornecido seu número e pedido que fosse agendada a entrevista. A mesma remarcou várias vezes a entrevista, alegando compromissos, e por fim, entendemos a sua atitude como desinteresse na pesquisa, deixando, portanto, de entrevistá-la. A primeira entrevista ocorreu no dia 22 de novembro de 2018 com o professor e chefe do Departamento de Odontologia Social e Preventiva. As entrevistas seguintes ocorreram durante o primeiro e segundo semestres de 2019, sendo que a última delas aconteceu no mês de setembro de 2020. A fim de resguardar a identidades das (os) participantes da pesquisa optamos por identificá-los (as) com letras A, B, C, D e E.

O questionário, composto por 09 questões, foi distribuído pelos seguintes eixos que continham três questões respectivamente. O primeiro eixo: Biopolítica na universidade e subjetivação de professores: cotas como reparação histórica, cotas como dispositivo histórico de subjetivação e disputas discursivas pela legitimidade das cotas raciais. O segundo eixo: políticas acadêmicas: analisar o perfil do curso, verificar o aproveitamento dos alunos cotistas e o trabalho de acompanhamento dos cotistas no curso de Odontologia UFRJ. O terceiro eixo: devir-negro e práticas de resistência: verificar a aceitação de alunos negros cotistas pela comunidade acadêmica, a importância do movimento negro na Universidade, estratégias biopolítica, igualdade e garantias de direitos da população negra

É importante ressaltar que nos últimos meses em que a pesquisa estava sendo realizada teve início a pandemia de coronavírus. Com a recomendação da Organização Mundial da Saúde (OMS) de ficar em casa cumprindo isolamento social para conter a

disseminação do vírus Sars-CoV-2, a partir de março de 2020, a pesquisa acabou sendo atingida de forma significativa, principalmente no que se refere aos prazos de escrita e análise de dados. Junto a isso, houve o receio de não conseguirmos concluir a pesquisa no prazo planejado. O fato é que esse período exigiu muitas adaptações, como por exemplo, a extensão do prazo para o término da pesquisa, prorrogação de três meses na vigência da bolsa Faperj nota 10 (obtida em meio à pandemia), a participação em seminários e congressos passou a ser feita on-line etc. Há de se considerar também o grande desgaste emocional gerado pela própria situação de isolamento. A seguir serão apresentados os resultados e discussões e, por fim, as considerações finais.

5.1. Eixo 1 – Biopolítica na universidade e subjetivação de professores do curso de odontologia

A primeira questão desse eixo dizia respeito às cotas como reparação histórica. A segunda questão versou sobre rosto como produção social: o modelo homem branco. A última questão do eixo políticas acadêmicas analisou as disputas discursivas pela legitimidade das cotas raciais.

5.1.1 As cotas como reparação histórica

O docente A: Acho que essa foi uma excelente **medida inclusiva criada pelo Estado** porque há uma necessidade de **reparação histórica**, de você resgatar dentro da instituição pública e dentro da sociedade as pessoas que historicamente foram segregadas e discriminadas. **O Brasil foi o último país a libertar os escravos e sabemos que a consequência disso foi uma grande segregação racial em função da escravidão, essa prática fez do negro uma população proscrita.** Gostaria de lembrar que anteontem foi o dia da consciência negra e que esse é um momento para refletir sobre a importância da posição dos negros na sociedade, do nosso compromisso de apoiar a luta contra o racismo. **Para uma pessoa branca e de classe média como eu que sempre teve oportunidade de frequentar boas escolas é muito fácil criticar as políticas de cotas para negros. As pessoas nunca vão poder ter acesso a uma universidade de qualidade se elas não estiverem disputando em condições de igualdade.** Cota significa que você vai **disputar** em condição de igualdade, você vai ter a mesma chance de entrar porque você está disputando com pessoas que partiram do seu igual.

O docente B: **Sou favorável essa modalidade de cotas raciais, entendo que essa política de inclusão busca diminuir a desigualdade social. Acho que há realmente uma dívida histórica com a população negra por conta da escravidão** e que isso é mais do que suficiente para compreendermos a necessidade dessa política de inclusão.

O docente C: Inicialmente eu gostaria de dizer que minha atuação é na área da saúde coletiva e políticas públicas no departamento de odontologia social e preventiva da faculdade de odontologia da UFRJ. **Eu entendo que o sistema de cotas é uma política necessária e imprescindível de reparação e justiça social, temos uma dívida com os afrodescendentes, e acho que essa dívida é irreparável devido à escravidão.** Eu percebo que o sistema vem se

implantando lentamente e entendo que essa política é uma tentativa de fazer com que aqueles que já nasceram marcados pela desigualdade e exclusão tenham oportunidade de concorrer a uma vaga em condições em igualdade nos cursos superiores.

O docente D: **Acredito que a lei de cotas raciais é necessária, ainda mais em cursos de elite, como é o caso da odontologia. As pessoas precisam compreender que** em um país onde há tanta injustiça social como o Brasil, existe a necessidade de adoção de medidas compensatórias como as cotas. É importante reduzir a dívida histórica e social que a sociedade brasileira tem para com a população negra. Os negros ainda carregam o legado do passado **colonial** e escravocrata. **Até pouco tempo atrás, a própria ciência classificava os negros como seres inferiores**, utilizando o critério de raças para dizer que os brancos eram superiores aos negros. Nós sabemos que essas ideias como essas reforçaram a exclusão desse segmento na sociedade e que ela acabou também delineando comportamentos racistas que repercutem ainda hoje. Acho que as cotas são **fundamentais para o ingresso dos negros na universidade, para que eles tenham condições verdadeiramente igualitárias.**

O docente E: **Em minha opinião a política de cotas raciais é uma estratégia criada para minimizar o preconceito racial que ainda é muito grande em nossa sociedade.** É comum ver algumas pessoas se opondo às cotas raciais, elas justificam suas posições afirmando que elas seriam um tipo de racismo, me parece que há uma certa desinformação por parte de algumas pessoas que não consideram a história de escravidão no nosso país. Não há como negar que a maioria da população negra tem menos oportunidades. Se compararmos a vida de um garoto branco de classe média com um menino negro, nós vamos perceber a imensa desigualdade que existe em nossa sociedade. **Em nossa sociedade o branco tem oportunidade de estudar em boas escolas, pode fazer cursos, mora em um bairro nobre, tem condições de se preparar melhor para o vestibular de uma universidade pública. O garoto negro pobre estuda em escola pública, geralmente mora em bairros distantes do centro, principalmente nas chamadas periferias, muitos têm que trabalhar para sobreviver, ou seja, ele tem muito mais dificuldades de passar em uma universidade pública.** O que fazer com dois garotos que pretendem ingressar na universidade e vivem em situações desiguais? Acho que as cotas ajudam a mitigar esses problemas. O acesso aos cursos superiores por meio das cotas raciais acaba dando uma chance para que o negro possa ingressar no ensino superior. Acho apenas que as cotas não deveriam ser a única medida.

Encontramos nas falas de todos os professores entrevistados opiniões favoráveis às cotas raciais. Nestes termos, parece-nos razoável afirmar que os docentes são subjetivados pelos discursos inclusivos das cotas raciais. Ao enunciar que a política de cotas raciais “foi uma excelente medida inclusiva criada pelo Estado”, encontramos na fala docente [A] ressonâncias com setores considerados progressistas da nossa sociedade que sempre buscaram ampliar o acesso da população negra ao ensino superior. O docente [C] reforça essa lógica ao se posicionar favoravelmente às políticas das cotas raciais, classificando-as como necessárias e imprescindíveis para a reparação e justiça social, ao mesmo tempo em que afirma que a dívida que temos com os afrodescendentes é irreparável devido à escravidão. O discurso do docente [D] segue a mesma linha e evoca o devir histórico ao afirmar que a necessidade de políticas públicas direcionadas à população negra é de oferecer compensações decorrentes da

escravidão. Além de ser favorável ao sistema de cotas, o docente [E] afirma que ela é “uma estratégia criada para acabar com o preconceito racial”. Esse enunciado remete à noção de dispositivo foucaultiana, pois para o autor, a estratégia é o mais importante elemento do dispositivo, pois esta é a base de toda a estruturação da rede formada pelos seus componentes (FOUCAULT, 1994). A estratégia está na origem do dispositivo que impõe um objetivo estratégico (lutar contra o racismo). É cumprindo uma função estratégica que o dispositivo responde a uma urgência histórica, ou seja, no caso do dispositivo das cotas raciais, a função é a inclusão da população negra na universidade.

Além de nos depararmos com argumentos relativos à reparação histórica e ao combate à injustiça social encontramos também enunciados que se referem ao estabelecimento de condições igualitárias. Essas afirmações encontram ressonâncias no pensamento de Guimarães (2003) que afirma que as cotas raciais corrigem injustiças históricas provocadas pela escravidão na sociedade brasileira. Todos esses argumentos encontrados nas falas dos docentes correspondem às linhas de enunciabilidade do dispositivo das cotas raciais e contribuem para a subjetivação dos docentes. Como afirma Foucault (2006), várias podem ser as instâncias e os contextos onde o sujeito é fabricado ou modelado pelos processos de subjetivação, e o discurso é um desses dispositivos. É notório o grande impacto que o dispositivo das cotas raciais vem causando nos processos de subjetivação dos professores do curso de odontologia.

Em relação à reparação dos danos causados aos negros diante do histórico de escravidão no Brasil, o ministro Luis Fux (2012) afirma que a sociedade precisa considerar os danos causados aos negros diante do histórico de escravidão no Brasil. O ministro aponta que a implementação das cotas raciais possibilita a integração dos negros no meio acadêmico.

A opressão racial dos anos da sociedade da escravocrata brasileira deixou cicatrizes que se refletem, sobretudo, no campo da escolaridade, revelando graus alarmantes de diferenciação entre alunos brancos e afrodescendentes. Por isso que, de escravos de um senhor, passaram a ser escravos de um sistema. A abolição da escravatura por si só, não seguida de políticas públicas, erigiu suposta democracia racial que institucionaliza desigualdades. A injustiça do sistema é absolutamente intolerável (BRASIL, 2012).

O docente [D] enfatiza a grande violência que foi imposta ao negro na fase colonial e o fato deles não serem reconhecidos como cidadãos nesse período. A exclusão desse segmento da sociedade faz com que os negros passem a ser vistos como seres inferiores, ressoa com a noção de mera vida de Agambem (2002), vida não politicamente relevante para o Estado e que pode ser eliminada. Chama atenção na fala do docente a menção feita ao discurso

científico que classificava os negros utilizando o critério de raças para dizer que os brancos eram superiores aos negros. A afirmação do docente repercute com o ponto de vista do racismo científico exposto por Guimarães (2008, p. 20) que aponta que “o estudo sobre as raças humanas era realizado por meio de medições do formato e do tamanho da caixa craniana, para logo em seguida, no começo do século XX, abandonar as classificações baseadas em traços fenotípicos e concentrar-se no estudo da hereditariedade e dos genes”. O racismo científico compreende um discurso de poder, por meio do qual se estabelece uma relação assimétrica entre as raças (COSTA, 2006; GUIMARÃES, 1999, 2002; SCHWARCZ, 1993), cujo objetivo era conservar e racionalizar as desigualdades sociais através de sua naturalização. Nesse tipo de racismo as diferentes raças conformam uma hierarquia biológica, na qual os brancos ocupam posição superior (SKIDMORE, 2012; SCHWARCZ, 1993; GUIMARÃES, 1999, 2002). Esse racismo faz uso de tecnologias regulatórias da vida, ou seja, “o biológico se refletia no político” (FOUCAULT, 1988, p. 155),

O discurso docente repercute na constituição de um saber e de intervenção estratégica - enquanto exercício de poder. Nesse sentido Foucault (1988, p.62) ressalta a materialização biopolítica no fenômeno do racismo, que “em sua forma moderna, estatal, biologizante se formou no século XIX”. O autor ressalta que a constituição do racismo moderno decorreu do surgimento da concepção científica na qual a espécie humana estaria dividida biologicamente em raças.

No contínuo biológico da espécie humana, o aparecimento das raças, a distinção das raças, a hierarquia das raças, a qualificação de certas raças como boas e de outras, ao contrário, como inferiores, tudo isso vai ser uma maneira de fragmentar esse campo do biológico de que o poder se incumbiu; uma maneira de defasar, no interior da população, uns grupos em relação aos outros. Em resumo, de estabelecer uma cesura que será do tipo biológico no interior de um domínio considerado como sendo precisamente um domínio biológico. Isso vai permitir ao poder subdividir a espécie de que ele se incumbiu em subgrupos que serão precisamente, raças. Essa é a primeira função do racismo: fragmentar, fazer cesuras no interior desse contínuo a que se dirige o biopoder (FOUCAULT, 1999, p. 304-305).

Questões relativas à raça como algo inscrito na natureza emergem no discurso do professor, quando o mesmo se refere ao período colonial. Importante ressaltar que a emergência do conceito de raça coincidiu com o início do tráfico de escravos. Essa noção reforçou a exclusão do negro na sociedade e acabou também delineando discursos racistas que repercutem ainda hoje (GUIMARÃES, 2000). Gomes (2001) ressalta que o movimento negro e alguns cientistas sociais lutaram muito para mudar as concepções que sustentavam a idéia biologizante de raça, dando uma nova interpretação a essa noção baseada em uma

reapropriação social e política construída pelos próprios negros. Observamos que o discurso da raça como construção social tem mudado a concepção da raça como um fato inscrito na natureza.

O princípio da isonomia repercute na fala do docente [A] que afirma que “os alunos devem disputar as vagas no curso de odontologia em condições de igualdade”. Esse princípio expressa que todos são iguais perante a lei, no que concerne ao respeito de direitos e garantias individuais. O mesmo ocorre com o discurso dos docentes [D] e [E] que entendem que as cotas raciais são fundamentais para o estabelecimento de condições igualitárias para os negros e isso só vai ocorrer por meio de práticas inclusivas.

Lembrando que o princípio da isonomia encontra-se previsto no dispositivo constitucional, ele faz parte dos direitos fundamentais dos cidadãos alcançados por relevante esforço daqueles que por anos lutaram em busca da igualdade e da aplicação da democracia preconizada no Estado Democrático de Direito. Esse princípio, contido na norma do art. 5º da Constituição Federal brasileira, estabelece a necessidade de promover o bem de todos, sem preconceitos de origem, raça, sexo, cor, idade e quaisquer outras formas de discriminação. Ela é um comando dirigido ao legislador, que deve observá-lo ao aplicar as normas. Normas essas que têm, na Constituição, o seu fundamento de validade (SOUSA, 2006).

As constituições e toda a atividade legislativa tiveram sua fundamentação na biopolítica, ou seja, em uma forma do poder de controlar a vida, o que legitima a criação de um dispositivo normalizador, como é o caso do dispositivo das cotas raciais. A constituição atua como mecanismo propagador de normas, ou seja, ela produz processos de normalização social, na medida em que trabalha a fim de que os indivíduos se enquadrem na lei tornando-os governáveis (FOUCAULT, 1976). Trata-se então de um poder que distribui “os vivos em um domínio de valor e utilidade”, logo, opera em torno da norma, e para tanto necessita qualificá-los, medi-los, avaliá-los, hierarquizá-los (FOUCAULT, 1976, p. 157).

É importante observar que a ação do Estado caminha sempre na busca da axiomatização dos fluxos desterritorializados, essa é uma medida do Estado que investe na captura desses fluxos com a finalidade de reterritorializá-los e colocá-los dentro dos seus ditames. Como medida do Estado, as cotas raciais abrem caminho para pensarmos as condições de possibilidade da educação em nosso presente e também da gestão da população negra na universidade. O docente [C] enuncia que o dispositivo das cotas raciais trouxe perspectivas razoáveis de inclusão e ascensão econômica e social para esses alunos.

Isso nos remete a pensar que esse é um discurso que não seria emitido alguns anos atrás, pois há alguns discursos que podem ser enunciados e outros que não podem ser ditos em um dado momento histórico, conforme explicita Deleuze (2005) ao se referir às curvas de enunciabilidade do dispositivo e às condições de possibilidade para a sua emergência. As curvas de enunciabilidade do dispositivo possuem em seu interior uma determinada maneira de enunciar sobre o objeto em questão. O enunciado não está dado, assim como não se encontra escondido. É necessário um trabalho minucioso, debruçando-se sobre o material empírico no sentido de “rachar, abrir as palavras, as frases e as preposições, para extrair delas os enunciados” (DELEUZE, 2005, p. 61).

A condição de existência do próprio dispositivo das cotas raciais também está atrelada às curvas de visibilidade. Tais curvas possuem linhas de luz que funcionam como “formas de luminosidade criadas pela própria luz que tornam possível o aparecimento ou não de determinado dispositivo. As linhas de luz que compõem as curvas de visibilidade estão atreladas às relações de força e de saber que constituem o objeto em questão” (DELEUZE, 2005, p. 61). Assim, em determinado momento, emite-se certo enunciado e isso que fora dito se configura como um saber verdadeiro, o qual, ao ser ensinado por meio da relação de poder, atua de maneira a produzir subjetividade (DELEUZE, 2005).

Ressalte-se que, em todos os demais aspectos da vida social predominam as diferenças individuais, muitas vezes aí incluídas as desigualdades sociais, daí a necessidade da criação de dispositivos que regulem a diversidade e a heterogeneidade social. Assim, “ao adotarem programas em prol de certos grupos sociais historicamente marginalizados, as sociedades estariam promovendo, no presente, uma reparação ou compensação pela injustiça cometida no passado” (GOMES, 2001, p. 62).

Chama a atenção o enunciado do docente [A] sobre grande dificuldade que um garoto negro tem de concorrer com um garoto branco sem a utilização dos dispositivos das cotas raciais. Em seu discurso, ele enuncia que as condições de possibilidade de ingresso de uma pessoa branca na universidade é muito maior do que a de uma pessoa negra devido a grande desigualdade social que existe em nossa sociedade. O docente dá assim visibilidade a um sistema de subordinação hierárquica que classifica pessoas brancas e negras de acordo com determinados espaços geográficos. Ao se referir aos territórios habitados entre brancos (bairros nobres) e negros (bairros distantes do centro), repercute as relações de poder associadas ao espaço de regulação dos fluxos na cidade. O que remete ao apontamento de Foucault aponta que as relações de poder também circulam nesses espaços, ou seja, a organização do espaço urbano faz parte da manutenção da ordem social. São os espaços que

realizam a fixação e permitem a circulação; recortam segmentos individuais e estabelecem ligações operatórias; marcam lugares e indicam valores (FOUCAULT, 1977, p. 135). Os mecanismos de poder atuam em todos os elementos da vida social e individual, criando inclusive espaços subjetivos bastante específicos.

Nas palavras de Foucault (2013, p.19)

Não se vive em um espaço neutro e branco; não se vive, não se morre, não se ama no retângulo de uma folha de papel. Vive-se, morre-se, ama-se em um espaço quadriculado, recortado, matizado, com zonas claras e sombras, diferenças de níveis, degraus de escada, vãos, relevos, regiões duras e outras quebradiças, penetráveis e porosas. Há regiões de passagem, ruas, trens, metrô; há regiões abertas de parada transitória, cafés, cinemas, praias, hotéis, e há regiões fechadas do repouso e da moradia.

Para o filósofo, a cidade como espaço de circulação mostra-se como o objeto a ser investigado. Assim, concatenado com a ciência estatística, própria do esquema biopolítico, é preciso levar em conta o que pode acontecer neste espaço aberto que é cidade.

O docente [A] faz menção ao dia da consciência negra como “um momento para refletir sobre a importância da posição dos negros na sociedade e do nosso compromisso de apoiar a luta contra o racismo” (lembrando que a entrevista ocorreu dois dias após as comemorações dessa data). Essa fala repercute com as práticas de resistência propostas por Foucault que compreende as lutas anti-racistas como lutas transversais, como as travadas pelos coletivos negros. Essas lutas, segundo Foucault (1995), podem ser de três tipos: contra as formas de dominação, sejam elas étnicas, sociais ou religiosas, contra as formas de exploração econômicas e contra as formas de submissão que têm por alvo os processos de subjetivação. São nesses embates que se formam as máquinas de guerras negras (tomadas aqui como um movimento de resistência) que buscam criar linhas de fugas em sua tarefa de recusar a estrutura, a hierarquia e os modelos de dominação branca. Ao adotar o embate político via luta anti-racistas, constata-se a constituição de distintas estratégias e diferentes formas expressivas em relação à via institucional; há rupturas, desterritorializações e movimentos de contra-condutas. Os negros são aqueles que, por meio de suas lutas, fazem emergir o poder constituinte, expressão da potência de vida, ou da biopotência da população negra que implica também em produções subjetivas que não estejam atreladas às produções ontológicas que capturam a vida.

5. 1.2 – O rosto como produção social: o modelo homem branco

O docente A: **Você imagina, eu sou garoto branco da zona sul, mas compreendo a questão social que está circundando a minha cidade, hoje muitas pessoas não têm essa percepção**, há uma falta de visão desse processo que faz com que muitos não enxerguem ou

não percebam o grande processo de exclusão que a gente vê, que a gente vê na TV, a gente também vê isso em uma turma formada de médicos na universidade, ou de dentistas, a gente tem poucos negros em função da expressão de um modelo que a gente tem na sociedade.

O docente **B**: **De fato, esse modelo sempre foi reproduzido na nossa sociedade. Nossa história mostra que esse modelo é uma herança do período da nossa colonização.** Esse modelo sempre predominou nos cursos mais elitizados, basta ver que grande parte das vagas são ocupadas por brancos. Tem muita gente que acha que o nosso povo é miscigenado, entendendo que isso é uma tentativa de amenizar a nossa história, que é uma história de racismo.

O docente **C**: **Acho que esse modelo permeia toda nossa sociedade, penso que isso gera uma grande exclusão. [...]** Apesar dos negros serem maioria como população brasileira, eles ainda são minoria nos espaços de poder. Penso que para mudar essa situação, é necessário ampliar as políticas públicas de combate ao racismo e à discriminação, como é o caso das cotas raciais, para que se possa garantir oportunidades iguais para a população negra, seja na área da educação, da saúde, da cultura e do trabalho.

O docente **D**: **É claro que o homem branco sempre foi o sujeito de referência em nossa sociedade e o poder sempre esteve centrado nessa figura. A universidade foi criada para um grupo bem específico, ou seja, para o homem branco pertencente à elite.** Mas acho que a diversidade e a heterogeneidade estão se tornando uma das marcas da universidade. **Essa heterogeneidade aumentou com a lei das cotas. Acredito que o maior impacto dessas cotas seja sobre os cursos de maior prestígio social e competitividade, como é o de odontologia.** Acho muito bom que a universidade atenda a diversidade da população, seja de cor, religião, seja de classe. Acho uma excelente iniciativa, mas acho que vamos demorar a aprender a lidar com essa diversidade

O docente **E**: Sabemos que o acesso ao ensino superior é a realidade de uma parcela bem restrita da população, que em sua grande maioria é constituída por homens e mulheres brancas. O fato é que em cursos considerados elitizados, como o de odontologia, o predomínio ainda é de pessoas brancas. **Pelo fato da nossa sociedade ter sido construída mediante desigualdades, os lugares de poder também são ocupados em sua grande parte por pessoas brancas e acho que isso também contribui para que o negro encontre dificuldades para ascender socialmente, uma vez que os espaços são controlados por indivíduos brancos.**

Chama atenção fato de todos os docentes concordarem que o modelo “homem branco” é predominante em nossa sociedade. Ao mesmo tempo relatam que os cotistas – se não negros, de uma classe social menos privilegiada – atualmente são bem aceitos na universidade. Temos aí um padrão molar: homem, branco, ocidental, adulto, racional, heterossexual, habitante de cidades (DELEUZE; GUATTARI, 1997, p. 92). Percebemos que esse modelo funciona como um dispositivo de produção de subjetividade, nesse caso, ele age em escala coletiva, social (DELEUZE; GUATTARI, 1997) e microfísica (FOUCAULT, 1992) com ações sobre a vida cotidiana.

Deleuze e Guattari (1997) supõem um estado de dominação que está de acordo com o funcionamento da máquina abstrata de rostidade, na qual rosto é visto como significância. A máquina procura detectar desvios do modelo homem branco e não considera a diferença, sua

busca é a promoção de universais. O rosto é uma produção social, um espaço de sobrecodificação e uma unidade exclusiva de expressão. “O rosto se faz entre significância e subjetivação: sobre o muro branco da significância e no buraco negro da subjetivação” (DELEUZE-GUATTARI, 1997, p.31). “A cada instante, a máquina rejeita rostos não conformes ou com ares suspeitos.” (DELEUZE-GUATTARI, 1997, p.44).

A máquina produzindo uma unidade de rosto, de um rosto em correlação biunívoca com um outro: é um branco ou um negro, um rico ou um pobre, "um x ou um y", ela tem como principal função orientar o campo de forças para a produção serializada de um modelo. Assim, “o racismo procede por determinação das variações de desvios em função do rosto homem branco” (DELEUZE; GUATTARI 1997, p. 41). O docente [C] afirma que ao se impor como modelo, o homem branco acabou centralizando o poder em nossa sociedade e consequentemente determinando a ordem de importância das outras raças em relação à sua própria. A partir dessa fala é possível perceber um dos mais importantes mecanismos de controle e poder que é aquele exercido cotidianamente pelos homens brancos que buscam enquadrar as raças, semelhante ao papel das linhas de segmentaridade dura trazidas por Deleuze e Guattari (1997).

Ao afirmar que “apesar dos negros serem maioria como população brasileira, eles ainda são minoria nos espaços de poder” encontramos no discurso do docente [C] ressonâncias com o pensamento de Deleuze e Guattari (1997) que compreendem que uma minoria não é definida pelo seu número, ou seja, as minorias podem ser muito mais numerosas que a maioria. O que define uma maioria para os autores são as posições de poder ocupadas na sociedade. Maioria e minoria não se definem quantitativamente, mas sobretudo com modelos institucionalizados de existência e conduta em sociedade.

O docente [A] afirma ser “um garoto branco da zona sul”. Com isso, o professor se subjetiva como alguém que tem uma responsabilidade para aqueles que, ao contrário dele, sofreram discriminação e rejeição em uma sociedade altamente racista e encontram inúmeros empecilhos para desfrutar de uma educação superior de qualidade em uma instituição pública. Há um reconhecimento da importância da consciência que “garoto branco da zona sul”, consegue ter do modelo excludente que marca a sociedade, o qual relaciona ao perfil branco nos bancos universitários dos futuros profissionais médicos, dentistas, etc.

Ao enunciar que para garantir oportunidades iguais para a população negra é necessário ampliar as políticas públicas de combate ao racismo e à discriminação, percebemos que sua fala se aproxima da concepção de produtividade, como concebida por Foucault (1971) que afirma que o poder é produtor de realidade.

Ao enunciar que a diversidade e a heterogeneidade estão se tornando uma das marcas da universidade, encontramos no discurso do docente [D] ressonâncias com os processos de devir, Tal enunciado nos põe a pensar a universidade como um lugar privilegiado de encontro com o outro, um território que proporciona agenciamentos que atravessam os sujeitos a partir de um devir outro, de um devir-negro, “um encontro entre dois diferentes, entre dois termos heterogêneos que se desterritorializam mutuamente” (DELEUZE; PARNET, 1992, p.57). Devir-negro como potência e força ativa em sua multiplicidade, produzindo encontros que atravessam professores e alunos, gerando assim, novos processos de subjetivação.

O enunciado docente [D] também nos põe a pensar sobre as ligações entre os devires e as micropolíticas, que nada tem com o exercício do poder hegemônico. Ao ser percebido como força ativa, o devir-negro torna-se uma linha de fuga, no sentido de romper com o modelo identitário estabelecido.

Nas palavras de Guattari e Rolnik (1986. p. 73)

Todos nós podemos entrar num devir negro, num devir Índio, num devir mulher, num devir homossexual, num devir criança. São esses devires que me parecem a verdadeira resposta aos problemas do racismo: eles consistem em pegar o problema pela raiz. Ou seja, pegar o problema não ao nível das grandes entidades culturais e ideológicas, mas ao nível em que se articula, efetivamente, a construção, a produção de subjetividades.

A partir da experiência do devir-negro é possível a abertura de espaços para movimentos singulares e ao mesmo tempo coletivos, Assim, entrar em devir-negro é pensar em uma prática da diferença. Os devires não são fenômenos de imitação, nem de assimilação, mas de dupla captura, de evolução não paralela, de núpcias entre dois reinos (DELEUZE apud ZOURABICHVILI, 2004, p. 24). Ao se refletir sobre a entrada dos negros por meio das cotas raciais, é esclarecedor o que Deleuze (1992) denomina como devir minoritário, pois “uma minoria não tem modelo, é um devir, um processo” (DELEUZE, 1992, p. 214). Guattari e Rolnik (1986) nos lembram que no processo de construção de identidade, é muito comum as pessoas categorizarem os indivíduos quanto às suas características raciais de maneira reducionista, baseando-se exclusivamente na cor da pele classificando-os em negros ou brancos. O devir é justamente uma fuga do padrão, este padrão, nesse caso, do homem-branco (DELEUZE; GUATTARI 1997). Ele é justamente esse limiar, que nos arranca das identificações e provoca uma desterritorialização destas condições. De um modo geral, esse modelo é consequência de relações de poder historicamente desiguais entre brancos e negros (FOUCAULT, 1997; MBEMBE, 2016).

Ao enunciar que existem muitas pessoas que acham que o nosso povo é miscigenado e compreendendo que isso foi uma tentativa de amenizar a nossa história de racismo, percebemos na fala do docente [B] a influência do dispositivo de miscigenação, que produziu a narrativa do não-racismo como forma de gestão biopolítica do Estado brasileiro. Esse dispositivo de saber-poder produziu verdades, condutas e subjetividades. A mestiçagem, mais do que um fenômeno concernente a misturas raciais, remete-nos para uma formação discursiva que instituiu uma forma de perceber e organizar o mundo social brasileiro.

5. 1.3 Disputa discursiva pela legitimidade das cotas raciais.

Docente A: **Vejo muitos contrastes, inclusive dentro na universidade. A maior parte das pessoas acha que as cotas deveriam ser sociais e não raciais**, eles acham que as cotas deveriam privilegiar somente alunos pobres. Existe ainda a idéia de que somente as cotas sociais resolveriam o problema da desigualdade na universidade. Entendo que uma modalidade de cota não anula a outra, mas entendo que elas precisam ser tratadas de formas distintas. **Acho que o grande problema está na dificuldade das pessoas diferenciarem as cotas sociais das cotas raciais**. Realmente é difícil se posicionar sem conhecer. **Grande parte dessas pessoas também entende que a exigência para entrar na universidade deveria levar em consideração apenas o caráter meritocrático, ou seja, somente os melhores deveriam ter acesso à universidade. Para elas, o acesso ao ensino superior é uma forma de ascensão social.**

Docente B: **As duas são importantes e necessárias**. Entendo que as cotas sociais têm a função de combater as desigualdades econômicas, sociais e educacionais. **Em relação às raciais, é necessário entender que os negros têm um histórico de exclusão muito grande, eles ficaram abandonados por mais de 300 anos. Tem gente que ainda fala em democracia racial e que defende a meritocracia como única forma das pessoas entrarem no mercado**. Eu considero que a meritocracia é algo que reproduz as desigualdades sociais e raciais que caracterizam a nossa sociedade. A meritocracia é o discurso do politicamente correto. E como se sabe, a adoção das cotas raciais em universidades acaba contrariando o princípio da meritocracia.

Docente C: Essa discussão das cotas raciais e sociais, eu entendo esses dois sistemas como complementares e necessários, eu entendo ainda que a porcentagem ainda é inferior ao que nós necessitamos para garantir a equidade mínima e necessária para a universalização do acesso ao ensino público de nível superior. Eu compreendo que inclusive uma parcela importante da população que está contida dentro das cotas raciais está já implicitamente afetada pela situação de desigualdade social, pois a maioria vive em comunidades e possui dificuldades para se manter na universidade. Eu gostaria de dizer que em relação aos critérios adotados para entrada de cotistas na Universidade, que eu não tenho muito conhecimento sobre esses critérios. Confesso que nunca me dediquei muito a estudá-los, sinto falta dessa discussão, em nenhum momento eu participei de qualquer reunião para discuti-los. **Sobre a adequação ou não desses critérios, eu creio que nos falta também uma discussão sobre o assunto e aí a gente acomoda e se adequa aos critérios já criados. Na realidade não discutimos os critérios, apenas nos submetemos a eles dentro da universidade. Há uma**

obediência às diretrizes instituídas, mas não significa que os critérios adotados são os mais justos, pois entendo que muitos deles são subjetivos. Há muitos casos que estão sendo expostos pela mídia em que são denunciadas fraudes nas cotas, são alunos que autodeclararam negros, pardos ou índios para se beneficiar delas.

Docente D: Entendo que esses sistemas, as duas são importantes, mesmo não havendo **consenso em relação às cotas raciais. Com a adoção do sistema de cotas raciais os espaços acadêmicos estão se tornando cada vez mais diversificados pela presença de alunos e alunas negras.**

Docente E: Existe ainda um debate muito forte sobre essa questão. Na realidade, o Brasil é um país de profundas desigualdades econômicas e sociais, o que a meu ver justifica a política das cotas sociais. **Temos que considerar também que, no caso dos negros, a transição da escravidão para a liberdade não foi acompanhada de políticas que disponibilizassem a essa população mecanismos de inclusão. Acho que essa constatação basta para perceber a necessidade dessa política governamental de inclusão.**

Percebemos inserção dos docentes na disputa discursiva pela legitimidade das cotas raciais, pela necessidade de a sociedade compreender seus sentidos e de seu papel. O docente [A] sinaliza que há um posicionamento das pessoas mais favorável às cotas sociais do que às raciais, inclusive na universidade. Em outras palavras, refere-se à grande polêmica existente no que concerne à adoção dessas duas modalidades de cotas, com uma resistência na aceitação das raciais. Conforme Guimarães (2005) há o reconhecimento da existência das desigualdades sociais e raciais, porém, existe uma convicção de que apenas as ações afirmativas “sociais” merecem aplicabilidade em relação às ações afirmativas “raciais”. O autor ressalta ainda que esse é um dos principais argumentos contrários às cotas raciais. Possivelmente tal resistência se relaciona ao fato de que considerá-las implicaria em admitir a existência do racismo, da discriminação e do preconceito social e, sobretudo institucional. Daí a necessidade de buscarmos formas de enfrentamento e de resistência para essas práticas de racismo, pois lembrando Foucault (2010), o racismo constitui um mecanismo fundamental de poder utilizado historicamente para separar e dominar classes, raças, povos e etnias. Ao analisar diferentes modalidades de “ações afirmativas” raciais em universidades brasileiras desenvolvidas até 2012, Daflon, Feres Júnior e Campos (2013) concluem que havia no país grande heterogeneidade de critérios, com implicações negativas acerca da aceitação dos critérios raciais pela população em geral.

Os autores afirmam também que a resistência de alguns setores da sociedade brasileira à modalidade das ações afirmativas raciais ocorre porque durante um longo período de tempo prevaleceu a idéia de “democracia racial” (DAFLON et al, 2013). Para Silva (2017) a

democracia racial pode ser vista como desdobramento de um projeto biopolítico, cujo cerne é a construção de uma narrativa tendente a “desracializar” o corpo-espécie da população, ela é um dispositivo que busca tratar brancos e não brancos como iguais, evitando, desta forma, um conflito racial no Brasil.

Os demais docentes sinalizam que as duas formas de cotas são importantes e necessárias, pois ambas têm a função de combater as desigualdades econômicas, sociais e educacionais, o que nos faz concluir que o dispositivo biopolítico das cotas opera de modo a subjetivar esses professores frente à necessidade de inclusão da população negra na Universidade. Ao se referir às cotas raciais o docente [E] traz algumas questões históricas para justificar sua aderência às cotas, como é o caso da passagem da escravidão para a liberdade, que não foi acompanhada de políticas que disponibilizassem a essa população mecanismos de inclusão. Tal constatação, na concepção do docente, bastaria para perceber a necessidade dessa política governamental. Essa perspectiva se aproxima daquilo Foucault entende como razão governamental, ou seja, a governamentalidade, entendida aqui como a “atividade que consiste em reger a conduta dos homens num quadro e com instrumentos estatais.” (FOUCAULT, 2004:324).

O docente [B] também ressalta o contexto histórico de exclusão da população negra e cita o abandono de mais de 300 anos sofrido por essa população. Esse abandono da população negra durante o período de escravidão no Brasil apresentou o caráter racista do Estado que atuava com suas práticas necropolíticas no colonialismo (MBEMBE, 2014), transformando o corpo do negro em mera vida (AGAMBEM, 2002). Nesse momento, os negros passaram a ser relegados a uma condição subalterna, marginal, característica do necrocolonialismo brasileiro.

A questão da oferta de melhores oportunidades para determinados grupos, como é o caso da população negra, emerge no discurso do docente [C] que acrescenta ainda que as cotas raciais se justificam pelo quadro de desigualdade racial existente no país. Para ele, haveria grande dificuldade de ingresso de pessoas negras na universidade pública no Brasil sem a utilização das cotas raciais, e assim, o professor sinaliza que elas são necessárias. Tal afirmação se alinha ao pressuposto desse trabalho que afirma que as cotas raciais surgem como uma tecnologia biopolítica para correção das desigualdades raciais e ingresso da população negra na universidade.

O Docente [D] afirma que com a adoção do sistema de cotas os espaços acadêmicos estão cada vez mais diversificados e heterogêneos pela presença de alunos e alunas negras. A heterogeneidade vista pelo docente no espaço acadêmico corresponde a uma das funções

estratégicas (FOUCAULT, 1979) ou dimensões do dispositivo (DELEUZE, 1990) das cotas raciais.

O discurso da meritocracia também ressoa nos posicionamentos dos professores. O docente [A] associa a “ascensão social” ao mérito individual. Ao afirmar que “grande parte das pessoas considera apenas o caráter meritocrático como critério de entrada na universidade”, a meritocracia surge como dispositivo da governamentalidade neoliberal, consolidando modos de subjetivação que atendam às demandas de uma sociedade centrada em tais valores. Guimarães (1999, p.181) ressalta que as ações afirmativas se baseiam na “igualdade de oportunidades” como valores fundamentais, não obstante a acusação de desconsiderarem o mérito individual. As ações afirmativas, segundo esse autor, justificam-se como uma tentativa de “restituir a igualdade de oportunidades”, e estariam baseadas no princípio da “desigualdade contra a desigualdade”. Para Almeida (2018) o discurso meritocrático é apenas um argumento para afirmar que os negros que se esforçarem poderão usufruir de direitos iguais aos dos brancos, o que na prática, serve apenas para a manutenção da desigualdade entre brancos e negros.

O docente [B] considera que a meritocracia reproduz as desigualdades sociais e raciais que caracterizam a nossa sociedade. Percebemos a associação que ele faz entre a democracia racial e a meritocracia, o que de certa forma conduz à negação do racismo, como ressalta Almeida (2018), que afirma que a combinação da democracia racial com a meritocracia aperfeiçoou ainda mais o racismo nos país. Para Almeida (2018, p. 63), essa associação “avaliza a desigualdade, a miséria e a violência contra o negro, pois dificulta a tomada de posições políticas efetivas contra a discriminação racial”. Além disso, o autor aponta que a noção de democracia racial serve de argumento para apontar as políticas de combate ao racismo como desnecessárias, com habituais alegações de que todas as pessoas possuem as mesmas oportunidades (ALMEIDA, 2018). Tal associação, também serve de argumento para afirmar que os negros que se esforçarem poderão usufruir de direitos iguais aos dos brancos, o que na prática, serve apenas para a manutenção da desigualdade entre brancos e negros (ALMEIDA, 2018). O docente [B] afirma ainda que a meritocracia é o discurso do politicamente correto. Nesse sentido, a gestão de pessoas baseada na meritocracia abre a possibilidade de construir o indivíduo como um objeto que pode ser descrito e analisado, o que na perspectiva de Foucault (1997) ocorre através do processo de exame, que mantém o indivíduo sob o controle de um saber. O modelo meritocrático é uma tecnologia de assujeitamento que classifica e hierarquiza os indivíduos, contribuindo para o pleno funcionamento da governamentalidade neoliberal.

A avaliação viria como uma demonstração de poder através da instauração de uma verdade acerca dos indivíduos, que estariam sujeitos a essa objetivação. O poder teria então a incumbência de “medir os desvios, determinar os níveis, fixar as especificidades e tornar as diferenças entre as pessoas algo útil” (FOUCAULT, 1976, p. 48). A ritualização das avaliações a que as pessoas estão submetidas sob a lógica da meritocracia faria da descrição individual um meio de controle e também um método de dominação, um registro para ser utilizado em casos de conveniência, funcionando para Foucault (1976) como um processo de objetivação, mas ao mesmo tempo de sujeição. Os mecanismos de exame são “funções disciplinares de classificação, extração máxima do potencial dos indivíduos e composição das aptidões, sendo assim uma modalidade de poder para o qual a diferença individual é pertinente” (FOUCAULT, 1976, p. 160).

A norma do individualismo meritocrático faz aumentar o preconceito e o racismo (LIMA et al 2006). Isso implica em assumir que, por trás da defesa do mérito individual, se esconderia de fato uma prática discriminatória (SILVA, 2014). A adesão às normas do individualismo e meritocracia está diretamente relacionada com atitudes racistas. A meritocracia é, sem dúvida, um valor afirmado pela governamentalidade neoliberal que tem por objetivo esconder as desigualdades nos sistemas de educação. Na governamentalidade neoliberal, o Estado e o mercado reforçam a forma de existência proposta pela meritocracia (GADELHA, 2009).

Ela pode ser considerada como uma potente máquina de assujeitamento que opera como dispositivo da subjetivação capitalística. Deleuze e Guattari (1997) afirmam que o produto mais importante da máquina capitalística não é o capital e sim a subjetividade. A meritocracia é um dispositivo que atende às demandas de uma sociedade centrada em valores neoliberais e que faz com que o sujeito se veja como empreendedor de si, ou seja, como um indivíduo competitivo, individualista. Sua função é produzir uma subjetividade serializada, controlada (GUATTARI, 1992). É o que poderíamos chamar, conforme Gallo (2010), de um “processo de serialização na educação, uma produção em massa de indivíduos para atender às necessidades da máquina social. Neste contexto, não há muito espaço para criação e para a invenção de si mesmo” (GALLO, 2010, p. 230)

A meritocracia se opõe ao princípio da isonomia ao defender que é necessário tratar os desiguais de forma igual, isso resulta na reprodução da desigualdade. Como dispositivo da governamentalidade neoliberal, a meritocracia preconiza o estabelecimento de uma sociedade hierarquizada, em que o status de cada um é determinado pelo grau e pela qualidade de capital humano. Gadelha (2009), ao investigar as relações entre a educação neoliberal e a teoria do

capital humano, conclui que no neoliberalismo o acesso à universidade é meritocrático. O sujeito deve desenvolver ao máximo suas potencialidades e sua capacidade de ser o empresário de si mesmo. Cada indivíduo torna-se um empresário de si mesmo que deve se autogerir, é o corpo tornado uma empresa e um capital a se expandir e que caracteriza uma das principais especificidades da governamentalidade neoliberal (FOUCAULT, 1988).

O docente [B] traz a questão histórica do negro que permaneceu abandonado por mais de por mais de 300 anos no período da escravidão, período esse em que o negro se punha numa lógica cruel, tal qual a vida nua (AGAMBEM, 2008). Nesse período, ele estava sob o domínio daquele que o escravizou, a saber, o senhor de escravo. Esse senhor de escravos era também um senhor de soberania, pois na senzala vigorava a exceção permanente imposta pelo próprio (MBEMBE, 2015). Desse modo, a condição de existência da vida do negro, o seu direito à vida se dilacerava na biopolítica do senhor de escravo, que exercia o direito de fazer morrer nas colônias. Ao afirmar a condição de abandono do negro escravizado, o docente [B] faz ressoar uma outra característica do poder soberano aplicado dentro das colônias, que era o de decidir sobre a vida do abandonado, aquele que estava submetido a um poder absoluto de vida e morte, aquele que era detentor de uma mera vida, de uma vida matável (AGAMBEN, 2002). O dispositivo de colonialidade operava transformando o corpo do negro em uma mera vida no interior das colônias.

Chama atenção no discurso do Docente [C] o fato dele citar que alguns alunos buscam se beneficiar das cotas raciais se autodeclarando negros. A autodeclaração é uma das linhas de enunciação do dispositivo das cotas raciais, elas fazem emergir enunciados de uma determinada área em um determinado momento. A autodeclaração também funciona como tecnologia de vigilância e monitoramento governamental. O docente aponta ainda que esses casos de fraudes vêm sendo denunciados pelas mídias, são casos de alunos que se autodeclararam negros, pardos ou índios. Fischer (1996) ressalta que a mídia hoje se apresenta como espaço de enunciabilidade e visibilidade, aqui elas podem ser percebidas como dimensões do dispositivo das cotas raciais. Lembremos que como importante fator produtivo das curvas de visibilidade e dos regimes de enunciabilidade, as mídias também dizem respeito diretamente aos modos de subjetivação (FOUCAULT, 1990). Um exemplo desse funcionamento foi a recente reportagem publicada no dia 17 de agosto de 2020 na Folha de São Paulo¹¹⁹ que apontou que pelo menos 163 estudantes foram expulsos de universidades federais desde 2017 por fraudes em cotas raciais. A Folha de São Paulo mostrou que as 26

¹¹⁹www.apufsc.org.br/2020/08/17/denuncias-de-fraudes-em-cotas-raciais-levaram-a-163-expulsoes-em-universidades-federais/

universidades que compartilharam informações com a reportagem receberam 1.188 denúncias, que culminaram em 729 processos administrativos no período. Outra reportagem também publicada pelo mesmo jornal¹²⁰ em 13 de julho de 2020 verificou que a UnB (Universidade de Brasília) cassou os diplomas de dois alunos do curso de direito, expulsou 15 alunos por suspeita de fraudes em cotas raciais e ainda anulou créditos de oito alunos que já estavam afastados da universidade por outros motivos. Quatro dos estudantes expulsos eram de medicina, quatro de direito, três de ciências sociais, um de letras, um de ciências da computação, um de engenharia de software e um de medicina veterinária. Lembrando que a UnB foi pioneira no Brasil ao adotar o sistema de cotas raciais na graduação para combater a desigualdade. Além disso, aderiu ao modelo de reserva de vagas na pós-graduação para alunos negros e indígenas.

A quantidade de denúncias e de expulsões por fraudes em cotas raciais nas federais pode ser ainda maior, uma vez que os dados se referem a informações de apenas 26 das 69 universidades federais consultadas pelo jornal. As demais não enviaram os dados solicitados até a conclusão da reportagem. Apesar de cada universidade ter sistema próprio para investigar fraudes em cotas, o trâmite para apurar irregularidades segue um padrão. Após a instituição receber a denúncia, há uma apuração prévia. Caso ainda exista dúvida sobre se houve fraude, é instaurada uma comissão responsável por investigar o caso e ouvir o acusado. Se a comissão concluir que houve fraude, o estudante é desligado da universidade. Se nada for comprovado, o processo é encerrado. A reportagem aponta ainda que não existem casos em que fraudadores de cotas em universidades tenham sido penalmente responsáveis. Podemos perceber a tentativa do Estado para controlar essas fraudes por meio de controle e vigilância (FOUCAULT). Esse controle é exposto no estudo de Pinheiro (2020), que fez um levantamento sobre as fraudes no sistema de cotas nas universidades públicas. O estudo demonstrou que em quase 10 anos de existência, o sistema de cotas nas universidades públicas apresentou algumas falhas, que possibilitaram que alunos que não preenchiam os requisitos se candidatassem às vagas que se destinavam aos estudantes negros. Pinheiro (2020) constatou várias denúncias de estudantes que entregaram documentos falsos, tendo em vista que inicialmente apenas um documento se declarando negro era suficiente para concorrer às vagas. Sabe-se que a autodeclaração¹²¹ visa a obter do candidato uma

¹²⁰ <https://www1.folha.uol.com.br/educacao/2020/07/universidade-de-brasilia-cassa-diplomas-e-expulsa-alunos-por-fraude-em-cotas-raciais.shtml>

¹²¹ Há duas formas de identificação étnico-racial: a autodeclaração e a heteroidentificação. A autodeclaração é o método que pressupõe que a identidade racial se relaciona com a subjetividade de cada pessoa, e apenas ela pode atribuir a sua identidade (JODAS, 2020). Analisada a questão pelo Supremo Tribunal Federal, decidiu a corte,

identificação étnico-racial para que ele mesmo confirme a sua identidade no que tange à raça, e tal prática, inclusive, é reconhecida pelo Supremo Tribunal Federal (STF). Com o surgimento de muitas fraudes, algumas universidades passaram a tentar identificar as pessoas para que a política de igualdade de acesso se efetive. Este procedimento se constitui pela confirmação através de uma banca que analisará presencialmente se a autodeclaração do candidato que diz ser negro é verdadeira. Tudo isto com o intuito de evitar fraudes e posteriormente desigualdade de condições para os concorrentes.

O docente [C] levanta a questão da subjetividade nos critérios estabelecidos para ver quem possui ou não direito as cotas raciais. Essa observação se aplica na autodeclaração dos candidatos, pois algumas pessoas não têm a cor da pele negra, mas possui pai, mãe ou avós que são negros e por esta razão se autodeclaram negras também. Apesar das penalidades previstas, Pinheiro (2020) aponta que é possível observar que ainda existe uma dificuldade grande por parte das universidades em se organizar para evitar situações de declarações fraudulentas. Em detrimento das ocorrências de fraude, foi instituída uma Portaria Normativa¹²² que visa regulamentar um procedimento adotado por algumas instituições, chamado de heteroidentificação. Este procedimento se constitui pela confirmação através de uma banca que analisará presencialmente se a autodeclaração do candidato que diz ser negro é verdadeira.

5.2. Eixo 2 - Políticas Acadêmicas

A primeira questão desse eixo analisou o perfil do curso de odontologia. A segunda questão verificou o aproveitamento dos alunos cotistas. A última questão versou sobre o trabalho de acompanhamento dos cotistas no curso de Odontologia UFRJ.

5.2.1 - O perfil do curso

O docente A: **O curso de odontologia é considerado um curso de elite, ele é reconhecido por muitos como um dos melhores entre os das universidades federais no Brasil.** O perfil

em 2017, que a utilização de critérios subsidiários de heteroidentificação complementar de candidato pardo ou preto é legítima, a fim de que se garanta a efetividade da política de cotas raciais. Em observância ao princípio da autonomia das universidades, compete à cada instituição a regulamentação do procedimento de heteroidentificação (BRASIL, 2017).

¹²² Portaria Normativa n° 4 de 6 de abril de 2018 promulgada pelo Secretária de Gestão de Pessoas do Ministério do Planejamento Desenvolvimento e Gestão MPOG estabelece Art. 6º que o procedimento de heteroidentificação será realizado por comissão criada especificamente para este fim. A heteroidentificação é a complementação da autoidentificação realizada a partir de terceiros. Por isso, cabe ressaltar que ela é pensada não como substituição da autodeclaração, mas a partir do entendimento da raça enquanto construção social, em que determinadas pessoas, que são lidas enquanto negras pela sociedade, acabam tendo suas experiências racializadas e enfrentando situações de racismo. O próprio STF afirma que o papel destas Comissões é evitar fraudes (JODAS, 2020).

dos alunos do curso de odontologia tem **sido tradicionalmente de estudantes brancos de classe média alta.**

O docente B **O curso de odontologia é um dos mais tradicionais da universidade junto com o de medicina, além de ser um curso elitizado e altamente concorrido no ingresso. A gente sabe que pessoas de renda mais baixa não conseguem acessá-lo.** A maioria das pessoas que entra na universidade pública para fazer esses cursos, geralmente tem dinheiro para fazer um bom cursinho pré-vestibular ou estudou o numa boa escola particular. Claro que há exceções, mas o curso de odontologia ainda é bem elitizado.

O docente C **O curso de odontologia exige bastante dos estudantes. A carga de estudos é grande. A maioria das pessoas que tem acesso ao curso de odontologia é de classe média ou de classe média alta. Cursos mais elitizados, como o de odontologia, são uma possibilidade de poder acessar uma carreira mais prestigiada socialmente.**

O docente D **É possível afirmar que o curso de odontologia da UFRJ possui uma forte tradição elitista, os quais são sustentados pela própria profissão. Ele é um curso bastante concorrido e a maior parte das escolas não tem condições de preparar os alunos de forma adequada. Há também a questão da permanência do aluno no curso, pois existe alto custo com material didático, turno integral, etc.).**

O docente E **Sabemos que o acesso ao ensino superior é a realidade de uma parcela bem restrita da população que em sua grande maioria é constituída por homens e mulheres brancas.** O fato é que em ambientes socialmente elitizados, como a universidade, o predomínio ainda é de pessoas com maior poder econômico, acredito que esse é o fator determinante para que o negro seja minoria nos bancos das universidades.

Chama atenção na fala docente o termo “elite” que é utilizado para caracterizar o curso de odontologia. Eles associam os estudantes brancos à classe média, à classe média alta e à elite. Nesse sentido, é importante apontar que o desenvolvimento da prática odontológica apresenta um padrão particular. Ao contrário da prática médica, ela não se insere na prática hospitalar, mas prioritariamente na prática privada, como uma profissão autônoma e não abrangente. O desenvolvimento do conhecimento sobre os problemas odontológicos, sobre complicações, etc. também são realizadas em um meio isolado, a clínica odontológica universitária. Isso contribuiu para elitizar a atenção odontológica, o atendimento não cobre as massas. Assim, é possível questionar a sua legitimidade social, ela manteve historicamente uma visão elitizada de seus serviços, é insignificante seu impacto sobre os indicadores epidemiológicos e sobre a qualidade de vida das pessoas.(o Brasil é conhecido como “o país dos desdentados” Sugestão de leitura: A transformação no mercado de serviços odontológicos e as disputas pelo monopólio da prática odontológica no século XIX (CARVALHO, 2006).

A análise das práticas discursivas institucionalizadas subjetivam os docentes no exercício de suas atividades acadêmicas no curso. De fato a universidade pública atende aos segmentos mais privilegiados ao mesmo tempo em que o espaço universitário parece mais restrito às camadas menos favorecidas, como é o caso da população negra. Ristoff (2014) ao

fazer uma análise do perfil sócio econômico dos estudantes de graduação, a partir dos dados dos três primeiros ciclos completos do Exame Nacional de Desempenho de Estudantes (Enade), constatou que o “Campus Universitário Brasileiro é 20% mais branco que a Sociedade Brasileira” (RISTOFF, 2014, p. 730).

O autor afirma que os cursos de medicina, odontologia, veterinária, psicologia, e direito apresentam percentuais de brancura superior àqueles encontrados na sociedade

Os cursos mais competitivos, por sua vez, tendem a ter percentuais menores de pretos. Já havíamos constatado no estudo anterior, publicado pela Flacso/Brasil, e constatamos novamente que em 16 cursos a representação percentual de pretos é igual ou superior à da sociedade. Estes cursos são em geral cursos de licenciatura e os de baixa demanda. São eles: Arquivologia, Biblioteconomia, Ciências Sociais, Educação Física, Filosofia, Física, Geografia, História, Letras, Matemática, Música, Pedagogia, Secretariado Executivo, Serviço Social, Teatro e Turismo (RISTOFF, 2014, p. 732)

Podemos também acrescentar que as subjetividades dos docentes entrevistados são constituídas pelo discurso da academia. Os professores produzem um determinado discurso, no interior de certas práticas institucionais, estratégias de poder, jogos de verdade (FISCHER, 2003), como por exemplo, nos entendimentos que têm sobre o que é necessário para o ingresso em cursos elitizados como o de odontologia.

O entrevistado [A] indica que o curso de odontologia é predominantemente ocupado por pessoas brancas. Surge novamente na fala do docente o padrão homem branco associado à máquina abstrata (DELEUZE, 1997) branca que opera por privilégio de um sujeito transcendental. O docente B afirma que a maioria das pessoas que entram na universidade pública para fazer esses cursos, geralmente têm dinheiro para fazer um bom cursinho pré-vestibular ou estudou o numa boa escola particular. O docente [E] afirma que é de pessoas com maior poder econômico. Para o entrevistado [C] as pessoas que têm acesso ao curso de odontologia são de “classe média ou de classe média alta”; ele ressalta ainda que geralmente a maior parte das pessoas que entra na universidade pública tem dinheiro para fazer um bom cursinho pré-vestibular ou estudou o numa boa escola particular.

O docente [A] ressalta que esse curso recebe conceitos elevados em avaliações oficiais e “é reconhecido por muitos como um dos melhores entre os das universidades federais no Brasil”. Sua fala ressoa com os vários discursos que versam sobre as comparações, os rankings das universidades brasileiras, estabelecendo normas de excelência e padrões almejados.

5.2.2 Aproveitamento dos alunos cotistas

Docente A: Na minha percepção não há diferença de aproveitamento entre alunos cotistas e não cotistas no curso de odontologia. Eu me recordo que **alguns colegas falavam no início que eram contra, o principal argumento usado por eles era de que esses alunos poderiam desqualificar a universidade pública, mas vejo que muitos professores vêm mudando de opinião. Tenho percebido que em alguns cursos os alunos cotistas têm melhor aproveitamento do que os alunos não cotistas. Isso também fez com que algumas colegas que eram contra revissem sua posição.** Eu faço parte da Comissão de avaliação do ministério da Educação e tenho transitado pelo Brasil nos últimos 15 e 16 anos fazendo avaliações, e não vejo diferença no aproveitamento

Docente B: **No início, quando as cotas raciais foram implantadas, havia uma preocupação no que se refere ao desempenho das atividades acadêmicas por parte dos estudantes cotistas, mas essa preocupação vem sendo superada devido ao aproveitamento desses alunos. Mas o fato é que não vejo diferença entre o aproveitamento de alunos cotistas e não cotistas.** Também tenho acompanhado algumas pesquisas recentes que mostram que os alunos e alunas cotistas apresentam produtividade igual e com casos de aproveitamento até superior com relação aos não cotistas.

Docente C: **Eu me lembro de ter sido chamada para uma reunião da graduação assim que o sistema de cotas foi implementado pela UFRJ, na época eu fiquei chocada com os comentários de alguns docentes, eu também me lembro que a maioria dos professores ficou calada, mas aqueles que se aventuraram a falar alguma coisa disseram que estavam assustadíssimos porque para eles seria muito difícil formar alunos sem preparo para o curso de odontologia, isso seria impossível, eles disseram que estávamos presenciando a destruição da Universidade Pública. Um dos argumentos mais utilizados para criticar as cotas era o de que esse sistema poderia causar perda de qualidade na universidade, pois a entrada de alunos cotistas retiraria as vagas de alunos mais capacitados. (...)** Mas a gente tem percebido após esses anos de adoção das cotas raciais, que os alunos que entram pelas cotas têm aproveitamento acadêmico semelhante ao dos seus colegas não cotistas.

Docente D: **Por ser um curso de muito prestígio social e que exige muito dos alunos, percebi que no início, quando as cotas raciais foram implementadas, alguns professores criticavam essa política afirmando que os alunos cotistas não conseguiriam acompanhar o curso. Acho que ao perceberem que não houve diminuição da qualidade do ensino, essas opiniões mudaram.**

Docente E: **Acho que o desempenho de alunos cotistas e não cotistas são semelhantes. Penso que o fato de não verificar vantagem no desempenho de alunos do sistema universal sobre o de cotistas indica a positividade do sistema das cotas raciais.**

Há unanimidade na afirmação dos docentes ao relatarem que não percebem diferença entre o desempenho de alunos cotistas e não cotistas no curso de odontologia. Aqui, cabe verificar que esses docentes vêm sendo subjetivados pelos discursos inclusivos do dispositivo das cotas raciais. Podemos perceber claramente que a experiência subjetiva dos professores do curso de odontologia da UFRJ se inscreve num plano de historicidade “que têm por

componentes linhas de visibilidade, linhas de enunciação, linhas de força e linhas de subjetivação que se entrecruzam e se misturam” (DELEUZE, 1996, p. 89). O docente [A], ao citar o seu trabalho na comissão de avaliação do ministério da Educação e suas visitas pelo país, toca novamente nesse assunto e lembra que em alguns cursos os alunos cotistas têm melhor aproveitamento do que os alunos não cotistas. Para ele, essa constatação acaba por enfraquecer o posicionamento de que as cotas trariam baixo rendimento à universidade. Sua afirmação contraria posicionamentos que afirmam que as cotas raciais poderiam desqualificar a universidade pública. Esse discurso desfavorável as cotas raciais pode ser encontrado no estudo de Pires (2019) que encontrou grande resistência por parte dos professores do curso de medicina na UFRJ às cotas e aos cotistas. O docente [E] enuncia que a lei de cotas ajuda a mostrar a “não existência da democracia racial”, tal posicionamento traz rupturas do próprio dispositivo da que encontrou discriminações por parte de professores em alguns cursos de alto prestígio social. O docente destaca ainda que as mudanças na concepção de professores que se posicionavam contra as cotas raciais ocorreram após a constatação dos resultados positivos em relação ao aproveitamento dos alunos cotistas. Encontramos semelhanças no discurso do docente [C] que também afirma que o sistema de cotas, no início de sua implementação na UFRJ, foi duramente criticado, ao ponto dos docentes entenderem que a adoção das cotas raciais poderia causar perda de qualidade e a destruição da Universidade Pública. Nesse sentido, citamos a pesquisa que Oliveira (2019) fez junto aos estudantes e professores de medicina da UFRJ em sua tese de doutorado, em que a mesma relata que em diversos depoimentos colhidos, era perceptível um elitismo muito forte, sobretudo dos docentes, quando estes se referiam aos alunos cotistas. A autora apresenta ainda em seu trabalho diversos estudos que mostram que nas universidades onde as cotas foram implementadas não houve perda da qualidade do ensino. Entre as Universidades que adotaram as cotas raciais estão a Uneb, Unb, UFBA e UERJ) demonstraram que o desempenho acadêmico entre cotistas e não cotistas não evidenciaram diferenças consideráveis quanto ao aproveitamento dos mesmos. De fato, o discurso acerca da perda de qualidade por causa da adoção das cotas raciais faz parte da subjetividade capitalística (GUATTARI, 1992) que incita e reforça os mecanismos de individualização por intermédio de valores ligados ao mercado e que incidem sobre o sujeito (FOUCAULT, 2004).

O docente [C] afirma ainda ter percebido, nos últimos anos mudanças na concepção dos professores em relação ao sistema de cotas raciais. No seu entender, essas mudanças ocorreram devido ao fato de que o aproveitamento acadêmico dos alunos negros passou a ser semelhante ao de seus colegas não cotistas. O docente [D] corrobora com os discursos

anteriores ao apontar que alguns professores que criticavam as cotas raciais acabaram mudando de opinião ao perceber que não houve diminuição da qualidade do ensino. O Docente [B] verifica que o bom desempenho de alunos cotistas vem mudando as opiniões de professores em relação às cotas raciais, enquanto que o docente [E] diz que não percebeu nenhuma vantagem no desempenho de alunos do sistema universal sobre o de cotistas. A constatação da positividade percebida pelo docente em relação ao sistema das cotas raciais repercute uma das características do poder explicitado por Foucault (1995) que é seu caráter produtivo. Em seu discurso, podemos perceber as implicações do dispositivo das cotas raciais e seus efeitos em sua subjetividade. Lembrando que “os dispositivos têm por componentes linhas de visibilidade, linhas de enunciação, linhas de força e linhas de subjetivação que se entrecruzam e se misturam” (DELEUZE, 1996, p. 89).

O mesmo ocorre com o Docente [B] que afirma que o bom desempenho de alunos cotistas vem mudando as opiniões de professores em relação às cotas raciais. A observação do docente expressa disputas pelos processos de subjetivação que derivam da convivência com os alunos cotistas. Cabe ressaltar, ainda, que o docente, ao inserir-se no campo do saber (odontológico) se tornou sujeito da produção de um novo discurso. Sua narrativa sintetiza a biografia de sua experiência de vida e de seu trabalho, tais experiências fazem com que ele se constitua como sujeito ético. Essa narrativa aponta também que o ato de conduzir-se por si mesmo implica também numa relação político-social. Desse modo, é possível constatar mudanças nos processos de subjetivação do docente que decorrem de sua experiência com alunos cotistas.

5.2.3 O trabalho de acompanhamento dos cotistas no curso de Odontologia UFRJ Vigilância e controle

Docente A: A principal dificuldade dos cotistas no curso de odontologia é o custo, alguns alunos moram em lugares distantes e por isso não conseguem suportar esse custo. Existem formas de acompanhamento desses alunos, eu gostaria de citar um exemplo aqui de um aluno cotista que começou a faltar às aulas. Ele vinha na segunda, na terça e na quarta, já na quinta e na sexta ele faltava. Então pensei em dar um aperto nele porque achei que o cara era um malandro. Eu acabei descobrindo com uma coleguinha de turma dele que, na verdade, ele morava em um município a quase 50 km daqui, ele não tinha dinheiro para vir às aulas. Eu mesmo tive a iniciativa de encaminhá-lo para a divisão de assistência estudantil da Universidade porque percebi que o caso dele não era malandragem, o caso dele era carência e esse tipo de carência a gente tem que tentar identificar e dar suporte, porque se o aluno não quer nada, não quer estudar e quer “malandrar” a gente aperta, mas se ele quer estudar e não tem condições a gente vai tentar ajudá-lo. Conseguimos que **a assistente social fosse no município que ele morava**, que era em Itaboraí, que é bem longe, e visse as condições de moradia que esse aluno tinha, ele **então**

passou a receber uma bolsa, um auxílio da Universidade e também passou a ter um espaço na residência universitária para morar durante o semestre, pois ao invés de ficar estudando ele estava passeando de ônibus. Existe um trabalho que está sendo feito aqui que se chama “Quero ser Cirurgião-Dentista” e que foi elaborado por uma colega. A idéia é que os alunos que não têm dinheiro para comprar os instrumentos para praticar durante o curso possam ter instrumentos emprestados, equipamento para poder aprender. Eles são cedidos e quem faz isso é a assistente social e essa relação faz com que se torne viável o aluno ter esse material. Esse programa está se estruturando agora, é um programa recente que surgiu esse ano, é um projeto novo que está sendo implantado agora.

.Docente B: Sim, existem casos em que o aluno precisa ser encaminhado para a divisão de assistência estudantil da Universidade. **São casos em que os estudantes cotistas vêm de uma realidade socioeconômica precária, estudantes que moram longe e enfrentam longos períodos de deslocamento de casa para a universidade.** Situações com essas fazem da permanência na universidade um desafio constante e colocam uma pressão sobre a instituição que precisa corresponder a essas necessidades e que facilitem a permanência destes mesmos alunos.

Docente C: É evidente que as cotas, sem uma política de permanência é algo complicado, os alunos cotistas precisam de suporte para dar continuidade aos seus estudos. Por isso, é necessário ter programas de acolhimento para que as dificuldades sejam atenuadas, e aí o apoio social é fundamental.

Docente D: Acho que a permanência dos alunos cotistas é algo muito importante, isso requer que haja condições materiais para que eles possam permanecer na universidade, tais como alimentação, moradia, transportes, livros, aquisição de material para a prática etc. Por isso, em muitos casos, os alunos acabam recebendo um auxílio da Universidade. Há um trabalho que está sendo feito no curso de odontologia que se chama “Quero ser Cirurgião-Dentista”, ele é um programa que tem como objetivo emprestar material para que os alunos que não têm condições de comprar os instrumentos necessários possam praticar. O aluno interessado no empréstimo do material se inscreve no programa e é submetido a uma análise socioeconômica, e solicita os instrumentos que precisa. **Esse programa ajuda muito na permanência desses alunos na universidade.**

Docente E: Quando se fala de acompanhamento dos cotistas, não significa somente dar o acesso à universidade, mas também dar condições para que esses possam garantir a continuidade dos seus cursos. Questões como alojamento, alimentação, transporte, bolsa, material didático, instrumentos necessários para pratica durante o curso etc. são muito importantes para a manutenção do aluno no curso.

Chama atenção que o discurso se todos os docentes são carregados por práticas de vigilância e controle. Notamos que o processo de subjetivação passa, também, pela forma como os docentes avaliam o acompanhamento dos cotistas. Expressões como “acompanhamento desses alunos”, “permanência dos cotistas”, “política de permanência” aproximam as falas dos professores com as práticas da sociedade disciplinar, conceituada por Foucault (1976), e com a sociedade de controle, explorada por Deleuze (1992). Notamos isso

também ao perceber que o docente [A], ao chamar o aluno faltoso de malandro, afirma que pensou em “dar um aperto nele”. Nesse sentido, sua fala vai ao encontro das formas de controle e de assujeitamento dos corpos (o docente demonstra conhecer toda a rotina do aluno cotista: frequência, faltas). Há também a preocupação de regulação do espaço em que o estudante deve estar, ou seja, o espaço estriado da instituição que faz parte do dispositivo disciplinar e que “possui sua própria segmentaridade e a impõe” (DELEUZE; GUATTARI, 1997, p. 78).

O docente [A] cita o caso de um aluno que morava em um município a quase 50 km da Universidade e não tinha dinheiro para vir às aulas. Podemos perceber nesse discurso a concomitância entre o poder disciplinar (funcionando no interior da instituição) e o controle que vai além do enclausuramento, essas práticas de controle que ocorrem em espaço aberto (DELEUZE, 1986). Vemos aqui os dispositivos de controle fornecendo informações resultantes das várias ações do aluno. Observamos uma modificação no sentido de vigilância, que passa da sociedade disciplinar à sociedade de controle e que funciona como dispositivo de subjetivação.

Todos os docentes entrevistados citam a importância do acolhimento desses alunos para que as dificuldades sejam atenuadas. Percebemos em seus discursos que a inclusão dos alunos cotistas promove mudanças na universidade, essas mudanças podem ser caracterizadas como parte do dispositivo das cotas raciais. Lembrando sempre que o dispositivo é uma multiplicidade na qual os processos operam em devir composto por linhas de forças que tornam possível sua criação (DELEUZE, 1986). Os Docentes [B], [C] e [D] citam alguns fatores que precisam ser considerados, como a realidade socioeconômica dos alunos cotistas e o caso dos estudantes que moram longe e enfrentam longos períodos de deslocamento de casa para a universidade. Os Docentes [A] e [D] demonstram suas preocupações em relação ao acolhimento e permanência de alunos cotistas na universidade, também possuem preocupações relativas à alimentação, moradia, transportes, livros, aquisição de material para a prática, bolsa, etc., ou seja, podemos notar no discurso docente a necessidade da construção de uma rede para que o aluno cotista possa permanecer na universidade durante o curso. Essa rede se configura como estratégia micropolítica que permite que os alunos cotistas possam dar andamento aos seus estudos. Lembrando que o poder funciona e se exerce em rede e que os processos micropolíticos atuam na organização do contexto institucional (FOUCAULT, 2003).

Rolnik (2016) se alinha ao pensamento foucaultiano ao ressaltar que

Por mais que se faça no plano macropolítico, dentro e fora do Estado, por mais agudas e brilhantes que sejam as ideias e as estratégias, por mais corajosas que sejam as ações, por menos autoritárias e corruptas que sejam e por mais êxito que tenham em estabelecer menos desigualdade econômica e social e expandir o direito à cidadania, elas resultam numa reacomodação da cartografia vigente se não se acompanham de um deslocamento no plano micropolítico [...]. É que se a subjetividade e a cultura permanecem predominantemente regidas pela mesma lógica do ponto de vista micropolítico, tudo volta necessariamente para o mesmo lugar, exatamente aquele do qual pretendíamos sair (ROLNIK, 2016. p.7)

As ações micropolíticas dos dispositivos de controle na universidade permitem que vejamos o funcionamento das tecnologias de poder no espaço institucional que agem continuamente por vigilância e regulação das condutas do aluno. Aqui, tanto a disciplina como o controle atuam de forma concomitante. Os dispositivos de poder disciplinar ficam circunscritos aos espaços fechados das instituições e se baseiam na vigilância permanente, na normalização dos comportamentos e na exposição a exames. A sociedade de controle exerce um movimento de continuação das sociedades disciplinares. Os mecanismos de vigilância se aprimoraram e passaram de um caráter institucional para todos os campos da vida social. Não há mais um espaço restrito ao poder; pelo contrário, ele se faz presente em todos os lugares, sendo exercido continuamente e de forma flexível, um exemplo disso é a universidade que exige constante aperfeiçoamento dos alunos. Na sociedade de controle, o poder se espalha, não mais se limitando a quaisquer lugares específicos. O controle produz uma extensão generalizada do exercício do poder: Tal reorganização, por sua vez, vai acarretar em algumas mudanças nos modos de subjetivação contemporâneos, se comparados àqueles favorecidos pela sociedade disciplinar.

A criação de um dispositivo de regulação pode ser encontrada na fala dos Docentes [A] e [D] que citam o projeto “Quero ser Cirurgião-Dentista”, que vem beneficiando alunos cotistas por meio do empréstimo de instrumentos para a prática discente durante o curso. O projeto busca doações para o Banco de Instrumentais Odontológicos da Faculdade de Odontologia da UFRJ. Inicialmente, o projeto recebeu material odontológico doado pelo Centro Acadêmico da FO-UFRJ, arrecadado na campanha “Amigos do CA”. Desde então, diversos profissionais vêm colaborando e possibilitando que alunos possam frequentar as disciplinas do curso de odontologia da FO-UFRJ.

5.3 Eixo 3 – Devir-negro e práticas de resistência

A primeira questão desse eixo **analisou a aceitação de alunos negros cotistas pela comunidade acadêmica o perfil do curso de odontologia.** A segunda questão **verificou a**

importância do movimento negro. A última questão versou sobre as estratégias biopolítica, igualdade e garantias de direitos da população negra

5.3.1 A aceitação de alunos negros cotistas pela comunidade acadêmica

Docente [A]: **Os cotistas conseguem transitar bem na universidade.** Também não percebo nenhum tipo de discriminação ou preconceito por parte dos professores, é claro que temos mais de 70 docentes e **pode ser que haja algum tipo de preconceito por parte de um ou outro docente, mas isso não é a regra.** Eu me lembro que esses discursos preconceituosos eram ouvidos com mais frequência nos anos 80 quando alguns docentes diziam que se o sujeito fosse pobre ou negro ele nem deveria fazer odontologia, esse tipo de relato existia em várias faculdades. Hoje em dia, esse discurso já não é tão comum, acho que a história está começando a mudar.

Docente [B]: **Percebo que há uma boa aceitação de alunos cotistas por parte da comunidade acadêmica.** Acho que houve uma rápida adaptação por parte da comunidade a esses novos estudantes no curso de odontologia. Penso que uma boa universidade não deve ser medida somente pela qualidade de conhecimento que produz, **mas também pela sua capacidade de se situar social e historicamente dentro do contexto na qual está inserida.**

Docente [C]: **Acho que esse convívio tem sido positivo, pois ajuda a quebrar paradigmas excludentes historicamente construídos, criando assim novos espaços e um ambiente livre de preconceitos e discriminação [...] o que demonstra claramente que a educação pública deve se voltar para todas as pessoas e não apenas para uma elite privilegiada.**

Docente [D]: **Tivemos um ganho muito significativo ao longo do tempo para a comunidade da UFRJ com a inclusão de alunos negros pelo sistema de cotas.** Percebo que a participação deles é ativa em relação ao curso. Esse ingresso acabou proporcionando também uma reflexão sobre a nossa forma de ensinar e implicações que geram mudanças nas nossas práticas pedagógicas.

Docente [E]: **A UFRJ com o tempo vem se adaptando a esses novos estudantes, ela se preocupa em oferecer serviços de apoio, com vistas a melhorar suas condições materiais e acadêmicas desses alunos.** Muitos professores e funcionários que são favoráveis à entrada de grupos considerados minoritários nas universidades públicas reconhecem a dedicação e a capacidade dos alunos cotistas. **A gente percebe que a adesão ao sistema de cotas na universidade vem produzindo um ambiente de maior diversidade.** Acho que essa convivência acaba gerando um ganho para a comunidade acadêmica devido à oportunidade de conviver com pessoas que fazem parte de outras realidades.

Nos extratos acima percebemos que todos os professores entrevistados sinalizam a positividade da entrada de alunos negros cotistas na comunidade acadêmica, o que nos possibilita pensarmos que os docentes e grande parte da comunidade acadêmica passou a ser subjetivada pelas práticas inclusivas das cotas raciais. Isso mostra que os indivíduos só podem falar ou pensar sobre determinado objeto ou prática de forma específica em um dado momento histórico (FOUCAULT, 2003). Se há uma historicidade dos dispositivos, ela é a dos

regimes de luz – mas é também a dos regimes de enunciado (DELEUZE, 1986), ou seja, as posições dos sujeitos são delimitações históricas do que pode ser dito.

Um exemplo dessas delimitações e mudança entre o dizível e o não dizível pode ser encontrado no trabalho de Oliveira (2019) que investigou a Trajetória de Implantação da Política de Cotas no Curso de Medicina da UFRJ. A autora constatou em sua pesquisa que todos os professores de medicina votaram contra a política de cotas. O estudo também concluiu que a UFRJ demorou muito em relação às outras universidades, a aderir às cotas. Podemos perceber que as posições dos sujeitos são dadas historicamente. O dispositivo das cotas raciais passou a delimitar o dizível e o não dizível. A partir dessas mudanças podemos perceber o sujeito como uma multiplicidade de posições que são contraditórias e descontínuas, portanto há uma multiplicidade de relações através das quais a subjetividade é constituída, não há como explicar a continuidade do sujeito e a experiência subjetiva da identidade.

Percebemos também que os processos de subjetivação tanto dos professores como da comunidade estão associados às relações imanentes de suas próprias experiências na Universidade com alunos cotistas. Como explica Foucault (1990, p. 73), "o sujeito constitui-se na intersecção com suas experiências". O indivíduo é atravessado por suas práticas, sempre em constantes tensões desencadeadas por operações de sujeição e resistências (FOUCAULT, 1990). Tais operações produzem distintas relações do indivíduo consigo mesmo, criando condições de possibilidade para que os docentes e a comunidade percebam a inclusão como algo positivo como podemos constatar na fala do Docente [D] que compreende o ingresso dos cotistas como algo positivo. Tal positividade se alinha com os efeitos produtivos propostos por Foucault, que em sua analítica do poder afirma que "temos que deixar de descrever sempre os efeitos de poder em termos negativos" (FOUCAULT, 1976, p. 161).

O docente [A] afirma que "os cotistas conseguem transitar bem na universidade". Ele diz não perceber também nenhum tipo de discriminação ou preconceito por parte dos professores e logo a seguir revela a possibilidade de "que haja algum tipo de preconceito por parte de um ou outro docente", mas para ele isso não é a regra. Na ótica do entrevistado, atualmente os discursos preconceituosos não são tão freqüentes como eram na década de 1980, que associavam raça e pobreza à impossibilidade de ingresso a um curso superior. A comparação feita dos discursos da década de 80 do século XX com os do momento atual remetem às mudanças dos regimes de verdade. Tais regimes se tornam formas de produção de verdades a partir de relações de poder que os atualizam em diferentes momentos históricos. Nestes jogos entre verdade e poder se produzem subjetividades (FOUCAULT, 2013).

Também chama atenção na fala do professor o enunciado de que “a história está começando a mudar”, essa fala traz em seu bojo o devir histórico como condição de possibilidade para o discurso favorável às cotas raciais que surgiu posteriormente. Há que ressaltar aqui a relação entre sujeito e enunciado, pois há sempre um sujeito, um autor, ou uma instância produtora. No enunciado há sempre uma função que deve ser exercida. Para isso, devemos “definir as condições nas quais se realizou o enunciado” (GREGOLIN, 2004, p. 32).

O discurso do docente [B] vai de encontro à fala acima mencionada ao afirmar que há uma boa aceitação de alunos cotistas por parte de toda comunidade acadêmica. Ele ressaltava a rápida adaptação por parte da comunidade a esses novos estudantes no curso de odontologia. Autores como Cavalcanti, Andrade, Tiryaki e Costa (2019) identificaram em seu estudo efeitos positivos nas relações entre cotistas e a comunidade acadêmica. Esses efeitos se referiam ao aumento das oportunidades de acesso dos grupos minoritários no ambiente acadêmico, ao aumento das relações sociais, à redução da discriminação de renda e raça e a uma melhora na formação educacional de toda a sociedade.

O Docente [C] afirma que a política de cotas quebra modelos excludentes construídos historicamente e cria um ambiente livre de preconceitos. Essa afirmação coaduna-se com a proposta do dispositivo das cotas raciais que tem como uma de suas características a busca pela superação do preconceito. É importante destacar a distinção entre preconceito e discriminação que emerge na fala do professor. Nilma Bentes (1993) nos ajuda a compreender melhor a complexa relação entre preconceito e discriminação racial no Brasil ao afirmar que “o problema é que, no caso brasileiro, o preconceito está fundamentalmente nos caracteres físicos. A discriminação cultural vem a reboque do físico, pois os racistas acham que tudo que vem de negro é inferior ou é maléfico (religião, ritmos, hábitos, etc.)” (BENTES, 1993, p. 16). Percebemos ainda que na concepção do docente o surgimento do dispositivo das cotas raciais traz mudanças importantes como a criação de novos espaços que, compreendidos no plano de imanência dos devires, produz mudanças no cotidiano da instituição, além de desestabilizar as estruturas rígidas das mesmas, criando novos modos de ser e de existir. Lembrando que na perspectiva foucaultiana, o dispositivo que surge para responder a uma urgência histórica tem “uma função estratégica dominante” (FOUCAULT, 2011). O dispositivo das cotas é composto de múltiplas linhas, curvas e regimes, sempre atravessados por vetores e tensores, que constituem visibilidades e invisibilidades, enunciações, relações de forças e linhas de subjetivação.

Chama atenção na fala do docente [E] a ênfase dada à importância do convívio com pessoas de outras realidades, esse discurso ressoa com o que Deleuze e Guattari (1997) chamam de devir-outro, ou seja, a possibilidade de afetar e de ser afetado pelo que nos cerca e buscar novas formas de existência (FOUCAULT), de romper com o que é hegemônico, com saberes e poderes que nos assujeitam. Analisando a multiplicidade de estados – inéditos - que se formam nessa pessoa, é possível perceber como ocorre esse processo que a teórica chamou “devir outro” (ROLNIK, 1993). O devir-outro possibilita a afirmação da diferença, do múltiplo, criação de linhas de fuga e novos processos de subjetivação (GUATTARI; ROLNIK, 1986). É o momento possível para deixar-se atravessar por linhas moleculares, pelo inédito das composições, criando novos modos de existência contra as formas de assujeitamento impostas. Como afirmam Guattari e Rolnik (1986, p. 323): “é preciso abandonar os antigos territórios existenciais, e abrir caminho para desterritorializações e reterritorializações subjetivas”.

Ao enunciar que a entrada de alunos negros cotistas proporciona uma reflexão sobre as formas de ensino e implicações que geram mudanças nas práticas pedagógicas, o docente [D] faz emergir em seu discurso um eixo do dispositivo: a produção de saber. É possível verificar nessa fala como o docente é subjetivado no campo das práticas pedagógicas a incorporar formas de ruptura e inovação, novos modos de aprender e de ensinar que trazem novas possibilidades na educação. A fala desse professor revela, ainda, que o processo de subjetivação, pela prática da docência é uma construção contínua que se dá também por meio de uma ação interativa com os alunos. Assim, o próprio sujeito da docência se redescobre e se constitui como um sujeito de escolha e de ação própria, num processo de interação social, que implica segundo Foucault (2007), em uma ação ética sobre si mesmo.

5.3.2 Importância do movimento negro na Universidade

O Docente A: **Percebo que as contribuições do movimento negro para a formulação, implementação das políticas públicas de educação no país têm sido fundamentais. Como professor, posso afirmar que tudo isso tem gerado profundas mudanças no espaço institucional e na nossa maneira de pensar essas questões (...).** O tema do racismo, que foi ignorado durante muito tempo, se transformou em pauta de muitas discussões na área da educação nos últimos anos. Acho também que ele vem conseguindo denunciar para toda a sociedade brasileira a enorme dificuldade que negros têm para acessar o ensino superior. Entendo que a aprovação da Lei de Cotas consolidou uma conquista histórica desse movimento. **Acho importante valorizar a história da população negra, sua luta e resistência na busca por direitos.** Sei que hoje existem alguns coletivos negros na

universidade que estão se mobilizando na busca de espaços. Eu acho que eles contribuem muito na luta contra as desigualdades e o racismo. (Docente A, Gestor)

O Docente B: **A população negra sempre foi tratada como minoria no país, ela sempre esteve em situação de desvantagem e isso é suficiente para que haja lutas por melhoria de condições. O movimento negro, suas resistências e lutas contra o racismo têm se mostrado efetivo. Basta ver as muitas conquistas desse movimento, entre elas, as cotas raciais.** Sabemos que elas resultaram das lutas do movimento negro, **foi ele quem abriu espaço para que os negros pudessem estudar na universidade pública**, essa conquista foi fundamental para o processo de inclusão dessa população. **Também acho que o movimento negro contribuiu muito através de suas lutas, como é o caso das políticas de ações afirmativas, mostram que essa democracia nunca existiu.**

O Docente C: **Não podemos perder de vista que a conquistas das cotas raciais se deve à mobilização do movimento negro que, há muito, faz um enfrentamento às desigualdades na educação e luta pela democratização do ensino em todos os níveis.** Podemos ver que depois de algumas décadas, o Estado teve que criar políticas públicas para atender as suas reivindicações.

O Docente D: Acho que o movimento negro tem sido muito importante para a conquista de direitos, como é o caso das cotas raciais. Temos que considerar que as conquistas dos últimos anos, no que tange às políticas de acesso ao ensino superior, são resultado da constante mobilização dos movimentos sociais. No caso das cotas raciais, o movimento negro teve uma participação muito importante. **Há pouco tempo atrás as universidades não eram vistas como um lugar em que negros pudessem normalmente estar. Por conta das lutas e das reivindicações do movimento negro, o acesso à educação se ampliou, você percebe um aumento real dessa população na universidade. Sei que existem muitos coletivos negros universitários que estão empenhados em combater o racismo e criar meios de inclusão para essa população.**

O Docente E: A lei de Cotas faz parte de uma luta histórica do Movimento Negro que lutou incansavelmente, na tentativa de diminuir as disparidades sociais, principalmente na área da educação.

Interessante notar que todos os entrevistados estabelecem relações entre o movimento negro e a questão das cotas raciais, o que corrobora com o fato de que o movimento negro foi um dos grandes responsáveis pela inclusão da população negra na universidade pública através do dispositivo legal - Lei 12.711/12, que determina a criação de cota nas universidades públicas como afirma as para a população negra. O movimento negro pôs em funcionamento um tipo de poder constituinte (HARDT; NEGRI, 2005) capaz de suscitar profundas modificações no tecido social e produzir normas constitucionais no ordenamento jurídico. Nesse sentido, é necessário ressaltar que as ações do movimento negro criaram uma rede estratégica que consolidou essa lei que se transformou em dispositivo normativo. Percebemos assim, a grande visibilidade desse movimento e a repercussão dele na sociedade associado a conquista das cotas.

Chama atenção a fala do Docente [A] ao enfatizar as lutas e resistência do movimento negro na busca por direitos. Aqui, o discurso docente encontra ressonância com o pensamento de Michel Foucault (1995) que afirma que é preciso lutar contra as formas de individuação e totalização que se nos impuseram há séculos. Vale ressaltar que tanto para Foucault, como para os coletivos negros, tão importante quanto a conquista de direitos é a promoção de novas formas de subjetivação que sejam capazes de resistir às formas hegemônicas do preconceito e da discriminação contra as minorias negras.

Ao se referir ao movimento negro, o Docente [C] ressalta suas lutas e enfrentamentos às desigualdades na educação e os embates pela democratização do ensino em todos os níveis. Esses debates, segundo Gomes (2009), reacenderam o tema do acesso da população negra ao ensino superior. A inclusão racial passou a fazer parte das políticas públicas de inclusão da população negra, resultando assim na criação de um novo dispositivo biopolítico: o das cotas raciais. O docente [D] observa um aumento real da população negra na universidade após a adoção desse dispositivo, o que sinaliza para o reconhecimento da efetividade dessa ação afirmativa como estratégia de inclusão da população negra. A fala do professor [A] sobre a importância de toda a luta e resistência da população negra por direitos se alinha ao discurso oficial dos vários movimentos que apóiam as cotas raciais que apontam a “compensação de perdas proporcionadas por discriminação e segregação” (MOEHLECKE, 2002).

Ao afirmar que a população negra sempre foi tratada como minoria no país, o docente [B] faz emergir em seu discurso o sentido das lutas políticas dos últimos anos no Brasil. A condição de minoria não deve ser tomada simplesmente como um estado permanente e absoluto, mas principalmente como um movimento que está em fluxo permanente e que busca desterritorializar a maioria como estado de dominação e poder. Modos de ser e estar traduzidos pela produção de novos territórios – aqui, entendidos como a entrada e a permanência dos alunos cotistas na universidade. Como afirmam Deleuze e Guattari (1997, p. 87): “As minorias não são apenas pólos de resistência, mas potencialidades de processos de transformação, operando em constante devir”.

Ao afirmar que a adoção da política de cotas tem gerado profundas mudanças no espaço institucional e na nossa maneira de pensar essas questões, o entrevistado [A] se subjetiva, pois conforme vimos anteriormente, o que é dito possui um caráter estratégico que entrelaça e faz funcionar a relação poder-saber (FOUCAULT, 2011a, p.244). A leitura deleuziana do conceito de dispositivo o considera como uma “máquina de fazer ver e fazer falar” (DELEUZE, 1990, p.155), na qual há curvas de visibilidade e curvas de enunciabilidade. Sua fala ecoa a subjetivação como um processo resultante de um certo devir

histórico produzido não somente por instâncias individuais, mas também por instâncias coletivas e institucionais. Neste sentido, seu discurso se alinha à afirmação de Guattari e Rolnik (1986, p. 33) que

A subjetividade está em circulação nos conjuntos sociais de diferentes tamanhos: ela é essencialmente social, e assumida e vivida por indivíduos em suas existências particulares. O modo pelo qual os indivíduos vivem essa subjetividade oscila entre dois extremos: uma relação de alienação e opressão, na qual o indivíduo se submete à subjetividade tal como a recebe, ou uma relação de expressão e criação, na qual o indivíduo se reapropria dos componentes da subjetividade, produzindo um processo que eu chamaria de singularização.

O entrevistado novamente evoca a relação histórica ao enfatiza que “a aprovação da Lei de Cotas consolidou uma conquista histórica” do movimento negro e destaca ainda a importância de se “valorizar a história da população negra, sua luta e resistência na busca por direitos”. Ele afirma ter conhecimento de “que existem alguns coletivos negros na universidade que estão se mobilizando na busca de espaços e que contribuem muito na luta contra as desigualdades e o racismo”. Nesse sentido, um dos grupos que mais se destaca é o Coletivo Negro Carolina de Jesus¹²³, criado em 2014 por estudantes negros e cotistas de diversos cursos da Universidade Federal do Rio de Janeiro. O coletivo promove debates acerca das relações étnico-raciais, do enfrentamento à desigualdade e ao racismo na universidade e também denuncia as fraudes no sistema de cotas. O grupo se propõe a ser um espaço de acolhimento para a comunidade negra de dentro da universidade, composta por estudantes, professores e funcionários, e atua como um agente de contato com negros e negras de fora do universo acadêmico. Em sua página no *facebook* o coletivo diz o seguinte: “criado por estudantes negros e cotistas da UFRJ que estão cansados de se deparar com a fraude nas cotas raciais dentro da universidade. Não podemos mais deixar que a faculdade continue sendo um ambiente elitizado e embranquecido”.

O docente [A] aborda a questão da resistência e a busca por direitos e espaços dentro da universidade, e destaca, ainda, as demandas do movimento negro em busca de inclusão nas universidades, como é o caso da Lei 12.711/12 que passou a incluir a população negra no sistema educacional brasileiro. Aqui, o movimento negro pode ser visto como uma máquina

¹²³ Criado em 16 de Março de 2014, o grupo, formado por alunos negros cotistas e não cotistas da UFRJ. O coletivo negro tem um histórico de resistência dentro e fora da universidade e propõe a ser um espaço de acolhimento para a comunidade negra de dentro da universidade, composta por estudantes, professores e funcionários (<https://www.facebook.com/coletivonegroufrj/>).

de guerra que desestabiliza o padrão majoritário composto pelo aparelho de captura do Estado. Ao ameaçar o Estado com seus fluxos desterritorializados, o próprio Estado intervém criando um axioma para sobrecodificar esses fluxos, no caso a Lei 12.711/12 que passa a incluir essa população no sistema educacional brasileiro. Assim, o ingresso de estudantes negros nas universidades, passa pela axiomatização de fluxos moleculares desterritorializados. “As minorias não são apenas pólos de resistência, mas potencialidades de processos de transformação, operando em constante devir” (DELEUZE; GUATTARI, 1997, p. 87).

Chama atenção a fala do docente [A] que em seu discurso afirma que a lei de Cotas faz parte de uma luta histórica do movimento negro que lutou incansavelmente, na tentativa de diminuir as disparidades sociais, principalmente na área da educação. Esse discurso está em concordância com o que Nilma Lino Gomes afirma sobre o movimento negro. Para a autora, sem ele “muito do que hoje se produz sobre a temática racial e africana, em uma perspectiva crítica e emancipatória, não teria sido construído. E nem as políticas de promoção da igualdade racial teriam sido construídas e implementadas” (GOMES, 2017, p. 18-19). Estes movimentos negros populares sempre pautaram o direito à diferença para que fosse respeitado a não violação dos direitos humanos de todos/as aqueles/as que historicamente sofrem desigualdades.

5.3.3 Igualdade e garantias de direitos da população negra e democracia racial como estratégia biopolítica

O docente [A]: Até 130 anos atrás a gente tinha uma população escrava e que era vendida, ontem eu estava lendo um jornal da época, o nome é Jornal do Comercio, eu vi um anúncio onde negros eram vendidos, elas colocavam à venda negrinha de 13 anos saudável, em boas condições físicas, boa para os afazeres domésticos. Um outro anúncio dizia assim: vendo rapaz negro, forte e saudável, de 25 anos para trabalhar. **Na realidade, a libertação dos escravos não foi suficiente para lhes garantir qualquer direito, tampouco a igualdade. No Brasil, muitas pessoas acreditam até hoje que há uma democracia racial, ou seja, foi reproduzida a noção de que o Brasil é composto por mestiços, por isso, não haveria que se falar em qualquer racismo no país, já que seríamos todos nós resultado da mestiçagem.** (Docente A, Gestor).

O docente [B]: **Acredito que com a implementação da política de cotas, a crença de que existe democracia racial no Brasil fica enfraquecida, ou seja, as cotas são prova da existência de preconceito e discriminações racial no país.** A vigência desse programa, por si só, é a prova de que existe tanto racismo no país, pois, caso contrário, não haveria a necessidade de medidas reparatórias para esse segmento populacional.

O docente [C] **Muitas pessoas acham que o nosso povo é miscigenado e acho que isso acaba contribuindo para que tenham dificuldade em entender a necessidade das cotas**

raciais. Entendo que a utilização desse argumento é apenas uma tentativa de amenizar a nossa história, que é uma história de racismo. Em um país tão desigual como o Brasil, a necessidade de adoção de políticas públicas direcionadas à promoção da igualdade, torna-se fundamental para o estabelecimento de condições verdadeiramente igualitárias.

O docente [D]: Já ouvi muitas pessoas utilizando o argumento da democracia racial para criticar a adoção de cotas raciais. **Não dá para negar que o Brasil é de fato um país de grande miscigenação, mas também é um país de muito preconceito racial e ele se faz presente no nosso cotidiano, basta ver os casos de racismo em todo o país que ocorrem diariamente e que são noticiados pelas mídias.**

O docente [E]: **Acho que a democracia racial sustenta a imagem de uma sociedade racialmente indiferenciada. Essa ideia de mistura das raças sempre foi utilizada para criar uma atmosfera de que não existe racismo e nem discriminação racial no país. Acho que a lei de cotas ajuda a mostrar que não existe democracia racial no país.**

O entrevistado [A] inicia a sua fala evocando o período da escravidão em que o negro era tratado como mercadoria. Encontramos em seu discurso algumas referências sobre a prática de comércio de pessoas negras. Ao citar um jornal da época, o *Jornal do Commercio*¹²⁴, o entrevistado discorre acerca de anúncios de compra e venda de negros, fornecendo inclusive exemplos de como se davam essas práticas. Amantino (2007) ao investigar os anúncios publicados em diferentes jornais que circularam no Brasil durante o século XIX, relacionados a negros escravizados, verifica que o *Jornal do Comércio do Rio de Janeiro* era um dos principais periódicos da cidade na segunda metade do século XIX e abarcava em seus conteúdos uma variada gama de assuntos, que iam desde as notícias da Europa até os anúncios de aluguel e venda de imóveis, máquinas e escravos. A sessão que se buscou para análise é a que anunciava escravos fugitivos. Os anúncios possuem uma estrutura que, salvo algumas exceções, se repete. Neles aparecem, quase sempre, os nomes dos escravos, seus dados característicos (idade, aparência física, profissão, costumes etc.), onde viviam e, em alguns casos, os nomes dos seus proprietários. Muitos ofereciam gratificação a quem encontrasse o fugitivo e levá-lo ao endereço citado (AMANTINO, 2007).

O professor afirma que a libertação dos escravos não foi suficiente para lhes garantir qualquer direito, tampouco a igualdade. Nesse sentido, Carvalho (2014, p. 57) afirma que “no Brasil, aos libertos não foram dadas nem escolas, nem terras, nem empregos. Passada a

¹²⁴ O *Jornal do Commercio*, publicado desde 1º de outubro de 1827, é o segundo periódico diário mais antigo do Brasil (<http://bndigital.bn.gov.br/artigos/jornal-do-commercio-rio-de-janeiro/>). Esse jornal fazia extensiva divulgação dos senhores que procuravam por seus escravos. Tais anúncios eram pagos e certamente contribuíam para o funcionamento de tais periódicos. Esse é um anúncio publicado no jornal: “1:000\$000. Gratifica-se com esta quantia a quem apreender e levar a fazenda do Castello, em S. José d’além Paraíba, Minas, o escravo de Nome Adão, que está fugido desde 2 de abril de 1877, e tem os seguintes sinais: estatura alta, magro, cor preta, cabelo solto, pouca barba, um pouco corcunda, rosto fino, tem uma fissura no lado direito do peito, bem falante, sabe ler e escrever, tem um dos tornozelos bastante grosso e trabalha como carpinteiro: foi matriculado na recebedoria do Rio-Pardo, província do Rio Grande do Sul” (JORNAL DO COMMERCIO, 1882, p. 5).

euforia da libertação, muitos ex-escravos regressaram a suas fazendas, ou a fazendas vizinhas, para retomar o trabalho por baixo salário. Dezenas de anos após a abolição, os descendentes de escravos ainda viviam nas fazendas” (CARVALHO, 2014, p. 57). Em decorrência dessa situação, a população negra continua, até hoje, ocupando uma posição inferior nas camadas sociais e enfrentando grandes desafios em busca da ascensão social e da igualdade, principalmente, no meio acadêmico.

Ao abordar a questão da democracia racial e da miscigenação, os docentes, ocupam lugar de sujeito “outro” da narrativa que imperou por décadas no Brasil, do mito do “não racismo”. Eles sinalizam que muitas pessoas acreditam até hoje que há uma democracia racial no país, ou seja, a noção de que o Brasil é composto por mestiços continua sendo reproduzida, por isso, não haveria que se falar em qualquer racismo, já que seríamos todos nós resultado da mestiçagem. Nesse sentido, Munanga (2017) e Nascimento (2017) afirmam que a colonialidade brasileira assumiu características bem específicas como a construção do que se designa como o mito da democracia racial e o discurso da miscigenação. Essas construções formam um conjunto discursivo que se materializa e evidencia práticas racistas, muitas vezes, silenciosas e dissimuladas por outros discursos que – quando expostos – visibilizam uma das faces mais perversas do racismo.

Notamos que os docentes também se contrapõem àqueles que aderem ao mito da democracia racial, e assumem um lugar de sujeito questionador e crítico, fundamentando suas convicções em informações e fatos históricos que atestam para o fato de que a abolição da escravatura não garantiu a liberdade dos negros. Silva (2017), baseando-se na noção de dispositivo foucaultiano, considera a democracia racial como um dispositivo biopolítico do qual foi possível constituir uma narrativa de “não-racismo” como matriz identitária no país que agiu nos processos de subjetivação da população, nas formas de saber sobre as relações raciais e na regulação do corpo-espécie da população brasileira.

Esse dispositivo foi produzido por intelectuais das elites dominantes brancas no final do século XVIII, destinado a negar a desigualdade racial entre brancos e negros no Brasil como fruto do racismo, afirmando que existe entre estes dois grupos raciais uma situação de igualdade de oportunidade e de tratamento (SILVA, 2017). O dispositivo da democracia racial “não apenas atuará para anular ou negar as diferenças raciais, mas suscitar a construção de uma sociedade sem linhas de cor definida ou admitida e, portanto, avessa ao racismo” (SILVA 2017, p.17),

O docente [D] faz menção ao preconceito racial que se faz presente em nosso cotidiano, e que de certa forma é invisibilizado pelo dispositivo da democracia racial. As

curvas de invisibilidade também fazem parte do dispositivo (DELEUZE, 1988), e no caso da democracia racial, tais curvas naturalizam ou mascaram o racismo presente na sociedade brasileira. Há que ressaltar que as curvas de invisibilidade do dispositivo da democracia racial possibilitaram a permanência e reprodução do racismo enquanto forma de exclusão social. Há também de se considerar que os regimes de enunciabilidade que produzem formas de falar sobre a democracia racial criam e fixam jogos estratégicos de saber-poder sobre as práticas discursivas acerca desse dispositivo; e, que se expressam em formas de assujeitamento. O docente enuncia que a mídia vem noticiando casos de racismo que ocorrem diariamente em todo o país, o que proporciona novas curvas de e a passagem de novas linhas de força que desfazem os vetores que o dispositivo da democracia racial impõe, possibilitando assim a produção de novas formas de subjetividade.

O docente [E] enuncia que a lei de cotas ajuda a mostrar a “não existência da democracia racial”, tal posicionamento desativa o próprio dispositivo da democracia racial, que atua dessubjetivando o docente que passa a ser subjetivado pelo dispositivo das cotas. Seria preciso, por assim dizer, que o dispositivo das cotas raciais se sustenta em um duplo movimento: dessubjetivação e subjetivação. Percebemos, assim, a importância de produzir novas formas de experimentação subjetiva engendradas pelo dispositivo das cotas raciais, pois, a partir delas, pode-se analisar com maior criticidade a violência e a intolerância impostas à população negra. Atentarmos às subjetivações existentes e pensarmos em outras subjetivações pode ser uma prática de resistência necessária ao racismo. Podemos também observar na fala docente que o dispositivo das cotas raciais promove a desativação do dispositivo da democracia racial. Ao desativá-lo, ele não pode mais subjetivar, é o triunfo de uma subjetividade constituinte - revolucionária sobre a subjetivação constituída, assujeitada.

O Docente [D] faz referência à democracia racial e lembra que algumas pessoas utilizam esse argumento para criticar a adoção de cotas raciais; esse discurso se alinha com a perspectiva defendida por Silva (2017) que afirma que as cotas funcionam como um dispositivo biopolítico que nega a desigualdade racial entre brancos e negros no Brasil como fruto do racismo, afirmando que existe entre estes dois grupos raciais uma situação de igualdade de oportunidade e de tratamento. A democracia racial como dispositivo, é uma ferramenta produzida por intelectuais das elites dominantes brancas, destinada a socializar a população brasileira de brancos e não brancos como iguais, evitando, desta forma, um conflito racial no Brasil.

Docente A: **O saber é a alavanca que gera renda**, quando você tem um ano de escolaridade você tem quase 10% de renda, **então essa relação direta entre saber, conhecimento teórico e a renda podem fazer o resgate dessa imensa quantidade de brasileiros que ficou excluída durante muitos anos.** (Docente A, Gestor).

Chama atenção na fala do docente [A] a afirmação de que “o saber é a alavanca que gera renda”. Tal discurso está alinhado ao pensamento neoliberal que propicia a construção de uma cultura empreendedora, que vê o sujeito como um empresário de si mesmo, o chamado *o homo oeconomicus* (FOUCAULT, 2008). A teoria do capital humano afirma que aprendizado deve ser visto como algo que futuramente deve ser revertido em renda. Esse discurso tem sido um dos dispositivos utilizados para a efetivação de uma subjetividade capitalística, subjetividade essa produzida pelos dispositivos de poder-saber neoliberal, e que tem como função preparar os indivíduos para a produção econômica. Para Guattari, “da mesma forma que o capitalismo contemporâneo utiliza-se da produção econômica para se expandir, ele necessita também de certo tipo de subjetividade”. Guattari e Rolnik (1986, p.40) afirmam que no capitalismo “a produção de subjetividades é serializada e centralizada em torno de uma imagem, de um consenso subjetivo referido e sobrecodificado pela lei transcendental do mercado” (GUATTARI; ROLNIK, 1986, p. 40). O capitalismo sempre se utilizou da economia e da subjetividade para se reproduzir e nos ambientes de ensino na qual o sujeito que investe no seu conhecimento torna-se um produtor de renda.

Nesse sentido, a vida individual passe a ser percebida por cada sujeito como um tipo específico de capital; um capital que se acumula na forma de uma melhor aptidão, de uma melhor capacidade, de uma melhor competência para que no futuro se possa obter uma melhor remuneração, ou seja, faz-se necessário um investimento em si para que o sujeito possa auferir uma renda no espaço delimitado pela concorrência e criado artificialmente pela ação governamental. O que, com efeito, cria a obrigação de cada sujeito conceber-se como um empresário de si mesmo, “sendo ele próprio seu capital” (FOUCAULT, 2004, p. 232).

Ao afirmar que “o conhecimento teórico e a renda podem fazer o resgate dessa imensa quantidade de brasileiros que ficou excluída durante muitos anos” torna-se evidente o potencial que o capitalismo em sua fase neoliberal de axiomatizar os fluxos desterritorializados e incluir essa população, pois a potência do capitalismo é realmente esta: sua axiomática nunca está saturada, é sempre capaz de acrescentar um novo axioma aos axiomas precedentes. O capitalismo define um campo de imanência e não para de preenchê-lo (DELEUZE; GUATTARI, 1997. p. 331-332).

Desse modo, anseia-se, na prática, pela inclusão dos indivíduos no mercado por meio de um mero investimento na adesão pacífica e dócil dos corpos, em uma forma de assujeitamento, como afirma Foucault (1986).

Considerações finais

Tivemos como objetivo nessa tese caracterizar e analisar a política das cotas raciais como dispositivo biopolítico e seus desdobramentos em novas formas de saber/poder e em processos de subjetivação de professores do curso de odontologia da UFRJ. O estudo pretendeu contribuir para o entendimento da política de cotas como estratégia de governamento da população negra e de como se constituem resistências às investidas dos poderes constituídos pela mesma.

Eleger Michel Foucault como nosso principal intercessor se mostrou bastante produtivo, na medida em que nos permitiu analisar a problemática contemporânea das cotas raciais na perspectiva de compreender as diferentes formas através das quais os poderes se ligam a determinados discursos, a fim de produzir efeitos de verdade e subjetividades. Também lançamos mão de outros pensadores próximos de Foucault como Gilles Deleuze, Félix Guattari, Michael Hardt e Antonio Negri, Achile Mbembe e importantes intérpretes comentadores da obra de Foucault como Dreyfus e Rabinow, Roberto Machado, Rosa Maria Bueno Fischer, Judith Revel, Vera Helena de Ferraz Siqueira, Alfredo Veiga Netto, Silvio Gallo, Felix Guattari, Suely Rolnik, Peter Paul Pelbart, Sylvio Gadelha, Edgar Castro, Vera Portocarrero, Guilherme Castelo Branco e outros autores que nos auxiliaram nesse empreendimento.

A partir dos conceitos de dispositivo e biopolítica formulados por Foucault, propusemos o conceito de dispositivo biopolítico das cotas raciais. Tal noção possibilitou, em

grande medida, que pudéssemos pensar nas cotas raciais como uma tecnologia de governo cuja finalidade é a inclusão da população negra na universidade pública. Sabendo que todo dispositivo é antes de tudo, uma máquina que produz subjetivações, buscamos compreender de que maneira os professores se subjetivam a partir desse dispositivo.

Outro deslocamento que fizemos utilizando essas mesmas noções buscou dar conta da condição de existência do negro imposta pela escravidão no colonialismo brasileiro, que resultou naquilo que denominamos de “dispositivo de colonialidade”, dispositivo esse que passou a ser a regra dentro das colônias. Esse dispositivo se estabeleceu no Brasil, no momento em que surgiram as condições de possibilidade para a sua produção. O que tentamos pontuar ao caracterizarmos esse dispositivo foi apontar para uma série de tecnologias de poder criadas, no período de colonização brasileira, que buscaram subjugar, violentar e destruir o corpo negro. Dentro do contexto colonial, a intenção fundamental desse dispositivo era a desqualificação do corpo negro e a perda de sua própria condição de sujeito.

A análise foi feita, através de estudo de caso, no contexto no curso de odontologia da UFRJ de processos de subjetivação em relação às cotas. Assumimos que subjetivação se constitui como um processo contínuo, estabelecido de acordo com a configuração sócio-histórica em que se situam os sujeitos (FOUCAULT, 1984). Os processos de subjetivação se fazem absolutamente diversos, nas diferentes épocas, produzindo modos de existência e estilos de vida muito próprios (DELEUZE, 1992).

Para análise das entrevistas utilizamos a perspectiva foucaultiana que entende o discurso enquanto conjunto de enunciados apoiados pela mesma formação discursiva, isto é, enunciados submetidos a uma organização e regularidade em comum. Trata-se de um modo de fazer pesquisa interessante quando o problema é investigar como determinadas subjetividades são produzidas pelas práticas presentes em uma instituição como a Universidade. Assim, não se teve em vista interpretar os discursos buscando explicações para os enunciados dos sujeitos ou descobrir as intenções escondidas por detrás deles, mas de destacar seus efeitos na produção de subjetividades.

A partir do objetivo proposto de analisar processos de subjetivação de professores, formulamos os seguintes questionamentos: Como ocorrem os processos de subjetivação de professores universitários decorrente das políticas de cotas raciais? Quais os efeitos da inclusão de estudantes negros, no curso de odontologia da UFRJ, na formação de subjetividade desses professores?

No que se refere aos modos de subjetivação dos docentes entrevistados, constatamos a predominância de um discurso inclusivo e favorável ao dispositivo das cotas raciais. Para eles,

a adoção das cotas trouxe uma série de aspectos positivos como a democratização do acesso à educação superior, a promoção da diversidade na universidade, a reparação histórica, a justiça social, o combate ao racismo e à discriminação racial.

A política de cotas raciais é significada pelos docentes como uma medida de reparação histórica para a população negra. Enunciam também que a transição da escravidão para a liberdade não foi acompanhada de políticas que disponibilizassem a essa população mecanismos de inclusão. Sinalizam que as desigualdades oriundas do processo da escravidão atingiram também a áreas da educação, daí a necessidade das cotas como mecanismo de inclusão dessa população. Tal afirmação se alinha ao pressuposto desse trabalho sobre o surgimento das cotas raciais como uma tecnologia biopolítica para correção das desigualdades raciais e ingresso da população negra na universidade.

Constatamos que os entrevistados negam diferenças entre o desempenho dos alunos cotista e não cotistas. Todos os docentes ressaltaram o bom desempenho dos alunos cotistas e afirmam não ter percebido nenhuma vantagem dos alunos do sistema universal sobre os alunos cotistas desde que essa política foi adotada no curso de odontologia. Isso se torna relevante, à medida que, ressalta que a implantação das cotas no curso não é determinante para a queda da qualidade do mesmo, podendo evitar assim, o preconceito com os alunos cotistas. Alguns deles, inclusive, apontaram que muitos colegas que criticavam as cotas raciais acabaram mudando de opinião ao perceber que não houve diminuição da qualidade do ensino. Um ponto que merece destaque é o de que, embora a maior parte dos professores entrevistados cite em algum momento a questão da meritocracia, eles afirmam não perceber uma grande problemática gerada pela implementação das cotas raciais, uma vez que o desempenho desses alunos, como afirmam, não afetou a qualidade do curso, como observado anteriormente.

Notamos nos enunciados docentes uma contraposição ao mito da democracia racial (argumento muito utilizado para criticar a adoção de cotas raciais) e que baseiam suas convicções em informações e fatos históricos. Para a maior parte deles, a democracia racial funcionou (e ainda funciona nos dias de hoje) como negação da desigualdade racial entre brancos e negros no Brasil. Esta seria uma estratégia construída sob as bases da harmonia entre as raças que nega a discriminação racial contra os negros que busca refutar o racismo como elemento constituinte da sociedade brasileira. Essas afirmações sugerem que o dispositivo das cotas raciais promove a desativação do dispositivo da democracia racial, e consequentemente produz novos modos de subjetivação, pois os professores assumem um lugar de sujeitos questionadores e críticos ao fundamentarem suas convicções em informações

e fatos históricos. Inspirados em Agambem (2014), poderíamos afirmar que o dispositivo das cotas leva à profanação do dispositivo da democracia racial.

A maior parte dos entrevistados enuncia que atualmente os discursos preconceituosos não são tão frequentes como eram na década de 1980, que associavam raça e pobreza à impossibilidade de ingresso a um curso superior. Tal comparação remete às mudanças dos regimes de verdade que resultam de relações de poder e que se atualizam em diferentes momentos históricos. Lembrando que é nesses jogos entre verdade e poder que se produzem subjetividades (FOUCAULT, 2013).

A pesquisa concluiu ainda que a entrada de alunos negros cotistas proporcionou reflexões por parte dos docentes nas práticas pedagógicas e nas suas formas de ensino. Desse modo, foi possível verificar que os processos de subjetivação desses docentes ocorrem em função de sua prática docente e que esses processos são um desdobramento das relações interativas com os alunos. Os docentes se constituem como sujeitos a partir dos processos de interação social experienciados durante as suas trajetória na universidade, o que implica para Foucault (2007), em uma ação sobre si mesmo.

Os professores observaram que há um aumento real da população negra na universidade após a adoção desse dispositivo, o que sinaliza a positividade dessa ação afirmativa como estratégia de inclusão desses alunos. Alguns professores mostraram-se preocupados com relação à permanência dos cotistas na Instituição. Como consequência dessa preocupação, criaram-se estratégias de regulação do espaço em que os estudantes devem estar, o que nos fez perceber que os processos de subjetivação também são atravessados pelas práticas de vigilância e controle adotadas na Universidade. Entre essas práticas estão as formas como os docentes avaliam e acompanham os cotistas. Em função disso, percebemos a preocupação dos docentes sobre como oferecer melhores condições para que os alunos negros cotistas da UFRJ possam permanecer na instituição e concluir a graduação.

Expressões como “acompanhamento desses alunos”, “permanência dos cotistas”, “política de permanência” (alguns docentes demonstram conhecer toda a rotina dos alunos cotistas: frequências, faltas). Nesse sentido, as falas dos docentes vão ao encontro das formas de assujeitamento dos corpos concebidas pelas disciplina (FOUCAULT, 1976), e controle (DELEUZE, 1992). Percebemos assim a multilinearidade que compõe a rede do dispositivo das cotas raciais, um emaranhado de linhas que atravessam os sujeitos e o espaço da instituição.

Os docentes destacaram ainda a importância de se valorizar a história da população negra, sua luta e resistência na busca por direitos. Para os docentes entrevistados o principal

responsável pela criação da lei das cotas raciais foi o movimento negro cujas reivindicações têm conseguido impactar e influenciar o Estado brasileiro no panorama da garantia de direitos, como bem pode ser visto na Lei Federal 12.711/2012, que garante o acesso do negro às universidades federais no Brasil. Para a maior parte deles, a aprovação da lei das cotas raciais consolidou uma conquista histórica do movimento negro, o que nos trouxe a constatação de que o movimento negro funcionou uma espécie de transcendental histórico para emergência do dispositivo das cotas raciais. Essa idéia foi explicitada por Cavalcanti, Siqueira e Costa (2020) em seu artigo *Políticas públicas em educação: a emergência do dispositivo das cotas raciais*, em que os autores caracterizaram o movimento negro como constituinte do dispositivo das cotas raciais, ou seja, como condição de possibilidade de sua emergência. Nesse sentido, os autores deram visibilidade aos significados e às conquistas do movimento negro que em meio às suas lutas e práticas de resistência exigiu maior igualdade e mecanismos mais eqüitativos no acesso a educação. Todas essas mobilizações remetem à afirmação de Foucault (2005) de que a história das conquistas dos movimentos sociais está profundamente conectada às resistências.

Ao longo das entrevistas, verificamos uma ênfase atribuída pelos professores à odontologia como um “curso de elite” dada a grande concorrência e também as condições de permanência (custo elevado com material didático, turno integral, etc.). Eles ressaltaram ainda que o curso sempre atendeu aos segmentos mais privilegiados da sociedade, principalmente os estudantes de classe média alta que desde os anos iniciais puderam frequentar escolas consideradas de níveis mais altos. Para os docentes, esses alunos estão em vantagem em relação a alunos negros, que possuem bem menos recursos. A questão do curso de odontologia ser frequentado predominantemente por alunos brancos também foi ressaltada pelos docentes, revelando que a questão racial está na base do sistema educacional. Constatamos com isso que a presença majoritária de alunos brancos aponta que esse modelo ainda é predominante em nossa sociedade. Apesar desse modelo ainda ser comum nas universidades, os próprios docentes se manifestaram contrários a ele.

Outro aspecto que chamou atenção foi o fato dos docentes citarem que alunos brancos buscam se beneficiar das cotas raciais se autodeclarando negros. A autodeclaração é uma das linhas de enunciação do dispositivo das cotas raciais, são elas que fazem emergir enunciados de uma determinada área em um determinado momento. Ela também funciona como tecnologia de vigilância e monitoramento governamental.

Ao longo da pesquisa, pudemos perceber o grande impacto que o dispositivo das cotas raciais vem causando nos processos de subjetivação dos professores do curso de odontologia,

sobretudo, para compreendermos como as relações de forças desse dispositivo incidem sobre esses sujeitos na universidade. Lugares outros das subjetividades certamente se fariam visíveis em discursos de outros docentes, é necessário ressaltar que esses são posicionamentos e argumentos levantados pelos docentes entrevistados e não podem ser generalizados.

Uma importante noção que guiou a análise foi o pressuposto foucaultiano que os indivíduos só podem falar ou pensar sobre determinado objeto ou prática de forma específica em um dado momento histórico (FOUCAULT, 1976). Se há uma historicidade dos dispositivos, ela é a dos regimes de luz – mas é também a dos regimes de enunciado (DELEUZE, 1999), ou seja, as posições dos sujeitos são delimitações históricas do que pode ser dito. Assim, é no momento histórico atual, com condições resultantes de muitas lutas e conquistas do movimento negro, de uma política de cotas já implementada há mais de década, de uma maior aceitação das cotas raciais pelas diferentes instituições, que os docentes entrevistados são objetivados.

Lembrando que a dinâmica das relações de força derivadas do sistema de cotas é complexa e mutável. Isso nos remete à afirmação deleuziana de que a potência de um dispositivo refere-se à sua capacidade de reconfiguração, mobilidade e dinamismo. Por meio dos dispositivos se dá o exercício do poder que, como apontado por Foucault (1987, p. 161), “mais do que cercear, limitar ou restringir, constitui, afirma, produz coisas, saberes, subjetividades”

Pensando foucaultianamente, poderíamos concluir que o dispositivo das cotas raciais vem produzindo novos modos de subjetivação, novas maneiras do sujeito docente se relacionar com os outros e consigo mesmo. Esse dispositivo vem possibilitando a experimentação de um devir-outro, de um devir-diferença, de um devir-negro, o deixar-se ser atravessado pela negritude, por suas linhas moleculares, seus fluxos que rompem com modelos estratificados e segmentarizados.

A implantação dessa política pode ser considerada como uma estratégia de poder de natureza positiva e reguladora que tem como objetivo diminuir os efeitos causados pela exclusão, beneficiando a população negra, oportunizando seu acesso ao ensino superior. Acreditamos assim, que esse estudo contribuiu para a compreensão do funcionamento da rede que constitui o dispositivo das cotas raciais.

REFERÊNCIAS

ALMEIDA, W. M. **Que elite é essa de que tanto se fala? - sobre o uso indiscriminado do termo a partir de perfis dos alunos das universidades públicas**. In: 29ª Reunião Anual da Associação Nacional de Pós-Graduação e Pesquisa em Educação, 2006, Caxambu. Anais da 29ª Reunião da ANPED, 2006.

ALMEIDA, MARCO ANTONIO BETTINE DE; SANCHEZ, LIVIA . **Os negros na legislação educacional e educação formal no Brasil**. Revista Eletrônica de Educação (São Carlos) , v. 10, p. 234-246, 2016.

ALMEIDA, Silvio Luiz de. **O que é racismo estrutural?** Belo Horizonte (MG): Letramento, 2018.

ANDERSON, Perry. “Balanço do neoliberalismo”. In: SADER, Emir; GENTILI, Pablo (Org.). **Pós-neoliberalismo: as políticas sociais e o Estado democrático**. 3. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1995. p. 9-23.

ARAÚJO, Inês Lacerda. **Introdução à filosofia da ciência**. 2ed. Curitiba: Edição da UFPR, 1998.

ASSIS, L. R. ; WERMUTH, M. A. D. . **O Sistema Prisional Brasileiro sob a Perspectiva da Biopolítica e do Racismo de Estado: O Perfil dos Sujeitos que Compõem a População Carcerária**. In: Salão do Conhecimento Luz Ciência Vida. XX Jornada de Pesquisa, 2015, Ijuí. Salão do Conhecimento Luz Ciência Vida. Ijuí: Unijui, 2015.

BARBOSA, L. **Igualdade e Meritocracia. A Ética do Desempenho nas Sociedades Modernas**. Editora, Fundação Getúlio Vargas. Rio de Janeiro, 1999.

BENTO, Maria Aparecida Silva et al. **Ação afirmativa e diversidade no trabalho: desafios e possibilidades**. São Paulo: Casa do Psicólogo, 2000.

BIERNACKI, P. & WALDORF, D. **Snowball Sampling: Problems and techniques of Chain Referral Sampling**. Sociological Methods & Research, vol. nº 2, November. 141-163p, 1981.

BLACK, E. **A guerra contra os fracos**. São Paulo: A Girafa Editora, 2003.

BRASIL. Ministério da Educação. **Instituto Nacional de Estudos e Pesquisas Educacionais Anísio Teixeira. Censo da Educação Superior 2013**. Brasília, 2014a.

BRASIL. Ministério da Educação. Secretaria de Educação Superior. **A democratização e expansão da educação superior no país 2003 – 2014**. Brasília, 2014.

BRASIL. **Constituição da República Federativa do Brasil de 1988**. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicaocompilado.htm>. Acesso em: 15 Abr. 2018.

CARDOSO, Fernando Henrique. “Pronunciamento do Presidente da República na abertura do seminário multiculturalismo e racismo”. In SOUZA, Jessé (Org.). **Multiculturalismo e racismo: uma comparação Brasil-Estados Unidos**. Brasília: Paralelo 15, 1997. SANTOS, Sales Augusto dos. Movimentos Negros, Educação e Ações Afirmativas. Tese (Doutorado em Sociologia)–UnB, Brasília, ago., 2007

CARVALHO, Mário César. **Céu & Inferno de Gilberto Freyre**, Folha de São Paulo, domingo, 12 de março de 2000, pp. 4-8.

CARNEIRO, Sueli. **Movimento Negro no Brasil: novos e velhos desafios**. Caderno CRH. Salvador, n. 36, p. 209-215, jan./jun. 2002.

_____. **A Construção do Outro como Não-ser como fundamento do Ser**. São Paulo: FUESP, 2005.

CAVALCANTI, Ivanessa Thaiane do Nascimento; ANDRADE, Cláudia Sá Malbouisson; TIRYAKI, Gisele Ferreira and COSTA, Lilia Carolina Carneiro. **Desempenho acadêmico e o sistema de cotas no ensino superior: evidência empírica com dados da Universidade Federal da Bahia**. Avaliação (Campinas) [online]. 2019, vol.24, n.1, pp.305-327.

CAVALCANTI, Marcus Alexandre, SIQUEIRA Vera Helena Ferraz de, SILVA Andréa Costa da. **Políticas pública em educação a emergência do dispositivo das cotas raciais**. Revista Valore , v. 5, p. 1- 20 p, 2020.

CASTRO, Edgardo. **Vocabulário de Foucault: um percurso pelos seus temas, conceitos e autores**. Tradução de Ingrid Müller Xavier. 2ª ed. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2016.

CHAVES, Mauro. Aviltante discriminação social. O Estado de São Paulo, São Paulo, 15 dez. 2001.

COELHO, Roseane Martins. **O sujeito e a construção da identidade: implicações na infância, na educação e na arte**. In: MARTINS, Raimundo. TOURINHO, Irene. (Org.). Cultura Visual e Infância: quando as imagens invadem a escola. Santa Maria: Ed. da UFSM, 2010. p. 105 – 129.

CONTINS, Marcia; SANT'ANA, Luis Carlos. 1996. **O movimento negro e a questão da ação afirmativa**. Estudos Feministas, 4(1): 209-190.

DAFLON, V. T., FERES JÚNIOR, J., CAMPOS, L. A. **Ações afirmativas raciais no ensino superior público brasileiro: um panorama analítico**. Cadernos de Pesquisa, 43(148), 2013, p. 302- 327.

DELEUZE, Gilles. **Os Intelectuais e o Poder. Conversa entre Michel Foucault e Gilles Deleuze**. In. FOUCAULT, Michel. A Microfísica do Poder. Rio de Janeiro: Graal, 1979.

_____. **Conversações**, 1972-1990. 3. ed. Tradução de Peter Pál Pelbart. São Paulo: Editora 34, 2002.

_____. **O atual e o virtual**. In: E. Alliez. Deleuze filosofia virtual. 1996, p. 47- 56. Rio de Janeiro: Ed. 34

_____. **Foucault**. Sao Paulo: Brasiliense, 2008.

_____. **Post-scriptum sobre as sociedades de controle**. In: _____. Conversações, 1972-1990. Rio de Janeiro: Editora 34, 1992, pp.219-226.

DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Felix. **Mil Platôs: capitalismo e esquizofrenia**. Vol.1. Ed: 34. Rio de Janeiro. 1997.

_____. **O Anti-Édipo: capitalismo e esquizofrenia**. São Paulo: 34, 2010.

_____. Que és un dispositivo? In: BALIBAR, Etienne; DREYFUS, Hubert; DELEUZE, Gilles et al. **Michel Foucault, filósofo**. Barcelona: Gedisa, 1999. p. 155-163.

DELEUZE, G.; PARNET, C. **Diálogos**. Trad: Eloisa Araújo Ribeiro. São Paulo: Escuta, 1998.

DOMINGUES, Petrônio, (2003). **Ações afirmativas: a saída conjuntural para os negros na educação**. In: PORTO, Maria do Rosário Silveira *et al.* (orgs.). Negro, educação e multiculturalismo. São Paulo: Panorama, 2003, p. 221-234.

_____. **Movimento Negro Brasileiro: alguns apontamentos históricos**. Revista Tempo, nº23 março de 2007, Universidade Federal Fluminense.

_____. **Movimento negro brasileiro: história, tendências e dilemas contemporâneos**. Revista Dimensões, v. 21, n. 23, p. 100-112, 2008.

DREYFUS, Paul & RABINOW, Hubert. **Michel Foucault, uma trajetória filosófica: para além do estruturalismo e da hermenêutica**. Rio de Janeiro: Forense, 2010.

_____. O sujeito e o poder. In: DREYFUS, H.L.; RABINOW, P. (Org.). **Michel Foucault – uma trajetória filosófica: para além do estruturalismo e da hermenêutica**. Rio de Janeiro: Forense-Universitaria, 1995.

ESTEVES, Marcos Guillen. **O sentido da norma em Foucault e o papel do direito na produção de corpos dóceis**. 2014. Disponível em:

<<http://www.publicadireito.com.br/artigos/?cod=381dae8478b35448>>. Acesso em: 3 jun. de 2017.

EURÍSTENES, Poema; FERES JÚNIOR, João ; CAMPOS, Luiz Augusto. **Evolução da Lei nº 12.711 nas universidades federais (2015)**. Levantamento das políticas de ação afirmativa (GEMAA), IESP-UERJ, dezembro, 2016, pp. 1-25.

FERNANDES, F. **A integração do negro na sociedade de classes**. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1978.

FISCHER, Rosa Maria Bueno. **Adolescência em discurso: mídia e produção da subjetividade**. Tese (Doutoramento) - Faculdade de Educação da UFRGS. Porto Alegre, 1996.

_____. **Foucault e a análise do discurso em educação**. *Cadernos de Pesquisa*. Rio de Janeiro, n. 114, p. 197-223, 2001.

_____. **Foucault revoluciona a pesquisa em educação?** *Perspectiva*. Florianópolis, v. 21, n. 2, 2003, p. 371-389.

FERES JÚNIOR, João; DAFLON, Verônica Toste; CAMPOS, Luiz Augusto. **Ação afirmativa, raça e racismo: uma análise das ações de inclusão racial nos mandatos de Lula e Dilma**. *Revista de C. Humanas*, Viçosa, v. 12, n. 2, p. 399-414, jul./dez. 2012.

FOUCAULT, M. **Microfísica do poder**. Rio de Janeiro, Graal, 1979, p. 179 - 191. Curso no Collège de France em 14 de Janeiro de 1976.

_____. **L'Ordre du discours**. Paris: Gallimard, 1971.

_____. **História da loucura**. São Paulo: Perspectiva, 1972.

_____. O Dispositivo. In: FOUCAULT, Michel. **Microfísica do Poder**. Organização e tradução técnica: Roberto Machado. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1979. P. 138-141.

_____. **Verdade Poder e Si. Verité, pouvoir et soi**. Entretien avec R. Martain, Université du Vermont, 25 de octobre, 1982.

FOUCAULT, Michel: **“Qu’est-ce que la Critique?** [Critique et Aufklärung] Séance du 27 mai 1978”. In: Bulletin de la Société Française de Philosophie. Paris, 84(2), avril-juin 1990.

_____. **História da Sexualidade** (I. Vontade de saber; II. O uso dos prazeres; III. O cuidado de si). Rio de Janeiro, Graal, 1984.

_____. **O sujeito e o poder**. In: DREYFUS, H.; RABINOW, P. Michel Foucault, uma trajetória filosófica: para além do estruturalismo e da hermenêutica. Trad. Vera Porto Carrero e Antônio Carlos Maia. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1995, p. 231-249.

_____. **Arqueologia do saber**. 4. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1995.

_____. **A ordem do discurso**: aula inaugural no Collège de France, pronunciada em 2 de dezembro de 1970. Campinas: Loyola, 1996.

_____. **Resumo dos cursos do Collège de France**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1997.

_____. **Subjetividade e verdade**. In: _____. **Resumo dos cursos do Collège de France (1970-1982)**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1997. p. 107-115.

_____. **Em defesa da sociedade**. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

_____. **Sur la sellette. Dits et écrits**. Vol. I . Paris: Gallimard, 2001.

_____. **Eu Sou um Pirotécnico**. In: DROIT, R.-P. (Ed.). . Michel Foucault: entrevistas. Tradução Vera Portocarrero; Gilda Gomes Carneiro. São Paulo: Graal, 2006. p. 67–102.

_____. **A coragem da verdade: o governo de si e dos outros II: curso dado no Collège de France (1983-1984)**. Ed. Frédéric Gros, dir. François Ewald e Alessandro Fontana. Tradução Eduardo Brandão. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2008.

_____. **A hermenêutica do sujeito: curso dado no Collège de France (1981- 1982)**. Ed. Frédéric Gros, dir. François Ewald e Alessandro Fontana. Tradução Márcio Alves da Fonseca, Salma Tannus Muchail. 3. ed. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2011.

_____. **Verdade, poder e si mesmo**. In: FOUCAULT, Michel. Ética, sexualidade, política. Coleção Ditos e escritos V. Manoel de Barros da Motta (org.). Tradução: Elisa Monteiro e Inês Autran Dourado Barbosa. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2004, p. 294-300.

_____. **O Nascimento da Biopolítica**. São Paulo: Martins Fontes, 2008.

_____. **A coragem da verdade: o governo de si e dos outros II**. São Paulo, Editora WMF Martins Fontes, 2011.

_____. **As técnicas de si**. Traduzido por Wanderson Flor do Nascimento e Karla Neves de FOUCAULT, Michel. Dits et Écrits, v. IV. Paris: Gallimard, p.783-813, 2011.

_____. **A Hermenêutica do Sujeito**. 6.ed. São Paulo: Martins Fontes, 2011.

_____. **O corpo utópico; As heterotopias**. São Paulo: n-1 Edições, 2013.

_____. **Aulas sobre a vontade de saber**. curso do collège de France. Trad. Rosemary Costhek Abílio. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2014.

_____. **Dits et écrits**. Paris: Gallimard, 1994, vol. IV, p. 777-783, por Wanderson Flor do Nascimento. Disponível em: <<http://filoesco.unb.br/foucault/verdade.pdf>>. Acesso em: 14 jul. 2018.

FERNANDES, Florestan. **A integração do negro na Sociedade de Classes**. vol. I e II, 3ª . Ed., São Paulo, Ática, 1978.

FLAUZINA, A. L. P. **Corpo negro caído no chão: o sistema penal e o projeto genocida do Estado brasileiro**. Rio de Janeiro: Contraponto, 2008.

GALLO, S.; VEIGA-NETO, A. **Ensaio para uma Filosofia da Educação**. Revista Educação (ed. Segmento), n. 3, p. 16–27, 2007.

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

GOLDMAN, Márcio; SILVA, Ana Claudia Cruz da. **Os muitos movimentos negros**. Folha de São Paulo. Disponível em: <http://www1.folha.uol.com.br/fsp/especial/fj2311200822.htm>. Acesso em: 12 dez. 2019.

GOMES, Joaquim Barbosa. **O uso da lei no combate ao racismo: direitos difusos e ações civis públicas**. In: GUIMARÃES, Antonio Sergio Alfredo, HUNTLEY, Lynn (orgs): Tirando a Máscara: ensaios sobre o racismo no Brasil. São Paulo: Paz e Terra, 2000.

_____. **Ação afirmativa & Princípio Constitucional da Igualdade: O Direito como Instrumento de Transformação Social**. A Experiência dos EUA. Rio de Janeiro: Renovar, 2001.

GOMES, Nilma Lino. **Movimento Negro e Educação: resignificando e politizando a raça**. Educação Social. Campinas, v. 33, n. 120, p. 727-744, jul-set, 2012.

GOMES, Nilma Lino. **Educação Cidadã, Etnia e Raça: O trato pedagógico da diversidade**. (pag. 83-95) em CAVALLEIRO, Eliane. Racismo e Anti-Racismo na Educação Repensando Nossa Escola. São Paulo:Summus, 2001.

GOMES, M. M. O. **O cuidado de si na redução de danos: uma análise histórica, política e ética, a partir de Michel Foucault**. 2013. Dissertação (Mestrado em Psicologia Social) – Universidade Federal de Sergipe, São Cristóvão, 2013.

HARDT, M. **A sociedade mundial de controle**. In: ALLIEZ, E. (org). Gilles Deleuze: uma vida filosófica. São Paulo, Ed. 34, 2000.

_____; NEGRI, A. **Império**. Rio de Janeiro: Record, 2001

JODAS, Juliana - **A fraude nas cotas raciais faz parte da lógica racista**. Artigo. Disponível em: <https://www.justificando.com/2020/07/17/a-fraude-nas-cotas-raciais-faz-parte-da-logica-racista/>

GOMES, NILMA LINO. **O Movimento Negro Educador. Saberes construídos na luta por emancipação**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2017.

GONZALEZ, Lélia; HASENBALG, Carlos. **Lugar de negro**. Rio de Janeiro: Marco Zero, 1982.

GRABOIS, Pedro Fornaciari. **Resistência e revolução no pensamento de Michel Foucault: contracondutas, sublevações e lutas**. - Cadernos de Ética E Filosofia Política, 2011, p. 19-27.

GUATTARI, Félix & ROLNIK, Suely. **Micropolítica. Cartografias do desejo**. Petrópolis: Vozes, 1986.

GUATTARI, F. **O capitalismo mundial integrado e a revolução molecular**. Em *Revolução molecular: pulsações políticas do desejo*. São Paulo: Brasiliense, 1981.

_____. **Caosmose: um novo paradigma estético**. São Paulo: Ed. 34, 1992.

GUIMARÃES, M. A. **No meio do caminho tinha uma discriminação, tinha uma discriminação no meio do caminho: o potencial transformador das cotas raciais**. Cuiabá: EdUFMT, 2006. 114 p. (Coletânea educação e relações raciais).

GUIMARÃES, A. S. A. **Racismo e anti-racismo no Brasil**. São Paulo: Editora 34, 1999.

_____. **Classes, raças e democracia**. São Paulo: Editora 34, 2002.

_____. **Intelectuais negros e formas de integração nacional**. *Estudos Avançados*, v. 18, n. 50, p. 271-84, 2004.

_____. A. **A recepção de Fanon no Brasil e a identidade negra**. *Novos Estudos – CEBRAP*, n. 81, p. 99-114, jul. 2008.

HARDT, Michael. **A sociedade mundial de controle**. In: ALLIEZ, Éric. (Org.) *Gilles Deleuze: uma vida filosófica*. São Paulo: Ed. 34, 2000, p. 357-372.

HARDT, Michel e NEGRI, Antonio. **Império**. Tradução de Berilo Vargas. Rio de Janeiro: Record, 2001.

_____. **Multidão: guerra e democracia na era do Império**. Rio de Janeiro: Record, 2005.

HASENBALG, Carlos. **Dossiê Sociologia da desigualdade**. Entrevista concedida a *Revista Tempo Social*. Vol. 18. Número 2. São Paulo. Novembro de 2006.

JORNAL DO COMMERCIO. **Jornal do Commercio**. Edições de 1827 a 1899. Hemeroteca da Biblioteca Nacional, Rio de Janeiro. Disponível em: <<http://bndigital.bn.gov.br/hemeroteca-digital/>>. Acesso em: out. 2020. 1827-1899.

KAUFMANN, R. F. M. **Ações afirmativas à brasileira: necessidade ou mito?: uma análise histórico-jurídico comparativa do negro nos Estados Unidos da América e no Brasil**. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2007.

LARROSA, J. **Tecnologias do Eu e Educação**. In: SILVA, T. T. (Org). *O sujeito da educação: estudos foucaultianos*. Rio de Janeiro: Vozes, 2002.

LAZZARATO, Maurizio. **Políticas del acontecimiento**. Buenos Aires, Argentina: Tinta Limón ediciones, 2006.

_____. **As Revoluções do capitalismo**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2011.

LIMA, Ivan Costa. **Pedagogia interétnica: uma proposta do movimento negro em Salvador (1974-1990)**. In.: OLIVEIRA, Iolanda de. SILVA, Petronilha Beatriz Gonçalves e. PINTO, Regina Phaim (orgs). *Negro e educação: escola, identidades, cultura e políticas públicas*. São Paulo: Ação Educativa, ANPED, 2005, p. 41.

LIMA, M.E.O., MACHADO, C., ÁVILA, J., LIMA, C., & VALA, J. **Normas Sociais e Preconceito: O Impacto da Igualdade e da Competição no Preconceito Automático Contra os Negros**, 2006.

MARQUES, D. **Literatura como máquina de guerra**. Letras, Santa Maria, v. 19, n. 1, jan./jul. 2009, p. 23–32.

MACHADO, Roberto. **Ciência e saber: a trajetória da arqueologia de Michel Foucault**. Rio de Janeiro: Graal, 1986. 218p. (Biblioteca de filosofia e história das ciências)

MBEMBE, A. **Crítica da razão negra**. Lisboa: Antígona, 2014.

_____. **Políticas da inimizade**. Lisboa: Antígona, 2017.

_____. **Necropolítica**. São Paulo, sp: n-1 edições, 2018.

MENDES Jr, A. A. F. **Uma análise da progressão dos alunos cotistas sob a primeira ação afirmativa brasileira no ensino superior: o caso da Universidade do Estado do Rio de Janeiro**. Ensaio: avaliação de política públicas em educação, 2014, 22(82), pp. 31-56.

MONASTERIO, L.; EHRL, P. Colônias de povoamento versus colônias de exploração: de Heeren a Acemoglu. Brasília: Ipea, 2015.

MOUTINHO, Laura. **Razão, "cor" e desejo: Uma análise comparativa sobre relacionamentos afetivo-sexuais "inter-radiais" no Brasil e na África do Sul**. São Paulo: Unesp, 2004.

MENEZES, Paulo Lucena de. **A ação afirmativa (affirmative action) no direito norte-americano**. 1 ed. São Paulo : Revista dos Tribunais, 2001, p. 67.

NASCIMENTO, Elisa Larkin. **Pan Africanismo na América do Sul emergência de uma rebelião negra** – Petrópolis Editora Vozes, PEAFFRO, 1981.

NASCIMENTO, Abdias; SEMOG, Éle. **Abdias Nascimento: o griot e as muralhas**. Rio de Janeiro: Pallas, 2006, p. 235.

_____. **O genocídio do negro brasileiro**. Processo de um Racismo Mascarado. Rio de Janeiro: Editora Paz e Terra, 1978.

NIETZSCHE, Friedrich. **Genealogia da moral**. São Paulo: Companhia das Letras, 2006.

NOGUERA, Renato; SEIXAS, Rogério Luis da Rocha; ALVES, Brunior Francisco. A necropolítica na eminência do devir-negro do mundo. **Voluntas: Revista Internacional de Filosofia**, [S.l.], p. 150-167, set. 2019. ISSN 2179-3786. Disponível em: <<https://periodicos.ufsm.br/voluntas/article/view/40049>>. Acesso em: 27 maio 2020. doi:<http://dx.doi.org/10.5902/2179378640049>.

NUNES, S. S. **Racismo no Brasil: tentativas de disfarce de uma violência explícita**. Revista de Psicologia da USP, São Paulo, v. 17, n. 1, 2006.

OLIVEIRA Filho, Pedro de. **A mobilização do discurso da democracia racial no combate às cotas para afrodescendentes**. Estudos de Psicologia, Campinas: Núcleo de Editoração SBI, v. 26, p. 429-436, 2009.

OLIVEIRA, Daise Pires Silva de, **Política educacional das cotas, cultura institucional e discursos docentes da faculdade de Medicina - UFRJ** - Tese (doutorado) - Universidade Federal do Rio de Janeiro, Núcleo de Tecnologia Educacional para a Saúde, Programa de Pós-Graduação em Educação em Ciências e Saúde, 2019.

PAULA, Marilene de, **Políticas de ação afirmativa para negros no governo Fernando Henrique Cardoso (1995-2002)**. Fundação Getúlio Vargas (FGV)/Centro de Pesquisa e Documentação de História Contemporânea do Brasil (CPDOC), Programa de Pós-Graduação em História, Política e Bens Culturais, Dissertação de Mestrado, abril, 2010.

PELBART, Peter. **Da clausura do fora ao fora da clausura: loucura e desrazão**. São Paulo: Brasiliense, 1989.

PEREIRA, Amilcar Araújo. **Movimento negro brasileiro: aspectos da luta por educação e pela reavaliação do papel do negro na história do Brasil ao longo do século XX**. Anais do XXVI Simpósio Nacional de História – ANPUH, São Paulo, julho 2011.

PEREIRA, A. A. **A Lei 10.639/03 e o movimento negro: aspectos da luta pela reavaliação do papel do negro na história do Brasil**. Cadernos de História, Belo Horizonte, v.12, n. 17, 2º sem. 2011.

PEREIRA, Waléria Furtado . **Cotas: Um fato no cenário das políticas públicas de educação superior**. DiversaPrática , v. 1, p. 167-175, 2012

PEREIRA, Gláucia, **Os impactos das cotas no Brasil** Revista Científica Semana Acadêmica. Fortaleza, ano MMXIV, Nº. 000056, 25/06/2014.

PINHEIRO, Luis Alberto Marques. **Fraude nas Universidades Públicas: a efetividade da política de cotas raciais para o acesso de estudantes negros**. <https://jus.com.br/artigos/85753/fraude-nas-universidades-publicas-a-efetividade-da-politica-de-cotas-raciais-para-o-acesso-de-estudantes-negros>. Acesso em: 25 set.2020.

PLATÃO. **Alcibiades**. 2 ed. Paris: GF Flammarion, 2000.

RABINOW, P. e ROSE, N. **O conceito de biopoder hoje**. Política & Trabalho, Revista de Ciências Sociais, n. 24 Abril de 2006, p. 27-57.

RAGO, Margareth; **Cultura do narcisismo, política e cuidado de si**, "Pesquisas sobre o corpo, ciências humanas e educação", Capítulo, ed. 1, Autores Associados, Vol. 1, pp. 17, pp.49-65, 2006.

RISTOFF, Dilvo Ilvo. **O novo perfil do campus brasileiro: uma análise do perfil socioeconômico do estudante de graduação**. Avaliação, Campinas, SP, v. 19, p. 723-747, 2014.

ROLNIK, Suely. **A hora da micropolítica**. São Paulo: N-1 Edições, 2016.

SANTIAGO, M. C.; AKKARI, A. **Cotas universitárias no Brasil: o que pensam os estudantes de licenciatura da UFF?**. In: Mylene Cristina Santiago; Abdeljalil Akkari. (Org.). Formação de professores: perspectivas interculturais. 1ed. Rio de Janeiro: Autografia, 2017, v. 1, p. 94-120.

SANTOS, Sales Augusto dos. **Ações Afirmativas nos Governos FHC e Lula: um Balanço**. Tomo (UFS), v. 1, p. 37-84, 2014.

SANTOS, Sales Augusto dos. **Educação: um pensamento negro contemporâneo**. Jundiaí: Paco Editorial, 2014.

SARMENTO, D.; IKAWA, D.; PIOVESAN, F. **Igualdade, direitos sociais e direitos humanos**. Rio de Janeiro: Lúmen Júris, 2008.

SCHUCMAN, Lia Vainer. **Sim, nós somos racistas : estudo psicossocial da branquitude paulistana**. Psicologia e sociedade, n. 26, 2014.

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

_____. **Racismo no Brasil**. São Paulo: Publifolha, 2001.

_____. **Espectáculo da miscigenação**. Estudos avançados, v. 8, n.20, p. 137-152, 1994. Disponível em: <http://www.scielo.br/pdf/ea/v8n20/v8n20a17.pdf>. Acessado em 17 de julho de 2017.

_____. **As barbas do imperador: D. Pedro II, um monarca nos trópicos**. São Paulo: Companhia das Letras, 1999.

_____. **Quase pretos, quase brancos**. Revista Pesquisa FAPESP, n. 134, abr. 2007.

SKIDMORE, T. **Preto no branco: raça e nacionalidade no pensamento brasileiro**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2012.

SOUZA NETO, Cláudio Pereira de; FERES JUNIOR, João. **Ação Afirmativa: Normatividade e Constitucionalidade**. In: Igualdade, Diferença e Direitos Humanos.

SILVA, Petronilha Beatriz Gonçalves e; GOMES, Nilma Lino; ARAUJO, Débora C. Apresentação. **Relações étnico-raciais e práticas pedagógicas**. Educar em Revista, Curitiba/PR n. 47, p. 35-50 2013.

SISS, Ahyas. **Afro-brasileiros, cotas e ação afirmativa: razões históricas**. Rio de Janeiro: PENESB, 2003.

SOWELL, Thomas. **Ação Afirmativa ao redor do mundo**. Rio de Janeiro: UniverCidade Editora, 2004.

SCHWARTZMAN, L. F. (2009). **Seeing like citizens: unofficial understandings of official racial categories in a Brazilian university**. *Journal of Latin American Studies*, 41(2), 221-250.

SENELLART, Michel. **A crítica da razão governamental em Michel Foucault**. *Tempo soc.* [online]. 1995, vol.7, n.1-2, pp.1-14.

SILVA, Tomaz Tadeu (Org.). **O sujeito da educação: Estudos foucaultianos**. Petrópolis: Vozes, 1994.

SILVA, M. Linhares da **Biopolítica e espaço escolar: subjetividade e racismo no Brasil**. *Revista de Educação Horizontes*, Itatiba, v. 32, n. 2, p. 111-122, jan./jun. 2014.

STEPAN, N. L. **A hora da eugenia: raça, gênero e nação na América Latina**. Rio de Janeiro: Editora Fiocruz, 2005.

_____. Educação e governamentalidade neoliberal: novos dispositivos, novas subjetividades. In: PORTOCARRERO, Vera; CASTELO BRANCO, Guilherme. (Org). **Retratos de Foucault**. Rio de Janeiro: NAU, 2000. P.179-217.

RAGO, Margareth, Narcisismo, **Sujeição e Estéticas da Existência**. *Verve*, n. 9, São Paulo, v. 9, p. 236 – 249, 2006.

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

SIQUEIRA, V. H. F.; SÁ, M. B.; **Hanseníase, Preconceito e Parrhesia: contribuições para se pensar saúde, educação e educação em saúde**. *Ciência e Educação (UNESP. Impresso)*, v. 19, p. 231-247, 2013.

SIQUEIRA, V. H. F. **Democratização da Universidade e Subjetivação de estudantes e professores: questões de raça/etnia, gênero e classe social**. Projeto de Pesquisa (apoio CNPq, Universal 2010).

_____. **Cotas e processos de formação na universidade pública - enfoque na subjetivação de alunos e professores**. Projeto apoiado pelo CNPq, Universal (mimeo). RJ, 2013.

_____. **Cidadania e alteridades em espaços não formais da universidade e construções identitárias por alunos de medicina e biologia**. Rio de Janeiro, 2007 (mimeo). Projeto apoiado pelo CNPq, Edital Universal/07.

SIQUEIRA, V.H.F.; FONSECA, M.C.G.; ARRIGONI, A. e FONSECA, I. **Cotas na universidade pública: construção de identidades por alunos da área das Ciências da Saúde**. Trabalho apresentado no VIII Encontro Nacional de Pesquisa em Educação em Ciências. Enpec. Campinas, 2012.

SOARES, Fabio Montalvão. **A produção de subjetividades no contexto do capitalismo contemporâneo: Guattari e Negri**. *Fractal, Revista de Psicologia*, Rio de Janeiro , v. 28, n. 1, p. 118-126, abr. 2016 .

STEPAN, N. L. **A hora da eugenia: raça, gênero e nação na América Latina**. Rio de Janeiro: Fiocruz, 2005. BLACK, E. A guerra contra os fracos: a eugenia e a campanha norte-americana para criar uma raça superior. São Paulo: A Girafa, 2003.

VEIGA-NETO, Alfredo. LOPES, Maura Corcini (2007). Inclusão e governamentalidade. **Educação & Sociedade**, v. 28, n. 100. Campinas/SP: CEDES, p. 947-964, out, 2007.

VEIGA-NETO, Alfredo. **Foucault e a educação**. Belo Horizonte: Autêntica, 2003.

_____. Coisas de governo. In: RAGO, Margareth; ORLANDI, Luiz B. Lacerda; VEIGA-NETO, Alfredo. (Orgs.). **Imagens de Foucault e Deleuze. Ressonâncias nietzschianas**. Rio de Janeiro. DP&A, 2002. p. 13-34.

VEIGA-NETO, A; LOPES, M.C. **Gubernamentalidad, biopolítica e inclusión**. In: SALCEDO, R.A.C.; MARÍN-DÍAZ, D.L. (Org.). *Gubernamentalidad y educación: discusiones contemporáneas*. Bogotá: Idep, 2011. p. 105-126.

VEYNE, Paul. **Foucault révolutionne l'histoire**. Paris: Éditions du Seuil, 1982.

TADEI, Emanuel Mariano. **A mestiçagem enquanto um dispositivo de poder e a constituição de nossa identidade nacional**. Psicologia Ciência Profissão, v. 22, n. 4, p. 2-13, 2002. Disponível em:

TRAGTENBERG, Marcelo Henrique Romano. **Um olhar de branco sobre ações afirmativas**. Revista Espaço Acadêmico. Ano II – n.13, Junho de 2002.

ULPIANO, Cláudio. Vídeo online- Aula de Claudio Ulpiano - **Pensamento e liberdade em Espinoza**. Aula dada no outono de 1988, no Planetário da Gávea, no Rio de Janeiro. Disponível na plataforma vídeo: <https://vimeo.com/10348233>

VALENTIM, Daniela Frida Drelich. **Ex-alunos negros cotistas da UERJ: os desacreditados e o sucesso acadêmico**. 2012. 234 f. Tese (Doutorado em Educação) – Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2012.

VIESENTEINER, Jorge Luiz. **A grande política em Nietzsche**. São Paulo: Annablume, 2006.

WEINMANN, Amadeu de Oliveira. **O conceito de acontecimento na pesquisa em História em Educação**. Educação & Realidade, v. 28, n.1, 2003. p. 49-63.

WERNECK, Jurema. **Racismo institucional e saúde da população negra**. Saúde soc., v. 25, n. 3, p. 535-549, set, 2016

ZOURABICHVILI, François. **O Vocabulário de Deleuze**. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2004.

ANEXO A – ROTEIROS DAS ENTREVISTAS

Agrupamentos – itens

Eixo 1 - O primeiro eixo: Biopolítica na universidade e subjetivação de professores:

- a) As cotas como reparação histórica
- b) O rosto como produção social: o modelo homem branco
- c) Disputa discursiva pela legitimidade das cotas raciais

Eixo 2 - Políticas Acadêmicas

- a) O perfil do curso
- b) Aproveitamento dos alunos cotistas
- c) O trabalho de acompanhamento dos cotistas no curso de Odontologia UFRJ
Vigilância e controle

Eixo 3 – Devir-negro e práticas de resistência

- a) A aceitação de alunos negros cotistas pela comunidade acadêmica o perfil do curso de odontologia
- b) Importância do movimento negro na Universidade
- c) Igualdade e garantias de direitos da população negra e democracia racial como estratégia biopolítica

ANEXO B – TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO

Termo de Consentimento Livre e Esclarecido

Título da Pesquisa: COTAS RACIAIS COMO DISPOSITIVO BIOPOLÍTICO NA UNIVERSIDADE PÚBLICA UMA ANÁLISE FOUCAULTIANA DAS AÇÕES AFIRMATIVAS NO CURSO DE ODONTOLOGIA DA UFRJ

Nome do (a) Pesquisador (a): Marcus Alexandre de Pádua Cavalcanti Bastos

Nome do (a) Orientador (a): Vera Helena Ferraz de Siqueira

Objetivo: Analisar a implementação do dispositivo das cotas raciais no cotidiano da Universidade Federal do Rio de Janeiro e seus efeitos nos processos de subjetivação de professores e alunos do curso de odontologia.

Participantes da pesquisa: (colocar o número de participantes, especificando qual será a população alvo da pesquisa).

Natureza da pesquisa: Trata-se de Estudo Caso de natureza qualitativa.

Sobre as entrevistas: Utilizaremos como procedimento de coleta de dados entrevistas semi-estruturadas com professores e alunos do curso de odontologia. As entrevistas serão feitas com pessoas chave, considerando o objeto de estudo: coordenador de graduação, professores e alunos aos quais chegaremos usando a técnica de indicação conhecida como snowball. Esta é uma forma de amostra não probabilística utilizada em pesquisas sociais onde os participantes iniciais de um estudo indicam novos participantes que por sua vez indicam

novos participantes e assim sucessivamente, até que seja alcançado o objetivo proposto (o “ponto de saturação”).

Riscos: Fraudes nas autodeclarações estão ocorrendo com total consciência e intenção de burla a lei retirando a vaga de quem realmente preenche tal requisito.

Benefícios: Pretende-se mostrar a adoção de cotas raciais como uma política de cotas que beneficiaria ainda mais alunos que sofrem preconceito racial. Levantar um debate sobre a democratização do acesso à educação superior brasileira, por meio das cotas raciais no curso de odontologia da UFRJ.

Confidencialidade: todas as informações coletadas neste estudo são estritamente confidenciais. Somente o pesquisador e sua orientadora terão conhecimento de sua identidade e nos comprometemos a mantê-la em sigilo ao publicar os resultados dessa pesquisa.

A participação nesta pesquisa não infringe as normas legais e éticas. Os procedimentos adotados nesta pesquisa obedecem aos Critérios da Ética em Pesquisa com Seres Humanos conforme Resolução nº. 466/12 do Conselho Nacional de Saúde. Nenhum dos procedimentos oferecem riscos à sua dignidade

Consentimento Livre e Esclarecido

Tendo em vista os itens acima apresentados, eu, de forma livre e esclarecida, manifesto meu consentimento em participar da pesquisa.

Nome e assinatura do participante

Pesquisador: Marcus Alexandre de Pádua Cavalcanti Bastos

Orientadora: Vera Helena Ferraz de Siqueira

Projeto submetido e aprovado:

Comitê de Ética em Pesquisa do Instituto De Estudos e Saúde Coletiva da Universidade Federal Do Rio De Janeiro – IESC/UFRJ

Praça Jorge Machado Moreira, nº 100-Prefeitura Universitária - Ilha do Fundão
Rio de Janeiro/RJ – CEP: 21.941-598
Telefone: (21)3938-2598 / Fax: (21)1270-0097
E-mail: cep.iesc@gmail.com
Site: <http://www.comite.iesc.ufrj.br/>

TERMO DE ANUÊNCIA DA INSTITUIÇÃO

Prezado diretor da Faculdade de Odontologia da UFRJ

Eu, Marcus Alexandre de Pádua Cavalcanti Bastos, aluno do curso de Doutorado registrado sob o número 116206306 em Educação em Ciências e Saúde (NUTES) desta Universidade venho solicitar sua autorização para desenvolver minha pesquisa de doutorado, **"As cotas raciais como dispositivo biopolítico na universidade pública: uma análise foucaultiana das ações afirmativas no curso de odontologia da UFRJ"**, no contexto da Faculdade de Odontologia. O estudo é parte do projeto maior, coordenado pela Profa. Vera Helena Ferraz de Siqueira, "Política de cotas, discursos e práticas na universidade pública: articulações com o currículo e o ensino", que conta com o apoio CNPq – Pq16 e Universal/16. Este projeto, que já está em andamento desde 2012, volta-se ao entendimento de como a política de cotas vem sendo implementada nos vários cursos da área de Ciências e Saúde da UFRJ.

Acreditamos na importância do estudo, na medida em que contribui para o entendimento dos avanços conquistados e dos desafios no âmbito das políticas públicas de ação afirmativas na Universidade no que diz respeito à inclusão social por meio das cotas. A escolha do tema se deu por se acreditar que a implementação dos dispositivos de inclusão, particularmente, o das cotas, favorecem iniciativas e mudanças a favor de uma maior democratização da Universidade Pública promovendo assim, a igualdade ao acesso e permanência no processo educacional superior, combatendo a discriminação e a exclusão da minoria étnico-racial, tanto socialmente quanto economicamente.

Desde já agradeço a sua colaboração.

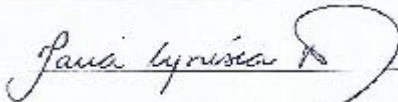
Marcus Alexandre de Pádua Cavalcanti Bastos

Janai Lynis
Prof. Dr. Maria Cynara Maciel dos Santos
Diretora de Pós-graduação da
Faculdade de Odontologia/UFRJ
SUAP: 1-007677

DECLARAÇÃO

Declaro para os devidos fins que o aluno **MARCUS ALEXANDRE DE PÁDUA CAVALCANTI BASTOS**, doutorando do Programa de Pós Graduação em Educação em Ciências e Saúde apresentou o Projeto de Pesquisa intitulado **AS COTAS RACIAIS COMO DISPOSITIVO BIOPOLÍTICO NA UNIVERSIDADE PÚBLICA: UMA ANÁLISE FOUCAULTIANA DAS AÇÕES AFIRMATIVAS NO CURSO DE ODONTOLOGIA DA UFRJ**, estando o mesmo autorizado a realizar a pesquisa nesta unidade.

Rio de Janeiro, 28 de Março de 2018.


Paula Lyrisia

Prof.ª Dr.ª Paula Lyrisia de Barros
Diretora da Faculdade
de Odontologia / UFRJ
SIAPE 1487/177

PARECER CONSUBSTANCIADO DO CEP

DADOS DO PROJETO DE PESQUISA

Título da Pesquisa: COTAS RACIAIS COMO DISPOSITIVO BIOPOLÍTICO NA UNIVERSIDADE PÚBLICA
UMA ANÁLISE FOUCAULTIANA DAS AÇÕES AFIRMATIVAS NO CURSO DE
ODONTOLOGIA DA UFRJ

Pesquisador: MARCUS ALEXANDRE DE PADUA CAVALCANTI BASTOS

Área Temática:

Versão: 2

CAAE: 81124517.6.0000.5286

Instituição Proponente: NUCLEO DE TECNOLOGIA EDUCACIONAL PARA A SAUDE

Patrocinador Principal: Financiamento Próprio

DADOS DO PARECER

Número do Parecer: 2.772.225

Apresentação do Projeto:

"O presente estudo tem sua pertinência ao inserir-se no âmbito de pesquisas que se debruçam sobre o intenso processo de mudanças que vêm ocorrendo na educação superior brasileira, iniciado na década de 1990 e intensificado pela proposição governamental de programas e políticas que fomentam movimentações amplas e locais em diversas direções. As políticas de ampliação do acesso ao ensino superior iniciaram concretamente com a criação do Programa Universidade para Todos - PROUNI, instituído pela Lei 11.096/2005 (BRASIL, 2005) nas instituições privadas, e as chamadas Ações Afirmativas nas instituições públicas, sendo progressivamente implantadas na década de 2000."

"PROCEDIMENTOS METODOLÓGICOS

Dado o objetivo deste estudo, fizemos a opção por trabalhar com uma abordagem qualitativa. Utilizaremos como procedimento de coleta de dados entrevistas semi-estruturadas com professores e alunos do curso de odontologia. As entrevistas serão feitas com pessoas chave, considerando o objeto de estudo: coordenador de graduação, professores do ciclo básico e profissional, e outros aos quais chegaremos usando a técnica de indicação conhecida como snowball (BIERNACKI e WALDORF, 1981). Esta é uma forma de amostra não probabilística utilizada em pesquisas sociais onde os participantes iniciais de um estudo indicam novos participantes que

Endereço: Praça Jorge Machado Moreira, nº 100-Prefeitura Universitária

Bairro: Ilha do Fundão

CEP: 21.941-598

UF: RJ

Município: RIO DE JANEIRO

Telefone: (21)3938-2598

Fax: (21)1270-0097

E-mail: cep.iesc@gmail.com

Continuação do Parecer: 2.772.225

por sua vez indicam novos participantes e assim sucessivamente, até que seja alcançado o objetivo proposto (o “ponto de saturação”). Portanto, a snowball (“Bola de Neve”) é uma técnica de amostragem que utiliza cadeias de referência, uma espécie de rede. O fechamento amostral se dará por saturação teórica, ou seja, será suspensa a inclusão de novos participantes quando os dados obtidos passarem a apresentar uma certa redundância.”

Objetivo da Pesquisa:

"OBJETIVOS

Geral

Analisar a implementação do dispositivo das cotas raciais no cotidiano da Universidade Federal do Rio de Janeiro e seus efeitos nos processos de subjetivação de professores e alunos do curso de odontologia.

Específicos:

- Trazar uma discussão arqueogenealógica sobre o dispositivo das cotas, analisando condições que possibilitaram sua emergência aprofundando aspectos históricos da universidade brasileira, identificando as suas relações com o neoliberalismo.
- Identificar como vem se dando a abordagem das cotas, com ênfase nas raciais, na literatura sobre a implementação das cotas no Brasil.
- Descrever os avanços do movimento negro, da militância estudantil, suas conquistas e as contribuições que trouxeram para a construção de ações afirmativas no combate ao racismo no Brasil.
- Identificar e analisar como se dá a participação dos alunos de odontologia – em especial os que ingressaram por cotas raciais - na comunidade que os circunda, seus processos de subjetivação, suas lutas por direitos e o seu envolvimento em ações voltadas à democratização da universidade.
- Analisar os discursos de professores e alunos sobre a política de cotas, incluindo seus desdobramentos no currículo e no ensino, entendendo currículo não somente como a organização curricular de disciplinas e conteúdos, mas como uma complexa rede em que se inserem relações de poder, saber e processos de subjetivação.”

Avaliação dos Riscos e Benefícios:

"Riscos:

Fraudes nas autodeclarações estão ocorrendo com total consciência e intenção de burla a lei retirando a vaga de quem realmente preenche tal requisito.” O pesquisador aponta que

Endereço: Praça Jorge Machado Moreira, nº 100-Prefeitura Universitária

Bairro: Ilha do Fundão

CEP: 21.941-598

UF: RJ

Município: RIO DE JANEIRO

Telefone: (21)3938-2598

Fax: (21)1270-0097

E-mail: cep.iesc@gmail.com

Continuação do Parecer: 2.772.225

compreende os riscos de possíveis constrangimentos e resguardará os participantes de pesquisa.

"Benefícios:

Pretende-se mostrar a adoção de cotas raciais como uma política de cotas que beneficiaria ainda mais alunos que sofrem preconceito racial.

Levantar um debate sobre a democratização do acesso à educação superior brasileira, por meio das cotas raciais no curso de odontologia da UFRJ."

Comentários e Considerações sobre a Pesquisa:

Pesquisa de grande relevância e formulada de acordo com os preceitos da ética.

Considerações sobre os Termos de apresentação obrigatória:

Foram apresentados os termos necessários.

Os ajustes no TCLE foram cumpridos de maneira satisfatória. Também foi realizada a inclusão da anuência da instituição a ser pesquisada.

Recomendações:

-

Conclusões ou Pendências e Lista de Inadequações:

As pendências anteriormente apontadas foram sanadas.

Considerações Finais a critério do CEP:

Este parecer foi elaborado baseado nos documentos abaixo relacionados:

Tipo Documento	Arquivo	Postagem	Autor	Situação
Informações Básicas do Projeto	PB_INFORMAÇÕES_BÁSICAS_DO_P ROJETO_1032287.pdf	12/06/2018 10:53:39		Aceito
Outros	Carta_de_Anuencia.pdf	11/06/2018 11:48:03	MARCUS ALEXANDRE DE PADUA CAVALCANTI BASTOS	Aceito
Projeto Detalhado / Brochura Investigador	Projeto.doc	11/06/2018 11:46:42	MARCUS ALEXANDRE DE PADUA CAVALCANTI BASTOS	Aceito
TCLE / Termos de Assentimento /	TERMO_CONSENTIMENTO_LIVRE_E SCLARÉCIDO.doc	11/06/2018 11:44:22	MARCUS ALEXANDRE DE	Aceito

Endereço: Praça Jorge Machado Moreira, nº 100-Prefeitura Universitária

Bairro: Ilha do Fundão

CEP: 21.941-598

UF: RJ

Município: RIO DE JANEIRO

Telefone: (21)3938-2598

Fax: (21)1270-0097

E-mail: cep.iesc@gmail.com

**UFRJ - INSTITUTO DE
ESTUDOS E SAÚDE COLETIVA
DA UNIVERSIDADE FEDERAL**



Continuação do Parecer: 2.772.225

Justificativa de Ausência	TERMO_CONSENTIMENTO_LIVRE_E SCLARECIDO.doc	11/06/2018 11:44:22	PADUA CAVALCANTI BASTOS	Aceito
Outros	Resposta_Parecer.doc	11/06/2018 11:43:42	MARCUS ALEXANDRE DE PADUA CAVALCANTI BASTOS	Aceito
Projeto Detalhado / Brochura Investigador	Roteiro_entrevista.doc	12/12/2017 22:14:15	MARCUS ALEXANDRE DE PADUA CAVALCANTI BASTOS	Aceito
Projeto Detalhado / Brochura Investigador	projeto_cotas.docx	12/12/2017 22:13:52	MARCUS ALEXANDRE DE PADUA CAVALCANTI BASTOS	Aceito
Projeto Detalhado / Brochura Investigador	capa_sumario.doc	12/12/2017 22:13:31	MARCUS ALEXANDRE DE PADUA CAVALCANTI BASTOS	Aceito
Folha de Rosto	Folha_de_Rosto.pdf	12/12/2017 14:37:35	MARCUS ALEXANDRE DE PADUA CAVALCANTI BASTOS	Aceito

Situação do Parecer:

Aprovado

Necessita Apreciação da CONEP:

Não

RIO DE JANEIRO, 16 de Julho de 2018

**Assinado por:
Maria Izabel de Freitas Filhote
(Coordenador)**

Endereço: Praça Jorge Machado Moreira, nº 100-Prefeitura Universitária

Bairro: Ilha do Fundão

CEP: 21.941-598

UF: RJ

Município: RIO DE JANEIRO

Telefone: (21)3938-2598

Fax: (21)1270-0097

E-mail: cep.iesc@gmail.com