

# Democracia racial e dispositivos de segurança no Brasil: contribuições para uma educação antirracista

Racial democracy and the safety dispositives in Brazil: contributions to antirracist education

**Mozart Linhares da Silva**  
Universidade de Santa Cruz do Sul  
[mozartls@unisc.br](mailto:mozartls@unisc.br)

## Resumo

Uma das grandes proposições da Lei 10.639/03 que obriga o ensino da História e cultura afro-brasileira no currículo da educação brasileira é o enfrentamento do racismo. Para tanto é preciso entender as “especificidades” da construção histórica do racismo no Brasil, o que possibilita articular de forma mais efetiva as relações entre a educação e os processos de subjetivação que constituem sujeitos capazes deste enfrentamento. A partir desta premissa, analiso, neste artigo, o “mito” da democracia racial na perspectiva foucaultiana dos dispositivos de segurança, problematizando as narrativas identitárias que instituíram o não-racismo no Brasil como corolário de uma sociedade não-conflituada. Problematizo a democracia racial considerando esta na confluência da articulação entre eugenia, política de branqueamento e mestiçagem, cujo desdobramento é a constituição do corpo-espécie da população brasileira, a partir dos anos 1930, como processo de inclusão-exclusiva da população negra num dispositivo que a inclui, pela lógica da mestiçagem, numa narrativa identitária que simultaneamente a exclui do devir nacional. Aponto para a negação do racismo e o proselitismo da mestiçagem como elementos que fazem com que a democracia racial funcione como um dispositivo de segurança, cujos desdobramentos são evidenciados no processo de “pardificação” da população, demonstrada nos censos entre os anos 1940 e 2010, o que aponta para os processos de subjetivação acionados pelas narrativas identitárias que fazem da mestiçagem uma lógica social. Por fim, chamo a atenção para a fratura do “mito” na contemporaneidade, na qual novos arranjos biopolíticos precisam ser considerados para o entendimento das relações raciais no Brasil.

**Palavras-chave:** Dispositivos de Segurança. Democracia Racial. Narrativas Identitárias. Educação.

## Abstract

One of the great propositions of the Law 10.639 / 03 the one that demands the teaching of Afro-Brazilian history and culture in the curriculum of Brazilian education is the confrontation of racism. In order to do so, it is necessary to understand the "specificities" of the historical construction of racism in Brazil, which makes possible to articulate a more effective way the relations between education and the subjectivation processes that constitute subjects capable of confronting it. From this premise, I analyze the "myth" of racial democracy according to the Foucauldian perspective of safety dispositives, problematizing the identity narratives that instituted non-racism in Brazil as a corollary of a non-conflicted society. Racial democracy considering it the articulation confluence among eugenics, whitening policies, and miscegenation, whose development is the constitution of the Brazilian population body species, from 1930s, as a process of exclusive inclusion of the black population in an inclusive dispositive, through the logic of miscegenation, an identity narrative that simultaneously excludes them from the national becoming. I point at the denial of racism and the proselytizing of miscegenation as elements that make racial democracy function as a safety dispositive, whose ramifications are evidenced in the process of "pardification" of the population, demonstrated in the censuses between the years 1940 and 2010, which aims at the processes of subjectivation driven by identity narratives that make miscegenation a social logic. Finally, I call the attention to the breach of the "myth" in contemporary times, in which new biopolitical arrangements need to be considered for the understanding of racial relations in Brazil.

**Keywords:** Safety Dispositives Racial Democracy Identitary Narratives. Education

## Introdução

Uma das grandes proposições da Lei 10.639/03 (BRASIL, 2003) que obriga o ensino da História e cultura afro-brasileira no currículo da educação brasileira é o enfrentamento do racismo, fenômeno comumente negado como uma evidência no país. Para o enfrentamento do racismo é preciso entender as “especificidades” da construção histórica do mesmo no Brasil. Um dos elementos “estruturantes” da chamada “identidade nacional” brasileira é a negação do racismo como constituidor das relações sociais. A negação do racismo, ou mesmo o proselitismo de uma sociedade mestiça e, portanto, livre do racismo, vem, desde os anos 1930, atravessando os discursos que estão implicados nos processos de subjetivação nacional. A ideia de uma sociedade fundada sob as bases de uma “democracia racial”, cujas relações “raciais” são historicamente harmônicas e não-conflituadas vem sendo tensionada de forma sistemática nas últimas décadas, fenômeno tributário dos movimentos sociais antirracismo bem como das inúmeras pesquisas acadêmicas que, ordinariamente, vêm subsidiando o entendimento do chamado “racismo à brasileira”. Com o intuito de contribuir nesse debate, tenho como objetivo problematizar a “ideologia” ou “mito” da democracia racial lançando mão de algumas categorias do filósofo Michel Foucault, como biopolítica, dispositivo de segurança e governamentalidade. A análise que proponho do racismo no Brasil intenta ainda pensar a educação como dispositivo implicado nos processos de subjetivação, como um *lócus* privilegiado de circulação de verdades e atravessamentos discursivos, o que não significa entendê-la como redentora *a priori*, mas como “campo” estratégico para o tensionamento das verdades que nos governam e constituem como sujeitos. A construção de uma agenda antirracista, como subjaz à Lei 10.639 (BRASIL, 2003), bem como às Diretrizes Curriculares Nacionais (BRASIL, 2004), demanda que se problematize as narrativas identitárias da nação e as formas pelas quais foram atravessadas por um discurso racial que, paradoxalmente, interdita o racismo.

Para tanto dividi o texto em duas partes. Na primeira, apresento de forma detalhada a construção das problematizações pospostas considerando as questões teórico-metodológicas tributárias da analítica foucaultiana. Na segunda, analiso a constituição da democracia racial como um dispositivo de segurança, o que nos remete a uma breve genealogia do racismo no Brasil, considerando o movimento eugenista, o projeto de

branqueamento da população, a construção da mestiçagem como elemento estratégico na construção de uma sociedade racialmente não-conflituada, entre outros. Finalizo esta seção chamando a atenção para os novos regimes de verdades sobre o racismo que vêm se constituindo nas últimas décadas e, por decorrência, para o esgotamento dos dispositivos de segurança que até então agenciavam as “relações raciais” no Brasil. Por último, nas considerações finais, aponto alguns caminhos, a partir das análises desenvolvidas no artigo, para pensar uma educação antirracista.

## Problematizações

A Lei 10.639, de 2003, que obriga o ensino da História e da Cultura Afro-brasileira e Africana no ensino básico (alterada em 2008 pela Lei 11.645, que acrescenta no currículo os povos indígenas), bem como as Diretrizes Curriculares Nacionais para a Educação das Relações Étnico-Raciais e para o Ensino de História e Cultura Afro-Brasileira e Africana, de 2004, são conquistas das históricas lutas dos movimentos antirracistas no Brasil. No texto das Diretrizes, que orienta a Lei 10.639, é apontado como um “imperativo” o reconhecimento do racismo pela sociedade brasileira para que as políticas antirracistas tenham efetividade. Neste sentido, o documento enfatiza a necessária superação do chamado “mito” ou “ideologia” da democracia racial que tem sido apontado como um dos grandes entraves para uma educação antirracista no país. Tomo este texto das diretrizes como um convite à reflexão sobre as narrativas identitárias que desde os anos 1930, como veremos, orientam o *modus vivendi* nacional norteado pela negação do racismo como fenômeno estruturante das relações sociais. Lê-se a seguinte passagem nas Diretrizes de 2004 (BRASIL, DCN, 2004, p. 12):

Reconhecimento implica justiça e iguais direitos sociais, civis, culturais e econômicos, bem como valorização da diversidade daquilo que distingue os negros dos outros grupos que compõem a população brasileira. E isto requer mudança nos discursos, raciocínios, lógicas, gestos, posturas, modo de tratar as pessoas negras. Requer também que se conheça a sua história e cultura apresentadas, explicadas, buscando-se especificamente desconstruir o mito da democracia racial na sociedade brasileira; mito este que difunde a crença de que, se os negros não atingem os mesmos patamares que os não negros, é por falta de competência ou de interesse, desconsiderando as desigualdades seculares que a estrutura social hierárquica cria com prejuízos para os negros.

O que este artigo propõe é problematizar o referido “mito” da democracia racial, enfaticamente apontado pelas Diretrizes de 2004, na construção das narrativas identitárias

nacionais tomando como eixo reflexivo a analítica do filósofo Michel Foucault sobre a biopolítica e dispositivos de segurança. Penso que ao propor esta problematização, norteada por uma breve genealogia do “mito”, posso contribuir com os debates sobre o racismo no Brasil, que têm na Lei 10.639/03 um marco importante na construção de uma política educacional antirracista.

A dificuldade em admitir o racismo no Brasil aponta para um sistema societário que procura incessantemente restaurar uma lógica social que interdita o racismo na esfera pública, um dispositivo que visa garantir que os conflitos e os diferencialismos raciais sejam dissipados, que sejam inapreensíveis. De certo modo, o que organiza este sistema social calcado na negação do racismo como norma se constitui como dispositivo de segurança, que situo na matriz da chamada “ideologia” (do ponto de vista sociológico) ou mesmo “mito” (conforme o ponto de vista antropológico) da democracia racial. A democracia racial talvez seja um dos mais citados e comentados fenômenos que estão na base das narrativas indenitárias que ainda produzem efeitos sociais evidentes no Brasil.

Desde a geração de intelectuais dos anos 1950, a democracia racial vem sendo desmistificada ou, pelo menos, colocada em “xeque”. Destacam-se naquele contexto, as pesquisas realizadas no âmbito do Projeto da Unesco, entre 1950 e 1952, logo após a Segunda Guerra Mundial (marcada pela barbárie do racismo que norteou a política nazista), que visavam, justamente, averiguar a “solução racial” brasileira, apresentada como um exemplo bem-sucedido ao mundo. O objetivo, grosso modo, era pesquisar o caso brasileiro, sua especificidade e exemplaridade, considerando que se saía recentemente de uma guerra em cujo racismo também se assentava. Como destaca Maio (2000, p. 117), a Unesco,

uma instituição internacional, criada logo após o Holocausto, momento de profunda crise da civilização ocidental, procura na periferia do mundo capitalista, uma sociedade com reduzida taxa de tensões étnico-raciais, com a perspectiva de tornar universal o que se acreditava ser particular.

As pesquisas, que contaram com a participação de intelectuais como Roger Bastide, Charles Wagley, Costa Pinto, Marvin Harris e Oracy Nogueira, entre outros, apontaram justamente para o contrário das expectativas, ou seja, o Brasil apresentava processos de desigualdades sociais calcados, também, num sistema divisionista de cor. Saliento, no entanto, que, conforme as observações de Maio (2000, p. 116), os resultados destas pesquisas tiveram um importante alcance acadêmico, mas “não geraram mudança alguma

na tradicional autoimagem (sic) da sociedade brasileira”. Esta autoimagem, vale frisar, sustentava-se a partir do já citado “mito” ou “ideologia” da democracia racial.

Ao apontar criticamente para a democracia racial como uma construção ideológica, de caráter conservador, muitos intelectuais, a exemplo de Florestan Fernandes e Fernando Henrique Cardoso, cristalizaram uma versão de que a democracia racial fora uma criação, sobretudo, da geração dos anos 1930, em cujo centro se encontrava o sociólogo pernambucano Gilberto Freyre, autor de *Casa-grande & Senzala* ([1933] 1994). As discussões sobre a democracia racial, ordinariamente lançam mão de Freyre como o intelectual conservador que teria, a partir de sua obra, instituído as bases a partir das quais a autoimagem do Brasil teria sido forjada. Uma imagem cunhada por Freyre que 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 instituíra o racismo, a exemplo da sociedade norte-americana. Seria Freyre, portanto, o criador do “mito” da democracia racial no país. Em que pese o evidente dissenso atual sobre estas afirmações, elas ainda marcam muitos leitores de *Casa-grande & Senzala*. Guimarães (2001, p. 148) aponta que não se encontra na obra de Gilberto Freyre a expressão “democracia racial”, ela apareceria pela primeira vez em 1952, no texto de Charles Wagley. A expressão, segundo o autor, revela a síntese do pensamento de uma época, contudo, afirma que “Gilberto Freyre não pode ser responsabilizado integralmente nem pela ideia nem pelo seu rótulo — ainda que fosse o mais brilhante defensor da “democracia racial”, evitou, no mais das vezes, nomeá-la” (GUIMARÃES, 2001, p. 148).

Para além das vozes nominadas sobre a autoria do “mito”, o importante é considerar aqui o funcionamento estratégico da democracia racial como um dispositivo, 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. Noutros termos, considero aqui a democracia racial como dispositivo de segurança a partir do qual foi possível constituir uma narrativa do “não-racismo” como matriz “identitária” no Brasil. Proponho, portanto, uma breve genealogia do “não-racismo” no Brasil, de seus efeitos e materialidades na construção do corpo-espécie da população. Para essa tarefa, tomo de Michel Foucault algumas ferramentas para pensar. Entendo estas ferramentas como pontos de partida e não, conforme o “canonismo”, sistemas teóricos pré-estabelecidos. Sendo assim, antes de avançar, é preciso apontar,

ainda que muito sucintamente, para os conceitos-ferramentas que orientam as problematizações propostas, mesmo que no decorrer das análises eles sejam retomados.

Por dispositivos de segurança entendo, neste caso, as técnicas e saberes mobilizados para governar o corpo-espécie da população, anulando o máximo possível as pluralidades conflitivas. São técnicas biopolíticas que visam não somente a extração de saberes sobre a população, como as possibilitadas pelas estatísticas, mas, sobretudo, a ação sobre a população, constituindo-a conforme uma normalidade prescritiva, ou seja, conforme aquilo que se deseja que seja o corpo-espécie da população. Neste sentido, segundo Araújo (2009, p. 47), “as tecnologias de segurança incidem nos mecanismos de controle social e nos mecanismos que modificam algo no destino biológico da espécie”. No contexto em que foi possível articular as estratégias de (bio)controle e de gestão da vida torna-se evidente a emergência do corpo-espécie da população como construção biológica simultaneamente à construção da ideia de público. Para Foucault (2008, p. 98-99),

o público, noção capital no século XVIII, é a população considerada do ponto de vista das suas opiniões, das suas maneiras de fazer, dos seus comportamentos, dos seus hábitos, dos seus temores, dos seus preconceitos, das suas exigências, é aquilo sobre o que se age por meio da educação, das campanhas, dos convencimentos. A população é portanto tudo o que vai se estender do arraigamento biológico pela espécie à superfície de contato oferecida pelo público.

Foucault identifica na emergência da população a articulação entre os mecanismos de segurança e a ideia de governo (que está para além da soberania), fundamentais na construção da concepção de público, da mesma maneira fundamental para a moderna concepção da política. Daí que a emergência da política moderna está intrínseca à própria construção do Estado-nação e com ele a instituição da população como corpo-espécie. O poder que se desbloqueia neste contexto não é mais o da soberania, “estruturado” no corpo do príncipe e no modelo familiar, como nas monarquias absolutistas, nem o poder disciplinar, mas o biopoder, articulação entre o biológico e a política que toma a população como objeto e cálculo do poder a partir de estratégias de saber-poder instituídas na forma de governo. Segundo Foucault (2002, p. 289), “depois da anátomo-política do corpo humano, instaurada no decorrer do século XVIII, vemos aparecer, no final do mesmo século, algo que já não é uma anátomo-política do corpo humano, mas que eu chamaria de uma ‘biopolítica’ da espécie humana”. E isso fica claro quando entendemos que há, simultaneamente, neste contexto, o deslocamento das preocupações atinentes ao

governante e seu território para a problematização do Estado e sua população. Na síntese de Candiotto, (2010, p. 38)

A expansão demográfica do século XVIII propicia o desenvolvimento de uma ciência de governo e uma concepção diferente da economia, não mais centradas no modelo da família. A estatística, que na soberania somente funcionava no quadro da administração monárquica, tornar-se-á uma ciência de governo fundamental para tal desbloqueio.

A entrada da vida (população) nos cálculos políticos do Estado é coeva à governamentalização do Estado. A população será constituída e problematizada a partir de estratégias e saberes que, instituídas como política de Estado, se manifestam nas práticas discursivas e nos processos de subjetivação, condição para que o público seja a via pela qual a normalização geste o corpo-espécie. Este é o sentido que permite entender porque a raça, agora epistemologizada pelo cientificismo do século XIX, será um dos elementos estruturantes da ideia de Estado-nação moderno, de modo que, conforme Foucault (2002, p. 304), “quase não haja funcionamento moderno do Estado que, em certo momento, em certo limite e em certas condições, não passe pelo racismo”.

Mas há que se diferenciar, neste processo, expressões como governo, governmentação e governamentalidade, que podem vir a assumir, na perspectiva foucaultiana, ferramentas com modos diferentes de funcionamento. Foucault (2008, p.143) apresenta a governamentalidade como

o conjunto constituído pelas instituições, os procedimentos, análises e reflexões, os cálculos e as táticas que permitem exercer uma 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.

Trata-se, portanto, de uma perspectiva de análise, uma grade de leitura de práticas de governo, de funcionamento do poder na modernidade que se afasta das artes de governar que até então norteavam o poder, pelo menos até o século XVIII. Veiga-Neto (2002, p. 18) coloca esta questão da seguinte maneira:

Se, pelos fins do Renascimento, *governar* não se referia apenas à gestão política e do Estado, senão que se referia também “à maneira de dirigir a conduta dos indivíduos ou dos grupos: governo das crianças, das almas, das comunidades, das famílias, dos doentes” (Foucault, 1995, p.244), na Modernidade o uso da palavra *governar* se restringiu às coisas relativas ao Estado.

Este deslocamento opera uma mudança no entendimento do governo. Se até o século XVIII governar dizia respeito à condução de condutas, na modernidade o governo vai se moldar às ações do Estado, calcadas, agora, na economia política. Foucault (1995, p. 247) ressalta que a noção de governo na modernidade não dá conta do fenômeno que traduz exclusivamente as ações do Estado, pois que estas foram governamentalizadas, ou seja, nas palavras do autor, “racionalizadas e centralizadas na forma ou sob a caução das instituições do Estado”. O Estado, portanto, não é o lugar do poder em si, mas uma das formas de atravessamento e institucionalização das ações do poder. Segundo Foucault (1995, p. 247),

As formas e os lugares de ‘governo’ dos homens uns pelos outros são múltiplos numa sociedade: superpõem-se, entrecruzam-se, limitam-se e anulam-se, em certos casos, e reforçam-se em outros. É certo que o Estado nas sociedades contemporâneas não é simplesmente uma das formas ou um dos lugares – ainda que seja o mais importante – de exercício do poder, mas que, de um certo modo, todos os outros tipos de relações de poder a ele se referem. Porém, não porque cada um dele derive. Mas, antes, porque se produziu uma estatização contínua das relações de poder [...].

O uso indiscriminado da palavra governo, neste caso, apresenta uma ambiguidade no que se refere ao poder. Veiga-Neto (2002, p. 20) destaca que é necessário distinguir as coisas: o vocábulo mais adequado para as instituições de Estado é Governo (da República, Municipal, etc), contudo, para referir as práticas diversas de condução dos outros, as estratégias e as ações “distribuídas microscopicamente pelo tecido social” a expressão mais adequada seria *governamento*. A distinção das atribuições da palavra governo na obra de Foucault procura adequar a melhor compreensão aos sentidos na língua portuguesa, daí o *governamento* se apresentar mais adequado para nos referirmos aos dispositivos do poder. Segundo Veiga-Neto (2002, p. 21),

Se no uso trivial, a palavra *governo* por si só parece dar conta de vários sentidos — pois, afinal, o substantivo pode expressar ações, estados e fenômenos (Basilio, 2000, p.51) —, no uso mais aguçado da crítica foucaultiana à Razão Política tal palavra não agüenta, isso é, ela semanticamente não dá conta dos significados que dela se reclamam. Sua ambigüidade manifesta-se a cada momento em que ela aparece, exigindo que o leitor decida de que governo se está falando. Como vimos, essa situação fica facilmente resolvida com o uso, quando for o caso, da derivada *governamento*.

Entende-se assim a governamentalidade como uma ferramenta de análise mais ampla do processo que permite entender o Estado não como o centro irradiador do poder, mas sim como instância investida pelas táticas que governamentalizam o próprio Estado. O *governamento*, nesse sentido, permite o entendimento do funcionamento do poder

através dos dispositivos que atuam nas relações de poder, nas práticas de governo em ato/ação. A governamentalidade, portanto, pode ser entendida como o quadro mais amplo das estratégias de poder em que posso analisar as formas de governo, os dispositivos de poder que atuam no governo de uns sobre os outros ou mesmo sobre si mesmos.

O contexto em que a governamentalidade se desbloqueia enquanto estratégia de poder diz respeito ao momento em que a população aparece como objeto do poder, quando a vida biológica entra nos cálculos políticos, ou melhor, biopolíticos. É o contexto, também, em que o Estado toma o corpo-espécie como problema para a construção da nação, quando a população dirá respeito ao povo da nação. Não é sem sentido que a “descoberta” da população pelo poder transforma a ciência de Estado, a estatística, em ferramenta estratégica não apenas para mensurar esta população, mas para constituí-la, melhorá-la e controlá-la. Assim é que a população, este conjunto de indivíduos da espécie que, a partir do século XVIII, entra no cálculo político, passa a ser objeto de uma regulação e gestão mensurada probabilisticamente, ou seja, não mais se trata de um investimento anátomo-político no corpo do indivíduo, como no poder disciplinar, mas na população como corpo-espécie a partir da noção de normalização. As tecnologias, as táticas e os saberes normalizadores mobilizados pela governamentalidade biopolítica incidem na população nacional (pois é este o mesmo contexto de construção do Estado-nação moderno), tomando-a como objeto de intervenção que segue objetivos prescritivos sobre o que deve ser esta população. No caso, este é o contexto, também, na esteira do darwinismo, da emergência da biologia como nexos do poder para intervir no corpo-espécie da população. Trata-se da instituição da eugenia, da ciência do depuramento e melhoramento racial. Este é o sentido do racismo de Estado, o que faz com que o Estado, de certo modo, lançando mão sobre o “domínio da vida” possa operar um corte entre “o que deve viver e o que deve morrer” (FOUCAULT, 2002, p. 304). Nas palavras de Foucault (2002, p. 305), “a morte do outro não é simplesmente a minha vida, na medida em que seria minha segurança pessoal; a morte do outro, a morte da raça ruim, da raça inferior (ou do degenerado, ou do anormal), é o que vai deixar a vida em geral mais sadia; mais sadia e mais pura”.

É nesta direção que a população nacional se institui na cesura entre o desejado e o indesejado, o normal e o anormal. Os inimigos da população, os disgênicos e os inferiores, como diz Foucault (2002, p. 306),

não são os adversários no sentido político do termo; são os perigos, externos ou internos, em relação à população e para a população. Em outras palavras, tirar a vida,

o imperativo da morte, só é admissível, no sistema de biopoder, se tende não à vitória sobre os adversários políticos, mas à eliminação do perigo biológico e ao fortalecimento, diretamente ligado a essa eliminação, da própria espécie ou da raça.

A biopolítica, ou os dispositivos de segurança estrategicamente mobilizados, nessa direção, atuam para prevenir e/ou gerenciar riscos e vulnerabilidades sociais (FOUCAULT, 2008). O risco é entendido, neste caso, “como concepção moderna cuja idéia (sic) central é controlar o futuro [e] surge em oposição ao conceito de fatalidade e destino” (GONDIM, 2007, p. 87). Gerenciar riscos é intervir, portanto, e neste caso, na normalização como forma de garantir certo devir.

No caso do Brasil, objeto deste artigo, os dispositivos de segurança, não apenas atuarão 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 (entendido, no caso, como discriminação sustentada pelas representações da cor da pele, por fenótipos ou por critérios biológicos) e ao diferencialismo racial. É o racismo de Estado, em aparente paradoxo, anulando o racismo como *modus operandi* da dinâmica social. O dispositivo de segurança, neste sentido, funciona defasando no interior da própria população uns em relação aos outros a partir do gradiente de cores, contornando as polaridades e os conflitos.

Olhar para a genealogia da democracia racial no Brasil implica no entendimento de como nos constituímos historicamente como sujeitos, pois para entender os processos de subjetivação que nos constroem é preciso estar atento às exterioridades, aos discursos que estão na base dos processos de subjetivação. Como a democracia racial incitou processos de subjetivação e aderência dos sujeitos às verdades que apontam para a inexistência do racismo entre nós ao ponto de não nos percebermos como educados numa sociedade profundamente racista?

## **Democracia racial e dispositivo de segurança: breve genealogia**

A ideia de uma sociedade não-racista, de uma sociedade instituída sob a égide da harmonia racial e mesmo de uma benévola miscigenação é bem anterior aos anos 1930, contexto em que comumente é associado a “invenção” da democracia racial, não raro a partir da obra de Freyre, como assinaléi acima. Há quem retroceda ao século XVIII, considerando a ideia da miscigenação como basilar para a formulação de uma narrativa em que se institui uma sociedade sem conflito racial ao próprio *Diretório dos Índios*, de

1755, elaborado pelo Marques de Pombal e publicado com a redação de Mendonça Furtado, em 1758. Este Diretório (regimento), composto de 95 artigos (ou ordenanças), destinado às *Povoações dos Índios do Pará e Maranhão* apresenta três questões que gostaria de destacar: a primeira delas trata da obrigatoriedade do uso da língua do Príncipe, ou seja, o português, em detrimento das línguas indígenas, ou língua geral. Em segundo lugar, o estímulo à miscigenação entre brancos e indígenas e, por último, a proibição de os indígenas serem chamados de negros. Lê-se no *Diretório* (1758, Art. 10, p. 5) que: “Não consentirão os Diretores daqui por diante, que pessoa alguma chame *Negros* aos Índios”. Note-se, no entanto, que no *Diretório* a miscigenação que é consentida e até estimulada é entre portugueses brancos e indígenas e não entre portugueses e negros, não é a fábula das três raças que encontramos aqui.

Em todo o documento a palavra “negro” aparece somente três vezes, e justamente no artigo 10 que trata das questões acima mencionadas. Observando melhor o texto podemos apontar para uma preocupação mais relacionada à ocupação do território e sua unificação pela língua do que de fato para uma espécie de biopolítica em que se observaria o deslocamento do governo do território para o governo da população, ou do corpo-espécie da população como um todo. E neste sentido, não é a questão racial que aparece aqui efetivamente, pelo menos não aquela atinente à raça ou à miscigenação, ainda que seja este o contexto em que assistimos o início da epistemologização da raça e da miscigenação, a exemplo dos quadros classificatórios de Carl Linné (1707-1778) na obra *O Sistema da Natureza* (1735) ou mesmo do Conde de Buffon (1707-1788) e sua *Histoire Naturelle*, quando pela primeira vez foi ensaiada a relação entre raça e aptidões intelectuais e inclinações morais. A construção de uma narrativa do não-racismo e da harmonia das relações raciais parece estar mais relacionada ao fenômeno do “grande medo”, como será propagado pelo “haitianismo” do início do século XIX ou mesmo pela instabilidade do sistema escravista intensificado pela extinção do tráfico negreiro, a partir da Lei Eusébio de Queiroz, de 1850.

A Revolução Haitiana, ou também chamada de Revolta de São Domingos, ocorrida entre 1791 e 1804, tem importância significativa no imaginário das elites brasileiras a partir do início do século XIX, período coincidente com a própria independência do Brasil. Chalhoub chama a atenção para o medo que o êxito da Revolução Haitiana provocava nas elites da época. Segundo o autor (CHALHOUB, 1990, p. 193), “o temor de que isto ocorresse era sólido como uma rocha, e era realimentado de vez em quando por revoltas

urbanas em outros lugares, por notícias de haitianos passeando nas ruas da Corte, ou pelos rumores de uma conspiração internacional para subverter as sociedades escravistas”.

O termo “haitianismo”, que passou a ser generalizado para revoltas populares com a participação de negros escravos e libertos, expressava, pois, o medo real de uma sublevação escrava no Brasil. Chamo a atenção, considerando o “haitianismo”, que os primeiros lampejos da construção de um ideal não-racista no Brasil serão conduzidos por um tipo de dispositivo de segurança em que se lançava mão de uma nova narrativa sobre as relações raciais, cada vez mais tensionadas na segunda metade do século XIX. Trata-se da construção de um discurso cada vez mais intenso que fabula as relações raciais como não-conflituadas, maneira a partir da qual passaram a ser construídos os “amortecedores” das tensões sócio-raciais.

E não deixa de ser interessante que a ideia de um país sem fronteiras conflituadas de cor ou raça já tenha na metade do século XIX sua difusão e publicização, inclusive fora do Brasil. É o que nos mostra Célia Azevedo ao recolher a seguinte manifestação do ex-escravo e abolicionista norte-americano Frederick Douglass em uma palestra proferida em Nova Iorque, em 1858. Para Douglass (DOUGLASS apud AZEVEDO, 2005, p. 313),

no império brasileiro os homens ‘de cor’, livres ou libertos, eram cidadãos como quaisquer outros, pois ‘a sua cor e aparência perdem-se de vista em meio ao brilho de sua liberdade’. O contrário acontecia nos Estados Unidos: os escravos não contavam com nenhum direito de manumissão e as pessoas livres ‘de cor’ não gozavam de direitos de cidadania, na medida em que inúmeras posturas legais recusavam direitos civis e políticos para pessoas vistas como pertencentes à ‘raça negra’.

Costa (2006, p. 197) destaca um relato divulgado em 1920 pela *Associated Negro Press* que mostra, no mesmo sentido, o quanto o ideal de um “paraíso racial” no Brasil foi se consolidando: “Brasileiros, sem observância de raça ou cor, são como uma grande família, mantendo-se juntos sobre bases de absoluta igualdade de oportunidades. Não há quaisquer distinções de raça que não sejam aquelas impostas pela riqueza, cultura ou posição”.

O próprio Movimento Negro nos anos 1950 fazia eco à democracia racial como elemento constitutivo da civilização brasileira. Guimarães (2001, p. 148) apresenta a seguinte manifestação do intelectual e ativista negro Abdias Nascimento no *I Congresso do Negro Brasileiro*, em 1950:

Observamos que a larga miscigenação praticada como imperativo de nossa formação histórica, desde o início da colonização do Brasil, está se transformando, por inspiração

e imposição das últimas conquistas da biologia, da antropologia, e da sociologia, numa bem delineada doutrina de democracia racial, a servir de lição e modelo para outros povos de formação étnica complexa conforme é o nosso caso.<sup>1</sup>

Nos anos 1930, esta narrativa de uma nação livre do racismo e calcada numa harmonia entre as raças passa a fazer parte do cálculo político efetivo do Estado, e não somente porque o Estado tenha sido capaz naquele contexto de mensurar com maior exatidão e critério científico a população, haja vista a criação do *Instituto Nacional de Estatística*, em 1936, e do IBGE, em 1938, mas porque o Estado, lançando mão de princípios eugenistas, sanitaristas e nacionalistas, tomou para si a missão de (re)construir o corpo-espécie da população (DÁVILA, 2006, KOIFMAN, 2012). É neste sentido que podemos perceber no que se constitui a democracia racial do ponto de vista da biopolítica, que é o recorte teórico que, penso, pode contribuir para entendermos como as narrativas identitárias foram se constituindo na primeira metade do século XX, calcadas num devir do corpo-espécie da população do país.

No caso do Brasil, segundo Gadelha (2009), a biopolítica se torna evidente enquanto política de Estado a partir dos anos 1930. Assim é que, nos anos 1930 em diante, teremos uma racionalidade governamental que institui uma nova equação entre raça, ciência e política. A democracia racial se constitui, pois, como desdobramento da eugenia, traduzida na política de branqueamento que tem na miscigenação sua articulação para produzir uma narrativa da identidade nacional: a miscigenação, a eugenia e a política de branqueamento. Entender o funcionamento desta narrativa nos processos de subjetivação e constituição do corpo-espécie da população nacional pode nos apontar para outra dimensão da democracia racial, qual seja, a possibilidade de construção da população negra como população sujeita a (des)racialização/desqualificação. Para tanto, é preciso chamar a atenção para a emergência da população no cálculo político do Estado brasileiro.

A população aparece no imaginário social brasileiro, de fato, no contexto da abolição da escravatura em diante. É a partir deste contexto que certa antropologia da população brasileira passa a ser cogitada. Até então, como chama a atenção Skidmore (2012, p. 101-102), não havia no Brasil pesquisa científica sobre questões raciais e a problematização antropológica sobre o negro não foi uma preocupação para as poucas instituições de saber

---

<sup>1</sup> Posição esta radicalmente transformada nos anos 1960, o que lhe valeu, vale lembrar, um exílio de 11 anos nos EUA (1968-1981), período que, segundo Guimarães, “será decisivo para o futuro da sua ideologia política, que será enriquecida pelo contato íntimo com as idéias que circulam no mundo anglo-americano. As idéias de raça, o bi-racialismo, o multiculturalismo e o afrocentrismo, tal como desenvolvido por um de seus melhores amigos, Molefi K. Asante, penetrarão definitivamente no vocabulário político e entrarão na agenda do Movimento Negro brasileiro” (GUIMARÃES, 2005, p. 11).

do século XIX, como é o caso do Laboratório de Fisiologia Experimental, criado em 1876, pertencente ao Museu Nacional do Rio de Janeiro, do Museu Paraense, criado em 1885 e do Museu Paulista, de 1893. Ambas as instituições se dedicaram à pesquisa e exposições sobre indígenas e nenhuma delas se dedicou ao “problema do negro”. No prefácio à publicação da *Revista da Exposição Anthropologica Brasileira*, publicada em 1882, o botânico e primeiro diretor do Museu Nacional do Rio de Janeiro, Ladislau Neto (1882, p. III a VIII), discorre sobre o homem americano sem colocar um único comentário sobre o negro.

De certo modo, é apenas no início do século XX que a população passa a suscitar efetivo interesse e problematização. É muito comentada, nesta direção, a importância da publicação de *Os Sertões*, de Euclides da Cunha, em 1902. Segundo Skidmore (2012, p. 162), “para muitos leitores, esse seria seu primeiro contato com o sertão calcinado pela seca”. Da mesma forma, foi a recepção da publicação, quatorze anos após a obra de Euclides da Cunha, do relatório da *Viagem científica pelo norte da Bahia, sudoeste de Pernambuco, Sul do Piauí e de Norte a Sul de Goiás*, dos médicos Artur Neiva e Belisário Pena ([1916] 1999), onde fora apresentado um quadro desolador da situação precária e insalubre em que vivia a população sertaneja.

A profusão de ideias e teses sobre o que é a população, mas, sobretudo, o que deveria ser esta população, mobilizou a discussão da época. A raça se constitui para o Brasil, conforme Schwarcz (2012, p. 117), “como um problema e como uma projeção”. Marcaram presença neste debate tanto o racismo científico e suas teses fatalistas, como encontrado em Nina Rodrigues (na esteira de Gobineau e Agassiz), o sanitarismo de Belisário Pena e Roquette-Pinto, com suas apostas no melhoramento do homem pela via médico-política, bem como o eugenismo de autores como Renato Kehl e Octávio Domingues, para citar apenas alguns nomes (DE LUCA, 1999, STEPAN, 2005, DIWAN, 2007).<sup>2</sup> Contudo, uma ideia parece ter se sobreposto a todas as outras posturas dos intelectuais e cientistas da época. E esta ideia nasce vinculada a uma perspectiva eugenista que, vale lembrar, é transversal, em maior ou menor grau, a todas as posturas anteriores mencionadas. Trata-se do “projeto de branqueamento” da população pela via da miscigenação e imigração controlada (KOIFMAN, 2012).

---

<sup>2</sup> A primeira referência acadêmica sobre eugenia no Brasil ocorre com a apresentação da tese “Eugenia” de Alexandre Tepedino, na Faculdade de Medicina do Rio de Janeiro, em 1914, sob orientação do médico Miguel Couto (TEPEDINO, 1914).

O projeto de branqueamento é central nesta equação que projeta o devir da nação. Se a ideia de branqueamento não é uma invenção da geração dos anos 1910 e 1920, pois já encontramos esta postura em Silvio Romero, por exemplo, será a partir dos anos 1910 que ela ganhará projeção e mesmo *status* de discurso oficial. É muito citada, neste sentido, a conferência de Batista de Lacerda ([1911] 2011) sobre os mestiços do Brasil no *Congresso Universal das Raças*, realizado em Londres, em 1911. Lacerda foi enviado ao *Congresso* pelo governo brasileiro, na condição de Diretor do Museu Nacional. Nesta conferência a tese do branqueamento ganha roupagem científica, ainda que estranha aos postulados mendelianos que se constituíam em paradigma na época. De acordo com a projeção de Lacerda (1912, p. 94-95), “provavelmente antes de um século a população do Brasil será representada, na maior parte, por indivíduos de raça branca, latina, e para a mesma época o negro e o índio terão certamente desaparecido (sic) desta parte da América”.

Para além das posturas racistas e mesmo antirracistas dos debates da época, uma perspectiva era comum a “todos”, “o desejo básico de ver a população embranquecendo” (SKIDMORE, 2012, p. 271). De fato, mesmo notórios sanitaristas que, de certo modo advogavam por certo antirracismo ao defender as políticas de intervenção de saúde para melhorar a população, tinham no branqueamento a perspectiva do devir da nação. É o caso do já citado Arthur Neiva. Quando era Ministro das Relações Exteriores se manifestou, em 1921, contrário à imigração de um grupo de negros que havia sido atraído pela política de concessão de terras do Mato Grosso. Segundo a argumentação de Neiva, recolhida por Skidmore (2012, p. 269), “por que irá o Brasil, que resolveu tão bem o seu problema da raça, implantar em seu seio uma questão que não entra nas nossas cogitações? Daqui a um século, a nação será branca”. Uma Lei de 1907 já apresentava um limite tolerável à imigração da “raça preta”. Em 1923 o deputado Fidelis Reis apresentava restrições à imigração de negros com justificativas eugenistas. O eugenista Renato Kehl, da mesma forma, era radicalmente contrário a entrada de negros no Brasil, considerados inassimiláveis e disgênicos. Era preciso evitar a entrada de disgênicos e estimular a entrada de imigrantes que contribuíssem com o branqueamento da nação. É famosa, nesta direção, a afirmação de Kehl (1929, p. 188): “a nacionalidade brasileira embranquecerá à custa de muito sabão de côco ariano”.<sup>3</sup> Como mostra Koifman, na década de 1930, nomeadamente

---

<sup>3</sup> No final dos anos 1920 o discurso eugenista ganha força, período em que Renato Kehl assume posturas radicais, aderentes ao mendelianismo. *Lições de Eugenia*, obra publicada no mesmo ano do I Congresso Brasileiro de Eugenia, mostra esta guinada eugênica de Kehl (1929).

através da Lei 3.010 de 20 de agosto de 1938, o Brasil instrumentaliza ideias eugenistas no processo seletivo de imigrantes. No artigo 65 desta lei se estipula como critério “o exame das condições individuais, do valor eugênico, das qualidades físicas e morais” dos emigrados (KOIFMAN, 2012, p. 85). Vale notar que, conforme Koifman (2012, p. 81), “o ponto mais alto da influência do pensamento eugênico nas atividades do Estado brasileiro ocorreu durante o Estado Novo”.

Interessante observar que é este o mesmo contexto em que, paradoxalmente, o mestiço se transforma em ícone nacional (Ver: SCHWARCZ, 2012) e a “cultura” africana ou afro-brasileira passa a ser incluída ou assimilada nas narrativas identitárias da nação. Nos anos 1930 em diante assistiremos à comemoração do Dia da Raça (19 de abril), a capoeira deixa de ser criminalizada, como o fora no Código Penal de 1890, e passa a ser “esporte” nacional, o samba é exaltado como música brasileira, entre muitas outras ações “inclusivas” da “africanidade”. É preciso enfatizar aqui que é o mestiço quem passa a ser exaltado e constituído como o tipo brasileiro por excelência, o que o faz, do ponto de vista da “lógica” da mestiçagem, o articulador de dispositivos de segurança, atendendo a um jogo de inclusão-exclusiva do negro no devir da nação. A mestiçagem atua como amortecedor de possíveis conflitos raciais, institui, o que se consagrara na obra de Gilberto Freyre, como a dinâmica do “equilíbrio de antagonismos”, corolário de uma nação que contorna as polaridades raciais. A mestiçagem age como ponto de equilíbrio entre a eugenia e o branqueamento da população, atua para anular heterogeneidades profundas e produzir novas formas de subjetivação.

O branqueamento era, de fato, a tecnologia que permitia que a “ideologia da democracia racial” fosse constituída, pois, nesta perspectiva, o “imaginário” nacional não apenas negava o racismo bem como incluía o negro na composição populacional brasileira simultaneamente à sua exclusão. Inclusão-exclusiva, portanto, condição para a construção de vidas ou populações qualificadas ou desqualificadas, as que devem ou podem viver e aquelas que podem ou devem desaparecer. A inclusão do mestiço como “símbolo” nacional no processo de construção das narrativas identitárias sustenta a perspectiva do devir da população brasileira nos anos 1930, mas é uma inclusão que simultaneamente aponta para a exclusão, pois o mestiço está fadado ao desaparecimento pelo branqueamento que a própria miscigenação deveria propiciar. É por este caminho que o processo de “pardificação” da população, de deslizamento das polaridades raciais, no caso, polaridades de cor, se tornou evidente a partir dos anos 1930, quando os processos de subjetivação/dessubjetivação raciais passaram a atuar numa autoclassificação (de

raça/cor) que coloca o sujeito em processo indeterminado de afirmação “identitária”. O cromatismo como esfera inclusiva é, simultaneamente, um processo de amortecimento dos conflitos sócio-raciais como uma possibilidade identitária de apagamento da negritude. É isso, penso, que fica demonstrado nos censos a partir dos anos 1940, quando estas narrativas in/exclusivas se tornaram oficiais pelo Estado Novo. Não é sem sentido que o censo de 1940 tenha excluído o critério racial ou de origem e adotado somente o critério de cor (branco, preto e amarelo) e lançado mão, na contabilidade censitária, da categoria “pardo” para “um grupo genérico” que agrupava “os que registram declarações outras como ‘caboclo’, ‘mulato’, ‘moreno’, etc., ou se limitaram ao lançamento do traço (no lugar da resposta)” (IBGE, 1943, p. XXI). De 1940 em diante, como aponto a seguir, o pardo será a categoria que contribuirá para a articulação do que podemos chamar “desracialização” da população negra no país.

O branqueamento como devir da população tem desdobramentos na “pardificação” como possibilidade identitária, ainda que esta possibilidade seja a inclusão numa narrativa que suscite a própria “indefinição identitária”. Entre 1940 e 2010, a porcentagem de pardos nos censos subiu de 21,2% para 43,1% (IBGE). Saliente-se que os censos não devem ser entendidos como instrumentos que apenas representam a população nacional, eles atuam, conforme Telles (2004, p. 67), institucionalizando categorias que “podem se tornar moldes para a diferenciação social e, dessa forma, estruturam as relações raciais e a compreensão popular sobre raça”. Na perspectiva da governamentalidade biopolítica, a estatística é um dos principais instrumentos de mensuração, governo e normalização da população. Segundo Traversini e Bello (2009, p. 145), “as estatísticas como tecnologias para governar operam duplamente: por um lado, conduzem à tomada de decisão para intervir; por outro, pelo discurso numérico, expressam os efeitos das intervenções propostas”. Os números censitários do período citado acima sugerem que o branqueamento da população opera por processos de subjetivação/desubjetivação que marcam posições de sujeito, no caso, posições num gradiente de cores que interditam a racialização, a polarização e o conflito. O dispositivo de segurança se faz eficiente na gestão do risco social, que no caso é traduzido pelo “antigo medo” de uma nação dividida, polarizada, conflitiva e majoritariamente negra ou mesmo não-branca.

A construção de uma narrativa identitária desdobrada desde os anos 1930 tomou a miscigenação como nuclear, instituiu o branqueamento, ou ainda a eugenia, como devir e o não-racismo como uma prática social. O resultado desta equação é traduzido em processos de subjetivação que constituem sujeitos que “aprendem a conhecer-se em

conexão directa com a política da nação” (Ó, 2009, p. 110), ou ainda, sujeitos que oferecem materialidade à uma “nova ordem populacional” (Ó, 2009, p. 106). A mestiçagem, vale dizer, produz sujeitos que visam a adequação à normalidade prescritiva da governamentalidade biopolítica.

Se a democracia racial pode ser considerada a mais bem-acabada narrativa sobre a nação brasileira, com desdobramentos efetivamente perceptíveis ainda hoje, não podemos nos furtar de apontar também para as (contra)narrativas que tensionaram o “mito” ou a “ideologia”. Trata-se, aqui, de chamar a atenção para o que Ramos do Ó (2009, p. 110) chamou, na esteira de Foucault, de “reversibilidade estratégica das relações de poder”, a resistência. A governamentalidade deve ser entendida, doravante, como “a história da dissensão, das contracondutas que caracterizam igualmente os seres humanos na modernidade”.

Como chamo a atenção no início deste artigo, o “mito” ou “ideologia” da democracia racial já sofria seus primeiros “abalos” nos anos 1950, com os resultados das pesquisas promovidas pela Unesco, em que pese sua circunscrição puramente acadêmica. A Ditadura Militar tratou de ratificar e legitimar o mito como emblema do Estado-nação brasileiro, mas já nos anos 1970 os movimentos sociais antirracismo, como o Movimento Negro Unificado, criado em 1978, e as pesquisas calcadas em dados estatísticos do final da mesma década, passaram a construir uma (contra)narrativa e suscitar novas formas de subjetivação que contornavam a democracia racial e o proselitismo do não-racismo como fábula ou emblema nacional.

Nos anos 1990, o Estado já não podia simplesmente sustentar a democracia racial e não dar ouvidos aos movimentos antirracistas, então fortalecidos. Em 1995, no governo de Fernando Henrique Cardoso é criado o Grupo de Trabalho Interministerial para a Valorização da População Negra (GTI), vinculado à Secretaria Nacional dos Direitos Humanos (SNDH). Em 1996, Fernando Henrique Cardoso reconhece publicamente que o racismo era uma realidade no país e apoia, através do Ministério da Justiça e do Ministério das Relações Exteriores, a organização do *Seminário Nacional Multiculturalismo e Racismo: o Papel da Ação Afirmativa nos Estados Democráticos Contemporâneos*, em que se debateu, em esfera estatal, o racismo e as formas de combatê-lo, como as políticas de discriminação positiva. Em 2001 as lideranças do MNU participam da *III Conferência Mundial da ONU contra o Racismo, a Discriminação Racial, a Xenofobia e Formas Correlatas de Intolerância*, ocorrida em Durban, na África do Sul, o que possibilitou o fortalecimento do campo de lutas antirracistas no Brasil.

Em 2003, já no governo Lula, foram criadas a *Secretaria Especial de Promoção da Igualdade Racial* (SEPPIR) e a *Política Nacional de Promoção da Igualdade Racial*, a partir das quais fora implementada a Lei 10.639/03 (BRASIL, 2003), que obriga o estudo da história e cultura afro-brasileira na educação básica do país, regulada pelas *Diretrizes Curriculares Nacionais para a Educação das Relações Étnico-Raciais e para o Ensino de História e Cultura Afro-Brasileira e Africana* (BRASIL, 2004). No prólogo das Diretrizes está evidente o quanto a democracia racial é entendida como um entrave no combate ao racismo. A demanda por reconhecimento dos negros, segundo o documento (CNE, 2004, p. 11), “requer também que se conheça a sua história e cultura apresentadas, explicadas, buscando-se especificamente desconstruir o mito da democracia racial na sociedade brasileira [...]”. Em 2010 é aprovado pelo Congresso Nacional o *Estatuto da Igualdade Racial* e em 2012 a Lei nº 12.711 (BRASIL, 2012), que dispõe sobre a política de cotas para as universidades federais brasileiras. O conjunto destas ações e legislações demonstram que o “mito” ou “ideologia” da democracia racial já não é mais uma narrativa única, que novos arranjos biopolíticos precisam ser considerados na contemporaneidade.

### **Considerações finais: para uma educação antirracista**

Os debates contemporâneos sobre o racismo no Brasil, sobretudo a partir da Lei 10.639/03 e das Diretrizes Curriculares de 2004 (inclua-se as discussões sobre política de cotas, em que pese não ser o objeto deste artigo), apontam para uma rasura no “mito” da democracia racial, indicam que os dispositivos de segurança que no passado foram eficazes já não dão conta das contranarrativas a cada dia mais efetivas que denunciam que o racismo não somente precisa ser reconhecido, mas reconhecido como condição para a construção de efetivas estratégias políticas antirracistas. Abordar o racismo implica em reconhecer as formas pelas quais ele se institucionaliza e suas manifestações nas situações menos evidentes. Uma educação que problematize o racismo, que torne o antirracismo um imperativo na formação dos sujeitos pressupõe o conhecimento do processo histórico que “moldou” as condições de possibilidade para sua emergência, considerando, sobretudo, suas idiossincrasias. No caso brasileiro, penso ser de absoluta necessidade o entendimento do chamado “mito” da democracia racial, pois que é a partir dele que o racismo tem sido historicamente negado como elemento “estruturante” das relações sociais no Brasil.

A democracia racial se constitui numa rede discursiva em que, a partir da centralidade da eugenia, se perspectivou um devir nacional sustentado pela ideia de

branqueamento da população. A mestiçagem, neste sentido, atuou/atua como “tecnologia” do branqueamento ao mesmo tempo em que age como fragmentadora do campo de conflitos sócio-raciais, gerenciando os riscos que as polarizações raciais ou de cor podem instituir. Ao se construir o mestiço como “tipo” brasileiro, se constrói, também, uma dinâmica social que incita processos de subjetivação em que o negro e os não-brancos no geral, tendem a se autoclassificar como “pardos”, esta designação que marca o deslizamento do cromatismo e a impossibilidade da racialização. As estratégias de governo biopolítico que foram acionadas na primeira metade do século XX, mas, sobretudo, com a força institucional a partir dos anos 1930, revelam como o Estado atuou, a exemplo das políticas censitárias, para não somente construir uma representação da população brasileira, mas para perspectivar um devir do corpo-espécie da população. O branqueamento enquanto perspectiva e a mestiçagem como meio produziram os contornos de uma narrativa identitária que nega o preconceito racial e faz do mestiço o símbolo da impossibilidade do racismo. A mestiçagem, nessa direção, dissipa os campos de conflito, constitui uma dinâmica de indecidibilidade e deslizamento constante em que todo processo de inclusão de não-brancos no corpo-espécie da população é um processo de inclusão-exclusiva, marcado na categoria censitária “pardo”. É inclusiva, pois é uma possibilidade de ser nomeado e incluído no corpo-espécie, e exclusiva porque esta categoria é também uma forma de dessubjetivação negra, uma zona de passagem, um distanciamento étnico-racial em que todas as diferenças são dissipadas na impossibilidade étnica. Nesta construção discursiva basta pequenos detalhes cromáticos, fenotípicos e estéticos, entre outros, para se deixar de ser negro.

Entendo, para terminar, que se a democracia racial pode sustentar as estratégias de governo biopolítico que gestaram os dispositivos de segurança a partir dos anos 1930, ela não deve ser entendida como uma narrativa totalizante. Ao contrário, o que intentei mostrar, nomeadamente na parte final do texto, é que ela compõe um campo de lutas e tensões que incitaram também contranarrativas, sobretudo a partir dos anos 1970, ensejando novos arranjos biopolíticos no Brasil contemporâneo. Já não é possível sustentar a ideia de uma sociedade não-racista no Brasil. O reconhecimento do racismo é a condição *sine qua non* para a construção de estratégias educativas, não circunscritas apenas ao ambiente escolar, evidentemente, que incitem a construção de novas narrativas identitárias que contornem o “mito” e potencializem novas formas de subjetividade, pois negar o racismo na sociedade brasileira já não ativa os dispositivos de segurança do passado, mas sim, funciona como o enunciado da “confissão”.

## Referências

ARAÚJO, Inês Lacerda. Foucault, para além de Vigiar e Punir. *Revista de Filosofia Aurora*, Curitiba, v. 21, n. 28, p. 39-58, jan./jun. 2009. Disponível em: <http://www2.pucpr.br/reol/pb/index.php/uf?dd1=3229&dd99=view&dd98=pb>. Acessado em: 03/11/2016.

AZEVEDO, Maria Célia. A recusa da “raça”: anti-racismo e cidadania no Brasil dos anos 1830. *Horizontes Antropológicos*. vol.11 n. 24 Porto Alegre July/Dec. 2005. Disponível em: <http://www.scielo.br/pdf/ha/v11n24/a13v1124.pdf>. Acessado em: 03-02-2016.

BRASIL – Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística - IBGE. <http://www.ibge.gov.br/home/>. Acessado em: 03/11/2016.

BRASIL - Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística - IBGE – Recenseamento Geral do Brasil 1940. (1950). Série Nacional, Volume II, Rio de Janeiro. <http://biblioteca.ibge.gov.br/visualizacao/monografias/GEBIS%20-%20RJ/CD1940/Censo%20Demografico%201940%20VII%20Brasil.pdf>. Acessado em: 03/11/2016.

BRASIL. CNE – Conselho Nacional de Educação. Resolução n. 1, de 17 de junho de 2004. *Diretrizes curriculares nacionais para a educação das relações étnico-raciais e para o ensino de história e cultura afro-brasileira e africana*. Diário Oficial União, Ano CXXI, N.º 118, 22 de junho de 2004, Seção 1, p. 11. Disponível em: <http://www.in.gov.br/visualiza/index.jsp?jornal=1&pagina=11&data=22/06/2004>. Acessado em: 03/11/2016.

BRASIL. CN - Congresso Nacional (2003). Lei n.º 10.639, de 9 de janeiro de 2003. Altera a Lei n.º 9.394, de 20 de dezembro de 1996. Diário Oficial da União, Ano CXXI, N.º 8, 10 de janeiro, Seção 1, p.1. Disponível em: <http://www.in.gov.br/visualiza/index.jsp?jornal=1&pagina=1&data=10/01/2003>. Acessado em: 03/11/2016.

BRASIL - Lei n.º 12.711, de 2012. Disponível em: [http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/ato2011-2014/2012/Lei/L12711.htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/ato2011-2014/2012/Lei/L12711.htm). Acessado em: 03/11/2016.

BRASIL – Lei n.º 10.639, de 2003. [http://etnicoracial.mec.gov.br/images/pdf/lei\\_10639\\_09012003.pdf](http://etnicoracial.mec.gov.br/images/pdf/lei_10639_09012003.pdf). Acessado em: 03/11/2016.

BRASIL. *Diretrizes curriculares nacionais para a educação das relações étnico-raciais e para o ensino de história e cultura afro-brasileira e africana*. Brasília: Secretaria Especial de Políticas de Promoção da Igualdade Racial e Ministério da Educação, 2004. Disponível em: <http://www.acaoeducativa.org.br/fdh/wp-content/uploads/2012/10/DCN-s-Educacao-das-Relacoes-Etnico-Raciais.pdf>. Acessado em: 03/11/2016.

BRASIL – Lei n.º 11.645, de 2008. Disponível em: [http://etnicoracial.mec.gov.br/images/pdf/lei\\_11645\\_100308.pdf](http://etnicoracial.mec.gov.br/images/pdf/lei_11645_100308.pdf). Acessado em: 03/11/2016.

CANDIOTTO, Cesar. A governamentalidade política no pensamento de Foucault. *Filosofia*, Unisinos, 11(1):33-43, jan/abr 2010. Disponível em: [revistas.unisinos.br/index.php/filosofia/article/view/4632/1856](http://revistas.unisinos.br/index.php/filosofia/article/view/4632/1856). Acessado em 25/10/2016.

CHALHOUB, Sidney. *Visões da liberdade: uma história das últimas décadas da escravidão na Corte*. São Paulo: Companhia das Letras, 1990.

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

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

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

*DIRETÓRIO, que se deve observar nas povoações dos índios do Pará e Maranhão*. Impresso na Officina de Miguel Rodrigues, M.DCC.LVIII.

DIWAN, Pietra. *Raça Pura: uma história da eugenia no Brasil e no mundo*. São Paulo: Contexto, 2007.

FOUCAULT, Michel. O sujeito e o poder. In: DREYFUS, H. L.; RABINOW, P. *Michel Foucault. Uma trajetória filosófica: para além do estruturalismo e da hermenêutica*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1995. p. 231-249.

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

FOUCAULT, Michel. *Segurança, Território, População*. São Paulo: Martins Fontes, 2008.

FREYRE, Gilberto. *Casa-grande & senzala: formação da família brasileira sob o regime da economia patriarcal*. 29. ed., Rio de Janeiro: Record, 1994.

GADELHA, Sylvio. *Biopolítica, governamentalidade e educação*. Belo Horizonte: Autêntica, 2009.

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

GUIMARÃES, Antonio Sérgio. A. Democracia racial: o ideal, o pacto e o mito. *Novos Estudos CEBRAP*. N. 61, Novembro de 2001, pp. 147-162. Disponível em: [http://novosestudios.uol.com.br/v1/files/uploads/contents/95/20080627\\_democracia\\_racial.pdf](http://novosestudios.uol.com.br/v1/files/uploads/contents/95/20080627_democracia_racial.pdf). Acessado em 28/04/2016.

GUIMARÃES, Antonio Sergio. Resistência e Revolta nos 1960 – Abdias do Nascimento. GT Teoria Social. Caxambu: ANPOCS, Out. 2005. Disponível em: [www.fflch.usp.br/sociologia/asag](http://www.fflch.usp.br/sociologia/asag). Acessado em 27/04/2016.

KEHL, Renato. *Lições de Eugenia*. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1929.

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

LACERDA, João Batista de. *Informações prestadas A. S. Ex Ministro da Agricultura Dr. Pedro de Toledo*. Rio de Janeiro: papelaria Macedo, 1912.

LACERDA, João Batista. Sobre os Mestiços no Brasil. Tradução de “Sur le métis au Brésil”. Premier Congrès Universel des Races: 26-29 juillet 1911. Paris, Devouge, 1911. In: SCHWARCZ, Lilia Moritz. Previsões são sempre traiçoeiras: João Batista de Lacerda e seu Brasil branco. *História, Ciências, Saúde - Manguinhos*, v. 18, n. 1, p. 225-242, 2011.

MAIO, Marcos Chor. Projeto Unesco: Ciências Sociais e o “credo racial brasileiro”. *Revista USP*, São Paulo, n.46, p. 115-128, junho/agosto 2000. Disponível em: <http://www.revistas.usp.br/revusp/article/view/64014/66746>. Acessado em: 27/09/2016.

NEIVA, Artur e Pena Belisário. *Viagem científica*. Edição Fac-similar. Brasília: Senado Federal, 1999 (1916).

NETO, Ladislau. Prefácio a *Revista da Exposição Anthropologica Brasileira*. Rio de Janeiro: Typographia de Pinheiro, 1882.

Ó, José Ramos do. Governamentalidade e a História da Escola Moderna: outras conexões investigativas. *Educação e Realidade*. 2009. Disponível em: <http://seer.ufrgs.br/educacaoerealidade/article/viewFile/8434/5542>. Acessado em: 25/10/2016.

SCHWARCZ, Lilia Moritz. *Nem preto nem branco, muito pelo contrário: cor e raça na sociabilidade brasileira*. 1. ed. São Paulo: Claro Enigma, 2012.

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

STEPAN, Nancy Leys. *A hora da eugenia: Raça, gênero e nação na América Latina*. Rio de Janeiro: FIOCRUZ, 2005.

TRAVERSINI, Clarice Salete; BELLO, Samuel Edmundo López. O Numerável, o Mensurável e o Auditável: estatística como tecnologia para governar. *Educação e Realidade*. 34(2):135-152, mai/ago/2009. Disponível em: [seer.ufrgs.br/educacaoerealidade/article/view/8267%3E](http://seer.ufrgs.br/educacaoerealidade/article/view/8267%3E). Acessado em: 25/10/2016.

TELLES, Edward E. *O Significado da Raça na Sociedade Brasileira*. Tradução Ana Arruda Callado. Princeton e Oxford: Princeton University Press, 2004. Disponível em: <https://www.princeton.edu/sociology/faculty/telles/livro-O-Significado-da-Raca-na-Sociedade-Brasileira.pdf>. Acessado em: 03/11/2016.

TEPEDINO, Alexandre. *Eugenía*. Tese apresentada a Faculdade de Medicina do Rio de Janeiro. Rio de Janeiro: Typ. Batista de Souza, 1914.

VEIGA-NETO, Alfredo. Coisas do 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, pp. 13-34.

Submetido em 07/11/2016, aprovado em 11/09/2017.