Universidade de São Paulo
Instituto de Psicologia

JOSÉ ROBERTO NETTO NOGUEIRA

PSICOLOGIA POLÍTICA E RELAÇÕES ÉTNICO-RACIAIS:
A DISCUSSÃO DO “PRINCÍPIO DA GUERRA” NO CONTEXTO BRASILEIRO
DA LUTA POLÍTICA POR EQUIDADE SOCIAL

São Paulo
2018

JOSÉ ROBERTO NETTO NOGUEIRA

PSICOLOGIA POLÍTICA E RELAÇÕES ÉTNICO-RACIAIS:
A DISCUSSÃO DO “PRINCÍPIO DA GUERRA” NO CONTEXTO BRASILEIRO
DA LUTA POLÍTICA POR EQUIDADE SOCIAL

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Psicologia Social do Instituto de Psicologia da Universidade de São Paulo com vistas à obtenção do título de Doutor em Psicologia

Departamento de Psicologia Social e do Trabalho

Orientador: Alessandro de Oliveira dos Santos

São Paulo
2018

AUTORIZO A REPRODUÇÃO E DIVULGAÇÃO TOTAL OU PARCIAL DESTE
TRABALHO, POR QUALQUER MEIO CONVENCIONAL OU ELETRÔNICO,
PARA FINS DE ESTUDO E PESQUISA, DESDE QUE CITADA A FONTE.

Catálogo na publicação
Biblioteca Dante Moreira Leite
Instituto de Psicologia da Universidade de São Paulo
Dados fornecidos pelo(a) autor(a)

NOGUEIRA, José Roberto Netto

Psicologia política e relações étnico-raciais: a discussão do “princípio da guerra” no contexto brasileiro da luta política por equidade social / José Roberto Netto Nogueira; orientador Alessandro de Oliveira das Santos. – São Paulo, 2018. 166 f.

Tese (Doutorado - Programa de Pós-Graduação em Psicologia Social) – Instituto de Psicologia, Universidade de São Paulo, 2018.

1. PSICOLOGIA POLÍTICA. 2. RELAÇÕES ÉTNICAS E RACIAIS. 3. RACISMO. 4. GUERRA. 5. PODER. I. Santos, Alessandro de Oliveira dos , orient. II. Título.

Psicologia política e relações étnico-raciais: a discussão do “princípio da guerra” no contexto brasileiro da luta política por equidade social. 2018. 166 f. Tese (Doutorado em Psicologia Social) – Instituto de Psicologia, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2018.

Aprovado em:

Banca Examinadora

Prof. Dr. _____

Instituição: _____

Julgamento: _____

Prof. Dr. _____

Instituição: _____

Julgamento: _____

Prof. Dr. _____

Instituição: _____

Julgamento: _____

Prof. Dr. _____

Instituição: _____

Julgamento: _____

Prof. Dr. _____

Instituição: _____

Julgamento: _____

Dedico esta tese à minha esposa Sandra, sem a qual nada disso seria possível. Obrigado San, te amo muito...

AGRADECIMENTOS

Ao Prof. Dr. Alessandro de Oliveira dos Santos, meu orientador, pela oportunidade de estudo que me propiciou e pela chance de trabalhar com Michel Foucault, que me trouxe grande satisfação.

Aos meus pais Ana e Ruy, pelo incentivo constante e principalmente pelo carinho e apoio.

À minha tia Maria Silvia (Tia Zi), também pelo apoio e incentivo constante. Suas habilidades terapêuticas foram fundamentais para não perder o foco ao longo da fase de escrita desta tese.

Ao Prof. Dr. Eduardo Bonzatto, por disponibilizar tempo para vir a São Paulo participar do desfecho desse processo.

Aos demais professores(as) avaliadores(as), obrigado por lerem a minha pesquisa. Espero que encontrem elementos positivos nessas páginas e que estes possam lhes ser úteis de algum modo.

Há dois grupos, duas categorias de indivíduos, dois exércitos em confronto. [...] Temos de redescobrir a guerra [...], porque essa guerra antiga é uma guerra permanente. Temos, de fato, de ser os eruditos das batalhas, porque a guerra não terminou, as batalhas decisivas ainda estão se preparando, a própria batalha decisiva, temos de vencê-la. Isto quer dizer que os inimigos que estão à nossa frente continuam a ameaçar-nos, e não poderemos chegar ao termo da guerra por algo como uma reconciliação ou uma pacificação, mas somente na medida em que formos efetivamente vencedores (FOUCAULT, 1999 [1976], p. 59).

RESUMO

NOGUEIRA, José Roberto Netto. Psicologia política e relações étnico-raciais: a discussão do “princípio da guerra” no contexto brasileiro da luta política por equidade social. Tese de Doutorado. Programa de Pós-Graduação em Psicologia Social. Instituto de Psicologia da Universidade de São Paulo, 2018, 166 páginas.

As propostas na presente pesquisa se dirigem principalmente à discussão do “princípio da guerra”, proposto a partir do livro “em defesa da sociedade” de Michel Foucault, como conceito passível de utilização em psicologia política para a abordagem das relações étnico-raciais e do racismo no Brasil. Para a discussão do livro foram utilizadas como apoio interpretativo outras obras do autor e de seus comentadores, que propiciaram a aproximação dos contextos abordados por eles com os problemas nacionais referentes às desigualdades étnico-raciais. Com a discussão do “princípio da guerra” foi possível tomar contato com conceitos elucidativos, como: poder, governo, dominação e discursos da guerra das raças. Na frente de trabalho relativa à aproximação de tal princípio com o campo de estudos de psicologia política, esses conceitos puderam se associar à análise dos comportamentos políticos e do papel das instituições na produção de sujeitos. Em ambas as frentes de investigação os conceitos chave que as puderam unir foram os conceitos de guerra e de conflito, voltados para a discussão das diferenças e desigualdades sociais. Todo esse trabalho de conceituação culminou com a sua utilização na discussão de dois problemas, a título de ilustração de suas possibilidades de uso: os discursos da guerra das raças e seus efeitos sobre a adesão do negro à luta política por equidade no Brasil; a categoria raça, suas dificuldades e suas implicações para a identidade do mestiço brasileiro.

Palavras-Chave: poder, guerra, discurso, psicologia política, relações étnico-raciais, racismo.

ABSTRACT

NOGUEIRA, José Roberto Netto. Political psychology and ethnic-racial relations: the discussion of the "war principle" in the Brazilian context of the political struggle for social equity. Doctoral thesis. Graduate Program in Social Psychology. Institute of Psychology, University of São Paulo, 2018, 166 pages.

The proposals in this research focus mainly on the discussion of the "principle of war", proposed from Michel Foucault's book "in defense of society", as a concept that can be used in political psychology to approach ethnic-racial relations and racism in Brazil. For the discussion of the book, other works by the author and his commentators were used as interpretative support, which provided the approximation of the contexts addressed by them with the national problems related to ethnic-racial inequalities. With the discussion of the "principle of war" it was possible to make contact with concepts such as power, government, domination and speeches of war of races. These concepts could be associated with the analysis of political behaviors and the role of institutions in the production of subjects, in the work on the approximation of this principle with the field of studies of political psychology. In both fronts of investigation, the key concepts that could unite them were the concepts of war and conflict, focused on the discussion of social differences and inequalities. All this work of conceptualization culminated in its use in discussing two problems, as an illustration of its possibilities of use: the discourses of war of races and their effects on the adhesion of the negro to the political struggle for equity in Brazil; the race category, its difficulties and its implications for the identity of the Brazilian mestizo.

Key words: power, war, discourse, political psychology, ethnic-racial relations, racism

LISTA DE TABELAS

Tabela 1 - Elementos gerais sobre as psicologias políticas de Le Bon e de Martín-Baró	109
--	-----

SUMÁRIO

Apresentação	012
Introdução	024
Objetivos	044
Metodologia de pesquisa	045
1. Michel Foucault (1926-1984) e a definição do “princípio da guerra”	049
1.1. A arqueologia, a genealogia e o saber: os discursos históricos, as táticas de poder e a guerra	057
1.2. O discurso da guerra das raças, o Estado e o racismo moderno	060
2. Precedentes históricos para a discussão do “princípio da guerra” em psicologia política	084
2.1. Le Bon e os primórdios da psicologia política no início do século XX: o governo, as relações sociais de exploração e a revolução	085
2.2. Primórdios da psicologia política na América Latina e o legado de Martín-Baró para a discussão da luta contra a opressão social	096
3. Utilização do “princípio da guerra” como conceito de psicologia política: repercussões para os estudos das relações étnico-raciais e do racismo no Brasil	108
3.1. Psicologias políticas de Le Bon e Martín-Baró e suas relações com a discussão do “princípio da guerra”	108
3.2. O “princípio da guerra” e a discussão do combate ao racismo no Brasil: democracia racial <i>versus</i> discursos da guerra das raças	125
3.3. “Raça” como um problema político e a identificação do mestiço com a luta por equidade étnico-racial no Brasil	137
4. Lições aprendidas e sugestões finais	150
5. Referências	157
Glossário	165

APRESENTAÇÃO

É importante, antes de tudo, pedir licença ao leitor e avaliador desta pesquisa de doutorado para adotar ao longo desta apresentação um discurso na primeira pessoa do singular. Este não é um posicionamento que geralmente me agrada, porque ninguém constrói sozinho suas ideias; ao contrário, em se tratando de um trabalho acadêmico, a participação em discussões, debates e apresentações obriga sempre a revê-las, a melhor formulá-las e, muitas vezes, a abandoná-las (o que ocorreu com alguma intensidade ao longo dos meus quatro anos de trabalho na linha de pesquisa).

No entanto, a opção por escrever na primeira pessoa (somente ao longo da apresentação), me parece justa com a infinidade de colaboradores que desta tese fizeram parte (direta e indiretamente) e que buscaram me alertar sobre as polêmicas presentes na temática das relações étnico-raciais, bem como sobre seus perigos. Embora tivesse sido constantemente incentivado a produzir e a me envolver com a pesquisa, inclusive do ponto de vista pessoal, racializando a mim mesmo no processo, houve sempre também, como pano de fundo, algo que se poderia denominar como uma desconfiança a respeito dos caminhos que a pesquisa poderia abrir efetivamente para os estudos das relações ético-raciais e do racismo no campo da psicologia.

Se essa pesquisa caminhou para o seu desfecho e não propiciou toda a sorte de elementos e possibilidades que a luta antirracista acredita precisar, não é porque não se tenha lido, dialogado e ouvido pessoas importantes da área, mas porque se buscou, a despeito das recomendações sobre as dificuldades, lidar com a polêmica, enfrentando discussões mais espinhosas, que me acometeram, principalmente por ser branco.

O modo como me racializei no processo fez com que me posicionasse frente ao problema do racismo e das relações étnico-raciais de dominação no Brasil como homem branco. Colocar-me como homem branco frente ao problema do racismo e das relações étnico-raciais de dominação, significa avaliar alguns dos problemas que perpassam a temática a partir das polêmicas que me chegam e das pressões que sofro sobre minha posição e participação na discussão deste tema.

Não só porque uma boa parte do senso comum sobre este assunto acredite que os problemas ligados ao racismo são problemas para negros discutirem, mas também porque, por ser branco e homem, sou representado como “inimigo”, como grande outro e privilegiado em relação aos efeitos do racismo. Dizer que fiz “uma tese de branco”, parece, por enquanto, um tanto controverso para que outros queiram fazer parte, por isso a opção pela primeira pessoa do singular na apresentação.

Porque a apresentação deve mostrar o processo que deu origem à tese e esse processo seguiu um caminho que tive liberdade para escolher, não acho justo responsabilizar terceiros, utilizando a primeira pessoa do plural ou a impessoalidade como estratégia discursiva.

É certo que a participação de muitos foi fundamental para que as escolhas pudessem ser realizadas, então não se trata de subestimar os colegas, amigos e interlocutores, nem de agir com arrogância, mas, pelo contrário, de assumir um posicionamento e disponibilizar-me ao debate.

Pois bem, o caminho que permitiu delinear a discussão travada na presente tese de doutoramento se iniciou em 2013. Pareceu-me interessante para a empreitada investir em dar continuidade a estudos pessoais iniciados em 2002, sobre algumas das ideias e pontos de vista desenvolvidos por Michel Foucault (1926-1984), bem como tratar do vínculo destes com algumas discussões desenvolvidas em psicologia social e psicologia política, principalmente aquelas vinculadas às relações étnico-raciais e ao racismo no Brasil.

Foucault trabalhou com relações étnico-raciais e racismo em um de seus livros e este foi utilizado para a estruturação do projeto de ingresso no programa de doutoramento. Contudo, o título “*Genealogia del racismo*” (“Genealogia do racismo”) não havia sido utilizado na versão brasileira da publicação, então, só pude trabalhar com a versão em espanhol.

Como esta havia sido citada em 2010 pela pesquisadora de psicologia das relações étnico-raciais, Lia Vainer Schucman, utilizei-a preferencialmente. Somente em 2014 é que vim a saber que o texto havia sido publicado também em português, mas com um título bem diferente, que não remetia de modo tão direto à discussão das relações étnico-raciais e do racismo, mas era mais próximo, em termos de tradução, do que foi encontrado no original em francês, língua natal de Foucault.

Embora o título em francês tratasse das origens do racismo moderno (tal qual o argentino e o brasileiro), não indicava esse vínculo inicialmente. Recebeu o título em francês “*Il faut défendre la société*” (FOUCAULT, 1997 [1976]) que, traduzido para o português de modo simples, significaria “Temos que defender a sociedade”. No Brasil foi publicado sob o título “Em defesa da sociedade” (FOUCAULT, 1999 [1976]), com sentido mais próximo ao francês do que à versão em espanhol.

De posse das ideias trabalhadas por Foucault no texto, que envolviam alguns marcadores para o entendimento do racismo moderno e das relações entre a gênese das sociedades ocidentais industriais modernas e o tema em questão, propus no projeto desenvolver uma discussão que se estruturasse a partir de alguns dos pontos de vista, conceitos e debates propostos pelo autor, avaliando seus impactos para o estudo das relações étnico-raciais e do racismo pela psicologia brasileira.

O projeto apresentado na seletiva, ocorrida no segundo semestre de 2013, seguiu esta direção, propondo o levantamento de algumas ideias e conceitos presentes nas obras políticas do autor. Entre estas ideias e conceitos se destacaram inicialmente as concepções de: discurso, verdade, saber, poder, dominação e guerra. Desse modo, a proposta inicial circulou ao redor da possibilidade de tomar algumas das ideias e conceitos de Foucault como objetos de investigação, por se mostrarem interessantes aos estudos de psicologia das relações étnico-raciais e do racismo.

Essa proposta perdurou apenas até o início do programa de doutoramento propriamente dito, no início de 2014, quando o Prof. Dr. Alessandro de Oliveira dos Santos, professor no Instituto de Psicologia da Universidade de São Paulo (IPUSP), atualmente meu orientador, solicitou que eu preparasse um material sobre o livro estudado para o projeto da seletiva e o apresentasse ao grupo de estudos de sua linha de pesquisa, que contava com alunos de graduação, de pós-graduação, simpatizantes do tema e aspirantes a estudantes da universidade.

A apresentação transcorreu bem, mas os debates tiveram como norte três polêmicas que acabaram deixando marcas decisivas para a sequência do projeto. A primeira dizia respeito ao autor-tema, enfatizando a ausência de conceitos de caráter prescritivo em sua obra, o que acabava conduzindo a discussão a uma atividade crítica desconstrutiva, que poderia ter o potencial para

atrapalhar a luta antirracista nacional, já que esta se encontra ainda em uma fase preliminar de estruturação política (lembrando que só há poucas décadas o Estado brasileiro reconheceu a existência de racismo no país e criou leis para puni-lo).

A segunda polêmica dizia respeito à utilização do tema “guerra” (mais especificamente do tema “guerra das raças”) em pesquisas nacionais. Sob o argumento de que, embora fosse um tema central no livro e fizesse sentido a um europeu (o próprio Foucault) discutir as bases simbólicas sobre as quais o universo eurocêntrico havia se estruturado, não fazia tanto sentido quando aproximado à realidade brasileira, uma vez que a cultura bélica e/ou guerreira não tinha muito lugar.

O Brasil não participa de guerras desde a segunda guerra mundial e suas ações militares nacionais e internacionais têm se destinado à proteção das fronteiras e aos trabalhos humanitários, realizados em conjunto com forças multinacionais de paz, quase sempre ligadas à Organização das Nações Unidas (ONU). E, por fim, a terceira também dizia respeito ao autor, criticando-o por não citar no livro as revoluções africanas de independência, nem se posicionar frente a elas.

Embora polêmicas importantes, todas elas acabaram por trazer reflexos para a sequência da tese e também oportunidades de reflexão pessoal que, além de permitirem responder às críticas, em alguma medida, geraram a possibilidade de uma publicação em 2014, com o título “Considerações acerca da obra ‘Genealogia del racismo’ (1992) de Michel Foucault” (NOGUEIRA, 2014).

Nesse artigo pude abordar a ausência de propostas assertivas por parte de Foucault no livro. Para tanto, situei algumas discussões atuais envolvidas com a problematização do racismo no Brasil, tendo como ponto de partida a definição de racismo utilizada por Rosemberg (2003):

Racismo é uma ideologia, uma estrutura e um processo pelo qual grupos específicos, com base em características biológicas e culturais verdadeiras ou atribuídas, são percebidos como uma raça ou grupo étnico inerentemente diferente e inferior. Tais diferenças são, em seguida, utilizadas como fundamentos lógicos para excluírem os membros desses grupos do acesso a recursos materiais e não materiais. Com efeito, o racismo sempre envolve conflito de grupos a respeito de recursos culturais e materiais. E opera por meio de regras, práticas e percepções individuais [...] (ROSEMBERG et al., 2003, p. 128).

Partindo do que se pôde compreender da definição da autora, seria interessante que os movimentos negros brasileiros se apropriassem desta ideia de racismo como ideologia, porque assim poderiam organizar suas lutas em torno da desconstrução de representações sociais preconceituosas

que dão fundamento para a mentalidade produtora de discriminação. O racismo seria entendido, então, como uma estrutura ideológica produtora de condições para o preconceito e a discriminação. Uma vez desmascarada e desconstruída a ideologia que os sustentam, a mentalidade poderia ser gradualmente modificada e a luta pela equidade entre brancos e negros passaria a ser mais viável.

Não foi possível, entretanto, identificar no livro de Foucault um aporte que fosse nessa direção, se referindo à ideologia como ponto de partida para o racismo, mas apenas aportes desconstrutivos dessa hierarquia, propondo que, pelo menos parcialmente, a prática do racismo não seria fruto de uma ideologia, nem resultado de um “projeto” unívoco de dominação, mas de oportunidades históricas, muitas vezes contraditórias, que se produzem e se transformam a partir de condições de possibilidade dadas por relações de poder.

Quando Foucault propõe a genealogia do presente, ou seja, quando se propõe a utilizar a história para verificar a extensão do presente e, por consequência, das práticas que servem de modelo para a nossa vida atual, quando desconstrói noções que acreditamos estarem na base do sistema de crenças que orienta nossas atitudes, ele está oferecendo uma “arma” para a luta política e não a solução do conflito. Se há uma relação de dominação que tem uma história e esta vier a ser compreendida, o dominado potencialmente ganha melhores condições de rever seu papel na relação e lutar politicamente pela mudança, quer seja ligada à circulação de representações negativas acerca do negro ou à busca de ações compensatórias pelo Estado (NOGUEIRA, 2014).

Isso se equivale a dizer que Foucault (1992; 1999 [1976]) vê o racismo como parte integrante das sociedades modernas, como algo incrustado e latente que, tendo em vista a origem conflituosa dos Estados nacionais modernos, será constantemente despertado em momentos de rivalidade política. Não será visto por ele como fenômeno anômalo, como efeito colateral ou como resultado da ação de mentalidades sórdidas e perversas (como também poderosas), mas como um tipo importante de expressão da “guerra” oculta nos procedimentos da política e que acaba sendo ativada nos momentos de disputa, desde o advento da modernidade.

Sobre a guerra como elemento simbólico que permite auxiliar o entendimento das relações étnico-raciais brasileiras, embora se possa pensar com facilidade que as representações sobre guerra tenham grande importância no mundo europeu (e norte-americano), aqui no Brasil a simbologia não parece ter o mesmo prestígio. Entender o brasileiro como guerreiro, da mesma forma que o europeu ou o norte-americano entendem a si mesmos, não é uma associação que se pode fazer sem incorrer

em graves equívocos. A simbologia mais proeminente aqui não é a da nação que se constituiu da guerra, mas de modo diverso e equivocado, da nação que se constituiu da aceitação mútua das diferenças entre os povos que colonizaram o território nacional e definiram suas fronteiras (não importando muito de quais raças-etnias são representantes), em que a paz e a alegria são os bens maiores cultivados por todos.

Embora seja essa uma representação recorrente e comum, ela é falsa, e não leva em conta os conflitos bélicos que produziram o Brasil colônia (entre europeus principalmente portugueses e indígenas) e nem o processo que produziu o sequestro em massa de africanos negros ao longo de vários séculos do tráfico negreiro.

Seria estranho pensar que a chegada de europeus ao território brasileiro tivesse resultado em uma distribuição étnico-racial como a atualmente observada, se não tivesse tido em seu início e transcurso diversas guerras, que acabaram por operar o extermínio de uma parte significativa dos índios que aqui habitavam antes da chegada dos portugueses.

Não se sabe ao certo o número de indígenas que habitavam o Brasil em 1500. Mas, segundo algumas estimativas da Fundação Nacional do Índio (2016), o número passava dos três milhões. Segundo dados do último censo, o número de indígenas não chega a novecentos mil, o que pode ser tomado como evidência incontestada de seu extermínio (INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA, 2017).

O mesmo se pode dizer em relação ao tráfico negreiro. Como se poderia pensar na existência de milhões de negros escravizados nas fazendas brasileiras entre os séculos XVI e XIX, sem que houvesse uma ação de sequestro coordenada, envolvendo lutas armadas e a feitura de prisioneiros africanos para serem vendidos como escravos aos fazendeiros do Brasil? Parece certo, tendo em vista os resultados dessas iniciativas (ou seja, o quase aniquilamento dos indígenas e o sequestro de negros africanos), que ações de guerra compõem parte importante de nossas origens como nação e povo.

Mesmo quando se está falando da atualidade e do fato inquestionável de que o Brasil, enquanto nação, não se interessa em participar de guerras bélicas contra outras nações, em termos de

mortalidade e número de vítimas, a violência interna pode ser comparada a diversas guerras ocorridas na história da humanidade.

O Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada (IPEA), através de seu “Atlas da violência 2016” (INSTITUTO DE PESQUISA ECONÔMICA APLICADA, 2016), revelou que, somente em 2014, houve quase sessenta mil homicídios no Brasil, número maior do que o de soldados norte-americanos mortos nos 8 anos de conflitos da guerra do Vietnã e maior do que o número de mortes causadas pelas guerras travadas atualmente pelo mundo. A publicação mostra que as mortes violentas no Brasil atingem cada vez mais cidades menores, jovens e pessoas negras:

A incidência do fenômeno dos homicídios ocorre de maneira heterogênea no país não apenas no que diz respeito à dimensão territorial e temporal, mas no que se refere às características socioeconômicas das vítimas. Pelas informações disponíveis, a partir de 2008 parece que se alcançou um novo patamar no número de mortes, que tem evoluído de maneira bastante desigual nas unidades federativas e microrregiões do país, atingindo crescentemente os moradores de cidades menores no interior do país e no Nordeste, sendo as principais vítimas jovens e negros (INSTITUTO DE PESQUISA ECONÔMICA APLICADA, 2016, p. 05).

Por fim, sobre as críticas feitas a Foucault e referentes à ausência de discussões acerca das guerras de independência africanas, importantes para que se possa entender a configuração mais recente das lutas contra a dominação europeia sobre os povos da África, pode-se dizer de modo resumido que o autor deu destaque à gênese do racismo, vinculando-a no livro ao advento dos Estados nacionais a partir do século XVI, enquanto que as revoluções africanas por independência começaram a ocorrer no século XX, algumas delas com desdobramentos no século XXI.

Se o texto trabalhou a gênese do racismo moderno vinculando-a à transição do medievo para a modernidade, não teria como relacionar tal origem às revoluções africanas, mas, no máximo, diferente do que Foucault propôs no texto, às consequências do expansionismo imperial de diversas nações europeias, que escravizou uma parte significativa dos povos africanos e dominou econômica e politicamente os demais (além, é óbvio, de diversas outras nações, povos e territórios mundo afora).

Embora se possa dar respostas a tais críticas no presente momento, quando elas surgiram o efeito foi quase devastador, impactando o material produzido para o exame de qualificação. A questão que melhor traduziu as aflições pessoais que ocorreram antes, durante e após o exame de qualificação, foi a seguinte: Foucault, em sua obra “*Genealogia del racismo*”, acertou as contas com o racismo? A

despite desta questão ter sido formulada pelo professor Alessandro, entendê-la ainda hoje é algo que se apresenta como um desafio. O que significa acertar as contas com o racismo? Contas só se acertam quando há uma dívida em jogo. Qual seria a dívida de Foucault com relação ao racismo?

Acertar as contas com o racismo pareceu estar ligado a tratar das relações étnico-raciais e do racismo como relações em que há favorecimento social de uns, em detrimento de outros. Ou seja, deve-se denunciar o favorecimento material e simbólico da população de cor de pele branca e o desfavorecimento das demais cores, raças e etnias. Se Foucault tivesse feito isso (e não fez) acredito que tivesse acertado as contas que agora dele são cobradas.

Foucault não produziu discursos para tomar a defesa dos marginalizados e excluídos sociais, nem para legitimar o poder dos dominantes e favorecidos. Embora tivesse discutido a gênese do racismo moderno, não o fez para mostrar quem foram as vítimas e os algozes ao longo do processo, mas, diferente disso, que as vítimas e algozes de séculos atrás (dizimados, escravizados, vencedores, poderosos) permanecem sendo mais ou menos os mesmos e vivendo em relações sociais que reproduzem essas mesmas posições originais.

É evidente que por trás desse enfoque há uma denúncia importante e benquista, a de que a relação entre dominadores e dominados reproduz posições sociais rascunhadas antes da formação da nação propriamente dita. Mas, há outra denúncia também, não tão benquista assim entre aqueles que denunciam o racismo e as desigualdades étnico-raciais no Brasil, a de que a condição de possibilidade para que no seio da sociedade existam dominadores e dominados é a existência de uma relação, com algum grau de reciprocidade entre ambos.

Isto quer dizer que Foucault não supervalorizará o poder do dominador, nem vitimizará o dominado, entendendo-o como alguém sem poder. Foucault focará a relação entre ambos e a verá como uma relação de poder, não porque uma parte tem poder e a outra não tem nenhum, mas a partir do modo como cada uma das partes usa seu poder, quer quando seduz ou se impõe violentamente, quer quando decide se apassivar frente ao poder do outro ou quando percebe vantagens em fazê-lo.

A visão de que Foucault não acertou contas com o racismo parece estar apoiada, na minha opinião, na falta de um discurso “demonizador” do branco e “vitimizador” do negro (e das demais raças-etnias marginalizadas) nos trabalhos do autor. A falta dessas posições acusativas não parece ser vista por alguns como útil à luta política contra o preconceito e a discriminação no Brasil, porque não permite organizar posturas bem demarcadas (acusativas e defensivas).

Como será tratado ao longo da tese, há atualmente, em plena construção no Brasil, uma luta contra o preconceito e a discriminação sobre os negros, mas que ainda não conseguiu mobilizar intensamente a população e divide opiniões.

Os enfrentamentos mais difíceis nesse caminho no Brasil parecem ser, de acordo com o que estudei ao longo dos últimos anos, a pouca identificação dos negros com a própria luta, devido às peculiaridades das classificações étnico-raciais no país; e, por conta disso, há dificuldade de se estabelecerem sentimentos de pertença ao grupo dos negros e de se identificarem com a “negritude”.

Isso parece ter levado os movimentos sociais antirracistas a abordarem prioritariamente a identidade da população negra com a “negritude” e a adotarem posturas acusativas em relação aos brancos, de nítida inspiração nos discursos e ações de mesma natureza nos Estados Unidos, utilizados desde os anos sessenta do século XX.

A despeito de Foucault não ter tido compromisso com a definição das vítimas e dos algozes na discussão do racismo moderno, isso não significa que sua abordagem seja inútil aos movimentos políticos que buscam reduzir ou erradicar a discriminação e o preconceito nas sociedades ocidentais ou que desejam adensar tais movimentos com novos participantes identificados com a causa.

A definição de quem são as vítimas e de quem são os algozes produz um binarismo semelhante às noções de “aliado” e “inimigo” que, de modo algum, podem ser entendidas como produtoras de equidade. Nessa lógica, as pessoas são pressionadas a escolherem de que lado estão e esses lados podem não fazer jus às suas expectativas de inserção e relacionamento em sociedade, provocando dissonância, negação, silenciamento e, por que não, medo.

Por não apontar quem são os inimigos que devem ser erradicados para que o racismo seja vencido, por discutir o papel de tal binarismo nas relações e comportamentos políticos, bem como seus efeitos sobre as pessoas e a estrutura social, é que Foucault pode ter importância neste debate. Reconhecer-se como vítima ou como algoz não parece ser interessante a nenhuma das partes (sejam elas quais forem), no caso brasileiro.

Infelizmente, não me foi possível alcançar tais níveis de compreensão na época de preparação do material para o exame de qualificação (realizado em 28 de janeiro de 2016), o que acabou por afetar os rumos da tese.

Grande parte dos apontamentos feitos aqui nessa apresentação não seriam possíveis antes do exame, realizado pelo Prof. Dr. Luis Guilherme Galeão da Silva e pela Profa. Dra. Gislene Aparecida dos Santos. Minha preocupação ao produzir o material entregue para os professores foi a de apresentar à banca examinadora as diversas portas de entrada que haviam sido encontradas para a discussão da relação entre os trabalhos de Foucault e a psicologia das relações étnico-raciais.

No entanto, penso hoje que realmente não consegui apresentar na época e de modo adequado, as portas que queria. O efeito foi que as principais críticas à proposta de tese foram a dispersão de conceitos e do foco da discussão e a pouca ancoragem do trabalho à psicologia.

A título de sugestão e a partir do que foi apresentado, os professores colocaram como caminhos para o desenvolvimento da pesquisa as seguintes possibilidades: discutir a relação entre a psicologia e os conceitos de biopolítica e biopoder (que não me interessou muito, por ser um assunto recorrente entre pesquisadores seguidores de Foucault) e a discussão da guerra (do “princípio da guerra”) e sua relação com a psicologia das relações étnico-raciais e do racismo (caminho mais original e, por isso, definido para o presente trabalho).

Desse modo, de um trabalho que inicialmente se debruçaria sobre Michel Foucault, seus conceitos e ideias, passei à pesquisa de somente um de seus conceitos: a guerra enquanto princípio e sua relação com a psicologia das relações étnico-raciais, psicologia social e psicologia política.

Paralelamente ao exposto, houve também, durante os últimos anos dedicados à estruturação desta tese, diversas oportunidades de debate com pares (alunos e professores de psicologia) sobre o que se vinha colecionando em termos de materiais teóricos sobre a produção de Michel Foucault voltado para a discussão do racismo moderno, das relações sociais de dominação e dos estudos sobre o poder. Quase invariavelmente, tanto entre os psicólogos em formação, quanto entre os que já podiam atuar oficialmente na profissão, o principal ponto gerador de polêmica foi justamente a guerra como elemento constitutivo das relações sociais na modernidade.

Percebeu-se um mal-estar em todas as oportunidades de discussão sobre o assunto, o que trouxe surpresa. Intrigou, desde o início essa resistência à discussão. Alguns debatedores propunham, vez por outra, a alteração da terminologia para “conflito”; mas, quase sempre e de modo pouco arrazoado, aparecia a solicitação de que a palavra chave “guerra” fosse retirada da discussão, por causa de seu peso demasiado e da sua falta de pertinência no contexto nacional. Para eles, a guerra teria pouca importância concreta e simbólica no contexto nacional, por conta do Brasil raramente se envolver em guerras com outros países (tomando-se o sentido habitual e literal desta palavra).

Mas a melhor de todas as justificativas sobre o problema da utilização da guerra como elemento de discussão foi oferecida pelo professor de Psicologia Política do IPUSP, Prof. Dr. Alessandro Soares da Silva, no início de 2016 (sic). Suas considerações foram entendidas desse modo: pensar os problemas presentes nas relações étnico-raciais e no racismo como problemas de guerra derruba as esperanças de que, por meio da política bem organizada, da educação para a crítica e para a redução das desigualdades e da conscientização das pessoas para que possam buscar mudanças individuais e coletivas, se possa produzir um mundo melhor e mais justo para todos.

A inclusão da discussão da guerra, segundo o que se pôde entender a partir de suas considerações, reduz as esperanças de que os aspectos positivos da vida moderna, urbana e industrial possam se generalizar. Enfim, a guerra como premissa pareceu, na opinião dele, ser sinônimo de destruição de tudo o que há de positivo na vida moderna e não somente daquilo problemático. Mas, é importante ressaltar aqui que não será essa perspectiva da guerra como destruição que será levada

a cabo ao longo desta tese e sim a propositura da guerra como um elemento simbólico que contribui para tornar as relações sociais inteligíveis e, por conseguinte, as relações étnico-raciais.

A discussão da guerra inspirada na visão de Foucault (1992; 1999 [1976]) a respeito do assunto não será colocada em voga como um modo de antecipar a dissolução incontestada das sociedades ditas modernas, mas de oferecer o “princípio da guerra” como elemento crítico para a análise do funcionamento do racismo brasileiro, da dinâmica das relações étnico-raciais e dos comportamentos políticos que delas se extraem.

A discussão da guerra, desenvolvida por Foucault no texto “Em defesa da sociedade”, marca o início de suas pesquisas sobre ela como elemento essencial de análise das relações de poder, cuja motivação e problematização encontram referência na pergunta que segue: “[...] será no aspecto da relação belicosa, do lado do modelo da guerra [...], que se poderá encontrar um princípio de inteligibilidade e de análise do poder político [...] em termos de guerra, de lutas, de enfrentamentos?” (FOUCAULT, 1999 [1976], p. 27).

O autor proporá no texto como princípio de inteligibilidade a lógica da guerra e a discutirá em relação com os problemas de domínio, de manutenção do poder e de governo. Dirá que as relações sociais e políticas não poderão ser relações pacíficas entre iguais, mas relações belicosas, cuja compreensão depende da guerra como fator fundamental. Para o autor, o racismo moderno será uma das ferramentas que se incumbirá de continuar a guerra em meio à paz, em sociedades civilizadas.

INTRODUÇÃO

O preconceito, a discriminação e o racismo são problemas importantes que têm sido discutidos no Brasil de modo diferenciado em diversas áreas do conhecimento, incluindo o campo do direito e das ciências sociais de modo geral.

Estudos sobre as relações étnico-raciais e o racismo ganharam espaço na cena nacional na última década e meia, impulsionados, em sua maioria, pelo reconhecimento por parte do Estado da existência de racismo no Brasil, o que produziu debates importantes que resultaram em ações afirmativas e na criação de leis (e referenciais normativos em geral), com norte no combate à discriminação étnico-racial e na produção de medidas compensatórias. Tudo isso se organizou para compor um quadro favorável à pesquisa, entretanto, o envolvimento da psicologia tem sido aquém do que se poderia esperar.

De fato, não se pode dizer que tais assuntos circunscrevam atualmente um campo prestigiado de pesquisas em psicologia. O que é bastante ruim, já que, além da sua inegável relevância dentro do quadro social brasileiro, também teriam o potencial de ser referências de primeira grandeza para a área, por permitir localizar o sujeito objetiva e subjetivamente, situando-o frente a si mesmo e ao outro, configurando sobre ele papéis, comportamentos e identidades. Sobre isso, Santos (et al., 2014, p. 18) comentam o seguinte:

Diante dos avanços dos marcos regulatórios (leis, decretos, portarias, resoluções) e políticas de proteção e promoção de direitos no Brasil, a psicologia como ciência e profissão têm sido, cada vez mais, chamada a contribuir com a compreensão das relações étnico-raciais. A consolidação dos marcos regulatórios e políticas de promoção da igualdade étnico-racial dependem do conhecimento produzido sobre os condicionantes e a dinâmica de funcionamento dos comportamentos e modos de produção de subjetividades que sustentam e perpetuam o preconceito, a discriminação e o racismo; assim como da formação de profissionais qualificados para atuar na desinstrumentalização desses processos na vida cotidiana, pois de nada vale leis e políticas se as relações intersubjetivas entre indivíduos e grupos no país continuarem reproduzindo modos de pensar e viver a alteridade do período após a abolição. Por conseguinte, a psicologia como ciência e profissão tem um papel decisivo para superação do racismo no Brasil.

É certo que existem pesquisas sobre relações étnico-raciais e racismo em psicologia, que vêm crescendo em número nos últimos anos, mas ainda de modo tímido, se tomados como parâmetros

a infinidade de medidas realizadas por sucessivos governos, desde a retomada da democracia no início dos anos oitenta do século XX e a partir da Carta Magna de 1988. Segundo Santos et al. (2014):

Os marcos regulatórios pesam em uma via que tem grande influência na sociedade: a da formalidade, ou seja, da legalidade. Por meio deles é possível exigir do Estado, mercado, órgãos de classe e da sociedade civil, medidas concretas para atender um interesse individual ou coletivo, bem como exigir sua contribuição nos projetos e ações destinadas a combater o preconceito, a discriminação racial e o racismo [...] (SANTOS et al., 2014, p. 37).

São diversos os marcos regulatórios a respeito das relações étnico-raciais, entre eles: Artigo 2º da Declaração dos Direitos Humanos de 1948; Artigos 5º e 7º da Convenção sobre Eliminação de Todas as Formas de Discriminação Racial de 1965 da ONU; Artigo 3º (incisos IV e VIII), Artigo 5º (inciso XLII) e Artigo 215º (parágrafo 1º) da Constituição de 1988; A Lei CAÓ de 1989; Artigo 140º (parágrafo 3º) do Código Penal, revisto em 1997; Artigo 26º-A (parágrafos 1º e 2º) e Artigo 79º-B da Lei 10.639 de 2003 que institui o ensino da história e cultura afro-brasileira nas escolas; Artigo 1º (parágrafo 1º) e Artigo 2º (parágrafo 1º) da Lei 12.288 de 2010, que institui o Estatuto da Igualdade Racial; Artigos 1º a 8º da Lei 12.711 de 2012 que institui as cotas raciais no ensino público superior. No âmbito da psicologia, em 2002, o Conselho Federal de Psicologia (CFP) lançou a Resolução 18º que rezou sobre a atuação dos psicólogos em relação ao preconceito e à discriminação étnico-racial.

No que se refere à investigação das relações étnico-raciais e do racismo em psicologia, Martins, Santos e Colosso (2013) realizaram um importante levantamento de publicações científicas envolvendo a temática. Apesar de terem encontrado artigos de boa qualidade, valorativos dos estudos nessa área de conhecimento, a lista continha apenas 41 títulos, publicados ao longo dos 10 anos analisados, entre 2000 e 2009.

Em 2014 foi dada sequência ao estudo, que relacionou artigos da base Scielo publicados entre 2010 e 2013. Isso permitiu notar um crescimento em relação à proporção de publicações sobre a temática em psicologia, mas nada que indicasse uma mudança radical no interesse pelo campo de pesquisa: 27 publicações foram encontradas nesse levantamento (SANTOS et al., 2014, p. 23).

Se há um clima institucional e acadêmico que incentiva a pesquisar as relações étnico-raciais e o racismo no Brasil, seria de se esperar que a psicologia tivesse uma participação maior, ainda mais porque os problemas que se envolvem com tal temática se propagam por meio do comportamento

individual, do comportamento coletivo e produzem valores que constituem mentalidades (o que se relaciona ao preconceito, à discriminação e ao racismo).

A decorrência natural e imediata para a pesquisa, frente ao que foi posto até aqui, seria a de questionar as razões que levariam a psicologia a ter receio em abordar tal temática na atualidade. Como resposta preliminar a esse questionamento poder-se-ia especular que a psicologia tem contribuído de modo tímido para a compreensão e para o enfrentamento do preconceito, da discriminação e do racismo, porque seus profissionais e pesquisadores têm receio em lidar com as tensões latentes e subjacentes às relações étnico-raciais no Brasil.

Receio semelhante pôde ser visto nas iniciativas de algumas entidades políticas nacionais que levantaram senões em relação a algumas medidas compensatórias direcionadas à promoção de igualdade étnico-racial que foram propostas pelo Estado ao longo das duas últimas décadas. Um exemplo emblemático (que será discutido em detalhes posteriormente) é o que fez o partido Democratas (DEM) em 2009 quando questionou juridicamente a constitucionalidade do programa de reserva de 20% das vagas da Universidade de Brasília (UnB) para negros e indígenas.

Outro argumento utilizado foi de que o uso de critérios para a definição da cor dos estudantes, necessário para o estabelecimento das cotas propriamente ditas, estimulariam o racismo, por dividir a sociedade em raças-etnias.

Embora em 2012 a constitucionalidade do programa de cotas tenha sido unanimemente ratificada pelo Supremo Tribunal Federal e, segundo Fonseca (2014, p. 14), isso tenha produzido impactos positivos sobre o reconhecimento do racismo como fato social em nosso país, a aceitação popular da racialização dos problemas de desigualdade brasileiros tem passado distante do consenso.

Tal dificuldade de aceitação da categoria raça como um elemento participativo e explicativo das desigualdades sociais parece se dever, em princípio, às representações que frutificaram no Brasil por várias décadas, em que se identificava o povo brasileiro com um arranjo tal, que permitia ao país se considerar uma democracia racial. Isso também permitiu que nossa sociedade se diferenciasse

positivamente das demais, pela suposta maestria com que havia se conduzido de uma monarquia escravocrata para uma sociedade moderna, republicana e democrática.

Embora se saiba hoje em dia que a democracia racial nunca existiu de fato no Brasil, o “mito da democracia racial” pôde prosperar e cumprir a função de atenuar as tensões presentes nas relações étnico-raciais, evitando o confronto de fato. O entendimento de que o Brasil poderia ser um país diferente, organizado em um modelo de democracia racial, contou na década de trinta do século XX com a importante contribuição do antropólogo Gilberto Freyre¹:

Até a publicação de "Casa Grande & Senzala" por Gilberto Freyre, em 1933, predominava no Brasil a tese de que o atraso brasileiro se devia ao mal da mestiçagem. Acreditava-se, inclusive, num branqueamento progressivo da população. Neste sentido, o projeto de imigração para o Brasil, desde a independência do país em 1822, visava trazer apenas populações brancas (STRIEDER, 2001, p. 13-14).

Segundo Strieder (2001), Freyre, em suas pesquisas sobre a formação do povo brasileiro, valorizou o papel do mulato² (mestiço) e criou em torno dele uma simbologia influente. Suas representações acerca do mestiço como testemunha da existência de diferente e importante fluidez nas relações étnico-raciais brasileiras (devido aos séculos de miscigenação) e também como algo distinto de qualquer parâmetro prévio de genesia étnico-racial (como uma espécie de novidade científica), a despeito de não terem prestígio atualmente no meio acadêmico, são referências que circularam, se expandiram e chegaram aos nossos tempos (influenciando inclusive o meio acadêmico). Sobre a convivência que caracterizava as relações sociais e étnico-raciais no Brasil da época, Freyre (2003 [1933]) comentará o seguinte:

[...] ao contrário do que se observa em outros países da América e da África, de colonização europeia, a cultura primitiva - tanto a ameríndia como a africana - não se vem isolando em bolões duros, secos, indigestos, inassimiláveis; ao sistema social do europeu. Muito menos estratificando-se em arcaísmos e curiosidades etnográficas. Faz-se sentir na presença viva, útil, ativa e não apenas pitoresca, de elementos com atuação criadora no desenvolvimento nacional. Nem as relações sociais entre as duas raças, a conquistadora e a indígena, aguçaram-se nunca na antipatia ou no ódio cujo ranger, de tão adstringente, chega-nos aos ouvidos de todos os países de colonização anglo-saxônica e protestante. Suavizou-as aqui o óleo lúbrico da profunda miscigenação, quer a livre e danada, quer a regular e cristã, sob a bênção dos padres e pelo incitamento da Igreja e do Estado (FREYRE, 2003 [1933], p. 231).

¹ Embora Freyre tenha contribuído definitivamente para a visão do Brasil como uma democracia racial, a expressão “democracia racial”, segundo Schucman (2010), foi utilizada pela primeira vez em 1944, por Roger Bastide.

² As noções que serão usadas são as seguintes: mulato, mestiço ou moreno são pessoas com cor de pele parda; preta é a pessoa com cor de pele escura; branca é a pessoa com cor de pele clara. Pessoas com cor de pele preta, escura, morena, mulata e parda compõem o grupo dos considerados atualmente como negros.

Com base em Souza (2000, p. 74), pode-se entender que Freyre buscou lidar com o contexto racialista³ de sua época, a partir de uma perspectiva teórica que se apoia na noção de integração, ou seja, na noção de que, em uma sociedade que funciona, as partes que a compõe tendem a se harmonizar reciprocamente (mesmo se tratando de opostos sociais). Segundo ele, Freyre:

[...] pensa a sociedade como um todo orgânico a partir de partes que se completam. Nesse tipo de concepção de sociedade, a hierarquia é o dado central e cada pessoa, grupo ou classe, tem o “seu lugar”. Igualdade política e econômica jamais foi o princípio mais importante [...]. Ao inverso, sua atenção esteve sempre voltada a perceber formas de integração harmônica de contrários, interdependência e comunicação recíproca entre diferentes, sejam essas diferenças entre culturas, grupos, gêneros ou classes (SOUZA, 2000, p. 71).

Assim, mesmo não existindo igualdade entre as partes, mesmo havendo relações de dominação já bem estabelecidas entre brancos, negros e mestiços, Freyre viu no caso brasileiro, na proximidade das relações tropicais (entre casa grande e senzala), na falta de rigidez nos modos de relacionamento (principalmente nos sexuais), uma diferença que poderia desvincular nosso modo de viver, mais parcimonioso, do modo europeu, mais beligerante e menos complacente.

De fato, as mudanças sócio-econômicas ocorridas entre o final do século XIX e o início do XX, em que o Brasil começou a se modernizar e se urbanizar, fizeram surgir uma espécie de classe média das cidades, composta por artesãos e profissionais autônomos de vários tipos. Um segmento populacional novo, imediatamente relacionado à figura do mestiço e suas capacidades para lidar com o ambiente em transformação:

Na nova sociedade nascente são as antigas posições polares que [perderam] peso relativo e esses indivíduos [...] sem outra fonte de riqueza que não sua habilidade e disposição de aprender os novos ofícios mecânicos, quase sempre como aprendizes de mestres e artesãos europeus, passaram a formar o elemento mais tipicamente burguês daquela sociedade em mudança: o elemento médio, sob a forma de uma meia raça (SOUZA, 2000, p. 91).

Uma nova sociedade com novos brasileiros e com possibilidades diferentes daquelas dadas a pais e avós africanos. Distante dos grilhões e da senzala, distante das fazendas. Possibilidades novas de consideração do mestiço como outra raça-etnia, com *status* social diferenciado, na contramão daquilo que vinha sendo idealizado e realizado no Brasil até então. A figura do mestiço passou a representar a do habilidoso, engenhoso, aquele capaz de resolver problemas, de transitar pela cidade

³ Por “racialista” entende-se a ideia da existência de diferenças étnico-raciais entre os seres humanos em termos de capacidades e limitações. Essa ideia aparecerá novamente no texto.

e transgredir os limites dados aos negros libertos, de pele mais escura e traços fisionômicos predominantemente africanos. O mestiço pôde prosperar, pôde ascender na pirâmide social urbana e até herdar propriedades e negócios, diferente daqueles de pele mais escura, pouco miscigenados.

A incorporação simbólica do mestiço na cultura brasileira moderna da qual Freyre se ocupou, não trouxe benefícios aos negros de modo direto, apenas por enfatizar as qualidades do mestiço. Na prática, infelizmente, a inclusão do mestiço "[...] foi paralela ao processo de proletarização e demonização do negro", pois ninguém queria ser reconhecido como ex-escravo ou indigente (SOUZA, 2000, p. 91).

Segundo Fonseca (2014, p. 16), diferente daquilo que se poderia esperar em uma autêntica democracia racial, o período pré e pós-abolição da escravidão no Brasil foi marcado pela ausência de políticas de integração da população recém-liberta ao novo sistema de trabalho livre assalariado.

Segundo Carone (2012, p. 14), as questões que primeiro surgiram nessa época foram o que fazer com os negros e seus descendentes enquanto componentes sociais e força de trabalho. Tratava-se de como se desfazer dos problemas da suposta inadequação dos negros e de substituí-los pela também suposta superioridade do imigrante europeu, já mais habituado aos novos tempos, ao novo modelo de produção, subsistência e relacionamento em sociedade.

Houve até os que pensassem, segundo a autora, "[...] que a solução da questão do negro [...] deveria ser a extradição e a fundação de colônias na África [...]". O discurso capitaneado por Gobineau e destacado por ela, muito difundido até então, não fazia distinção entre a descendência africana direta ou mestiça, e condenava a miscigenação por crer que esta representasse degeneração racial. Daí vem a denominação do mestiço como mulato, como mula, como híbrido (nem de uma raça, nem de outra), de utilidade instrumental e especial para o trabalho na nova sociedade nascente.

Pinto (2001, p. 20), ao abordar esse mesmo contexto, afirma que a abolição da escravidão no Brasil seguida das transformações sociais, políticas e econômicas citadas, não produziu benefícios à população negra para além da própria liberdade do cativo. A população negra e sua relação com as outras raças e etnias não se modificou substancialmente do ponto de vista prático, a ponto de se

tornar distinta das relações encontradas ao longo dos séculos de escravidão. Exceção a isso foi o mestiço, porque do ponto de vista étnico-racial era considerado negro, mas, do ponto de vista dos ideais da nova nação, acabou se tornando um símbolo de “brasilidade”.

Os problemas levantados pelas objeções à integração dos negros à sociedade de mercado e classes, tinham relação com o pressuposto da incapacidade do negro em se adequar ao sistema de produção moderno. Este tipo de indagação sobre capacidades inatas compunha um contingente importante de discussões científicas da época. As visões do negro como inferior e a do branco como exitoso quase sempre compunham as tônicas centrais dos discursos, revestindo pontos de vista e opiniões com um caráter de verdade que acabava incitando paixões e posicionamentos agressivos em relação ao negro, de base eugenista e/ou genocida (BONZATTO, 2011).

Por si só, a ideia de inferioridade do negro já era um modo de excluí-lo dos principais espaços e oportunidades sociais. Isso porque, se há uma crença na incapacidade intrínseca do negro, isto tem como consequência possível a falta de investimento no seu desenvolvimento. Se não vale a pena ensiná-lo, orientá-lo e apoiá-lo, porque não tem capacidade de ir além do que já se supõe saber sobre o alcance de suas capacidades, certamente alguma inaptidão acaba por se materializar na prática a partir daí. Isso se assemelha à dinâmica de uma “profecia autorealizadora”, em que ao se crer na incapacidade do negro, se produz pela negligência (em relação ao que depende de educação, formação e oportunidades sociais), limitações para um desenvolvimento pleno de possibilidades.

Não se quer com isso dizer, entretanto, que tal crença tenha acabado por produzir incapacidades crônicas, que a negligência com a qual têm sido tratados os negros no Brasil possa ter se acumulado em suas constituições inatas. O que se quer destacar é que a crença na incapacidade inata do negro acabou por nortear pelo menos duas iniciativas sociais afinadas com a desigualdade entre brancos e negros e, infelizmente, nenhuma ligada a políticas reais de democracia racial: a migração de europeus brancos para o Brasil, justificada pela recomposição da mão de obra; e, por conta da primeira iniciativa, a marginalização social da população negra, que acabou saindo quase que diretamente das senzalas para compor as favelas urbanas, sem acesso ao modo de trabalho

assalariado, levada a trabalhar em subocupações, quando muito, sem meios com os quais mudar radicalmente sua condição.

Fica difícil, portanto, aceitar a ideia de que a democracia racial seja uma prática social de fato, se desde o início da república (e mesmo décadas antes) as iniciativas sociais que se fizeram, resultaram na manutenção de privilégios sociais aos brancos, mas negados aos demais, principalmente aos negros. Domingues (2014) comenta o seguinte sobre esta contradição:

Deve-se notar que, embora, por exemplo, em Moçambique se possa alegar que uma forte segregação entre brancos e negros fora estabelecida, e que de modo geral no mundo colonial português somente os “assimilados” tivessem acesso aos espaços dominados pelos brancos, o padrão bicolor que caracterizou a colonização anglo-saxã não predominou na colonização lusa (DOMINGUES, 2014, p. 114-5).

Faz parte da ideia de democracia racial a gestão dos conflitos étnico-raciais a partir do apagamento das diferenças, pela noção de que o mestiço, representante supostamente autêntico da “brasilidade” e testemunha da flexibilidade nas relações étnico-raciais desenvolvidas aqui por séculos, é na verdade parte de todos nós. Segundo Souza (2000):

No Brasil [do] século XIX, a “posse” real ou fictícia desses novos valores que tomam a nação de assalto vai ser o fundamento da identidade de grupos e classes sociais e a base do processo de separação e estigmatização dos grupos percebidos como não participantes dessa herança. A “ânsia de modernização”, de resto estampada na bandeira da nação nas palavras [...] “ordem e progresso”, passa [...] a dominar a sociedade brasileira como o princípio unificador das diferenças sociais, o princípio em relação ao qual todas as outras divisões devem ser secundarizadas (SOUZA, 2000, p. 71).

Se para o Brasil do século XIX era mais importante produzir uma nação, partindo da obra de Freyre, o que nos uniu do ponto de vista simbólico foi a mestiçagem. Se somos todos mestiços e é isso o que nos torna brasileiros, não pode haver racismo aqui. Mas, se há desigualdades e estas são persistentes, mesmo que já tenhamos nos constituído como uma nação ou república, isso deverá ter causas de outras naturezas e carecer de outras explicações e outras lutas. Embora este seja um discurso falacioso e careça de base de todos os pontos de vista pesquisados, conta com uma tradição ideológica, constituindo uma simbologia a ser enfrentada, caso se pretenda promover equidade social no país.

É, pois, a partir de visões como estas, próprias de um ambiente em que o mito da democracia racial prospera, que são propostas comumente certas explicações sobre a desigualdade: se um sujeito negro, por exemplo, não consegue emprego, não consegue não porque é negro, mas por não ter

qualificação; se lhe falta qualificação, escolarização, isto não se deu por ter sofrido discriminação racial, mas por ser pobre; se ele é pobre, isto não ocorreu por ser filho de negros, mas porque seus pais não tiveram oportunidades devido à origem humilde; e, caso tenham tido as tais oportunidades, é porque, pessoalmente, não souberam como aproveitá-las.

Estas são considerações, portanto, que insistem em negar a discriminação do negro em nossa sociedade, oferecendo respostas alternativas para a desigualdade, que, embora plausíveis do ponto de vista daquilo que se poderia querer ter em nosso país, não levam em consideração dados que demonstram o maior desamparo do negro em relação a condições de vida, tratamento e oportunidades, que caracterizam a desigualdade racial no país. Guimarães (2003) comenta o seguinte sobre o assunto:

Carlos Hasenbalg [...] e Nelson do Valle e Silva [...] analisaram os dados agregados, produzidos pelo IBGE e demonstram por A mais B que as desigualdades econômicas e sociais entre brancos e negros, ou seja, entre aqueles que se definem como brancos e como pretos e pardos (negros, na definição do ativismo negro), não podem ser explicadas nem pela herança do passado escravagista, nem podem ser explicadas pela pertença de negros e brancos a classes sociais distintas, mas que tais desigualdades resultam inequivocamente de diferenças de oportunidades de vida e de formas de tratamento peculiares a esses grupos raciais (GUIMARÃES, 2003, p. 103).

Piza e Rosemberg (2012) fizeram um trabalho sobre os recenseamentos nacionais desde o advento da república, analisando criticamente como eram tratados o quesito raça e, mais especificamente, o quesito cor. Embora tenham apresentado muitas conclusões no estudo, o que parece mais significativo é que o modo como as variáveis foram tratadas, não só em cada censo, mas também de um censo para outro, acabou por funcionar de modo a ocultar o reconhecimento da discriminação e, enfim, do tipo de racismo que aqui existia.

As pesquisadoras entenderam que o modo como as questões sobre raça ou cor foram postas e transpostas de um recenseamento para outro, criaram como que uma “cortina de fumaça de descaso” sobre os problemas de identidade e discriminação. Não porque os questionários não abordassem raça ou cor, mas por não lhes atribuírem importância tal que permitissem toda a gama de estudos demográficos a esse respeito.

Como os estudos de recenseamento servem à compreensão dos aspectos demográficos da população e, a partir deles, à adoção de políticas e medidas para a correção dos problemas e distorções

observados, se a discriminação não fica nítida, as medidas promotoras de equidade étnico-racial ficam comprometidas, quer por parte da sociedade civil organizada, quer por parte do próprio Estado, por não se poder verificar o funcionamento da discriminação a partir dos dados, por não se saber que tipo de problema é mais importante para qual parcela da população, para qual raça, etnia ou cor.

No que se refere às decorrências práticas para a identidade, a conclusão a que as pesquisadoras parecem ter chegado em relação à falta de rigor e atenção com as categorias étnico-raciais nos censos que analisaram, é de que tal descaso acabou por gerar referências ambíguas para a racialidade; e, por conta disso, acabou por “infantilizar” o brasileiro no quesito identidade étnico-racial e por torná-lo imaturo para o reconhecimento dessa dimensão da vida social.

Ocultamento das desigualdades, busca de identidade nacional e mito da democracia racial se somaram na produção de uma espécie de abandono da problemática étnico-racial e de um silenciamento muito vantajoso para a manutenção de privilégios materiais e simbólicos para os brancos. Há diversos processos de silenciamento das desigualdades raciais em curso em nosso país e que precisam ser tocados e tratados antes que se possa pensar em equidade. Sem um alargamento da consciência sobre as peculiaridades das desigualdades étnico-raciais no Brasil, dificilmente se enxergará e se compreenderá o racismo, seu *modus operandi* e a forma de contê-lo e/ou de erradicá-lo. Bento (2012) comentará o seguinte sobre o silêncio em torno da discussão dessas desigualdades:

[...] independente das áreas, do grau de escolarização e das experiências [...] o tema das relações raciais no Brasil é tão silenciado que, não raro, há mais similaridades do que diferenças no nível de informação [...]. Grande parte das manifestações racistas cotidianas são clandestinas e mal dimensionadas. Os legados cumulativos da discriminação, privilégios para uns, déficits para outros, bem como as desigualdades raciais [...], são explicadas [e] frequentemente “aceitas”, [possibilitando] o não enfrentamento dos conflitos e manutenção do sistema de privilégios (BENTO, 2012, p. 147).

Portanto, a partir de uma dimensão simbólica altamente negativa, Freyre contribuiu para que prosperasse uma outra, composta por representações positivas envolvendo a mestiçagem como símbolo da nova nação, mas com poucos reflexos para as representações do negro como inferior ou do branco como exitoso. Embora a representação social do mestiço tenha se alterado de modo importante e positivo à época, inclusive para a estruturação de uma identidade nacional não branca, isso não resultou em mudanças significativas. Como alerta Schucman (2014):

[...] a democracia racial faz parte do imaginário brasileiro e constrói um ideal do qual os brasileiros não abrem mão. Hasenbalg aponta que o conceito de democracia racial é uma arma ideológica que [...] socializa a população brasileira de brancos e não brancos como iguais, evitando, com isso, um conflito racial no Brasil (SCHUCMAN, 2014, p. 86).

Ainda há no país atualmente e de modo contraditório, a valorização simbólica do negro, por ser uma das três raças-etnias que compõem o povo brasileiro (branco europeia, negro africana e indígena); há a valorização de seus sistemas de crenças, de seus rituais, línguas, culinária, artes, mas sem que isso repercuta diretamente na mitigação do preconceito e da discriminação.

Segundo Batista, Escuder e Pereira (2004), a população negra brasileira, identificada com a pele escura ou representada à sua vontade ou revelia como possuidora deste tom de pele, sofre socialmente de modo diferenciado, se tomados como contrastes outros grupos. A produção de violência e vitimação sobre a população negra, a delinquência, a criminalidade, o padecimento por doenças, a exclusão do mercado de consumo, bem como a representação social e a identidade com o pobre e a pobreza, entre outras formas de expressão das mazelas sociais, embora exista para outros grupos, é mais prevalente em negros.

Segundo Soares (et. al., 2004, p. 382), a análise comparada de indicadores sociais tem mostrado, desde pelo menos o censo de 2000, uma discrepância relativa à renda, classe social e indicadores educacionais (como analfabetismo e anos de estudo), o que reforça de modo determinante a ideia de que a pobreza tem cor no Brasil.

Outro elemento que vale acrescentar à discussão é a mudança na proporção de raças-etnias encontradas atualmente na demografia brasileira. Embora a mesma proporcionalidade não seja observada em termos de acesso às comodidades modernas e às oportunidades sociais, a população geral brasileira que até 2000 era composta majoritariamente por brancos, hoje é composta por negros. De acordo com Lamarca e Vettore (2017):

O Censo 2010 detectou mudanças na composição da cor ou raça declarada no Brasil. Dos 191 milhões de brasileiros em 2010, 91 milhões se classificaram como brancos, 15 milhões como pretos, 82 milhões como pardos, 2 milhões como amarelos e 817 mil como indígenas. Registrou-se uma redução da proporção de brancos, que em 2000 era 53,7% e em 2010 passou para 47,7%, e um crescimento de pretos (de 6,2% para 7,6%) e pardos (de 38,5% para 43,1%). Sendo assim, a população preta e parda passou a ser considerada maioria no Brasil (50,7%) (LAMARCA E VETTORE, 2017).

Por fim, convém incluir mais um último elemento à discussão: a sensação de que, quando se fala em racismo, parece circular no imaginário de algumas pessoas, imagens de campos de concentração nazistas da segunda guerra mundial repletos de corpos empilhados; imagens de encapuzados com tochas preparando-se para queimar negros em imensas fogueiras (em alusão à santa inquisição) ou, mais recentemente, envolvendo o *Apartheid* sul-africano e as cenas de batalhas campais no famoso gueto de Soweto, em Joanesburgo, de onde partiram motins estudantis violentamente reprimidos pelo regime racista do país.

Na mentalidade de alguns brasileiros, racismo é isso. Está ligado à vontade de opressão, à vontade de imposição da obediência pela força física, pela perversidade explícita e pela selvageria, norteadas por ideais de escravização, de dominação e/ou de extermínio; por noções de superioridade e inferioridade de raças-etnias que, por não poderem mais circular, são tidas como não tendo lugar social, como não existindo de nenhum outro modo.

Se as coisas fossem assim de fato, pesquisas como a de Fonseca (2014), que mostram, entre outras coisas, a falta de méritos como argumento contrário ao sistema de cotas nas universidades públicas, e a de Schucman (2014), que aborda a branquitude e as conformações discursivas que as noções de supremacia branca podem adquirir, não seriam possíveis.

Se existem, é porque as representações acerca da inexistência de racismo no país (bem como suas justificativas) e as referentes à supremacia da condição branca, compõem uma mentalidade sobre o assunto cuja produção se dá de modo sutil, sem alardes simbólicos nem ideológicos, mas com efeitos importantes. Constituem um modo de compreender as coisas recheado de ambiguidades, que acomoda de modo precário, mas funcional, conteúdos contraditórios como: equidade social, preconceito, discriminação e manutenção de privilégios materiais e simbólicos.

A noção de sutileza utilizada no parágrafo anterior, entretanto, requer um breve comentário, afim de que não ocorram confusões quanto aos pontos de vista aqui tratados. A noção de sutileza não está sendo utilizada para atenuar o peso das práticas de opressão e violência vividas pelos brasileiros em seus cotidianos ou para negar que muitas dessas práticas sejam norteadas pelo racismo.

São notórias as cenas nos meios de comunicação de massa em que a violência e a opressão são exibidas sem censura, incluindo algumas de conotação racistas, graves, criminosas e nada sutis. A sutileza que se quer destacar aqui tem relação com a curiosa capacidade desses ideais de circular e suplantarem os crivos que buscam limitá-los no país: de um lado a idolatria pela democracia racial, que desqualifica moralmente a depreciação alheia; e, de outro, a lei, que condena as manifestações ideológicas com esse tipo de finalidade.

Se uma ideologia não pode circular, seria de se esperar que não pudesse formar mentalidades, conduzir comportamentos e se fazer presente na vida social do país, como acontecia com os discursos eugenistas do final do século XIX e início do XX, segundo Bonzatto (2011).

Portanto, o que não se vê mais no Brasil desde esses tempos não é a violência, mas a circulação livre e desimpedida de ideais ligados à existência de hierarquias étnico-raciais. O que não se vê mais, de forma explícita e desimpedida depois do advento do mito da democracia racial no Brasil é a expressão de ideologias ligadas às hierarquias étnico-raciais como solução para os problemas sociais. O que não se vê mais e que marca uma diferença entre o racismo que ocorre hoje e aquele que se viu em outros tempos, é a necessidade de circulação de discursos ideológicos como suporte simbólico à discriminação e ao preconceito na sociedade.

Apesar de existir discriminação e preconceito contra negros em nossa sociedade, estes parecem não poder ser combatidos exclusivamente na esfera ideológica, porque dela não parecem mais precisar se servir do modo como acontecia anteriormente. Munanga (2004) comenta o seguinte:

Em todos os países de diáspora, os descendentes dos africanos escravizados continuam sendo ainda as grandes vítimas dos preconceitos e discriminações, alimentados por uma ideologia racista que, embora hoje não exista oficial e institucionalmente em nenhum país do mundo, [...] existe de fato no tecido social e na estrutura mental de todas as sociedades contemporâneas (MUNANGA, 2004, p. 06).

Quando o autor coloca que hoje em dia o racismo está presente no tecido social e na estrutura mental das sociedades, entende-se que esteja alertando para que se fique atento à sua metamorfose histórica em países como o Brasil; que se fique atento à sua sutileza, aos seus novos modos de circulação e aprendizagem, ao risco de naturalização de certos modelos de relação social (de poder e dominação) e de certos valores ligados às noções de inferioridade e superioridade entre raças-etnias.

É nessa linha de raciocínio que retornará à discussão a ideia de branqueamento, mas agora não como incentivo explícito à miscigenação ou à eugenia, mas como um procedimento mais simbólico e discreto, em que não se desqualifica o outro. Carone (2012) comenta o seguinte sobre esta nova ideia de branqueamento:

Se nos períodos pré e pós-abolicionistas ela parecia corresponder às necessidades, anseios, preocupações e medos das elites brancas, hoje ganhou outras conotações, [...] discurso que atribui aos negros o desejo de branquear ou de alcançar os privilégios da branquitude, por inveja, imitação e falta de identidade étnica positiva (CARONE, 2012, p. 17).

Será Piza, entretanto, segundo Schucman (2010, p. 45), quem destacará os aspectos simbólicos do branqueamento de maior relevância para a discussão. Para ela, branqueamento é um conjunto de “[...] normas, valores e atitudes associados aos ‘brancos’ que as pessoas não brancas [...] incorporam, a fim de assemelharem-se ao modelo ‘branco’ dominante e [...] construir uma identidade racial positiva”. Branqueamento, nessa perspectiva, não se operacionaliza de modo violento, pelo menos não a partir de uma violência mais propriamente física. Se operacionaliza de um modo sutil, que dispensa a desqualificação do outro como estratégia de ação e a necessidade de ações conjuntas ou militâncias. No branqueamento, valorizam-se os aspectos relativos ao estilo de vida branco.

Há no Brasil, desse modo, um descompasso entre o modo de pensar as relações étnico-raciais (marcada pelo mito da democracia racial) e a realidade objetiva (repleta de discriminação e de preconceitos contra negros). Há, assim, um desalinhamento entre o discurso e a prática social.

Frente ao quadro posto, Carone e Nogueira (2012) parecem resumir bem as preocupações que se quer dar destaque e que se supõe circundarem as relações étnico-raciais brasileiras: o potencial latente de uma explosão de conflitos étnico-raciais no país. As autoras trataram disso no artigo do motim ocorrido em Los Angeles em 1992.

O título “Faíscas elétricas na imprensa brasileira: a questão racial em foco” indica que já havia uma preocupação no Brasil com os efeitos da racialização da sociedade. O espancamento de um rapaz negro por polícias brancos, filmado e apresentado nos jornais, não foi suficiente para impedir a absolvição dos agressores. A comunidade negra da cidade se insurgiu contra a decisão, organizando saques, piquetes, passeatas e diversos incêndios, que demoraram muitos dias para serem

contidos. Houve até ameaças de intervenção militar para conter os distúrbios, tendo em vista a expectativa de que a tensão se espalhasse para outras cidades importantes dos Estados Unidos, como Nova Iorque, por exemplo. O resultado foi: dezenas de mortos, milhares de feridos e dezenas de milhares de detidos pela polícia. As matérias de jornal e televisão se multiplicaram no Brasil, destacando o ocorrido como algo que poderia acontecer por aqui também.

Em 2016, no início do mês de Julho, houve casos semelhantes de conflitos nos Estados Unidos, também motivados pela contrariedade frente à violência policial. Diferente do que ocorreu em Los Angeles, 24 anos antes, houve a morte de duas pessoas negras. Segundo Romildo (2016), correspondente da Agência Brasil, a ocorrência mobilizou intensos protestos por parte da população negra americana, de diversas partes do país, com movimentações que produziram centenas de prisões e ataques a policiais, como também diversas mortes.

O portal G1, no dia 07 de Julho de 2016, também publicou matéria sobre o ocorrido, dando destaque às circunstâncias que provocaram os conflitos, ou seja, a morte de pessoas negras comuns, em duas cidades norte-americanas diferentes. Nesses dois episódios de violência policial, gravados em vídeo por celulares, as mortes poderiam ter sido evitadas, tendo em vista que as duas pessoas já estavam detidas e não representavam perigo iminente.

De fato, ao longo de grande parte dos séculos XIX e XX, pôde-se ver até que ponto chegam as paixões e os temores ligados às relações étnico-raciais. *Apartheids*, genocídios e políticas oficiais de extermínio e humilhação se desenvolveram em diversos países, produzindo algo que se poderia considerar como guerras (civis e externas), com milhões de vítimas. E no século XXI as coisas não parecem ter se tornado diferentes. Embora os conflitos bélicos atuais não sejam explicitamente movimentados por motivações raciais, os aspectos religiosos e étnicos permanecem presentes, como é o caso dos conflitos na Palestina e dos diversos ataques lançados pelo grupo terrorista Estado Islâmico a alvos na Europa (BLANC, 2015).

Se puder ser considerada legítima a associação dos elementos que estão presentes nos pontos abordados, pode-se supor que o tema relações étnico-raciais e racismo ainda esteja sendo recebido

com desconfiança pelo campo acadêmico em psicologia, porque se percebe na sociedade um temor frente à questão, o que pode influenciar nas decisões sobre o que se deve e o que não se deve estudar prioritariamente em cada momento. Parece haver nessa possibilidade de discussão não só a preocupação com a existência de uma tensão social que pode se tornar mais conflitiva no Brasil, se associada às discussões sobre relações étnico-raciais e racismo, mas, principalmente, com a dificuldade em se precisar quais devem ser os parâmetros que guiarão os psicólogos frente a isso.

Se, por um lado, problemas étnico-raciais foram abafados por uma falsa visão das relações étnico-raciais brasileiras, permitindo o agravamento das desigualdades sociais, por outro, evitou-se com isso os mesmos confrontos observados em outras localidades. Evitar confrontos, entretanto, não é o mesmo que afastar por completo as suas possibilidades. Talvez seja desse risco que a psicologia tente escapar: evitando um envolvimento maior com a compreensão e o enfrentamento do preconceito, da discriminação e do racismo, se furta de acomodar o conflito (a guerra) dentro de si, expiando temores em relação às consequências do confronto, na medida em que tem sido convocada a conformar os sujeitos aos sistemas de vida existentes.

Nikolas Rose pôde contribuir com o desenvolvimento dessa linha de raciocínio, fornecendo um ponto de vista interessante e crítico sobre os discursos psicológicos e seus endereçamentos. O autor abordou a importância e a abrangência dos discursos “psi” entre os saberes produtores da contemporaneidade. Disse o seguinte sobre o século XX: “penso que [...] esse foi o século da psicologia, porque [...] ajudou a construir a sociedade em que nós vivemos e também o tipo de pessoas em que nos transformamos” (ROSE, 2008, p. 155). Ele continua:

O desenvolvimento da psicologia durante o século XX teve um importante impacto social em nosso entendimento e tratamento do *distress*; nas nossas concepções de normalidade e anormalidade; nas nossas tecnologias de regulação, normalização, reforma e correção; no cuidado com crianças e na educação, na propaganda, no marketing e nas tecnologias de consumo, no controle do comportamento humano, do industrial ao militar [...]. No processo, nossas muitas ideias do “*self*”, da identidade, da autonomia, da liberdade e da realização pessoal foram reformadas em termos psicológicos [...]. Práticas, da indústria ao exército, podem agora ser entendidas em termos de dinâmicas psicológicas das relações interpessoais. Problemas sociais, do preconceito e luta de grupos até a criminalidade e pobreza, são abalizados em termos psicológicos (ROSE, 2008, p. 155).

Em seu artigo, o autor pôde aproximar dois elementos que são importantes aqui: o envolvimento dos discursos psicológicos com as decisões sociais de enfrentamento de problemas de

conduta humana coletiva e individual ao longo do século XX; e a compreensão destes problemas como tendo mais proximidade com as necessidades de instituições sociais (empresas, escolas etc), do que com as necessidades das pessoas individualmente, porque se referem à administração, à organização e à distribuição destas entre as instituições, ao controle e à correção de seus corpos, de seus comportamentos, ao exercício da disciplina, do autogoverno e não a qualquer busca que se possa entender como natural do ser humano, se referindo ao trabalho ou outras manifestações culturais.

Rose (2008, p. 155) afirma que o primeiro psicólogo oficial do mundo foi Cyril Burt, na Inglaterra (em 1913). Sua tarefa era a de examinar nas escolas crianças enfraquecidas mentalmente. Como resultado de sua investigação surgiram mudanças no enfoque sobre a organização dos estudantes. Propôs que fossem organizados de acordo com suas necessidades e não mais de acordo com suas habilidades. Segundo o autor: “A chave da tecnologia de Burt para atingir esse objetivo foi a invenção da norma - [...] que condensa [...] ideias do normal, do regular, do significado estatístico, do desejável, do saudável [...]”.

A “criação” da norma permitiu principalmente, segundo o autor, que se operacionalizassem processos de diferenciação e individualização e, com isso, a condição de diagnosticar sujeitos e organizá-los de acordo com as instituições às quais deveriam fazer parte. Os doentes aos hospitais, os loucos aos hospícios, os estudantes às escolas, os capazes ao trabalho e assim por diante.

Como é possível ver de imediato, a organização de sujeitos segundo suas necessidades não implica que tais necessidades sejam naturais do sujeito. Não é possível conceber necessidades em estudantes, por exemplo, sem que antes uma criança faça parte de uma escola, um jovem escolha formar-se em uma determinada profissão (e instituição de ensino), ou um analfabeto ingresse em um programa de alfabetização. As necessidades, nesses casos e em outros, serão em si efeitos da institucionalização, da aplicação das normas que produziram da criança o estudante, do jovem o aprendiz, do camponês o analfabeto e assim sucessivamente.

Ao ingressar em uma instituição, portanto, uma pessoa recebe uma marca que a torna sujeito em relação à instituição (grupo). Um corpo que passa a ser alguém a partir desta marca. Uma marca

que não será necessariamente um estigma, já que há instituições prestigiadas e desprestigiadas socialmente, mas, de um modo mais individual, um valor ou predicado que permitirá que se reconheça como alguém, um sujeito e uma identidade.

Isso tudo, segundo o que se pôde entender a partir do autor, tem relação com a produção e circulação dos discursos e dos saberes da psicologia, justamente porque, através de seus balizamentos, permitiram enxergar, entender e agir sobre esses processos.

Desse modo, portanto, entende-se que a psicologia pesquisa pouco as relações étnico-raciais e o racismo no Brasil, porque estes compõem temas polêmicos, conflituosos em relação aos pontos de vista que têm colocado em circulação na atualidade, perigosos em termos de decorrências para as relações sociais brasileiras e que exigirão da psicologia uma releitura de algumas de suas posições, principalmente no que se refere ao seu papel nos conflitos inerentes às relações étnico-raciais e ao combate ao racismo.

Entretanto, mesmo tendo na discussão até aqui indagações importantes como elementos propulsores da pesquisa, não se pode entendê-las como passíveis de mobilizar uma investigação propriamente exequível, por causa das dificuldades em se definir quem são os responsáveis pelas escolhas ou pelas faltas da psicologia, como profissão e ciência.

A psicologia não é um corpo científico e profissional coeso, que tenha algo que se possa chamar de unidade geral. É composta de tantas linhas teóricas e formas de atuação, que seria impossível entendê-la como portadora de formas genéricas de pensar e agir, acessíveis em poucas palavras e a partir da interação direta com um contingente limitado de respondentes e/ou entrevistados (tal qual se poderia querer fazer em uma pesquisa de opinião).

A existência de conselhos da categoria também não resolve o inconveniente em questão. Alguns dos pesquisadores que atuam na interface entre relações étnico-raciais, racismo e psicologia têm erguido críticas ao foco dos conselhos da categoria sobre a normatização da conduta profissional. Para eles, há uma preocupação maior em proteger os psicólogos de serem entendidos como racistas,

do que em orientá-los sobre as maneiras de melhor participar da luta pela redução das desigualdades étnico-raciais, bem como pelo tratamento de suas sequelas (SANTOS et al., 2014).

Além disso, tais órgãos não têm poder de definição sobre os rumos das pesquisas realizadas em espaços universitários. Embora os conselhos de categoria em psicologia tenham meios para incentivar e/ou apoiar pesquisas interessantes às suas ações institucionais e políticas, não podem proibir que se pesquise o que se quer, a não ser quando fere a ética e/ou os preceitos legais e profissionais. Isso não quer dizer, obviamente, que os problemas de preconceito, discriminação e racismo não sejam problemas éticos, mas que, como problemas éticos que são, só terão o interesse dos conselhos profissionais se forem praticados por psicólogos.

Embora se tenha declinado em direcionar esta investigação a buscar as razões que motivaram a psicologia e os psicólogos a furtarem-se de participar mais assiduamente da compreensão das relações étnico-raciais e do racismo no Brasil, a abertura da discussão para as relações conflitivas e para o tema da guerra pareceu bastante promissora em termos de problemática de pesquisa, por permitir colocar em relevo a dificuldade da psicologia e dos psicólogos em lidarem com a perspectiva do conflito étnico-racial latente no Brasil. Que aspectos da abordagem do conflito (da guerra) como elemento constitutivo das relações sociais predisporia a psicologia enquanto ciência e os psicólogos pesquisadores a se esquivarem do assunto?

Frente a isso, propõem-se como norte para a presente pesquisa as seguintes questões: Quais elementos teórico críticos (pontos de vista, noções, interpretações, princípios, conceitos) o enfoque da guerra (proposto por Foucault como um princípio) poderia proporcionar às discussões da psicologia das relações étnico-raciais e do racismo no Brasil? A quais reflexões tais conteúdos conduziram e quais benefícios propiciariam ao contexto em questão?

A inclusão da guerra nas discussões psicológicas acerca das relações étnico-raciais e do racismo no Brasil pode proporcionar acesso a noções que permitem compreender as relações étnico-raciais como tendo, por definição, uma história conflitiva anterior, que passa por atritos intergrupais

e interpessoais que estão além da experiência direta dos sujeitos contemporâneos uns com os outros e que remonta à origem da nação, à divisão dos territórios e à organização do Estado.

Os sujeitos reproduzem tais conflitos, mas não necessariamente se vinculam a eles (os aprendem) como efeito da propagação ideológica. Foucault pode proporcionar acesso a elementos teóricos críticos que permitem repensar as relações de dominação e exploração, a partir do empoderamento dos dominados (e/ou explorados), não porque busca explicitamente animar movimentos revolucionários, mas pela noção de poder utilizada.

O poder será entendido por Foucault como disponível a todos e, por isso, sempre presente e em exercício em quaisquer relações, mesmo que em algumas o resultado para um dos sujeitos seja a submissão ao outro. Mesmo a submissão será entendida como um ato de poder, uma ação na economia do poder, tendo em vista que só pôde se tornar submissão por decisão do submisso e de mais ninguém.

Se o poder é exercido por qualquer sujeito quando em relação com outro, ninguém poderá ser plenamente desprovido de qualquer poder, ao mesmo tempo em que ninguém o terá plenamente sobre qualquer outro. Isso abre espaços e possibilidades para a luta política para além da retórica acusativa, da vigilância terminológica e da obsessão pelo “politicamente correto”.

O enfoque da guerra também pode proporcionar conteúdos que permitem vincular a presente discussão à psicologia política, tendo em vista que há diferentes papéis para cada raça-etnia no sistema geral de dominação. Se for possível considerar que as relações interpessoais e intergrupais são relações políticas, o comportamento de cada um, enquanto comportamento político, é que determinará o resultado final em termos de relação.

Todas essas noções, elementos teóricos e conteúdos podem ser de grande valia, pois permitem deslocar o combate ao racismo no Brasil do foco do desvio moral, para uma outra natureza de problema, que envolve as estruturas sociais, políticas e jurídicas que dão sustentação ao *status quo*.

Se há nos movimentos políticos e sociais a intenção de reduzir desigualdades, mitigar desfavorecimentos, compensar humilhações e, com isso, produzir uma vida que afaste a violência

concreta e simbólica de todos os brasileiros, principalmente da população negra, é fundamental haver uma reflexão sobre as amarras que sustentam a dominação a partir da política, do governo e dos modelos relacionais vinculados a eles.

OBJETIVOS

Tendo em vista o que foi colocado, buscou-se investigar de modo geral como a guerra, proposta a partir de Foucault como princípio, pode funcionar como elemento crítico mas positivo na busca da psicologia pela compreensão do funcionamento das relações étnico-raciais e do racismo no Brasil. Propôs-se, nesse caminho, discussões sobre o “princípio da guerra” como elemento pertinente ao entendimento das relações sociais e do comportamento político.

Para isso, buscou-se em primeiro lugar discutir as referências que permitiram propor o “princípio da guerra” como um conceito pertinente às discussões que envolvem as relações étnico-raciais e o racismo no Brasil, para depois poder aproximá-lo aos intentos de uma psicologia política, porque esta é a área de conhecimento que oferece as melhores condições de assimilação de referenciais teóricos interdisciplinares. Em segundo lugar, buscou-se utilizar o referencial produzido a partir da relação entre o “princípio da guerra” e alguns estudos de psicologia política, na análise de alguns dos problemas levantados ao longo desta introdução.

Entre eles, destacam-se: democracia racial e sua incompatibilidade com a racialização da sociedade; limitações e possibilidades de desenvolvimento de uma identidade negra positivada no Brasil; utilização política do termo “raça” e os problemas gerados em torno das classificações étnico-raciais brasileiras; o papel do mestiço na luta política; e o discurso vitimizador utilizado na luta política por equidade étnico-racial.

Por fim, buscou-se argumentar de que modo tais análises são capazes de contribuir para a compreensão da baixa ocorrência de pesquisas envolvendo relações étnico-raciais e racismo pela psicologia, bem como apontar caminhos que possam ser benéficos para uma mudança de direção.

METODOLOGIA DE PESQUISA

Esta pesquisa, de caráter teórico, envolve discussões de conceitos, ideias, ideologias e polêmicas; e objetiva a produção de aportes teóricos enquanto maneiras de ver e compreender os fenômenos. Segundo Demo (1995), pesquisas desse tipo incluem: a formulação de quadros de referência, o estudo de teorias e o burilamento de conceitos.

A pesquisa teórica não implica intervenção na realidade, mas pode ser importante para ela pois, na medida em que certos fenômenos puderem ser elucidados teoricamente, o conhecimento produzido pode servir de base para intervenções que movimentem as mudanças necessárias à realidade em questão. Gil (2002), por sua vez, não menciona a pesquisa teórica como uma modalidade de investigação específica, mas inclui alguns dos pontos destacados por Demo (1995). Para ele:

A pesquisa bibliográfica é desenvolvida com base em material já elaborado, constituído principalmente de livros e artigos científicos. Embora em quase todos os estudos seja exigido algum tipo de trabalho dessa natureza, há pesquisas desenvolvidas exclusivamente a partir de fontes bibliográficas. [...] As pesquisas sobre ideologias, bem como aquelas que se propõem à análise das diversas posições acerca de um problema, também costumam ser desenvolvidas quase exclusivamente mediante fontes bibliográficas (GIL, 2002, p. 44).

De modo semelhante a Gil (2002), Sá-Silva, Almeida e Guindani (2009) buscam diferenciar a pesquisa bibliográfica da pesquisa documental. Ambas investigam e analisam produções textuais. Mas, enquanto a pesquisa bibliográfica se concentra em produções de autores que foram publicadas em livros e artigos, se constituindo em fontes secundárias de informação, a pesquisa documental aborda fontes primárias, isto é, analisa documentos que não sofreram tratamento prévio, tais como: artigos de jornais e revistas, fotografias, filmes, relatórios e gravações.

Nas fontes primárias há o acesso direto a materiais brutos originais, enquanto nas fontes secundárias o acesso a dados, informações, interpretações e conclusões é mediado pelo autor, suas prioridades e pontos de vista.

Portanto, trabalhou-se na presente investigação com fontes secundárias, ou seja, com pontos de vista, conclusões e conceitos contidos em materiais bibliográficos produzidos por autores de psicologia social, psicologia política, filosofia e história, com o intuito de rever teorias e conceitos,

discutindo-os de modo a promover entendimentos, alternativas de compreensão e de uso dentro do contexto da psicologia política das relações étnico-raciais e do racismo.

Em primeiro lugar, a discussão do “princípio da guerra” teve como base a análise minuciosa do livro “Em defesa da sociedade” (FOUCAULT, 1999 [1976]) e a investigação de alguns desdobramentos das afirmações do autor dentro e fora de sua obra.

De dentro da obra de Foucault, como apoio à discussão do livro, foram priorizados os textos entendidos como políticos, por discutirem o poder, o governo, o racismo e a dominação. Frente à extensa lista de títulos selecionados, lidos, analisados e fichados nessa etapa, foram trazidos para a presente discussão apenas a parte mais significativa, diretamente relacionada ao debate das relações sociais como relações belicosas e ao foco no “princípio da guerra” (acrescido das abordagens de alguns comentadores que auxiliaram na elucidação de alguns pontos de vista).

De fora da obra de Foucault, mas influenciados por suas discussões, foi possível ter contato com alguns autores que trabalharam com o problema dos sistemas de dominação nas sociedades modernas (e suas tensões subjacentes) e com o conflito e a guerra como fundamentos da dinâmica das relações sociais.

Contudo, em nenhum desses textos se observou explicitamente a prioridade nos debates sobre relações étnico-raciais e racismo. De qualquer forma, foram estes os autores aos quais se teve acesso e que valem ser citados rapidamente:

- **Agamben** (2004): discutiu o “estado de exceção”, ou seja, a formulação legal daquilo que não pode ter forma legal: a suspensão da ordem jurídica para que seja possível a eliminação do adversário político. São exceções à ordem jurídica que criam espaços em que o poder pode ser exercido sem as limitações da lei.
- **Deleuze e Guatarri** (1997): discutiram a máquina de guerra primitiva em relação às disputas constantes entre forma Estado e forma nômade, como modos de existência coletiva e como formas de produção de conhecimentos. O texto em questão, “Tratado de nomadologia: a máquina de guerra”, tem inspiração nas discussões propostas por Foucault, que trataram da

guerra como elemento central da organização social dentro do esquema de proteção do Estado e fora dele, mas o foco no racismo não foi discutido;

- **Negri e Hardt** (2001): discutiram a produção de subjetividades em série. No texto “Império”, a inspiração em Foucault foi verificada na discussão do governo de um ponto de vista regulamentar (relacionado à ideia de sociedade de regulamentação), em que o poder manipula promovendo formas de subjetivação. Os autores fizeram um aporte sobre as sociedades modernas, mas não essencialmente como sociedades de exclusão. Estas serão entendidas por eles, de modo diverso, como sociedades baseadas na aceitação, no aproveitamento e na hierarquização de diferenças;
- **Falquet** (2017): com quem se teve um contato muito recentemente, discute guerra e feminismo, utilizando o conceito de “guerra de baixa intensidade”, tal qual proposto por Martín-Baró (1988), mas em analogia à forma com que a violência é praticada contra as mulheres na América Latina, principalmente no que se refere ao uso por homens de táticas de tortura envolvidas com a noção de “guerra psicológica”.

A segunda etapa de investigação se deu sobre textos de psicologia política, visto que um dos objetivos de pesquisa foi o de apresentar informações e argumentos que permitissem vincular o “princípio da guerra” aos intentos desta área de conhecimento. Nesse sentido, buscou-se dar respaldo a essa perspectiva de discussão, trabalhando com elementos das teorias de Gustave Le Bon (tido como um dos precursores da psicologia política) e Ignacio Martín-Baró (psicólogo contemporâneo de expressão na área na América Latina, mas já falecido).

De posse das ideias de Foucault e comentadores, apresentadas no primeiro capítulo, e da revisão das propostas que, dentro da psicologia política, dão precedência ao intento de incluir o “princípio da guerra” entre os elementos teóricos desta área da psicologia (no segundo capítulo), buscou-se trabalhar com essas referências, não só no sentido de que pudessem atestar a viabilidade da utilização deste conceito na psicologia política, mas também de que se pudesse, a partir deste

exercício, propor referências mais práticas, passíveis de serem utilizadas em análises envolvendo as desigualdades étnico-raciais no Brasil.

De maneira sintética, pode-se dizer que, na primeira parte do capítulo 3 (capítulo analítico do trabalho), discute-se os elementos que puderam ser extraídos dos dois primeiros capítulos. Já nas duas partes seguintes deste capítulo, apresentou-se, a partir de exemplos, o modo de lidar com tais referências, quando utilizadas sobre alguns dos problemas enunciados na introdução.

Para facilitar a leitura e o entendimento dos textos que se seguem à esta metodologia, sugere-se tomar contato com o glossário apresentado entre os pós-textos da tese, que contém uma lista com as abordagens principais dos conceitos trabalhados com esta finalidade ilustrativa.

1. MICHEL FOUCAULT (1926-1984) E A DEFINIÇÃO DO “PRINCÍPIO DA GUERRA”

[...] quando a guerra se viu expulsa para os limites do Estado, [...] eis que apareceu um certo discurso: um discurso estranho, um discurso novo. [...] E esse discurso [é] um discurso sobre a guerra entendida como relação social permanente, como fundamento indelével de todas as relações e de todas as instituições de poder (FOUCAULT, 1999 [1976], p. 56).

Esta seção é composta por discussões que contribuem para a consecução dos objetivos da presente pesquisa, na medida em que problematizam alguns conceitos e noções presentes no livro “Em defesa da sociedade”, composto por aulas ministradas por Michel Foucault no *Collège de France* (Paris, França), entre 1975 e 1976, que tratam da vinculação entre o advento dos Estados nacionais e a guerra como fator de inteligibilidade das sociedades e do racismo modernos.

As notas sobre o livro, ao longo do presente texto, serão acrescidas de outras notas referentes a outras obras do autor (e de alguns de seus comentadores) e serão acompanhadas de comentários indicativos sobre as oportunidades de debates que produzem.

As discussões de Foucault (1992; 1999 [1976]) no livro “Em defesa da sociedade” têm como ponto de partida a hipótese de que as sociedades modernas ocidentais reproduzem relações de dominação que são anteriores à constituição dos Estados nações. Relações estas que vêm das disputas e das guerras que antecederam o advento desses Estados e motivaram sua emergência. Tudo como se, uma vez concluída a guerra, uma vez definidas posições em termos de vencedores e vencidos, se estabelecessem relações intranação e intrassociedade com a mesma topografia.

As relações sociais, nesse contexto, se estruturam como relações políticas. E estas, por sua vez, como relações de manutenção ou de combate à dominação. Foi por conta dessa hipótese do autor que se pôde propor a guerra como princípio a ser discutido no presente trabalho. Ou seja, algo que desde o princípio dá sentido às lutas e disputas nas sociedades modernas.

[...] Michel Foucault constrói o seu pensamento filosófico em torno de três noções bem pontuais: o poder, o saber e o cuidado de si. Com elas, a estrutura de uma reflexão acerca das condições de possibilidades de constituições de sujeitos, vai se firmar como nervura de investigações que se abrem para analisar diversas problemáticas (SILVA, 2008, p. 88).

Michel Foucault nasceu em 1926, em Poitiers, numa pequena cidade, relativamente distante de Paris, na França. Vinha de uma família tipicamente burguesa, em que o pai era médico cirurgião

e proprietário de uma clínica e a mãe se dedicava à sua administração e à da casa. Teve uma vida escolar sem grande brilhantismo e passou por dificuldades para dar sequência aos estudos. Conseguiu ingressar na *École Normale Supérieure* (em Paris) apenas na segunda tentativa (NOGUEIRA, 2014).

Foi a partir daí que tomou contato com ideias de diversos filósofos e correntes filosóficas, e sua originalidade intelectual pôde desabrochar. Destacaram-se neste caminho de influências: a filosofia de Hegel e a fenomenologia de Heidegger, de Merleau-Ponty (de quem foi aluno) e de Sartre (com quem teve um relacionamento mais próximo). Lecionou nas Universidades de Uppsala (Suécia), de Túnis (Tunísia) e pouco tempo depois ingressou como professor no *Collège de France* (Paris, França). Realizou conferências e simpósios em diversas universidades e países, incluindo algumas passagens pelo Brasil. Morreu em consequência do vírus HIV em 1984 (NOGUEIRA, 2014).

Produziu uma obra tão rica quanto polêmica, de grande impacto para diversas áreas, entre elas: direito, medicina, sociologia e psicologia, em que se destacaram diversos textos e livros, promotores de notoriedade internacional ao autor. “História da loucura”, de 1961, “O nascimento da clínica: uma arqueologia da percepção médica”, de 1963, “As palavras e as coisas: uma arqueologia das ciências humanas”, de 1966, “Arqueologia do saber”, de 1969, “Vigiar e punir”, de 1975, “História da sexualidade” I, de 1976 e II e III, de 1984, estão entre os textos mais conhecidos.

Contribuiu para o cenário do conhecimento contemporâneo com novos conceitos, entre eles: a atualização da ideia de *episteme* grega, de poder-saber, poder disciplinar, biopoder e biopolítica, e com metodologias como a genealogia e a arqueologia do saber, de inspiração explícita em Nietzsche (1844-1900), importante filósofo do século XIX, de quem se dizia seguidor (NOGUEIRA, 2014).

Buscou realizar pesquisas e discussões ligadas à filosofia do mundo contemporâneo, cujo ponto de partida quase sempre se atrelou à discussão de aspectos históricos, acontecimentos e mudanças ocorridas nos modos de pensar, fazer e organizar as pessoas e as sociedades, na transição entre o medievo e a modernidade. Embora tivesse a História como ponto de referência para a sua produção, a vinculação de seu trabalho à pesquisa histórica nunca foi aceita sem polêmicas e contestações por diversos historiadores (NOGUEIRA, 2014).

Pode-se compreender Foucault como uma espécie de intelectual “rebelde”, na medida em que insistiu em deixar de fora de suas discussões certos acontecimentos vivenciados por ele em vida (como a ocupação da França durante a segunda guerra mundial) ou aceitos como importantes (como as revoluções africanas, por exemplo).

Em termos epistemológicos, é marcante a predileção de Foucault pelos discursos silenciados pelas grandes generalizações científicas, econômicas e políticas da modernidade, que incluem interpretações históricas consagradas, as verdades que veicularam e as articulações entre poder e saber que produziram. Trabalhou de modo que estes discursos “marginais”, por assim dizer, pudessem se articular, jogar e participar da crítica a tais generalizações (FOUCAULT, 1992 [1976]).

Foucault contribui para o pensamento do século XX de modo bastante significativo, tomando os aspectos históricos como propulsores das discussões que enfrentou, construindo uma trajetória intelectual cujo valor maior está na proposição original de aportes sobre os problemas contemporâneos. No texto “Em defesa da sociedade”, Foucault (1992; 1999 [1976]) enfrenta a gênese do racismo moderno e apresenta um conjunto de questionamentos que podem ser úteis para o estudo das relações étnico-raciais. São eles: como é possível a soberania (direito de domínio)? Como alguém pode se sujeitar a outros, deixar ser representado por outros? Como alguém pode aceitar ser subjugado? Aceitar ser dominado? Como pode haver governo?

Para ele, tais subserviências e aceitações, desdobradas a partir de relações de poder, derivam da busca por proteção pelo sujeito, de dar conta de necessidades pessoais, por medo da guerra (como ameaça ou destruição de fato), como modo de evitar a morte e poder viver de algum modo (FOUCAULT, 1992; 1999 [1976]).

O contexto ao qual ele dará destaque inicialmente em suas discussões nesse livro, se refere ao período após as guerras civis na França e na Inglaterra, advento dos Estados nacionais e das sociedades urbanas e industriais, entre os séculos XVI e XVII. Foucault criticará Thomas Hobbes (1588-1679), influente filósofo do século XVII, por suas posições em defesa de uma sociedade e de

um Estado de grandes proporções, abarcadores de muitos territórios, de muitos povos e populações, sob o tema da nação. Pode-se dizer sobre Hobbes, com auxílio de Marques (2005), que:

Ao lado de sua obra mais popular, o *Leviatã* (1651), [...] Thomas Hobbes redigiu, em latim, seus monumentais *Elementa philosophiae*, nos quais expôs de forma completa, para uso dos especialistas, seu sistema filosófico e científico. Divididos em três partes, [...] propõe-se a descrever e fundamentar todo o edifício do conhecimento de sua época, desde os princípios geométricos e físicos do movimento dos corpos materiais [...], passando pelos princípios psicológicos e antropológicos do movimento (comportamento) dos corpos humanos [...], até culminar nos princípios (leis de natureza) que regem o comportamento dos corpos sociais e políticos [...]. Os primeiros conflitos que desembocariam nas guerras civis da Inglaterra levaram Hobbes a exilar-se na França e lá antecipar a redação da terceira parte de seu sistema, dedicada ao estudo dos corpos políticos, com a esperança de que seus conterrâneos, ao serem esclarecidos sobre as verdadeiras máximas e princípios da ciência política, poriam fim às pretensões parlamentaristas e anti absolutistas que haviam conduzido à conflagração civil (MARQUES, 2005, p. 02).

Em “*Leviatã*”, Hobbes (1983 [1651]) dirá que esse tipo de organização social, ou seja, grandes Estados e grandes sociedades, só são possíveis em meio à paz, em meio à substituição da cultura da guerra pela cultura da paz. A guerra será indesejável para Hobbes, por afastar os seres humanos de si próprios e dos outros, por colocá-los em disputa permanente.

A guerra, para ele, produz no ser humano um estado de medo, de defesa permanente, sem ter como dar vazão às suas capacidades de dedicar-se ao trabalho, de buscar o prazer e a beleza na vida. Sem um “poder comum” (autoridade do Estado) não há como tirar o ser humano de um estado de guerra permanente de todos contra todos e nem como constituir algo que se possa considerar como “bem comum”. Para Hobbes (1983 [1651]):

[...] tudo aquilo que é válido para um tempo de guerra, em que todo homem é inimigo de todo homem, o mesmo é válido também para o tempo durante o qual os homens vivem sem outra segurança senão a que lhes pode ser oferecida por sua própria força e sua própria invenção. Numa tal situação não há lugar para a indústria, pois seu fruto é incerto; consequentemente não há cultivo da terra, nem navegação, nem uso das mercadorias que podem ser importadas pelo mar; [...] não há sociedade; e o que é pior do que tudo, um constante temor e perigo de morte violenta. E a vida do homem é solitária, pobre, sórdida, embrutecida e curta (HOBBS, 1983 [1651], p. 46).

A supressão da guerra e a construção do bem comum, de acordo com ele, dependem do poder que o Estado personifica, do respeito mútuo que possibilita com sua autoridade, da proteção, da produção de equidade, só possíveis devido à sua imparcialidade. Segundo o autor:

Desta guerra de todos os homens contra todos os homens também isto é consequência: que nada pode ser injusto. As noções de bem e de mal, de justiça e injustiça, não podem aí ter lugar. Onde não há poder comum não há lei e onde não há lei não há injustiça. Na guerra, a força e a fraude são as duas virtudes cardeais. A justiça e a injustiça não fazem parte das faculdades do corpo ou do espírito. [...] Outra consequência da mesma condição é que não

há propriedade, nem domínio, nem distinção entre o meu e o teu; só pertence a cada homem aquilo que ele é capaz de conseguir e apenas enquanto for capaz de conservá-lo. [...] As paixões que fazem os homens tenderem para a paz são o medo da morte, o desejo daquelas coisas que são necessárias para uma vida confortável e a esperança de consegui-las através do trabalho (HOBBS, 1983 [1651], p. 47).

Foucault se oporá ao sentido dado por Hobbes para a discussão da guerra, colocando como hipótese inicial que as sociedades modernas não reproduzem uma cultura de paz, mas, ao contrário, reproduzem, a partir da política, as condições necessárias à continuidade das guerras anteriores à constituição do próprio Estado, bem como as condições para a manutenção de políticas de dominação advindas daí. Para ele, a guerra deve ser vista como elemento de compreensão da sociedade moderna:

A organização, a estrutura jurídica do poder, dos Estados, das monarquias, das sociedades, não tem seu princípio no ponto em que cessa o ruído das armas. A guerra não é conjurada. No início, claro, a guerra presidiu ao nascimento dos Estados: o direito, a paz, as leis nasceram no sangue e na lama das batalhas. [...] A lei não nasce da natureza, junto das fontes frequentadas pelos primeiros pastores; a lei nasce das batalhas reais, das vitórias, dos massacres, das conquistas que têm sua data e seu herói de horror; a lei nasce das cidades incendiadas, das terras devastadas; ela nasce com os famosos inocentes que agonizam no dia que está amanhecendo (FOUCAULT, 1999 [1976], p. 58).

A estruturação dos Estados nacionais modernos, embora tenha tido como valores, segundo Hobbes, a proteção da pessoa e os ideais de civilidade, segundo Foucault, por ter sua origem em disputas sangrentas, na divisão dos espólios de guerra, nas relações de dominância entre vencedores e vencidos, acabou tendo, na prática, um compromisso com a preservação política do *status quo* conquistado com os conflitos. A guerra continuou, mas por meio do discurso, da política, porque foi a política quem permitiu garantir a assimetria social e a dominação, com a queda das armas.

De modo diverso ao entendimento de outros pensadores, a civilização, a política e os Estados modernos não serão entendidos por Foucault como resultados do declínio da guerra como necessidade, mas como novas táticas de dominação. Isso equivale a dizer que, com o advento dos Estados nacionais, das políticas democráticas, dos direitos humanos, o vencedor não perdeu o *status* dominante, apenas passou a exercer o poder de outro modo. Para ele:

A guerra é que é o motor das instituições e da ordem: a paz, na menor de suas engrenagens, faz surdamente a guerra. Em outras palavras, cumpre decifrar a guerra sob a paz: a guerra é a cifra mesma da paz. [Estamos] em guerra uns contra os outros; uma frente de batalha perpassa a sociedade inteira, contínua e permanentemente e é essa frente de batalha que coloca cada um de nós num campo ou no outro. Não há sujeito neutro. Somos forçosamente adversários de alguém (FOUCAULT, 1999 [1976], p. 59).

A guerra que continuou e se generalizou por meio da política, produziu uma polaridade, um binarismo social e, com isso, a condição de possibilidade para a existência do racismo moderno. Foucault comentará no texto “Em defesa da sociedade” a diferença entre relações de soberania (que estão ligadas à relação soberano-súdito) e as relações modernas de dominação:

Eu tentei [...] mostrar [...] não só como o direito é, de uma maneira geral, o instrumento dessa dominação - isso é óbvio - mas também como, até onde e sob que forma, o direito (e quando digo o direito, não penso somente na lei, mas no conjunto dos aparelhos, instituições, regulamentos, que aplicam o direito), veicula e aplica relações que não são relações de soberania, mas relações de dominação. E, com dominação, não quero dizer o fato maciço de "uma" dominação global de um sobre os outros, ou de um grupo sobre os outros, mas as múltiplas formas de dominação que podem se exercer no interior da sociedade: não, portanto, o rei em sua posição central, mas os súditos em suas relações recíprocas; não a soberania em seu edifício único, mas as múltiplas sujeições que ocorreram e funcionam no interior do corpo social (FOUCAULT, 1999 [1976], p. 31).

Falando de outro modo, os resultados de qualquer guerra só podem ser dois: extermínio ou dominação. Se há dominação, é porque os derrotados de uma guerra não foram exterminados. Se não foram exterminados, fazem parte, de alguma forma, da organização social constituída após a guerra.

Se o vitorioso tem direitos em relação ao território e aos povos conquistados (direitos de soberania), a soberania não será, na modernidade, ligada somente aos direitos do soberano propriamente dito (de reinar, de possuir, de se desfazer), mas poderá ser entendida principalmente como um direito de domínio. Vale dizer, de domínio de riquezas, de recursos materiais e dos povos conquistados, inclusive no que se refere à adesão a uma visão de mundo e à participação em um sistema produtivo.

Se o resultado da guerra for o extermínio do inimigo, que se configura como uma radicalização do direito de matar (pertencente ao campo da soberania do rei e um elemento essencial de onde advém a potência do seu poder), nada mais do que recursos materiais o vitorioso poderá contar. Mas se não for esse o resultado obtido, ou seja, se o resultado da vitória não for a erradicação do “inimigo”, mas deixá-lo viver, acrescentar-se-á aos espólios de guerra a administração da relação dominante-dominado por meio do governo, da política e do direito, bem como os benefícios presentes e futuros em termos de exploração. Sobre o papel das leis na dominação, Foucault dirá:

O papel essencial da teoria do direito, desde a Idade Média, é o de fixar a legitimidade do poder; o problema maior, central, em torno do qual se organiza toda a teoria do direito é o problema da soberania. Dizer que o problema da soberania é o problema central do direito

nas sociedades ocidentais, significa que o discurso e a técnica do direito tiveram essencialmente como função dissolver, no interior do poder, o fato da dominação, para fazer que aparecessem no lugar dessa dominação, que se queria reduzir ou mascarar, duas coisas: de um lado, os direitos legítimos da soberania, do outro, a obrigação legal da obediência (FOUCAULT, 1999 [1976], p. 31).

Isso significa, entre outras coisas, que o direito de matar do vencedor não desapareceu de fato com a dominação, mas que se manteve enquanto possibilidade e/ou ameaça. Foi mantido o poder como capacidade de causar a morte; contudo, mais para possibilitar a obediência em situações extremas do que como uma prática que se deva lançar mão constantemente.

A dominação com base em um poder homicida é contraditória com a própria ideia de dominação, já que a subjugação só pode existir se o subjugado estiver vivo. O exercício do poder tem base na ação de um agente, o que é óbvio e previsível; mas também tem a necessidade de um objeto como elemento necessário e anterior ao exercício efetivo deste poder.

Na dominação, o poder se efetiva pela obediência e pela submissão daquele que cumpre a função de objeto na relação e não pelo seu extermínio. Depende, portanto, de que este aceite participar da relação. Frente à potência homicida, qualquer um poderá escolher morrer.

A noção de poder que Foucault concebe, distancia-se daquela dada por inspiração marxista que, segundo ele, não mais funcionava para demonstrar este tipo de fenômeno, visto apenas como o poder de Estado. O poder não é algo que se encontra estático, em um determinado lugar, capaz de se exercer meramente para fazer visível a luta das classes ou da superestrutura de uma sociedade. O que existe são mecanismos e práticas de poder, que atuam favorecidos pela construção de determinados discursos com propósitos bem específicos de controle e disciplinarização dos indivíduos (SILVA, 2008, p. 90).

Mesmo assim, Foucault (1992; 1999 [1976]) não negará que os aparatos jurídicos, econômicos e políticos que compõem a superestrutura social, exerçam poder. Se a polícia prende, a justiça condena, o dinheiro corrompe e a propaganda produz mandatos políticos, é porque há exercício de poder e este funciona também de cima para baixo.

O que o autor parece querer destacar, entretanto, no sentido da horizontalidade do poder, é que não são os aparatos jurídicos, econômicos e políticos os inventores das táticas que poderes mais centrais (mais verticais) se utilizam para agir. Estas práticas de poder são frutos de uma história de relações de poder, deslocadas, reaproveitadas e legitimadas como elementos participantes do Estado, como direitos de soberania, de comando, de representação.

A eficácia das ações práticas de poder de sujeito para sujeito é que servem de matriz para a constituição dos aparatos de sujeição e dominação mais centrais e gerais. Embora a obediência tenha sempre como pano de fundo um poder homicida, as táticas de poder não podem ser efetivas sendo somente repressivas, precisam contar também com o desejo de aderir e de fazer parte do sujeito:

Quando se define os efeitos do poder pela repressão, tem-se uma concepção puramente jurídica [...], identifica-se o poder a uma lei que diz não. [...] Se o poder fosse somente repressivo, se não fizesse outra coisa a não ser dizer não, você acredita que seria obedecido? [...] Ele não pesa só como força que diz não, mas que de fato permeia, produz coisas, induz ao prazer, forma saber, produz discurso (FOUCAULT, 1984 [1979], p. 08).

Para captar o poder, Foucault (1984 [1979]; 1992; 1999 [1976]) propõe que este seja observado em trânsito, ou seja, a partir dos discursos de verdade que veicula e põe em disputa. A busca pela compreensão de quem detém o poder, bem como de quais são suas intenções, não revela a materialidade das relações de poder como ato, por isso não é esse o caminho proposto pelo autor.

Embora um dirigente possa ser considerado aquele que detém o poder, não é somente quem o pratica. Se há domínio, este acontece pelo exercício de táticas de poder empreendidas também por terceiros. Desse modo, fica difícil dizer que o dirigente detém o poder e por isso domina o funcionário (porque não é capaz de fazê-lo sozinho) ou que seus terceiros é que o dominam como resultado da delegação do diretor, porque ele não pode delegar um poder sobre os demais que não possui. É certo que as estratégias de delegação existem e cumprem uma função, mas identificá-las não resolve a questão do exercício do poder que resulta em domínio.

A relação dominante-dominado, segundo Foucault (1992 [1976], p. 32) não pode ser explicada somente pela vontade do dominante, requer uma avaliação mais complexa. A dominação não se constitui em um fenômeno compacto e homogêneo, funciona em cadeia, em rede. O poder transita entre os indivíduos, os constitui e os atravessa. O autor complementa:

O poder, acho eu, deve ser analisado como uma coisa que circula, ou melhor, como uma coisa que só funciona em cadeia. Jamais ele está localizado aqui ou ali, jamais está entre as mãos de alguns, jamais é apossado como uma riqueza ou um bem. O poder funciona. O poder se exerce em rede e, nessa rede, não só os indivíduos circulam, mas estão sempre em posição de serem submetidos a esse poder e também de exercê-lo. Jamais eles são o alvo inerte ou consentidor do poder, são sempre seus intermediários (FOUCAULT, 1999 [1976], p. 35).

1.1. A ARQUEOLOGIA, A GENEALOGIA E O SABER: OS DISCURSOS HISTÓRICOS, AS TÁTICAS DE PODER E A GUERRA

O arqueólogo é aquele que escava em busca dos elementos que estão por debaixo do pó que recobre os objetos do passado. Quando encontra pequenos cacos de cerâmica destruídos e desfigurados pela ação dos elementos, descaracterizados a ponto de não mais se parecerem com cacos de cerâmica, mesmo assim considera o que encontra como inestimável, justamente por ter o potencial de carregar consigo “vozes do passado”, por ser fruto do trabalho e dos saberes de seres humanos concretos do passado, e capaz de mediar a relação destes conosco.

Tratam-se de achados tão preciosos quanto misteriosos, pois nos chegam carentes de sentido, de entendimento, desprovidos de modos de se fazerem reconhecíveis. Só poderão ser vozes ou expressões do passado, portanto, se puderem ser decodificados em seus padrões de inteligibilidade. Se ganharem, de fato, a capacidade de intercâmbio entre as referências de nossos antepassados e as nossas. Se ligarem nossas raízes àquilo que nos tornamos.

Se a arqueologia puder ser vista como busca, descoberta e interpretação dos significados contidos em fragmentos do passado, a arqueologia do saber será um método equivalente de buscar, encontrar e reinterpretar os discursos da história que, de muitos modos, foram encobertos pelo “pó” do esquecimento, pela “sombra” das ciências, da política e da economia. Nessa linha de raciocínio, o resultado de uma arqueologia do saber se faria visível quando colocasse em jogo, em evidência, esses discursos menores, locais e assujeitados (FOUCAULT, 1992 [1976]).

A genealogia do saber, por sua vez, partirá destes discursos locais redescobertos, liberando-os da sujeição e os opondo criticamente aos discursos mais gerais, como modo de tornar compreensível o jogo de forças que recobriu de “pó” os primeiros e permitiu a generalização dos segundos. Comenta Foucault (1999 [1976]):

Chamemos [...] de "genealogia" o acoplamento dos conhecimentos eruditos e das memórias locais, acoplamento que permite a constituição de um saber histórico das lutas e a utilização desse saber nas táticas atuais. [...] Trata-se, na verdade, de fazer que intervenham saberes locais, descontínuos, desqualificados, não legitimados, contra a instância teórica unitária [...] (FOUCAULT, 1999 [1976], p. 13).

Para Foucault (1992; 1999 [1976]), as genealogias não se tratarão, portanto, de práticas ligadas à revisão do passado como um todo, mas da busca pela gênese de certos acontecimentos e pontos de vista precisamente recortados, hoje majoritários. Nas palavras do autor: “[...] a arqueologia seria o método próprio da análise das discursividades locais e a genealogia, a tática que faz intervir, a partir dessas discursividades locais assim descritas, os saberes desassujeitados que daí se desprendem” (FOUCAULT, 1999 [1976], p. 16).

O autor define História como coleções de discursos e de pontos de vista. Discursos que refletem pontos de vista, táticas de poder e, conseqüentemente, táticas de dominação. O passado, segundo o que se pôde entender, não sobrevive a não ser pela via do discurso, a não ser por rituais constituídos e atualizados por diversos povos e culturas (memorizados ou registrados), pelos registros e entendimentos que seres humanos concretos (com suas visões de mundo, partidarismos e vontades) deixaram para a posteridade.

Foucault (1992; 1999 [1976]), não parece ver como objetivo primeiro destes discursos históricos, fazer com que o passado chegue às gerações futuras, mas, ao contrário, colocar em disputa pontos de vista presentes na época em que foram concebidos, constituí-los enquanto saberes e habilitá-los a funcionar como armas de poder. Portanto, os discursos históricos expressam, segundo ele, pontos de vista com os quais alguém, em um determinado tempo, se comprometeu. Expressam questões que decidiu enfrentar, tendo como referência problemas e disputas presentes em seu tempo.

A historicidade é belicosa e não linguística. Relação de poder e não de sentido. A história não tem “sentido”, o que não quer dizer que seja absurda ou incoerente. Ao contrário, é inteligível e deve poder ser analisada em seus menores detalhes, mas segundo a inteligibilidade das lutas, das estratégias, das táticas (FOUCAULT, 1984 [1979], p. 05).

Não existirá, para Foucault, uma História que possa ser considerada “real” e que deva ser encontrada, mas somente discursos históricos usados como táticas para conservar o poder e legitimá-lo (soberania, governo, hierarquia) ou para reivindicá-lo (reforma, revolução). De acordo com o autor:

[...] em uma sociedade como a nossa [uma sociedade ocidental], múltiplas relações de poder atravessam, caracterizam, constituem o corpo social. Estas relações de poder não podem dissociar-se, nem estabelecer-se, nem funcionar sem uma produção, uma acumulação, uma circulação, um funcionamento dos discursos (FOUCAULT, 1992 [1976], p. 28).

Não há no autor uma concepção de pesquisa histórica como ato de revelar o passado como um todo, mas apenas como modo de tornar compreensíveis certos acontecimentos e mudanças, de entender como certos discursos, muito precisamente recortados, puderam permanecer, se desdobrar em outros ou desaparecer. Não será possível, portanto, a genealogia de tudo, mas apenas de certas práticas, de certos discursos, ideais e táticas de poder (FOUCAULT, 1992; 1999 [1976]).

Foucault (1992; 1999 [1976]) levantará a questão de que a História oficial, por assim dizer, apresenta-se na História mesma como a história dos vitoriosos, daqueles que, por meio da luta, da conquista, da colonização e da guerra, colocaram seus oponentes na posição de sujeição e contaram as histórias de suas vitórias e glórias.

Referiu-se a essa tática como um modo romano de produzir História, como um discurso de tipo romano, cuja função não seria outra senão pacificar a sociedade (composta por vencedores e vencidos) e efetivar a dominação a partir da identidade com o vitorioso: a *pax* romana. Após a conquista de um povo ou território (e consequente dominação), o vencido passava a ser romano e, assim, passava a gozar da possibilidade de identificar-se com suas glórias.

Entretanto, do ponto de vista de quem conta a História, de quem lhe dá uma forma e a faz circular como discurso, o ponto de vista do vencedor não foi o único possível e passível de se generalizar. Aquele outrora subjugado pela guerra, a partir do advento dos Estados nacionais europeus, a partir da constituição das sociedades e nações europeias em moldes mais propriamente modernos, ganhou também a oportunidade de produzir seus discursos.

Discursos de base revolucionária, denunciadores da dominação, dos desmandos dos governantes, de suas injustiças, das verdades ocultadas para poderem gozar dos privilégios facultados aos demais. Discursos cobradores de reparações e reivindicadores do poder. Um novo modo de produzir História, crítico, de inspirações bíblicas, que alerta para os perigos e privilégios do inimigo, para a ameaça que representou e representará aos seus e que chama para a guerra política: o discurso da guerra das raças. Segundo Foucault (2004 [1970], p. 11): “[...] discurso não é simplesmente aquilo que traduz as lutas ou os sistemas de dominação, mas aquilo porque, pelo que se luta [...]”.

Foucault (1992 [1976], p. 137) colocará também que a circulação de discursos é uma necessidade nas sociedades ocidentais: a do poder ter um fundamento “legítimo”, ser reconhecido como poder; produzir direitos e verdades. A luta e a guerra serão aí, ao mesmo tempo, condição de possibilidade e tema dos discursos; aquilo a partir do qual o discurso terá condições de falar; e, depois, o assunto dos próprios discursos de verdade.

1.2. O DISCURSO DA GUERRA DAS RAÇAS, O ESTADO E O RACISMO MODERNO

[...] na Inglaterra, ele foi um dos instrumentos de luta, de polêmica e de organização política dos grupos políticos burgueses, pequeno-burgueses e eventualmente mesmo populares, contra a monarquia absoluta [e] foi também um discurso aristocrático contra essa mesma monarquia. [...] E, por fim, vocês vão encontrá-lo entre os biólogos racistas e eugenistas, etc, do fim do século XIX (FOUCAULT, 1999 [1976], p. 58).

O “discurso da guerra das raças” se constituiu desde o seu advento como um discurso histórico e uma espécie de herdeiro da guerra de todos contra todos, que as proposições de Hobbes (em relação ao papel dos Estados nacionais) pretendia superar. Foi o discurso político que se incumbiu de organizar criticamente os conflitos sociais, chamando à guerra os adversários, chamando os pares à revolução. Nos séculos XVI e XVII “[...] o discurso histórico não vai ser mais o discurso da soberania, nem sequer da raça, mas o discurso das raças, [...] da luta das raças através das nações e das leis”. E tal discurso se constituirá, segundo Foucault (1999 [1976]), em uma contra história:

[...] vai ser o discurso daqueles que não têm a glória, ou daqueles que a perderam e se encontram agora [...] na obscuridade e no silêncio. Isso faz com que esse discurso - diferentemente do canto ininterrupto pelo qual o poder se perpetuava, se fortalecia, ao mostrar sua antiguidade e sua genealogia, vá ser uma tomada de palavra irruptiva, um apelo: "Não temos, atrás de nós, continuidade; não temos, atrás de nós, a grande e gloriosa genealogia em que a lei e o poder se mostram em sua força e em seu brilho. Saímos da sombra, não tínhamos direitos e não tínhamos glória, e é precisamente por isso que tomamos a palavra e começamos a contar nossa história" (FOUCAULT, 1999 [1976], p. 82).

O discurso da guerra das raças não será capaz, portanto, de produzir engajamento à ordem geral, como acontecia com o discurso da soberania de tipo romano; mas, ao contrário e a partir da crítica, produzirá engajamento no desmascaramento de arbitrariedades, ressignificação da história, denúncia de dominação e planos de revolução. Segundo Foucault (1999 [1976]):

[...] nessa história das raças e do enfrentamento permanente das raças sob as leis e através delas, aparece, ou melhor, desaparece, a identificação implícita entre o povo e seu monarca, entre a nação e seu soberano, que a história da soberania, das soberanias, fazia aparecer (FOUCAULT, 1999 [1976], p. 80).

Não será um discurso com finalidades específicas em relação à legitimidade de si; mas, principalmente, uma tática de afrontar o poder e reivindicá-lo passível de ser utilizada por qualquer um, em qualquer momento. Segundo ele:

[...] o papel da história será o de mostrar que as leis enganam, que os reis se mascaram, que o poder ilude e que os historiadores mentem. Não será, portanto, uma história da continuidade, mas uma história da decifração, da detecção do segredo, da devolução da astúcia, da reapropriação de um saber afastado ou enterrado (FOUCAULT, 1999 [1976], p. 84).

A partir do raciocínio desenvolvido por Foucault (1992; 1999[1976]), parece lícito tecer a seguinte analogia: com o advento dos discursos da guerra das raças, tudo se passou como se uma vez terminada a guerra entre dois vizinhos, um deles reivindicasse a obediência do outro. Este último, por ter sido derrotado, acabou por aceitar, pois a alternativa a isso seria sua própria execução.

Contudo, passado algum tempo desde tal arranjo, o vizinho dominado, por assim dizer, percebeu que seu dominador dependia dele para colher algodão (por exemplo). Isso colocou para ambos a oportunidade de uma relação nova, embora ainda uma relação de poder. Não uma relação bélica, no sentido do extermínio, já que um, por ser dominado, não dispunha de meios para tanto e o outro, por ter sua atenção na colheita, não a queria apodrecendo. Pode-se dizer que foi produzida aí, a partir de tal circunstância, uma relação de dominação e, ao mesmo tempo, uma dependência mútua.

Acredita-se ser este, então, o clima em que o discurso da guerra das raças pôde florescer e se desenvolver após o medievo e em meio à formação dos Estados nacionais. Se a morte não é solução para nenhuma das partes, abrem-se oportunidades de mudança para os que foram e continuaram subjugados: a reivindicação, a disputa política, a revolução. Possibilidades que ganham sentido na História e a partir de seus discursos.

O discurso da guerra das raças enquanto discurso histórico tornou-se, na prática, um modo de continuar guerras ancestrais (invasões, ocupações, aquisições, sequestros), após a queda das armas, mas a partir da iniciativa do vencido. Não a continuação da guerra em termos bélicos ou no sentido da dominação, mas, principalmente, a continuidade por meio da política. Foi um discurso que se encarregou de contar a história da sociedade a partir do ponto de vista do vencido, daquele que saiu da guerra subjugado, a quem restou denunciar o que sofreu e reivindicar mudanças.

Tal discurso, entretanto, não se constituiu de início em um discurso racista, tal qual se poderia pensar em relação aos discursos associadas ao racismo eugenista, que surgiu e se proliferou mundo afora a partir da segunda metade do século XIX e, principalmente, até meados do século XX. Não foi inicialmente, portanto, o discurso da guerra entre pessoas de traços fisionômicos distintos e padrões físicos diferenciados, porque a condição de possibilidade para que estas distinções fossem feitas e associadas à ideia de raça foi dada, segundo Foucault (1992; 1999 [1976]), com o advento da biologia darwinista, de seu evolucionismo, posterior ao discurso da guerra das raças.

O que chama atenção no conceito de raça associado à biologia é o uso de novos parâmetros para defini-la: as características físicas estão apoiadas em estruturas fundamentais do organismo; tais estruturas frutificam e evoluem em direção à sobrevivência pela maior aptidão; a evolução do organismo enquanto espécie passa pelo indivíduo, por suas escolhas e sua hereditariedade. São todas ideias que extrapolam o reconhecimento de diferenças meramente pela aparência e ampliam a complexidade da noção de raça tratada por Foucault (1992; 1999 [1976]).

Foucault (1992 [1976], p. 69) dirá, inicialmente, que haverá duas raças quando dois povos coabitarem um mesmo território, mas não compartilharem rituais fundamentais, riquezas e modos de exercício do poder. Raça será nesse contexto anterior ao advento da biologia darwinista, segundo ele, algo que indicaria diferenças entre sistemas de crenças, rituais e mitologias originárias de dois povos que interagem em um mesmo espaço geográfico e nele disputam recursos.

Desse modo, nenhuma relação teria, em princípio, com traços fisionômicos e capacidades, embora possa se associar a eles, mas sem a conotação de marca principal. As diferenças de raça aí, serão traduzidas pelas relações invasor-invadido, vencedor-vencido, onde os primeiros têm origem territorial, espiritual e identidade distintas dos segundos e, por isso, vêm de uma outra raça.

Segundo Pinto (2001, p. 11), pode-se dizer que já havia políticas discriminatórias que seguiam essa perspectiva desde o século XIV na Europa, mas direcionadas aos judeus (e aos não cristãos de modo geral). Estas atendiam às prioridades da igreja romana, desde a idade média, criando

impedimentos aos infiéis (judeus, mouros, cristãos novos) em relação a obter títulos de nobreza (e títulos de privilégios) e acesso a cargos públicos.

A questão central era proposta como a da pureza de sangue (da pureza de raça, de ausência de “sangue infecto”), que partia do princípio de que o não cristão era inferior ao cristão e que isso se presentificava no sangue, embora não pudesse ser visto de modo direto. Segundo o autor, porque não havia como identificar judeus, mouros ou cristãos novos pela aparência, a possibilidade de burlar tais normas era bem concreta.

De posse de alguns papéis, qualquer um com feições mais europeias poderia se furtar de ser compreendido como não cristão. Ou seja, a impureza estava no sangue, oculta pelo sangue, diluída em seu vermelho, difícil de identificar, invisível só de olhar e, por conta disso, fácil de escamotear. Por outro lado, se a dificuldade de comprovação era uma das tónicas do problema no contexto anterior ao advento da biologia darwinista, a partir dela, uma nova noção de raça pôde se desenvolver. Segundo Guimarães (2003):

A biologia e a antropologia física criaram a ideia de raças humanas, ou seja, a ideia de que a espécie humana poderia ser dividida em subespécies, tal como o mundo animal e de que tal divisão estaria associada ao desenvolvimento diferencial de valores morais, de dotes psíquicos e intelectuais entre os seres humanos. [Isso] foi ciência por certo tempo e só depois virou pseudociência (GUIMARÃES, 2003, p. 95-6).

Desse modo, quando o discurso se deslocou do campo das crenças sobrenaturais (das escolhas religiosas) para o campo científico da biologia, as marcas que passaram a denunciar inferioridade passaram a ser buscadas no corpo (na cor de pele, no formato do nariz, dos olhos) e não mais numa origem transcendental, numa ligação entre linhagem étnica, alma e coração.

Não que questões morais, traços de caráter, referenciais étnicos, entre outros, tenham sido separados da retórica racista que emergiu desde então, mas estes deixaram de ser vistos como causa, para se tornarem efeitos da pertença a uma raça. Ser negro, ser judeu, ser oriental, seria, nessa perspectiva, carregar não só características físicas, mas também um grande número de características subjetivas (como preguiça, avareza, obstinação etc), das quais não se teria como escapar, dado o poder que já se acreditava ter à época as determinações genéticas.

O que tornava o negro inferior no final do século XIX não era o seu sangue; embora, de modo secundário, a discussão passasse também pelo sangue. O que denunciava a inferioridade negra era a pele escura, uma característica que não poderia ser alterada.

Portanto, uma das coisas que se pode utilizar para diferenciar o racismo anterior do racismo moderno, destacado por Foucault (1992; 1999 [1976]), é a mudança de referencial das noções ligadas à superioridade ou inferioridade de raça para as hierarquias em termos de domínio e submissão. Embora as manifestações do racismo, da discriminação e do preconceito tenham características comuns nesses contextos, as noções que orientam os aspectos modernos são mais complexas, inespecíficas e envolventes.

Segundo o autor, o discurso da guerra das raças (enquanto aporte reivindicatório e subversivo) poderia ter sido quase que totalmente incorporado pelo discurso da luta de classes (do marxismo), não fosse o advento do evolucionismo darwinista. Foucault (1999 [1976]) destacará a anterioridade da guerra das raças em relação à luta de classes, afirmando que Marx e Engels encontraram inspiração para suas proposições revolucionárias, no modelo historiográfico francês:

Não convém esquecer, afinal de contas, que Marx, no fim de sua vida, em 1882, escrevia a Engels dizendo-lhe: "Mas, nossa luta de classes, tu sabes muito bem onde a encontramos: nós a encontramos nos historiadores franceses quando eles narravam a luta das raças" (FOUCAULT, 1999 [1976], p. 93).

A similaridade entre os dois discursos de luta (das raças e de classes) reside no fato de que em ambos a questão central é a discussão da dominação de uns sobre outros, em uma mesma nação. Na luta de classes os dominantes são aqueles que detêm o capital (e não os vencedores da guerra) e os dominados são as classes trabalhadoras desprovidas de recursos (e não os derrotados). Como caminho de libertação da dominação (não importando qual o motivo, se a derrota na guerra ou a falta de recursos) restará apenas a revolução ou a sua ameaça.

Na guerra das raças haverá a mesma oposição binária que na luta de classes, mas utilizando simbologias em termos de origem, de mitologia e referências étnico-raciais, e não apenas em termos econômicos. Lutar por poder, em nome da justiça e contra a dominação são os motes de ambos os aportes (FOUCAULT, 1992 [1976], p. 71).

Mas os dois discursos continuarão a existir, denunciando que a organização das sociedades modernas e dos Estados nacionais não foram estratégias de vinculação de todos a uma nação, mas ferramentas que visavam garantir a dominação e, ao mesmo tempo, ocultar a guerra que continuava a perpassar a nação, legitimando o poder de uns sobre outros, bem como as estruturas de privilégio existentes (o que ainda pode ser entendida como uma ideia atual).

Pouco a pouco, ambos acabaram tomando caminhos bem distintos, principalmente porque a estrutura do discurso da guerra das raças pôde se prestar a outras finalidades, afinadas com as necessidades das elites em relação ao papel do Estado. Segundo Foucault (1999 [1976]), o discurso:

[...] abandonará a formulação fundamental do início que era esta: "temos de nos defender contra os nossos inimigos porque de fato os aparelhos do Estado, a lei, as estruturas do poder, não só não nos defendem contra os nossos inimigos, mas são também instrumentos com os quais os nossos inimigos nos perseguem e nos sujeitam". Esse discurso agora vai desaparecer. Não será: "temos de nos defender contra a sociedade", mas, "temos de defender a sociedade contra todos os perigos biológicos dessa outra raça, dessa sub raça, dessa contra raça, a que estamos, sem querer, constituindo" (FOUCAULT, 1999 [1976], p. 73).

Dê um discurso político denunciador de desigualdades e exclusões, passará a ser, no século XIX (contando com argumentos biológicos), o principal discurso legitimador de certas supremacias. A “limpeza racial” que ecoará, apoiada por pseudo cientistas e pseudo ilustres, se vinculará à proteção da espécie contra a decadência e ao melhoramento genético como forma de corrigir as degenerações já ocorridas, entre outras possibilidades. Quase todas estas teorias foram desenvolvidas pelo nazismo, mas discutidas e implementadas muito antes disso em níveis menores. Segundo Bonzatto (2013):

Nas primeiras décadas do século XX o movimento eugenista americano inspirou um mundo de similares que pareciam iguais, que agiam e pensavam de modo idêntico, reproduzindo-se neles. O movimento nos Estados Unidos também deu ajuda científica, conforto e apoio a indisfarçáveis racistas em todos os lugares [...] (BONZATTO, 2013, p. 23).

De um discurso reivindicatório do poder com base na falta de legitimidade da supremacia de um grupo sobre os demais, passará a ser um discurso que visará a intensificação de poderes, com vistas à destruição do inimigo, do inimigo interno, que será identificado de modos distintos, dependendo do contexto e das prioridades em questão. De acordo com Foucault (1999 [1976]):

Nesse momento, a temática racista não vai mais parecer ser o instrumento de luta de um grupo social contra um outro, mas vai servir à estratégia global dos conservadorismos sociais. Aparece nesse momento - o que é um paradoxo em comparação aos próprios fins e à forma primeira desse discurso de que eu lhes falava - um racismo de Estado: um racismo que uma sociedade vai exercer sobre ela mesma, sobre os seus próprios elementos, sobre os seus

próprios produtos; um racismo interno, o da purificação permanente, que será uma das dimensões fundamentais da normalização social (FOUCAULT, 1999 [1976], p. 73).

Segundo Foucault (1992 [1976], p. 20), o papel do Estado está na base da discussão do racismo moderno, porque, se coube a ele garantir, por meio do governo, a supremacia de certos grupos sociais sobre os demais, se coube a ele garantir que os mesmos laços de dominância e obediência que se estruturaram antes da unificação da nação se mantivessem após seu advento, não há porque imaginar que em relação à supremacia étnico-racial, a lógica seguida tivesse sido outra. Nesse ponto da discussão, segundo o autor, o Estado, a gestão da vida e o racismo moderno se encontrarão:

A especificidade do racismo moderno [...] não está ligada a mentalidades, a ideologias, a mentiras do poder. Está ligada à [...] tecnologia do poder. [O] racismo é ligado ao funcionamento de um Estado que é obrigado a utilizar a raça [...] para exercer seu poder soberano (FOUCAULT, 1999 [1976], p. 309).

De fato, a perspectiva de governo já é, em si, uma perspectiva moderna de relação entre pessoas, grupos sociais e a nação. Foucault (1999 [1976]) marcará a necessidade de governo como uma preocupação moderna, porque será somente após o advento dos interesses mercantilistas, pedagógicos, confessionais, estatais etc, no século XVI, que a produção de determinados sujeitos se tornou interessante, importante e possível. Segundo ele:

De modo geral, o problema do governo aparece no século XVI com relação a questões bastante diferentes e sob múltiplos aspectos: problema do governo de si mesmo – reatualizado [...] pelo retorno ao estoicismo no século XVI; problema do governo das almas e das condutas, tema da pastoral católica e protestante; problema do governo das crianças, problemática central da pedagogia [...]; enfim, problema do governo dos Estados pelos príncipes. [...] Todos estes problemas [...] se situam na convergência de dois processos [...]. Por um lado o movimento de concentração estatal, por outro de dispersão e dissidência religiosa. [É] no encontro destes dois movimentos que se coloca [...] o problema de como ser governado, por quem, até que ponto, com qual objetivo, com que método etc (FOUCAULT, 1984 [1979], p. 164).

As relações entre reis (príncipes, monarcas) e súditos, ao longo da idade média, durante o feudalismo, não podem ser entendidas rigorosamente como relações de governo, do modo como tal prática é entendida hoje em dia.

O rei ocupa uma posição de destaque, é verdade. Funciona, em certa medida, como elemento de inspiração para os súditos, como elemento simbólico, como ponto de unificação nacional, tal qual Maquiavel (2008 [1532]) já destacara no século XVI, mas isso não permite que se compreenda as

relações entre soberano e súditos como relações de governo no sentido de fazer com que vivam, pensem, façam e sejam de modos específicos.

A função do rei, segundo Foucault (1992; 1999 [1976]), embora necessitasse de um poder diferenciado para ser exercida, não era a do governo em uma perspectiva de proximidade com o súdito e seu modo de viver. O poder do soberano não era o de conduzir a vida dos súditos, mas, de maneira paradoxal, o poder de tirá-la.

O poder de morte, embora fosse legítimo, pode ser entendido como paradoxal, porque, se o súdito não era cativo do rei, o que o levava a manter-se nessa condição desfavorável? Por que não fugia e punha fim ao poder que o rei tinha sobre a sua existência?

Isso acontecia, segundo o autor, porque o súdito temia por sua vida de um jeito muito mais intenso do que o perigo que a proteção do soberano poderia representar. Segundo o que se pôde entender nas discussões do autor, eram as guerras e disputas constantes entre reis e reinos, que representavam grande perigo à existência dos súditos.

As possibilidades fora do círculo de poder dos soberanos eram poucas, muito mais próximas da guerra de todos contra todos (de Hobbes) do que da liberdade. A possibilidade de o soberano utilizar seus exércitos e seu poder contra os inimigos, de proteger as fronteiras, mesmo à custa das vidas de alguns súditos, justificava a presença destes no território.

Mesmo assim, os laços que fundamentavam as relações entre reis e súditos não se constituíam em laços mais do que superficiais. Segundo Foucault (1984 [1979], p. 164), eram laços fracos em termos de profundidade e extensão, pois eram fundados em externalidades e não em anterioridades, porque eram em grande parte, senão na maioria das vezes, baseados na divisão de espólios de guerra. Sendo assim, o poder do rei se fundamentava mais na autoridade advinda da conquista do que na anterioridade da tradição (compartilhada por soberano e súditos).

O rei, desse modo, não podia representar os súditos, porque nem sempre era parte da cultura da qual estes provinham. E os súditos não podiam ser considerados confiáveis pelo soberano, na medida em que, em grande parte das vezes, suas relações com ele eram frutos de guerras das quais

saíram derrotados. Esta superficialidade relacional e desconfiança mútua eram agravadas ainda mais pela exploração da cobrança de impostos (dos súditos pelos reis) e pela possibilidade de desapropriação dada pelos direitos de gládio. Nas palavras de Foucault (2009 [1976]):

O direito que é formulado como "de vida e morte" é, de fato, o direito de *causar* a morte ou de *deixar* viver [...] simbolizado pelo gládio [...] em que o poder se exercia essencialmente como instância de confisco [...]. O poder era [...] direito de apreensão das coisas, do tempo, dos corpos e, finalmente, da vida; culminava com o privilégio de se apoderar da vida para suprimi-la (FOUCAULT, 2009 [1976], p. 126).

A prática de causar a morte de alguém, no entanto, não era utilizada habitualmente como tática de poder do soberano e sim o oposto, ou seja, dar liberalidade de viver. Isso se equivale a dizer que, embora o soberano tivesse o direito de matar, ele não agia assim, a não ser em situações excepcionais, em guerras e/ou perante a traição. O autor continua:

O direito de vida e morte, como é formulado nos teóricos clássicos, é uma fórmula bem atenuada desse poder [de vida e morte]. Entre soberano e súditos, já não se admite que seja exercido em termos absolutos e de modo incondicional, mas apenas nos casos em que o soberano se encontre exposto em sua própria existência [...]. Pode [...] entrar em guerra e pedir a seus súditos que tomem parte na defesa do Estado [...]. Mas se foi um deles quem se levantou contra ele e infringiu suas leis, então, pode exercer um poder direto sobre sua vida: matá-lo a título de castigo (FOUCAULT, 2009 [1976], p. 126).

Governar, portanto, não era uma prática necessária aos Estados medievais e feudais. Se o rei podia matar, já exercia um poder importante sobre a vida do súdito, mesmo que o praticasse raramente. Se podia se apoderar do que quisesse, se tinha a seu favor essa tal possibilidade, já tinha todo o poder que poderia desejar sobre a vida do súdito: um poder de “fazer morrer” ou de “deixar viver”, e não de “fazer morrer” ou de “fazer viver” (FOUCAULT, 1999 [1976], 287).

Foucault (1984 [1979]) diferenciara nesse contexto duas vertentes principais para a ideia de governar: a primeira relacionada a Maquiavel (2008 [1532]), em que governo implica em um exercício de poder que permite ao soberano manter o território frente às ameaças internas e externas, que permite manter os súditos vinculados a ele, mas que não se atenta aos detalhes sobre seus modos de viver; e uma segunda, partindo de uma ponto de vista não maquiavélico, em que o poder de governar não se liga à legitimidade de poder matar, mas à capacidade de ordenar as coisas, de modo a que se desenvolvam da melhor forma possível, que acidentes possam ser evitados e/ou minimizados, não deixando-as às suas próprias sortes.

Nesse caso, a simbologia que aparecerá não será mais a do “príncipe soberano”, mas a do “pai de família”, alguém que cuida da casa, que está a seu serviço e de seus habitantes, numa relação administrativa e econômica, de inspiração humanista.

Foucault (1984 [1979], p. 166) colocará que esta nova perspectiva de governo como cuidado, surgida também no século XVI, tinha como procedimento principal: “[a] correta disposição das coisas de que se assume o encargo para conduzi-las a um fim conveniente”. E, segundo ele, as coisas às quais se deve dispor e conduzir serão:

[...] os homens, mas em suas relações com coisas que são as riquezas, os recursos, os meios de subsistência, o território em suas fronteiras, com suas qualidades, clima, seca, fertilidade, etc; os homens em suas relações com outras coisas que são os costumes, os hábitos, as formas de agir ou de pensar, etc; finalmente, os homens em suas relações com outras coisas ainda que podem ser os acidentes ou as desgraças como a fome, a epidemia, a morte, etc (FOUCAULT, 1984 [1979], p. 166).

Dispor as coisas e assim potencializá-las, desdobrá-las, relacioná-las, protegê-las convém mais às sociedades modernas progressivamente adensadas, capitalizadas e urbanas, do que às sociedades medievais e feudais, porque, diferente das sociedades medievais e feudais, as sociedades modernas requisitaram que se dispusesse uma multiplicidade de “coisas”, com diferentes origens e características, de modo a que todas tivessem um lugar social.

Para que isso se tornasse possível efetivamente, foram necessários novos princípios e conceitos ainda não adequadamente estruturados até então. Segundo o que se pôde entender do autor, as ideias que nortearão estas mudanças na direção do governo serão as de “conveniência geral” e de “escolhas coletivas”, presentes nas definições de “bem comum” e de “população”.

Foucault (1984 [1979]), nessa perspectiva, apontará diferenças entre a ideia de bem comum na tradição da soberania e na modernidade. O bem comum medieval e feudal se relacionava principalmente ao cumprimento das leis e das obrigações previstas pelos reis, ou seja, se relacionava muito mais ao bem do soberano do que ao dos súditos.

Embora o bem-estar do soberano pudesse significar maior paz e liberdade de viver para os súditos, em alguns momentos, não eram os interesses e preocupações deles que impulsionavam a proposição da ordem legal no reino.

No contexto das sociedades modernas, por sua vez, a dispersão de interesses presentes na complexidade social acabou por conduzir à necessidade de que se fizessem escolhas sobre os pontos de vista que deveriam nortear o bem comum, enquanto instância coletiva e não unilateral. Se os anseios de cada indivíduo e grupo divergiam entre si, as escolhas sobre o que seria melhor para o coletivo não poderiam ser feitas sem polêmicas e conflitos.

A condição de possibilidade de superação desse impasse foi dada, segundo Foucault (1984 [1979]), pela entrada em circulação da noção de população, no século XVII. Foi a partir da noção de população que a ideia de bem comum pôde agregar às suas premissas novas referências, mas também novos problemas. Embora a ideia de população produzisse uma sensação de coesão à ordem social, associando as pessoas à nação, dando contornos específicos a esta relação, acabou por permitir o ocultamento de uma multiplicidade de tipos, causas, interesses e poderes em disputa no contexto.

Assim, governar dispondo as coisas de acordo com sua conveniência para o bem comum, passou a significar gerir a vida da população tendo como norte pontos de vista e interesses ligados à coletividade. Nessa lógica, então, não cabe o arbítrio do rei, que não tem relação com a coletividade, nem a média dos interesses e pontos de vista presentes na população, porque não dizem respeito a ninguém em específico.

Parece fácil imaginar que, pelo menos inicialmente, as escolhas sobre os caminhos a seguir rumo ao bem comum não puderam ser feitas de modo tão distinto das prioridades observadas na tradição da soberania. O que se tornou necessário fazer, ter e ser, tanto no que se referiu às pessoas, quanto à população, foi pautado pelos mesmos jogos de poder que já organizavam a topografia da hierarquia social e das disputas políticas.

Contudo, estes efeitos não podem ser entendidos como invariantes, ou seja, não podem ser entendidos como resultados imediatos e inevitáveis da aplicação da noção de população, tampouco de bem comum a ela associado. Não há como ter certeza de que os resultados de um governo pautado por noções como população e bem comum progridam invariavelmente em direção ao conservadorismo. Se governar envolve exercício de poder, leva vantagem inicial aquele que tem à

mão os melhores recursos. Mas, em um contexto diversificado e desigual como o das sociedades modernas, em que não há ninguém que ocupe um lugar social que possa ser considerado vital (indispensável), como acontecia com o rei na idade média e no feudalismo, as disputas de poder se tornaram mais frequentes, envolvendo uma rede bem maior de influências, apoios, oposições, alianças e produzindo mudanças mais corriqueiras na topografia da hierarquia social.

O foco na população como representante e destinatária de um bem que se quer comum, segundo o que se pôde entender a partir do autor, permitiu que se estabelecessem novas referências para a escolha das prioridades coletivas, tendo por base diversos e novos saberes, entre eles: a demografia, a seguridade social e, principalmente, as ferramentas estatísticas.

Não se tratará mais, somente, de abordar o bem comum a partir do que querem os poderosos, que pode se resumir em obter vantagens pessoais em cada contexto do qual participam. Mas de compreender que o foco na população produziu novas possibilidades de consideração sobre o que é vantajoso, levando em conta elementos e resultados coletivos que não podem ser identificados diretamente nos sujeitos individuais e que também não poderão ser alcançados sem a participação efetiva destes, nas metas estipuladas para todo o conjunto social. Segundo Foucault (1999 [1976]):

[...] tudo sucedeu como se o poder, que tinha como modalidade, como esquema organizador, a soberania, tivesse ficado inoperante para reger o corpo econômico e político de uma sociedade em via, a um só tempo, de explosão demográfica e de industrialização. De modo que à velha mecânica do poder de soberania escapavam muitas coisas, tanto por baixo quanto por cima, no nível do detalhe e no nível da massa (FOUCAULT, 1999 [1976], p. 298).

Não que o poder dos poderosos tenha se diluído nesse contexto. Não se trata disso, mas de poder pensar a partir das noções de população e de bem comum, em metas que sejam coletivas e que, uma vez alcançadas, gerem efeitos sobre todo o conjunto social, sobre todos os seres humanos que dele fazem parte. Desse modo, a coletividade humana ganhará destaque e isso permitirá que seja considerada não só a partir dos aspectos sociais que a constituem (dos grupos que a compõem), mas também como uma entidade biológica (a espécie humana), que a população representa e personifica.

Se a tarefa dos governos modernos é potencializar e proteger a vida, isto requer saberes capazes de atuar no nível do detalhe, ao mesmo tempo em que não perdem de vista os efeitos sobre o coletivo: “Foi para recuperar o detalhe que se deu uma primeira acomodação [...] dos mecanismos

de poder sobre o corpo individual, com vigilância e treinamento - isso foi a disciplina” (FOUCAULT, 1999 [1976], p. 298).

Assim, para que a arte de governar pudesse realizar o que pretendia, houve a necessidade de utilização de novas técnicas e de novos auxiliares, conduzindo o governo moderno em direção às disciplinas e ao seu *modus operandi*. Como afirma o autor:

[...] nos séculos XVII e XVIII, viram-se aparecer técnicas de poder que eram essencialmente centradas no corpo, no corpo individual. Eram todos aqueles procedimentos pelos quais se assegurava a distribuição espacial dos corpos individuais (sua separação, seu alinhamento, sua colocação em série e em vigilância) e a organização, em torno desses corpos individuais, de todo um campo de visibilidade. Eram também as técnicas pelas quais se incumbiam desses corpos, tentavam aumentar-lhes a força útil através do exercício, do treinamento etc. Eram igualmente técnicas de racionalização e de economia estrita de um poder que devia se exercer, da maneira menos onerosa possível, mediante todo um sistema de vigilância, de hierarquias, de inspeções, de escriturações, de relatórios: toda essa tecnologia, que podemos chamar de tecnologia disciplinar do trabalho (FOUCAULT, 1999 [1976], p. 288).

Segundo Foucault (1984 [1979], p. 167), as táticas, técnicas e conhecimentos disciplinares, que já existiam há algum tempo (alguns há diversos séculos, como é o caso das tecnologias de subjetivação cristãs), mostraram-se interessantes para os fins modernos de governo, por suas capacidades de normalização da multiplicidade, de enquadramento de cada um, de individualização e de uso de ferramentas adequadas a cada tipo de sujeito que convém em cada contexto. Nas palavras do autor: “Fazer, por vários meios, com que determinados fins possam ser atingidos”. Segundo ele:

[...] nunca a disciplina foi tão importante, tão valorizada quanto a partir do momento em que se procurou gerir a população. E gerir a população não queria dizer simplesmente gerir a massa coletiva dos fenômenos ou geri-los somente ao nível de seus resultados globais. Gerir a população significa geri-la em profundidade, minuciosamente, no detalhe (FOUCAULT, 1984 [1979], p. 171).

Isso acabou por complexificar ainda mais a relação entre Estado e população, tornando-a multifacetada e dispersiva, impossibilitando que o ato de governar se reduzisse a um número limitado de práticas e se focasse somente em tipos ideais de pessoas.

O poder disciplinar é, com efeito, um poder que, em vez de se apropriar e de retirar, tem como função maior “adestrar”; ou sem dúvida adestrar para retirar e se apropriar ainda mais e melhor. Ele não amarra as forças para reduzi-las; procura ligá-las para multiplicá-las e utilizá-las num todo. Em vez de dobrar uniformemente e por massa tudo o que lhe está submetido, separa, analisa, diferencia, leva seus processos de decomposição até às singularidades necessárias e suficientes. “Adestra” as multidões confusas, móveis, inúteis de corpos e forças para uma multiplicidade de elementos individuais — pequenas células separadas, autonomias orgânicas, identidades e continuidades genéticas, segmentos combinatórios. A disciplina “fabrica” indivíduos; ela é a técnica específica de um poder que toma os indivíduos ao mesmo tempo como objetos e como instrumentos de seu exercício. [...] O sucesso do poder disciplinar se deve sem dúvida ao uso de instrumentos simples: o

olhar hierárquico, a sanção normalizadora e sua combinação num procedimento que lhe é específico, o exame (FOUCAULT, 2008 [1975], p. 143).

Nesse contexto, entre os saberes disciplinares de grande importância para a gestão da vida, Foucault (1984 [1979]) destacará a estatística como um dos primeiros a nortear os caminhos de governo sobre o múltiplo, justamente por poder quantificar fenômenos, tornando-os manipuláveis:

[...] se a estatística tinha até então funcionado no interior do quadro administrativo da soberania, ela vai revelar pouco a pouco que a população tem uma regularidade própria: número de mortos, de doentes, regularidade de acidentes etc; a estatística revela também que a população tem características próprias [...]: as grandes epidemias, a mortalidade endêmica, a espiral do trabalho e da riqueza etc (FOUCAULT, 1984 [1979], p. 169).

Portanto, no caminho da gestão da vida pelo governo, o controle sobre a população se apresentou como algo importante e possível, apesar das disciplinas terem foco no individual. Acessando-se o sujeito individual, construindo sobre ele a individualidade e diversos conhecimentos, ter-se-ia poder (um biopoder) sobre as vidas de todos, que se conduziriam ao lugar conveniente a que se pretendia que chegassem. Para Rabinow e Rose (2006):

Neste nível mais geral [...] o conceito de ‘biopoder’ [servirá] para trazer à tona um campo composto por tentativas mais ou menos racionalizadas de intervir sobre as características vitais da existência humana. As características vitais dos seres humanos, seres vivos que nascem, crescem, habitam um corpo que pode ser treinado e aumentado, e por fim adoecem e morrem. E as características vitais das coletividades ou populações compostas de tais seres vivos (RABINOW; ROSE, 2006, p. 29).

A produção e a organização de táticas disciplinares em saberes, dessa forma, possibilitaram que as disciplinas se generalizassem mais e mais, tomando todo o contexto social e transformando-o no que se chamou de sociedade disciplinar. Como afirmam Moraes e Nascimento (2002):

As sociedades disciplinares atingiram o seu auge após a Segunda Guerra Mundial, quando as instituições disciplinares se espalharam virtualmente por todos os países do globo, se tornando os principais instrumentos de controle social e de modernização. Em todo o mundo a disciplina passa a ser o modelo de funcionamento geral da sociedade e a produção de indivíduos em série se torna o padrão e a norma de produção de subjetividade (MORAES; NASCIMENTO, 2002, p. 93).

As disciplinas utilizadas nas sociedades disciplinares tinham como finalidade gerir a vida e governá-la, a partir da busca por conhecimentos capazes de potencializar suas forças e eficiências, reduzindo descaminhos e erros, com efeitos em relação à morbidade, longevidade, economia, enfim, em relação às condições de vida gerais da população, da nação, do país e também da espécie.

De fato, grande parte da obra de Michel Foucault se voltou à discussão do advento das disciplinas e das sociedades disciplinares que, entre os séculos XVI e XIX, se organizavam ao redor deste modelo de governança profundo, próximo, detalhado e individual. O autor discutiu exaustivamente o impacto da disciplina sobre as práticas institucionais em hospitais, escolas, manicômios e prisões, e sobre a constituição das ciências e destas sobre os saberes humanos.

Importa mais enfatizar aqui, pelo menos por agora, que as sociedades disciplinares se organizaram ao redor da ideia de governo com foco na produção e na proteção da vida; e que este foco biológico, uma vez estabelecido, definiu por completo o bem comum, mesmo que os benefícios não se associassem a alguém ou a algum grupo em específico, mas se ligassem ao todo.

Isso quer dizer que, em termos de atribuições dos Estados nacionais modernos em relação aos cuidados com a população, o governo passou a visar o bem comum quando buscou a adequação dos indivíduos às necessidades coletivas (que envolviam questões educacionais, econômicas, políticas etc), mesmo que tal adequação não fosse do agrado de muitos ou de grande parte das pessoas individualmente - como, por exemplo, no caso dos alunos de uma escola que prefeririam estar brincando ao invés de estudando, ou dos detentos de uma prisão que escolheriam a liberdade ao cativeiro, mesmo que este se justificasse pela lei.

O nexos mais importante a ser estabelecido aqui se refere à participação do Estado no biopoder (pela produção de biopolíticas), mas que não envolve o uso exclusivo de disciplinas. Entre o final do século XVIII e início do XIX, Foucault (1992; 1999 [1976]) destacará um outro importante movimento de deslocamento do poder e das táticas de governo nesse âmbito. O autor não o descreverá como uma ruptura em relação à tarefa de gestão da vida, mas como um processo em que a gestão da vida se intensificará ainda mais e potencializará novos efeitos.

Esta mudança pode ser resumida como a passagem de um modelo de sociedade disciplinar (e governança individualizada), para o de sociedade regulamentar (de regulamentação), em que o governo se faz mediante campanhas voltadas para a população, em que os meios de comunicação de massa se proliferam mais e mais como ferramentas de poder, em que se generalizam políticas e ações

de saúde, higiene, educação, preparação dos trabalhadores. Enfim, em que se busca acessar a coletividade e gerir a vida a partir de ações mais gerais do que individuais, visando a afinação e a adequação dos sujeitos às sociedades e da população às metas gerais estabelecidas de progresso coletivo. Nas palavras do autor:

Temos, pois, duas séries: a série corpo – organismo – disciplina – instituições; e a série população – processos biológicos – mecanismos regulamentadores – Estado. Um conjunto orgânico institucional: organo – disciplina da instituição [...] e, de outro lado, um conjunto biológico e estatal: bio – regulamentação pelo Estado (FOUCAULT, 1999, p. 298).

Primeiro, nos séculos XVI e XVII, para governar foi necessário um poder disciplinar voltado para o ser humano enquanto corpo e indivíduo e que tratou de organizar instituições e sujeitos com o intuito de tirar de seus corpos maior eficiência e docilidade. Entre os séculos XVIII e XIX, no entanto, observar-se-á um novo foco de poder, que se preocupará com o ser humano enquanto coletividade, enquanto população, enquanto espécie e não mais somente enquanto corpo individual. Para o autor:

[...] a nova tecnologia que se instala se dirige à multiplicidade dos Homens, não na medida em que eles se resumem em corpos, mas na medida em que ela forma, ao contrário, uma massa global, afetada por processos de conjunto que são próprios da vida, que são processos como o nascimento, a morte, a produção, a doença etc. Logo, depois de uma primeira tomada de poder sobre o corpo [...], temos uma segunda tomada de poder que [...] é massificante [...], que se faz em direção [ao] homem-espécie (FOUCAULT, 1999 [1976], p. 289).

Entretanto, Foucault (1992; 1999 [1976]) não entenderá o foco na população e na espécie como requisitantes de uma nova abordagem do poder, e tomará tal mudança como algo que se deu em continuidade à vigência do biopoder, permitindo o aperfeiçoamento de seu exercício e o agravamento de seus efeitos.

A série corpo-organismo-disciplina-instituição já traz em si, mas ainda de modo incompleto, os aspectos biológicos com os quais o poder deve lidar para produzir efeitos que se liguem à coletividade e ao âmbito da espécie. O círculo do biopoder se fechará, para Foucault, sobre a série população-biologia-regulamentação-Estado.

Isso não quer dizer, entretanto, que a perspectiva de regulamentação, ou seja, do poder exercido por meio da definição de normas e políticas para as pessoas e para as sociedades, represente uma cisão entre governo e disciplina, mas sim um incremento das estratégias de governo, incluindo

práticas de cunho geral, como práticas policiais, de seguridade social, campanhas de mudança comportamental, entre outras, presentes nas políticas públicas. Segundo Foucault (1999 [1976]):

Temos [...] duas tecnologias de poder que são introduzidas com certa defasagem cronológica e que são sobrepostas. Uma técnica que é, pois, disciplinar [...]. E, de outro lado, [...] uma tecnologia que procura controlar (eventualmente modificar) a probabilidade desses eventos [...], uma tecnologia que visa portanto não o treinamento [...], mas [...] a segurança do conjunto em relação aos seus perigos internos (FOUCAULT, 1999 [1976], p. 297).

O exercício do biopoder nas sociedades de regulamentação não abrirá mão das disciplinas quando estas puderem ser efetivas para lidar com os problemas de governança emergentes. Mas também não as utilizará de forma ostensiva (como nas sociedades disciplinares), se houver alternativas que prescindam de um manejo individualizado dos sujeitos.

Nas sociedades de regulamentação, faz-se com que se viva, que se pense e que se sinta de um determinado modo, sem a necessidade do emprego constante de processos institucionais, que tornam a produção de sujeitos demorada e cara.

A gestão da vida manejada por táticas regulamentares implica em um exercício do biopoder que passa pela elaboração e implementação de políticas que primem pela adesão mais ou menos espontânea dos sujeitos, às diretrizes sociais e ao autogoverno.

Se, no contexto da gestão da vida, o exercício do poder se volta para os aspectos biológicos que dão fundamento à ideia de biopoder, as iniciativas regulamentadoras de Estado e da sociedade civil organizada que ocorrerem em seu nome serão entendidas também como biopolíticas. De acordo com Rabinow e Rose (2006):

[Podemos] usar o termo ‘biopolítica’ para abarcar todas as estratégias específicas e contestações sobre as problematizações da vitalidade humana coletiva, morbidade e mortalidade, sobre as formas de conhecimento, regimes de autoridade e práticas de intervenção que são desejáveis, legítimas e eficazes (RABINOW; ROSE, 2006, p. 29).

Para Foucault (1999 [1976], p. 293): “A biopolítica lida com a população [...] como problema a um só tempo científico e político, como problema biológico e como problema de poder [...]”. Sendo assim, entende-se por biopolíticas as políticas de governo e de Estado que produzem efeitos sobre os seres humanos e outras espécies, considerando-os em suas dimensões de organismos.

O campo da biopolítica, diferente da noção de biopoder, será o mais tangível nesse contexto. Será o campo em que as disputas de poder da política abordarão a gestão da vida e implicarão o Estado no processo. Será o campo composto pelos debates, pela proposição de leis, de regulamentos e normas a respeito das prioridades envolvendo as relações dos seres humanos com as outras espécies e dos diferentes grupos humanos entre si.

Segundo Rabinow e Rose (2006), a despeito de Foucault não ter deixado para a posteridade profundas explicações sobre a noção de biopoder, é possível pensá-la a partir dos seguintes elementos: o biopoder promove atritos por meio de discursos que envolvem o caráter vital da coletividade; estes discursos são proferidos por autoridade reconhecida e de conhecimento; intervêm coletivamente em nome da saúde e criam formas de subjetivação (de produção de sujeitos) em que os indivíduos trabalham a si mesmos, em benefício da coletividade.

Como ferramenta de poder, não haverá mais unicamente algo como uma “indústria de disciplinação de corpos” (a sugar-lhes mais energias), mas a sobreposição de estratégias que envolvem a colonização de subjetividades, a autodisciplinação e a correção de si (pelo próprio sujeito) com vistas a adequar-se aos parâmetros tidos socialmente como exemplares.

Nas sociedades de regulamentação, portanto, a formulação “fazer morrer ou deixar viver”, que Foucault (1992; 1999 [1976]) define como *modus operandi* do governo na tradição da soberania, sofrerá uma alteração em que governar passará a ser principalmente “fazer viver e deixar morrer”.

Em todas as discussões pautas nos interesses de investigação de Michel Foucault que se teve acesso e que passaram pelo problema do poder, este sempre foi entendido, em última análise, como uma força homicida. É daí, provavelmente, que partam as afirmações do autor de que o poder, independente das condições dadas pela vida concreta da pessoa, está sempre disponível a ela.

Isso quer dizer que, para Foucault, poder será sempre poder de matar, o que se configura em uma possibilidade concreta e sempre disponível para qualquer pessoa, independente da permissão de outras, da presença ou ausência de quaisquer recursos. Qualquer um pode tentar matar qualquer outro,

a qualquer momento e ter sucesso nessa empreitada, caso haja interesse em fazê-lo (o que inclui a disposição para lidar com as consequências de tal ato) e/ou oportunidade de realizá-lo.

Pois bem, se nos Estados nacionais modernos as sociedades de regulamentação devem se ocupar da gestão da vida e devem produzir a vida, quem se ocupará da gestão da morte, que, via de regra, é de onde o poder retira sua força? Quem serão os que deverão morrer em nome do bem comum, da melhoria das condições de vida da população, da evolução da espécie? Estes são alguns dos elementos com os quais o racismo moderno teve que se envolver. Segundo o autor:

[...] nessa tecnologia de poder que tem como objeto e como objetivo a vida [...], como vai se exercer o direito de matar e a função do assassinio [...]? 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, 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? [...] É aí, creio eu, que intervém o racismo. [...] Foi nesse momento que o racismo se inseriu como mecanismo fundamental do poder, tal como se exerce nos Estados modernos e que faz com que quase não haja funcionamento moderno do Estado que, em certo momento, em certo limite e em certas condições, não passe pelo racismo (FOUCAULT, 1999 [1976], p. 304).

Na proposição “fazer viver ou deixar morrer”, fazer viver se refere à própria gestão da vida, ao uso de táticas e práticas de governo pelo Estado sobre a população, com vistas à melhoria de indicadores de sobrevivência, morbidade, natalidade, economia, política etc.

A despeito destas se resumirem em ações de cunho positivo, visando inibir certos intervenientes nocivos à coletividade e favorecer outros mais interessantes, a segunda parte da proposição, ou seja, “deixar morrer”, é que terá uma importância maior na discussão do racismo, quando aproximada ao entendimento da política como guerra continuada por outros meios.

Embora não se possa considerar como uma novidade histórica a existência de racismo nas sociedades urbanas industriais, porque este já existia muito tempo antes do advento das sociedades de regulamentação, sua função nessas sociedades será diferente e estrutural.

O que Foucault parece ter enfatizado é que o racismo, embora não seja uma invenção moderna, permitiu dar vazão à função de morte do poder (do biopoder) nas sociedades de regulamentação. Não por ter proclamado a necessidade de matar como forma de produzir condições melhores para a vida da população, como aconteceu no regime nazista alemão (um pouco antes e ao

longo da segunda guerra mundial e nas abordagens eugenistas do final do século XIX, comuns em diversos países incluindo o Brasil), mas por deixar morrer, que se associa diretamente às ideias de negligência, abandono e omissão. Se é contraditório que uma sociedade busque favorecer a vida e as condições de existência coletiva, ao mesmo tempo em que reivindica a morte de alguns, deixar que a morte se dê sem a interferência do Estado em alguns casos, parece uma solução coerente para a ambiguidade de suas tarefas. Na perspectiva do desenvolvimento social baseado na melhoria das condições de vida, tanto a morte quanto a proteção se vinculam como elementos fundamentais.

A proteção permite o desenvolvimento favorável de características e possibilidades (como pode ser entendido o caso da proteção à infância), mas a morte também tem um papel fundamental nesse caminho, pois permite a eliminação do risco à população (espécie) e o fortalecimento dos sobreviventes. Segundo o autor, 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 raça, o racismo, é a condição de aceitabilidade de tirar a vida numa sociedade de normalização. Quando vocês têm uma sociedade de normalização, [...] o racismo é indispensável como condição para poder tirar a vida de alguém, para poder tirar a vida dos outros (FOUCAULT, 1999 [1976], p. 306).

Um Estado que se define pelo cuidado deve proteger a população das ameaças internas e externas que a acometem; e isso implica, necessariamente, no dever de matar, principalmente no contexto externo, em que guerras bélicas devem ser lançadas contra os inimigos externos da nação (que se constituem em outras nações), para proteger um modo de vida identificado com tal sociedade.

No que se refere aos “inimigos internos”, entretanto, as definições não são tão simples e diretas. Não há como estabelecer de antemão, num terreno dispersivo e multifacetado como o que compõe a organização social moderna, quem é ou não uma ameaça interna para a coletividade e quais os modos de melhor lidar com o perigo que representa. A noção do que é ou não é perigoso passa por escolhas que não podem ser realizadas senão por meio da política. Se há diversos interesses em jogo no cenário social e as definições que valem para a coletividade são disputadas pelos agentes sociais, aquilo que comporá tais definições dependerá das táticas de poder que se dispõem para encaminhá-las e dos pontos de vista que se fizerem vitoriosos aí. Para Foucault (1999 [1976]), racismo é:

[...] primeiro, o meio de introduzir afinal, nesse domínio da vida de que o poder se incumbiu, um corte: o corte entre o que deve viver e o que deve morrer. 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 (FOUCAULT, 1999 [1976], p. 304).

Nesse sentido, o bem comum será aquilo que, uma vez definido politicamente como importante para a coletividade, para a espécie humana, deverá ser encampado por todos e favorecido pelo Estado. Se o bem comum depende de que ameaças sejam identificadas e erradicadas para que a população se desenvolva mais e melhor, será justamente nesse lugar que o racismo terá uma função especial, selecionando os que deverão morrer em nome da melhoria pretendida.

Foucault (1992;1999 [1976]) verá o regime nazista alemão e o racismo de Estado que encampou na primeira metade do século XX, como emblemáticos da radicalização da função assassina do Estado, porque se utilizou de campos de extermínio para a erradicação dos judeus, inimigos internos e externos eleitos pelo regime como responsáveis, a um só tempo, pela degeneração biológica da população e pela decadência social da Alemanha. Tudo em nome do favorecimento da raça-etnia ariana, supostamente mais capaz de melhor representar o futuro da espécie humana. Embora o exemplo alemão traga visibilidade para estas dimensões da sociedade de regulamentação, ou seja, a utilização do racismo como elemento que, a partir da política, define quem serão os mortos, os escravos, os pobres e os triunfantes de uma sociedade, esta função não será exercida pelos Estados contemporâneos de modo tão avassalador e traumático, após a segunda guerra.

A abordagem que permanecerá daí por diante será muito menos assertiva e explícita do que a adotada pelo Estado nazista, o que não a afastará determinantemente da dinâmica da morte e da dinâmica da guerra. Não que a quantidade de marginalizados sociais, desfavorecidos e mortos tenha se reduzido significativamente desde o advento e decadência do nazismo, mas a função assassina necessária ao poder e o papel do racismo nas escolhas políticas passaram a ser mais discretos. Num contexto moderno em que a complexidade domina a ordem social e as disputas políticas refletem relações sociais desniveladas entre grupos e relações de dominação e submissão entre eles, deixar

morrer significará para o Estado mais ou menos o mesmo que lidar com baixas de guerra, tão necessárias à possibilidade de vitória. Nas palavras de Foucault (1999 [1976]):

[...] o racismo, acho eu, assegura a função de morte na economia do biopoder, segundo o princípio de que a morte dos outros é o fortalecimento biológico da própria pessoa, na medida em que ela é membro de uma raça ou de uma população, na medida em que se é elemento numa pluralidade unitária e viva (FOUCAULT, 1999 [1976], p. 308).

Não se tratará, propriamente, de uma nova função de morte para um Estado que governa. Mas, ao contrário, de declinar em assumir tal função, deixando-a a terceiros. Os que morrerão em uma sociedade, não o serão pela mão do Estado (a não ser nos casos de conflitos externos e nos raros exemplos em que ainda persistem as penas de morte para crimes hediondos), mas por omissão. Embora, cada vez mais, a opinião pública internacional rechace iniciativas assassinas de Estado, criando instrumentos legais para coibir e punir estes tipos de ato, isso não quer dizer que os Estados, de modo geral, não tenham mais nenhum papel nas mortes, genocídios e atos organizados de extermínio, que estarrecem os telespectadores dos noticiários hoje em dia.

Na medida em que a regulamentação das sociedades depende dos Estados e as definições de Estado dependem de decisões políticas, não haverá garantias para todos de que as decisões tomadas, a despeito de serem criadas em benefício da vida, terão o mesmo efeito para cada grupo social, afetando positivamente a todos. Em toda decisão de Estado que regula o funcionamento da sociedade e da nação, mesmo que esta se justifique pelos efeitos positivos que pode produzir sobre a população e/ou sobre a coletividade, não será necessariamente boa para todos, podendo até mesmo se tornar danosa para muitos. Políticas de arrocho salarial podem ser favoráveis à produção industrial e à geração de empregos, mas prejudiciais aos trabalhadores ativos, que terão menor possibilidade de acesso a bens de consumo importantes ou desejáveis.

A construção de uma barragem pode ser útil à expansão de alguns campos de negócio para a nação, mas também afastar determinados grupos humanos das bases que tradicionalmente orientavam seus modos de vida. Sendo assim, ao mesmo tempo em que uma decisão pode favorecer a vida a partir da eleição de um determinado ponto de vista como prioritário, de outro ponto de vista, essa mesma decisão pode produzir desagrado, abandono ou mesmo a morte a muitas outras pessoas.

Será, por conseguinte, no âmbito da decisão política, que o racismo incidirá. Será nos campos de debate políticos que o racismo poderá ser flagrado enquanto manifestação, uma vez que a tomada de decisões é feita por pessoas, que têm partidarismos, preferências, vínculos políticos e de interesse. Se a sociedade é binariamente constituída, tal qual Foucault propôs, a escolha dos que serão incluídos e dos que serão excluídos das políticas públicas passará por disputas de poder. Não será o Estado, propriamente, quem definirá beneficiados ou preteridos, incluídos ou excluídos, como aconteceu em parte no nazismo alemão, mas as pessoas envolvidas nos processos, seus pontos de vista, compromissos e posições relativas na guerra política que organiza a sociedade. Para Foucault:

[...] estamos, no fundo, muito longe de um racismo que seria, simples e tradicionalmente, desprezo ou ódio das raças umas pelas outras. Também estamos muito longe de um racismo que seria uma espécie de operação ideológica pela qual os Estados, ou uma classe, tentaria desviar para um adversário mítico hostilidades que estariam voltadas para [eles] ou agitariam o corpo social. Eu creio que é muito mais profundo do que uma velha tradição, muito mais profundo do que uma nova ideologia, é outra coisa (FOUCAULT, 1999 [1976], p. 308).

O racismo ao qual Foucault define como viabilizador da função de morte necessária ao poder, não é aquele que se inicia no ódio. Não é aquele que deseja e busca, em princípio, a morte e o aniquilamento de um grupo ou raça-etnia. Não é aquele que acredita, enquanto uma ideologia, que o aniquilamento serve à resolução dos problemas sociais ou ao melhoramento da humanidade. Também não é o racismo do preconceito, do nojo, do asco ou do temor ao que o outro pode representar; embora, dentro do contexto em discussão, estes modos de expressão sejam compatíveis com as sociedades modernas e já tenham ocorrido em diversas localidades.

O que o autor parece destacar é que o ódio, o asco, a busca pelo melhoramento genético, não são as pedras fundamentais que sustentam, que propulsionam, que dão sentido ao racismo moderno. Não são fatores motivacionais ou princípios de ação; mas efeitos que, tendo se expressado assim em algumas oportunidades, não precisarão necessariamente se repetir. O racismo moderno ao qual o autor quer dar destaque parece se definir pela função estrutural de desnivelamento das relações sociais, por carregar a guerra fundadora da nação, por mantê-la latente e permanente, permitindo que se expresse nas disputas políticas. Nesse contexto, busca-se destacar que não só o sujeito pode buscar favorecer seu grupo de pertença e de identidade nas decisões e nas ações políticas de que participa, mas que,

junto a isso, também poderá deixar de fora aqueles que são entendidos por ele como seus opostos, como “raça-etnia concorrente” ou como inimigos.

Segundo o que se pôde entender, para essa dinâmica funcionar, não são necessários manifestos ideológicos, pelo menos não serão necessárias explicitações públicas literais, para que possa ser reconhecido como racismo. Este emergirá e se expressará enquanto poder nos momentos de tensão social e nas disputas políticas, reativando “a guerra das raças” por meio da guerra política. Quando houver disputas políticas por benesses sociais oferecidas a uns e não a outros, o racismo será ativado como forma de reagir às perdas ou aos ganhos obtidos.

O racismo pode ser observado como elemento fundamental da função de morte no poder quando se tem contato com a negligência das autoridades governamentais ou quando se analisa as condições modernas de vida para a maior parte da população. Ao mesmo tempo em que se encontra com facilidade, na atualidade, recursos incríveis de engenharia, medicina e diversas comodidades disponíveis, em todo centro populacional importante há uma parte significativa da população que não tem acesso a nada disso. Há instrumentos técnicos e científicos, mas não há saneamento básico em favelas. Há efetivos policiais em grande número nas grandes cidades; mas não há policiamento para a proteção da população favelada e sim o policiamento com vistas à proteção do restante da sociedade. Há recursos educacionais modernos e escolas em número adequado, mas a educação praticada nas comunidades carentes é de baixo nível.

O racismo ao qual Foucault quer dar destaque diz respeito prioritariamente a esses elementos. Não se tratará, então, de buscar definir de antemão e de modo preciso o que são raças, quais são elas e de que modo se relacionam entre si, mas de levantar questões sobre a menor relevância dessas informações frente ao que foi discutido. Portanto, estudar o racismo e, por consequência, as relações étnico-raciais como relações de opressão social, implica a busca pela superação de sua discussão como desavença entre sujeitos que se distinguem e se reconhecem mutuamente a partir de certas representações sociais e identidades, para avaliar as táticas de poder e de governo utilizadas para dominar, para cessar a guerra e continuá-la em nossa sociedade.

2. PRECEDENTES HISTÓRICOS PARA A DISCUSSÃO DO “PRINCÍPIO DA GUERRA” EM PSICOLOGIA POLÍTICA

A psicologia política vem sendo compreendida [...] como uma encruzilhada de campos de conhecimento, apoiando-se na interdisciplinaridade como um de seus aspectos centrais e debruçando-se sobre distintos objetos, tais como: preconceito social; diferentes formas de racismo, xenofobia e homofobia; ações coletivas e movimentos sociais; [...] relações de poder, [...] valores democráticos e autoritarismo, participação social e políticas públicas (ALMEIDA, SILVA E CORRÊA, 2012, p. 7).

Propõe-se para este capítulo a discussão do “princípio da guerra” como um fundamento válido dentro do referencial teórico da psicologia política, argumentando que, ao abordar o tema, pode-se contribuir com os debates sobre os parâmetros que devem nortear os comportamentos políticos, relacionados às relações étnico-raciais e ao racismo no Brasil, principalmente no que se refere à condução da luta política e às resistências da opinião pública.

Distante de produzir um referencial de investigação único, o ecletismo da psicologia política permite diversas ações e intervenções, bem como a utilização de diferentes metodologias de pesquisa. O que parece prioritário para os autores é que se estimule o debate, sem que as condições objetivas e subjetivas fiquem ausentes enquanto codeterminantes do comportamento coletivo, dos discursos, ações e “[...] representações que constituem antagonismos políticos no campo social [...]” (ALMEIDA; SILVA; CORRÊA, 2012, p. 6).

Desse modo, a discussão do “princípio da guerra” como um elemento importante para entendimento das relações étnico-raciais brasileiras, fundamenta-se como uma reflexão de psicologia política, porque, além de envolver os comportamentos políticos e coletivos no que se refere às políticas de igualdade e diferença, aborda os antagonismos políticos atuais.

Se é possível considerar, a partir de Franco e Lanzaro (2006), que as políticas públicas são aplicações das ideias políticas, ou seja, que as políticas públicas materializam em ações práticas as ideias políticas presentes em uma sociedade, e que, grosso modo, estas ideias orientam o que as pessoas podem ou não fazer do ponto de vista social e político, que direitos têm ou não e quais os limites de suas liberdades, haverá sempre, não importando muito em que contextos, alguma relação entre políticas públicas e o campo de estudos da psicologia política.

Contudo, ao mesmo tempo em que os debates de psicologia política podem auxiliar na superação dos problemas de exclusão social, isso não é integralmente possível em uma sociedade de direito como a nossa sem que passe antes pela lei, por medidas regulamentares e políticas.

2.1. LE BON E OS PRIMÓRDIOS DA PSICOLOGIA POLÍTICA NO INÍCIO DO SÉCULO XX: O GOVERNO, AS RELAÇÕES SOCIAIS DE EXPLORAÇÃO E A REVOLUÇÃO

[Le Bon] era um pensador solitário e fez sua trajetória por fora dos caminhos da academia. Médico de profissão, politicamente conservador, mas com uma arguta percepção das contradições sociais de sua época, [...] tinha bastante clareza da influência que a tecnologia exercia sobre os indivíduos. Como ele próprio narra [...], decide aplicar alguns de seus princípios [...] ao campo da política e se depara com a surpreendente inexistência de obras de psicologia política (ROSA; SILVA, 2012, p. 11).

A investigação sobre a psicologia política como modo de compreender as ideias e os comportamentos políticos indicou que a paternidade desta área de conhecimento ainda permanece vaga. É certo, entretanto, que o francês Gustave Le Bon (1841-1931) cumpriu uma função importante nesse sentido, produzindo diversos textos dessa natureza, inclusive um, historicamente importante, de nome “A psicologia política”.

No texto, Le Bon (1921 [1910], p. 4) define a psicologia política, ou “[...] ciência do governo [...]”, como o conhecimento dos meios que “[...] permitem governar utilmente os povos [...]” - e isso é tão importante, segundo ele, que não poderia ser dispensado por nenhum estadista. O autor relaciona psicologia política e arte de governar, mas também o faz à arte de persuadir e à diplomacia, no sentido de poder haver alternativas aos conflitos bélicos, como modos de resolver os problemas sociais.

A postura teórica de Le Bon reflete o espírito de uma época em que se apostava alto nas possibilidades das ciências emergentes em geral, em especial nas ciências biológicas (de meados do século XIX ao início do XX) e não passaria despercebida hoje em dia sem sofrer grandes críticas, vindas de diversos lados. Segundo Consolim (2004):

O determinismo e o materialismo das análises de Le Bon visaram estabelecer um amplo combate às pretensões da tradição democrática e das esquerdas, comprometidas com ideias de mudança social e econômica, igualdade política, liberdade filosófica, solidariedade social e racionalidade psicológica. Nesse sentido, consideramos a obra “científica” de Le Bon como sendo inerentemente de cunho político e ideológico, além de ser a expressão de um diagnóstico datado, fruto da conjuntura e de baixo alcance teórico (CONSOLIM, 2004, p. 2).

Embora críticas como essa possam ser consideradas pertinentes, Le Bon tratou das ideias e dos problemas de sua época, com a linguagem e os conhecimentos que estavam disponíveis, como um pensador típico do século XIX, conforme também explica Consolim (2004):

[...] podemos afirmar com alguma segurança que, ao menos para os anos em questão (1895-1914), as ideias de Le Bon são elaboradas em absoluto acordo com o mundo político e social do século XIX e não têm nem a pretensão nem a vocação para servir de fundamento ou anteciper qualquer teoria totalitária ou autoritária no século XX. Um conservador, republicano, antidemocrata e elitista, mas que preserva algo dos valores liberais, ainda que na forma mitigada do combate ao despotismo (CONSOLIM, 2004, p. 2).

Longe de se pretender defendê-lo dessas acusações, buscar-se-á utilizá-lo mais propriamente como um dos marcos para a emergência do campo de estudos da psicologia política, ao mesmo tempo em que isso permite associá-lo à discussão do “princípio da guerra”.

Em virtude da escassez de publicações sobre o assunto psicologia política, é que Le Bon (1921 [1910]) aponta Maquiavel (1469-1527) no livro “O príncipe” como o primeiro a se preocupar com assuntos relacionados ao tema. Neste livro, Maquiavel aborda o problema do governo e, por consequência, a relação entre guerra, conquista e dominação.

Além disso, o autor sugere regras sobre a arte de conduzir os seres humanos de seu tempo, propondo como tema geral a discussão do poder, mas não do dinheiro (ou das riquezas), e sim do poder para governar a população, o exército e a nação.

Para ele, as questões ligadas à manutenção da conquista de outros povos e nações são as mais proeminentes. Isso faz com que discuta os melhores modos de relacionamento do governante (príncipe) com seus súditos, com as ameaças internas (vindas de rivalidades anteriores à conquista) e com as rivalidades externas (ameaças de guerra e de conquista vindas de outros principados e nações).

Segundo o que se pôde entender no texto, o poder que possui um príncipe (ou governante) não vem de sua ligação com divindades, muito menos das necessidades e possibilidades de um tipo específico de Estado ou de sistema social.

Maquiavel (2008 [1532]) abordará o poder como algo em permanente disputa, em que, para mantê-lo ao seu alcance, o príncipe terá que lançar mão de estratégias militares e ações violentas, ao mesmo tempo em que seduz e celebra, com atenção e cuidado, alianças e oposições com todos ao

seu redor. A ameaça constante de guerras, de invasões por outros príncipes que desejam expandir seus Estados, a possibilidade de traições internas e externas, de golpes e insurreições, dão uma tônica quase “paranoica” aos cuidados que um governante deverá se cercar para não se afastar do poder.

De um lado, o apoio bélico de exércitos fiéis, não necessariamente como ação bélica de fato, mas como possibilidade de ação, como manipulação psicológica do inimigo e dos aliados e, de outro, uma população compromissada com o governante, são coisas importantes a serem conquistadas estrategicamente pelo equilíbrio entre cobrança de impostos, respeito à liberdade dos súditos e capacidade de despertar medo dentro e fora da nação.

Os domínios de um príncipe serão frutos de heranças de tempos longínquos, de conquistas obtidas pelas suas próprias armas ou advindas das armas de outros. Isso quer dizer que, para Maquiavel (2008 [1532]), a posse do direito de governar vem das guerras, quer sejam estas atuais ou não, e o governante só se afastará do domínio que exerce por meio de uma nova guerra da qual saia como derrotado (quer seja uma guerra de conquista, do tipo golpe de Estado ou revolução).

Se o reino é fruto de heranças antigas, o povo aceitará melhor um novo governante que descenda do anterior. Mas, se for fruto de novas conquista, muitos cuidados terão que ser tomados para driblar as diversas ameaças que o acometerão. Se a população acreditar que o novo governante traz benesses, este será aceito sem tantas dificuldades; contudo, em mais nenhuma outra situação desse caminho de domínio sobre o principado haverá facilidades (MAQUIAVEL, 2008 [1532]).

Parecem ser estes, ao menos de início, alguns dos elementos eleitos por Le Bon para qualificar Maquiavel como o primeiro autor de psicologia política. Tanto é assim, que é possível identificar diversos cuidados e pontos de atenção apontados por Maquiavel em alguns dos textos de Le Bon. Em relação às estratégias de governo, por exemplo, Le Bon (1921 [1910], p. 9) retoma algumas discussões que fazem alusão à hora certa de atacar, recuar, ceder e conciliar, que envolvem o manejo político das conquistas, das oposições e das massas.

No texto Le Bon colocará que as dificuldades entre os povos podem ser resolvidas não somente por ações militares em que imperam um tipo de “lei do mais forte”, mas principalmente por

manobras psicológicas, argumentos políticos e manipulações dos temores e dos desejos dos oponentes que evitam a destruição e a barbárie, tal qual Maquiavel (2008 [1532]) já antecipara.

Nos primeiros capítulos de “O príncipe”, quando comenta sobre as conquistas, Maquiavel coloca que o sistema de alianças adotado fará toda a diferença em termos de capacidade de domínio do novo governante. Quem precisa do conquistador? Quem sofreu as maiores ofensas e prejuízos frente ao governante anterior e pode apoiá-lo?

Para ele, a guerra propriamente dita só servirá à conquista. O domínio (governo) se referirá às políticas de alianças e oposições: aliar-se aos fracos; sufocar os fortes, não necessariamente destruindo-os de uma vez só, mas, principalmente, mostrando a todos como exemplo a possibilidade dessa ocorrência; habitar o Estado conquistado, colonizando-o, por assim dizer; não aniquilar o povo e sua cultura (tradições). São todos requisitos fundamentais tratados por Maquiavel no livro, que parecem, alguns deles, igualmente importantes para Le Bon.

Sobre as tensões que dão base à organização da sociedade, de uma nova sociedade, pode-se observar em Le Bon (1921[1910], p. 16) preocupações semelhantes às de Maquiavel, quando comenta sobre um passeio realizado em uma região da Bélgica em que, após um intenso nevoeiro, observou o que só pôde ser entendido por ele como “duas expressões inconciliáveis da humanidade”:

À margem esquerda um conjunto de antigos edifícios dominando o cenário, um gigantesco castelo forte de linhas rígidas e uma majestosa catedral, cujos contornos a piedade ardente de numerosas gerações havia, durante séculos, adornado lentamente [...]. À margem direita, fronteiras a essas grandes sínteses de outras eras, corriam as paredes tristes e despidas de uma imensa fábrica de tijolos cinzentos, encimada de altas chaminés, que vomitavam torres de fumaça negra sulcada de chamas (LE BON, 1921 [1910], p. 16).

Conforme sua descrição no texto, em intervalos regulares, uma porta se abria, dando passagem às longas filas de homens suados e cansados. Antes estes eram servidores dos reis, agora, para Le Bon, “serviam apenas ao ferro”.

Uma imagem que se refere a uma vida sem valor e ao conflito entre dois modos de existência, entre duas humanidades. Servir ao ferro parece ser muito menos do que servir ao rei (que parece também uma alusão ao príncipe), como se já se tivesse extirpado à época (ou estivesse em vias de extirpação) toda e qualquer glória na servidão. Nas palavras do autor:

[...] eram de fato, dois mundos, duas civilizações em presença uma da outra, obedecendo a móveis diferentes, animadas por outras esperanças. De um lado, um passado já morto, mas a cujas vontades ainda obedecemos. Do outro lado, um presente carregado de mistérios, trazendo nos flancos um futuro desconhecido (LE BON, 1921 [1910], p. 16).

Ele narra, portanto, sua dificuldade em conciliar esses dois mundos que, defronte um do outro, não se encaixavam mesmo estando ligados. O velho mundo, segundo ele, dos valores tradicionais (da delicadeza) que orientam um modo de pensar (e entender) e um mundo novo (da indústria, da fumaça, da brutalidade) que se apresenta como tendência, mas que não pode ser compreendida facilmente através de antigas referências.

Há, nesse contexto, uma sociedade industrial se generalizando rapidamente pela Europa do início do século XX e também há, na opinião de Le Bon, um mal-estar crescente entre os habitantes da moderna sociedade, tema de diversos autores em psicologia, ao longo de todo o século, incluindo Freud (2013 [1930]), em “Mal-estar na civilização” (de 1930) e autores de escolas afeitas aos temas existencialistas e à fenomenologia, afeitas às discussões sobre as raízes modernas da angústia, do suicídio, do individualismo, entre outros temas.

Segundo o que se pôde entender a partir de Le Bon (1921 [1910]), este mal-estar tem relação com o contraste entre antigo e novo, em que se preservaram, sob a mesma ordem social, rivalidades anteriores às próprias sociedades modernas, a partir da justaposição descuidada dos povos que compõem a nação. O descuido será vinculado por ele à falta de governo ou, pelo menos, a uma governança reticente que administra mal as relações. Comenta assim o problema:

Os povos já não são, como outrora, isolados e quase destituídos de relações comerciais. Vivem todos uns dos outros e não podem subsistir sem recíproco auxílio [...]. Essas novas condições de existência permitem pressentir que, em todos os grandes movimentos industriais e comerciais que transformam a vida das nações, criando a riqueza num ponto, a pobreza em outros, a influência dos governos, tão considerável outrora, cada dia se torna mais fraca [...] (LE BON, 1921 [1910], p. 19).

O autor parece registrar suas dúvidas quanto às repercussões desse cenário, vendo estes mundos em contraste como hostis um ao outro, sem fé comum, apenas tensões (entre pobres e ricos), e cujos elos sociais, ao mesmo tempo em que praticamente inexistem do ponto de vista das crenças, são inseparáveis do ponto de vista das relações práticas e econômicas. A ênfase dos conflitos está no peso das massas contra a riqueza dos ricos; e, no meio de tudo isso, o problema político do governo:

A vida política é uma adaptação dos sentimentos do Homem ao meio que o cerca. Esses sentimentos variam pouco, pois a natureza humana se transforma mui lentamente, ao passo que o meio moderno evolui com rapidez, em consequência dos progressos contínuos da ciência e da indústria. Quando o ambiente exterior se modifica com demasiada celeridade, a adaptação se torna difícil e daí resulta o mal-estar geral observado hoje (LE BON, 1921 [1910], p.19).

Portanto, segundo Le Bon, um perigo de distúrbios e de insurreições ameaça constantemente a sociedade moderna industrial, mas sem a política como tática e prática de governo para proteger a nação. Nesse contexto, a política só fará o que é possível tendo em vista as divergentes percepções existentes em uma sociedade com essa configuração e não o que é necessário ou correto fazer pela manutenção da unidade nacional. Esta observação de Le Bon poderia ser compreendida como um raciocínio semelhante ao de Maquiavel (2008 [1532]), já que, para este autor, a unidade da nação sob o poder do governante também é o bem mais importante a ser sustentado.

Seguindo essa linha de discussão que associa dificuldade adaptativa a conflito social latente, Le Bon (2001; 2013 [1913]) em “Psicologia das revoluções” colocará, outra vez de modo semelhante a Maquiavel, que uma insurreição (ou revolução) se origina do excesso de insatisfação popular, de movimentos racionais que sustentam oposições a elementos impopulares, bem como da supressão de abusos de poder anteriormente cometidos.

Este parece ser um recurso de pensamento apoiado nas narrativas e instruções de Maquiavel, na medida em que evoca a importância do apoio da população ao governante a partir de promessas de melhoria de vida ou da identificação com as virtudes do príncipe. Para Maquiavel, isso não impedirá conspirações e movimentos golpistas, mas evitará alguma adesão da população à insurgência, à temida revolução das massas, com sua destrutividade explosiva, algo que conduz a atos injustificáveis do ponto de vista da razão. Nas palavras de Le Bon (2013 [1913]):

Na época da revolução francesa, por exemplo, a lógica racional manipulada pelos filósofos, fez aparecer os inconvenientes do antigo regime e suscitou o desejo de mudar. A lógica mística inspirou a crença nas virtudes de uma sociedade criada em todos os seus elementos segundo certos princípios. A lógica afetiva [deslanchou] as paixões contidas por freios seculares e [levou] aos piores excessos. A lógica coletiva dominou os clubes e as assembleias e levou seus membros a atos que nem a lógica racional, nem a lógica afetiva, nem a lógica mística lhes teria feito cometer (LE BON, 2013 [1913], p.13).

Le Bon cita aqui um tipo específico de revolução: a revolução que parte do povo, que busca destituir governos e governantes pela força, pelo peso das massas e do caos causado por uma

população literalmente desgovernada, movida cegamente pela possibilidade de mudança e de dias melhores. Algo que prescinde da lógica, da lei ou da ordem; algo que, do ponto de vista social, não pode ser mantido por muito tempo sem que a possibilidade de país, de nação, de sociedade, se dissolva totalmente na devastação da guerra. Ele comenta o seguinte:

Todo esforço das sociedades (esforço indispensável para lhes permitir subsistir) foi constantemente de refrear – graças ao poder das tradições, dos costumes e dos códigos – certos instintos naturais ligados ao ser humano, por sua animalidade primitiva. É possível dominá-los (e um povo é tão mais civilizado quanto mais ele consegue dominá-los), mas não se pode destruí-los. A influência de diversos excitantes os faz reaparecerem facilmente. Por isso a liberação das paixões populares é tão perigosa. A torrente que sai de seu leito só volta após ter semeado a devastação (LE BON, 2013 [1913], p. 36).

Ao menos parcialmente, tal comentário parece ter relação com o contrassenso lógico que a emergência de um império após a revolução francesa representou para o autor. De acordo com o que se pôde entender de seu raciocínio, a questão parece ser a seguinte: por que, em seguida a uma revolução tão dramática como a francesa, que cortou as cabeças de toda a realeza e nobreza da época, vem um período cuja governança se assemelha à monarquia que a antecedeu?

A resposta oferecida por Le Bon (2013 [1913], p. 30) será: “[...] as revoluções não mudam a alma de um povo estabilizada há muito tempo. Elas só transformam as coisas gastas, prestes a tombar [...]” e que não são tão significativas; como se, a despeito da emergência de um processo tão amplo e generalizado de revolta, o equilíbrio só pudesse ser restaurado a partir do já conhecido, daquilo que já fez sentido antes - no caso, a vida monárquica e não a republicana. Isso porque mudar a alma de um povo, suas crenças e valores, segundo ele, requer vontade e, principalmente, tempo. “Não é mudando o nome de um governo que se transforma a mentalidade de um povo. Desorganizar as instituições de uma nação não é renovar sua alma” (LE BON, 2013 [1913], p. 14).

A revolução, embora tenha origem em descontentamentos que podem ser entendidos como clamores por renovação, ao fazê-lo explosivamente e de súbito para aplacar diferenças, acaba produzindo destruição e medo, o que, na opinião de Le Bon, não parece ser interessante a ninguém. Para Le Bon (2013 [1913]), melhor seria aplacar diferenças paulatinamente para não se tornarem gerais, do que amargar as barbaridades da revolução, da guerra civil. Se o descontentamento do povo não for geral e excessivo, não há motivo para a revolução.

Outro ponto que Le Bon destacará diz respeito à reação das elites e à restauração do Estado. O afã revolucionário durou pouco se comparado ao peso das ideias de igualdade, liberdade e fraternidade sobre o mundo ocidental nos duzentos anos seguintes. Isso será entendido por ele como evidência de que o tempo é um elemento essencial para a mudança da mentalidade de um povo:

O poder da revolução não residiu nos princípios – aliás, bem antigos – que ela quis difundir, nem nas instituições que ela pretendeu fundar. Os povos se preocupam muito pouco com instituições e menos ainda com doutrinas. Se a revolução foi muito forte; se ela trouxe à França as violências, as mortes, as ruínas e os horrores de uma pavorosa guerra civil; se, enfim, ela se defendeu vitoriosamente contra a Europa em armas, foi porque ela tinha fundado não um regime novo, mas uma religião nova (LE BON, 2013 [1913], p. 11).

O autor argumenta que o poder da revolução francesa não residiu nas ações que foram realizadas durante seu advento, mas nas crenças e sentimentos despertados ao longo dos tempos após o período revolucionário. Muito mais do que a guerra, a guilhotina, a produção de liberdades, a movimentação política e a mudança perene que não ocorreu após a revolução francesa, seu legado mental (psicológico) pareceu ter sido a crença na possibilidade de igualdade.

“Pode-se dizer [...] que a revolução não terminou com o advento do império, nem com as restaurações [...], ela se desenrolou [...] ao longo do tempo e continua a pesar ainda sobre as mentes” (LE BON, 2013 [1913], p. 11).

Se a revolução enquanto ato das massas não pôde permanecer, porque destruiria a França e a colocaria vulnerável às conquistas de outros povos (como certamente alertaria Maquiavel em presença de tal situação), isso não a desvalorizou como elemento psicológico, segundo Le Bon, porque pôde avançar depois no plano das crenças, inspirando um novo jeito de ser das nações, novos modelos para as relações entre as pessoas em sociedade, que ainda perduram hoje em dia. Se a alma de um povo que se quer modificar tem um passado, tem uma história, sua substituição requererá tanto história quanto tempo para se efetivar.

Para Le Bon (1921 [1910]), essas circunstâncias apontam para a reduzida participação das teorias políticas no desenvolvimento dos povos e coloca para elas o problema da formação de mentalidades em termos como estes: como se pode, a partir de ideias políticas, formar mentalidades e comportamentos políticos? Que mentalidades poder-se-iam formar, com base nas polaridades entre

tradição e modernidade, riqueza e pobreza? Como conciliar socialmente passados, valores e interesses distintos, posições econômicas antagônicas e desigualdades entre os povos que compõem a nação? É por isso que, segundo ele: “Crer que se modifica a alma de um povo pela mudança das instituições e das leis é um dogma [...] que um dia se verá o formal desmentido” (LE BON, 1921 [1910], p. 22).

Isso porque, primeiro, em sua perspectiva, uma instituição pode se adaptar e seguir uma forma determinada (em uma determinada sociedade) para poder perseguir aquilo que se pretende dela em termos sociais ou de governança. Contudo, sem uma forma e pretensão prescritas, ela não poderá criar a si mesma. Com isso, entende-se que uma instituição não pode produzir desenvolvimento político em uma determinada direção, mas apenas, tendo em vista um caminho pelo qual percorrer nesse sentido, participar dele favorecendo-o.

Segundo, porque tendo em vista um contexto polarizado, uma instituição pode ser boa para uma parte da população e para outra ser danosa. O mesmo valendo para as leis - que, embora possam ser propostas pelos políticos, na prática podem se tornar inaplicáveis em virtude de interesses antagônicos, de emoções, sentimentos e expectativas das pessoas que das instituições fazem parte.

Para Le Bon, portanto, entender de psicologia política não será, propriamente, ter a capacidade de propor um exato funcionamento do governo para uma sociedade, equalizando suas polaridades e tensões, mas ter a capacidade de lidar com as necessidades sociais, os quereres da população, com seus sentimentos, preferências e necessidades de mudança, em face das alterações operadas pelas ciências e tecnologias da modernidade.

E isso parece um tanto contraditório para alguém que é julgado conservador. Lidar com essas dimensões requer uma certa maleabilidade que a ideia de conservação, em si, não comporta. Vale destacar, então, um último excerto em que esta contradição pode ser vista:

O agregado que compõe a alma de um povo só é sólido com a condição de possuir uma certa rigidez, mas essa rigidez não deve ultrapassar o limite em que a maleabilidade seria impossível. Sem rigidez a alma ancestral não teria nenhuma estabilidade e sem a maleabilidade ela não poderia se adaptar às mudanças do meio que resultam em progresso da civilização (LE BON, 2013 [1913], p. 33).

Não se pretende com esse excerto, entretanto, rejeitar simplesmente a consideração de alguns autores sobre o conservadorismo de Le Bon; mas, principalmente, deixar aparente que, em sua visão,

se há muita maleabilidade na alma nacional, isto leva o povo a revoluções incessantes; e se, do contrário, há muita rigidez, isso leva a alma do povo à decadência.

De qualquer modo, antes de continuar, vale resumir as contribuições do autor para a vinculação do “princípio da guerra” às discussões de psicologia política. Le Bon pôde contribuir com esta discussão oferecendo um princípio para os intentos de psicologia política, uma definição inicial para esse campo de estudos e um autor clássico que simboliza suas crenças em relação à área.

Embora se possa e se deva atualmente rejeitar a ideia de que a psicologia política é meramente uma ciência do governo, porque isso atribuiria a ela uma vocação elitista que autores mais contemporâneos se opõem veementemente, principalmente em se tratando de América Latina, o fato de ter utilizado Maquiavel como referência, permitiu não só que táticas de governo pudessem ser destacadas como formas de conter ímpetus revolucionários, mas também que os modos de efetivar as conquistas e a dominação de outros povos, pudessem ganhar visibilidade para aqueles que, na relação dominante-dominado, ocupam o lugar mais fraco.

Sua percepção das contradições sociais, a despeito dos lugares que ocupou frente a elas, permite que estas possam ser abordadas em algumas vertentes que interessam bastante:

- primeiro em relação ao “princípio da guerra”, reforçado pelo problema do governo após a conquista (posto por Maquiavel), em que o direito de governo vem da guerra, envolve o relacionamento do governante com a população e as disputas constantes que deverá travar interna e externamente para mantê-lo. Isso porque o poder é entendido como algo em disputa e não como uma “coisa” que se pode ter “entre os dedos”;
- depois, em relação à psicologia política como campo de persuasão e diplomacia, em que o manejo psicológico e político das situações e dos oponentes evita ou protela o confronto entre os povos (quer seja interna ou externamente);
- e, ainda, tendo em vista as contradições entre o mundo antigo (da tradição) e as sociedades modernas industriais (de mudanças constantes e moral mais flexível), os recursos psicológicos disponíveis parecem falhos para decodificar, entender e propiciar uma

humanização compartilhada por todos; o que produz, no mínimo, dois modos de existência que são inconciliáveis, além de conflituosos, tendo em vista as desigualdades sociais;

- como consequência das desigualdades, gera-se um quadro de mal-estar e insatisfação, já que não se consegue adotar posições políticas que sejam, por si mesmas, benéficas a todos. Como há contradições entre os interesses e preocupações dos diversos povos justapostos sob a ideia de nação e, ao mesmo tempo, não se pode desatar os laços entre eles, porque uns vivem dos outros (e vice-versa), uma tensão social persistente ameaça a sobrevivência da própria sociedade, com a possibilidade de revolução, de guerra civil;
- e, por fim, Le Bon aponta para uma derrocada das teorias políticas de seu tempo, questionando, frente ao exposto, como poderiam ser capazes de produzir mentalidades que se adaptassem a um contexto tão contraditório, tendo em vista a ideia de igualdade e sua vinculação com intentos revolucionários, que alteram as instituições da nação.

Serão estes os aspectos, então, dos estudos realizados a respeito de alguns pontos de vista de Le Bon, que se pôde utilizar para a discussão proposta no presente texto. Apesar de se ter encontrado referências sobre a existência de uma psicologia política das raças na obra do autor, não foi possível entendê-la como trazendo novidades importantes em relação ao que foi exposto até aqui.

Em Le Bon (1921 [1910], p. 34), por exemplo, raça tem sentido de origem e etnia, ou seja, em cada parte do globo os povos têm heranças diferentes e valorizam coisas distintas. O autor não descarta totalmente a ideia de herança genética como tendo vínculo com a ideia de raça exposta no texto, mas não a explora de maneira determinante, utilizando mais o termo “povo” ou “povos” para marcar a existência de diferenças, que serão mais de mentalidade e cultura, do que biológicas.

Assim, raça terá para Le Bon, pelo menos no estudo realizado, um sentido semelhante ao proposto por Foucault, ou seja, o de que dentro de uma mesma nação e sociedade, há origens, culturas, valores e interesses distintos e que estas diferenças podem ser identificadas com posições sociais também distintas. Não porque se acredite que haja uma espécie de vocação de certos extratos sociais para o governo e outros para a servidão (o que seria uma posição eminentemente racista), mas porque,

tendo em vista a gênese dos Estados nacionais modernos em conflitos de conquista e, a partir destes conflitos, a emergência da questão do domínio (governo dos conquistados pelos conquistadores) e da organização destas sociedades, se preservou as mesmas desigualdades iniciais e, assim, os mesmos conflitos, quer sejam eles étnicos, de raça, de classe ou de outra natureza.

2.2. PRIMÓRDIOS DA PSICOLOGIA POLÍTICA NA AMÉRICA LATINA E O LEGADO DE MARTÍN-BARÓ PARA A DISCUSSÃO DA LUTA CONTRA A OPRESSÃO SOCIAL

Segundo Di Nella (2007), seria impossível pensar uma psicologia política na América Latina sem as contribuições de Martín-Baró (1942-1989). Psicólogo e sacerdote jesuíta espanhol, desenvolveu seus estudos em El Salvador. Sua perspectiva de trabalho, voltada para a construção de uma psicologia compromissada com a libertação, afinou-se com um momento histórico em que regimes políticos ditatoriais se generalizaram pela América Latina, incluindo o Brasil, produzindo tempos de intensa repressão de liberdades individuais e coletivas, e cassação de direitos civis.

Segundo o autor, Martín-Baró propunha para a psicologia um enfoque libertário que buscava garantir direitos humanos. Mais do que uma psicologia aplicada ao contexto social, propunha uma psicologia de ação e finalidades políticas e, portanto, uma psicologia política.

Focando sua luta na queda do regime e na libertação da população, concretamente alimentou inimizades de peso, como contra o governo e os militares salvadorenhos, os governantes e as agências de inteligência norte-americanas. Provavelmente por conta disso tudo, morreu assassinado.

Di Nella (2007, p. 48) destaca, a partir de Martín-Baró, o conceito de sujeito, colocando a perspectiva de que sujeito é aquele que se sujeita, que é obrigado pelas condições que o cercam a sujeitar-se. É resultado de um processo de assujeitamento que o determina enquanto tal, como alguém que precisa dos outros seres humanos que estão ao seu redor para sobreviver e, a partir dessa necessidade, estabelece com eles relações. A chave da concepção que envolve a libertação é a de que, se as pessoas se conscientizarem de suas amarras, se se conscientizarem das limitações impostas para si (das que estão fora e das que estão dentro), o desassujeitamento se torna possível.

Contribuir com essa perspectiva de desassujeitamento será uma tarefa proposta por Martín-Baró para a psicologia, porque a tradição em psicologia tem conduzido à compreensão do universo psicológico como sendo intrapsíquico e individual, o que tem levado à separação equivocada entre sujeito e sociedade. Tratar dessa integração e da possibilidade de libertação do sujeito é uma das perspectivas propostas pelo autor, o que transgride, ao menos parcialmente, a ideia de Le Bon sobre uma psicologia política como ciência do governo.

Não que a perspectiva da discussão da dominação vá perder espaço em Martín-Baró, mas que a psicologia não será mais vista como uma ferramenta para produzir o apassivamento das massas a um sistema social e sim como uma forma de produzir o oposto, ou seja, a mudança social.

Sobre a diferenciação entre psicologia social e psicologia política, Lions (1999) poderá auxiliar, colocando que, no México, desde os anos 60 do século XX e a partir das mudanças que se deram no campo dos conhecimentos sobre o funcionamento social (a “crise” das ciências sociais) e a partir de novos interesses individuais e coletivos, a psicologia social passou a ser dividida em tradicional, de vocação mais teórica e foco mais individual, e a psicologia coletiva ou política, não só como área de aplicação de uma psicologia geral, mas como corpo de conhecimento teórico e aplicado.

A relação entre o individual e o coletivo não é vista na psicologia coletiva (ou psicologia política) de modo estreito, em uma linha que segue do coletivo ao individual (ou do segundo ao primeiro), em uma relação determinista, mas pensando o sujeito como algo inacabado que, ao mesmo tempo em que se torna sujeito com as exigências coletivas, também pode contribuir e enriquecer o coletivo com sua capacidade ativa e participativa, de enfrentar e transformar os problemas da vida.

Isso imprime à psicologia uma dialética que envolve lidar com o individual, com o coletivo e com a mudança, de modo a que seus conceitos possam ganhar movimento e suas ações práticas se engajem a determinadas causas coletivas. Linha semelhante pôde se desenvolver também no Brasil, a partir das contribuições de Silvia Lane (1933-2006). Segundo Silva (2012):

A insistência de Silvia em construir uma práxis que realmente se preocupava com um ‘fazer psi’, que rompia com a ideia de neutralidade e que assumia a centralidade do exercício cidadão expresso no compromisso social, foi a base de uma Psicologia Política comprometida com a realidade e que trilhava a perspectiva libertadora inaugurada por Ignácio Martín-Baró [...]. Daí nasce uma psicologia social politicamente engajada. Este fazer de Silvia encontrava

ressonância em fazeres de outros psicólogos sociais, politólogos e sociólogos latino-americanos (SILVA, 2012, p. 418).

Sendo assim, se Martín-Baró é tido como protagonista nas discussões dessa modalidade de conhecimento na América Latina, por ter tratado não só de uma psicologia política da libertação (ganhando adeptos de importância no Brasil), mas também de discussões acerca do poder, optou-se por priorizar aqui as suas contribuições, em detrimento das de outros autores.

Martín-Baró, entre as décadas de setenta e oitenta do século XX, vivia a guerra civil em El Salvador, enquanto escrevia sobre seus absurdos e abusos. Protestava contra os excessos cometidos pela ditadura militar da época, tomando o ponto de vista do dominado e se opondo frontalmente à perspectiva de dominação conduzida no país. Por ter vivido a guerra de fato e em seu cotidiano, queria vê-la se encerrar de uma vez por todas, para que a população pudesse se libertar da opressão.

Martín-Baró (1994 [1987]) trata da psicologia política a partir da discussão da guerra, abordando que a guerra, como princípio, produz pelo menos duas coisas: quando se trata de uma guerra bélica, produz vencedores e vencidos e, quando se lança mão da guerra psicológica, produz a dominação. Aborda, desse modo, como fez Le Bon utilizando Maquiavel, as estratégias psicológicas como armas de dominação, tratando da questão do governo, das alianças e da sensação de proteção de um lado e de outro. Martín-Baró explica assim o problema da guerra psicológica:

Em um país como El Salvador, onde o governo norte-americano de Ronald Reagan, ansioso por superar a síndrome do Vietnã, tenta aplicar integralmente a chamada concepção de “conflitos de baixa intensidade”, se tornou quase um lugar comum falar de “guerra psicológica”. Os próprios chefes militares gostam de afirmar que a guerra é “90% psicológica e somente 10% estritamente militar”. Enquanto a guerra militar busca a derrota do adversário, a guerra psicológica busca sua conquista, isto é, ganhar “corações e mentes” do inimigo e de seus simpatizantes (MARTÍN-BARÓ, 1994 [1987], p. 592).

Sobre seu enfoque de psicologia política, aponta que este pode ser entendido a partir de duas vertentes importantes, que se encaixam bem à discussão: a busca de compreensão dos comportamentos políticos dentro da política e a discussão do modo como a psicologia se presta a favorecer certos interesses, como se presta a ser instrumento de poder.

Para o autor é mais comum a primeira acepção da expressão “psicologia política”, ou seja, como psicologia da política: uma psicologia da vida política e de suas estratégias de influência e persuasão. Assim, para Martín-Baró (1994 [1987], p. 592), a psicologia política “[...] pode tomar

como objeto de estudo desde o comportamento do presidente [...] até o desdobramento da guerra psicológica”. Nessa mesma linha, ele continua:

No entanto, é ilusório acreditar que se pode elaborar uma psicologia da política à margem da política da psicologia, como se fosse possível fazer psicologia a partir de um suposto limbo científico que não é afetado pelos conflitos sociais. Neste sentido, o fato de nos centrarmos na psicologia da política não nos autoriza ignorar a política da psicologia [...]. Com razão, é possível afirmar que, majoritariamente, a psicologia que é usada em nossas sociedades latino-americanas está muito próxima da perspectiva das classes dominantes, isto é, aos interesses de classe [...] (MARTÍN-BARÓ, 1994 [1987], p. 592).

A psicologia não é neutra, ou seja, é afetada e participa dos conflitos sociais. Isso se equivale a dizer que, se não tiver atenção aos conceitos que usa e aos efeitos que produz na prática, será apenas mais um discurso ideológico a serviço da ordem estabelecida. A psicologia deve ter consciência de seus condicionantes e, principalmente, dos condicionantes dos conflitos sociais, para entender sua inserção de fato, suas possibilidades e limites, em busca da superação. O autor comenta o seguinte:

Em princípio, a política deve ser estudada pelas ciências políticas que são apoiadas pela sociologia, pela economia, pelo direito e pela história. Mas o que a psicologia, ciência que, segundo o que se afirma, estuda o individual e o subjetivo, pode acrescentar às análises dos fatos sociais? A resposta por ser óbvia não é menos importante: a psicologia deve estudar esses fatos porque são realizados por pessoas ou grupos. São acontecimentos humanos e os atores, em sua atuação política, estão submetidos aos mesmos determinismos e condicionamentos existentes em processos como a conformação da família, a educação do filho ou a participação em uma equipe de trabalho (MARTÍN-BARÓ, 1994 [1987], p. 594).

A ação dos atores políticos não é tão diferente, então, do comportamento das pessoas comuns, na medida em que estes são frutos de condicionantes sociais, ou seja, são frutos dos modelos familiares e de participação, são frutos de processos sociais de educação. Contudo, não podem ser somente as determinações psicológicas pessoais dos agentes políticos os únicos elementos a serem responsabilizados pelas decisões por eles tomadas. É certo que quaisquer decisões refletem quem as tomou, mas este não será o único elemento a ser considerado. O autor comenta o seguinte sobre a relevância desse tipo de discussão:

Em primeiro lugar, o psíquico pode ser um elemento importante na determinação de certos acontecimentos políticos e, portanto, a psicologia tem uma contribuição para a análise política. Em segundo lugar, a psicologia não pode almejar ser uma hermenêutica da política ou explicar tudo o que é político, porque, entre outras razões, há muitos acontecimentos políticos cujo caráter não é influenciado pela mediação dos atores. A contribuição específica da psicologia deve se limitar à análise do comportamento político (o comportamento como uma mediação da política), isto é, à atuação política de pessoas e grupos (MARTÍN-BARÓ, 1994 [1987], p. 594).

A psicologia não poderá, portanto, explicar o todo de tudo que participa dos comportamentos políticos, porque estes comportamentos não são frutos somente da história pessoal dos agentes

políticos, não são somente resultados de seus determinantes psíquicos pessoais, mas sofrem intervenções de acontecimentos externos e de outros contextos políticos. O que a psicologia da política pode fazer frente a esse limitador, segundo o autor, é analisar a atuação política.

Embora a psicologia de Martín-Baró tenha compromisso com a libertação da América Latina da opressão e da dominação, ao propor como enfoque os comportamentos dos agentes políticos, não consegue separá-los por completo do campo das decisões de governo, dos líderes da sociedade civil organizada, dos representantes institucionais, de classe ou de categorias profissionais.

Não pode separar por completo o que vem como fruto da vontade, do que é influenciado e/ou determinado pela função ou cargo ocupado. Assim, embora a psicologia política tenha se separado da perspectiva da ciência do governo de Le Bon, quando percorreu o caminho da libertação proposto por Martín-Baró, não pôde se desvincular totalmente da reflexão sobre a condução das pessoas, sociedades e nações.

De modo oposto, entretanto, as escolhas e decisões também envolvem interesses e estes estão presentes nos agentes políticos desde a sua formação e de forma multifacetada. Embora se possa dizer que uma pessoa represente uma determinada instituição, não é só isso que essa pessoa pode ser em termos de comportamento e subjetividade. Não é pelo fato de representar uma instituição que todas as suas decisões já estejam tomadas em princípio. De acordo com o autor:

[...] seria um erro pensar que a mediação psíquica dos fatos políticos afeta somente aspectos superficiais ou, especificamente, apenas o como de sua realização; a mediação psíquica afeta também aquilo que se faz, isto é, as diversas atividades políticas. A escolha sobre o que fazer para defender certos interesses políticos pode ser determinada pelo caráter do ator (MARTÍN-BARÓ, 1994 [1987], p. 594).

As decisões políticas são, portanto, tomadas frente às circunstâncias que cobram dos tomadores de decisão, posições em relação aos interesses em jogo. No entanto, esses interesses não produzem a ação e os sujeitos não são simplesmente marionetes das decisões já tomadas pelos próprios interesses em si. Ou seja, os interesses não produzem efeitos por si mesmos.

São as pessoas que ocupam lugares de decisão que interpretam os interesses em jogo e agem segundo essa interpretação nas decisões que tomam. Se analisar os atos dos agentes políticos é uma tarefa da psicologia de Martín-Baró e isso envolve a abordagem dos determinantes psíquicos dos

agentes políticos (bem como de outros elementos que circundam e influenciam sua decisão), o que poderia ser considerado um ato político, na visão do autor?

Em princípio, existem três possíveis respostas: (a) o ato é determinado por quem o realiza, isto é, pelo caráter do ator; (b) o ato é definido pelo que é feito, isto é, pelo caráter do ato realizado; e (c) o ato depende do sentido social do que se faz, isto é, da relação do ator e do seu ato com a ordem social em que é realizado (MARTÍN-BARÓ, 1994 [1987], p. 594).

São atos e comportamentos políticos, segundo ele, as ações realizadas por pessoas ou grupos que têm sobre si algum tipo de responsabilidade política (votar, representar etc) e que produzem, a partir dessas ações, interferências individuais e grupais que buscam conservar ou modificar os contextos coletivos, a partir do exercício do poder, com vistas a satisfazer determinados interesses sociais em um conjunto social, grupo ou comunidade (MARTÍN-BARÓ, 1994 [1987]).

Um comportamento será entendido como político, segundo o autor, se puderem ser estabelecidas conexões entre ele e interesses grupais em um contexto social e histórico. Contrapor ou favorecer a busca de certos interesses, embora seja uma prática que precisa ser realizada por alguém, não traz resultados somente para ele, mas para um conjunto de pessoas. Para que atos políticos possam ocorrer, o poder é necessário.

Posto isso, cabe trazer a definição de psicologia política do autor:

[...] podemos definir a psicologia política como o estudo dos processos psíquicos pelos quais as pessoas e os grupos conformam, lutam e exercem o poder necessário para satisfazer determinados interesses sociais em uma formação social. Esta definição contém três elementos essenciais: (1) interesses sociais em uma formação social; (2) mediação dos interesses por meio de processos psíquicos; (3) conformação, luta e exercício de poder (MARTÍN-BARÓ, 1994 [1987], p. 598).

Embora sejam três os elementos em discussão: interesses sociais em jogo, mediação psíquica dos atores políticos e exercício do poder, pode-se dizer que o último elemento ocupa uma posição mais central nas concepções abordadas, porque, se o ator político toma decisões com base nos interesses que representa e no caráter que constituiu ao longo de sua história de vida pessoal e política, tal decisão não poderá ser tomada sem que este tenha, pelo menos naquele momento, poder para tanto.

Desse modo, desses elementos, ainda falta discutir as concepções sobre poder propostas pelo autor. Martins (2003) contribui para a discussão, trazendo a articulação entre as concepções de processo grupal e poder social na formulação dos fundamentos de Martín-Baró. Para o autor:

Martín-Baró [...] apresenta três características essenciais do poder: 1. Se dá nas relações sociais, o que significa dizer que as relações sociais têm um caráter de oposição e conflito; 2. Se baseia na posse de recursos, ou seja, um dos sujeitos da relação, pessoa ou grupo, possui algo que o outro não possui ou possui em menor grau (quantitativo e/ou qualitativo), o que evidencia uma relação de desequilíbrio em relação a determinado objeto e; 3. Produz um efeito na mesma relação social, que se dá tanto sobre o objeto da relação como sobre as pessoas ou grupos relacionados, podendo implicar na obediência ou submissão de um, o exercício da autoridade ou domínio do outro. O poder configura o que fazer de pessoas e grupos (MARTINS, 2003, p. 212).

O poder demandado pela política não é, portanto, de um tipo só. Não é só violência. Pode ser discurso persuasivo, sedução, pode ser “má vontade”, enfim, pode ser de muitos modos e nem todos identificados com a repressão. Um ato político, entretanto, não será político somente por ser um ato de poder, porque os atos de poder estão presentes em todas as relações e nem todas as relações poderão ser consideradas políticas. Se assim fosse, a psicologia política seria o conhecimento de todas as relações possíveis, o que não é correto afirmar, porque, se tudo fosse político, não caberia especificar o que é um ato político e o que não é (MARTÍN-BARÓ, 1994 [1987]).

O poder é um instrumento da política, porque é a capacidade de imposição da vontade, dos objetivos e interesses pessoais ou sociais aos demais, por meio dos recursos que são postos em cena, a partir das relações. Isso equivale a dizer que certos recursos proporcionam poder, mas, diferente do que se pensa em termos de senso comum, a posse deles não permite que o poder seja imobilizado, não permite que o poder seja aprisionado ou detido por alguém. Nas palavras do autor:

O poder não é uma coisa que se possui, tal como se possui uma casa ou são adquiridas (“possuídas”) certas qualidades humanas. Neste sentido, é importante diferenciar o poder dos recursos que, em determinada circunstância e para determinados objetivos e atividades, proporcionam poder [...]. Mas isto não quer dizer que o poder emerge como algo criado no aqui e agora de cada relação, mas sim que o poder surge precisamente a partir dos recursos que, em cada relação, são aportados pelos distintos atores – o que possibilita afirmar que tal ator tem mais poder que outro em relação a determinado objetivo, inclusive antes de certa relação ser efetivada. Portanto, o poder não é algo extrínseco às relações, mas o próprio caráter das relações humanas é, em boa medida, definido pelo poder que atua nelas. Deste modo, tanto as relações, quanto os atores que se relacionam são constituídos a partir do exercício do poder social (MARTÍN-BARÓ, 1994 [1987], p. 603).

O poder é diferente dos recursos. Ele não está nos recursos em si. Os recursos dão a base do poder, mas esse poder imposto em uma relação com esses recursos, não derivará para outras relações e talvez nem faça parte dela mesma em outros momentos. Os recursos não são o poder e é por isso que o poder não é algo que pode ser apossado ou perdido, porque só pode se expressar nas relações e

a partir delas. A capacidade de produzir poder dos recursos é relativa, isto é, depende dos recursos que o outro possui para fazer frente aos seus recursos (MARTÍN-BARÓ, 1994 [1987]).

O mesmo vale para o entendimento dos grupos. Segundo Martins (2003), os recursos de um grupo não têm valor senão frente aos recursos de outros grupos. Isso quer dizer que a definição do valor pessoal e social de um grupo, ou seja, o prestígio e a valorização dos sentimentos de pertença para seus membros, dependem das qualidades atribuídas também a outros grupos. Portanto, a definição de valor pessoal e social se configuram por processos difusos, que se constituem por meio da dialética, da oposição e do conflito, tanto para grupos frente a outros grupos, quanto para pessoas frente a outras pessoas, do seu ou de outros grupos. Segundo Martín-Baró (1994 [1987]):

Para compreender um comportamento político é necessário problematizar o que está em jogo, que objetivos os atores pretendem realizar ou conquistar. Os diversos atores buscam os mesmos objetivos ou possuem metas distintas? Esses objetivos são compatíveis ou incompatíveis, criando uma situação em que a satisfação de certos objetivos demanda a insatisfação de outros? Obviamente, aqui é preciso vincular o objetivo concreto que cada ator busca com os interesses sociais que expressa. Nem sempre ou, talvez, raramente os interesses aparecem claramente, pois podem ser ocultados e negados, tal como se tende a ocultar e negar o exercício do poder. A finalidade política verdadeira de cada objetivo só pode ser claramente compreendida a partir da vinculação com interesses sociais (MARTÍN-BARÓ, 1994 [1987], p. 606).

Isso se equivale a dizer que, na lógica do conflito político, apesar de estar sempre presente a lógica do poder, ou seja, estar sempre posta, frente a frente, a quantidade e a qualidade dos recursos disponíveis pelos grupos ou pessoas em oposição, o poder nem sempre ou raramente se expressará como imposição de finalidades e interesses de domínio ou opressão. O caráter colaborativo, plural ou libertário estará em jogo comumente, sem descaracterizar a relação política como relação de poder (MARTÍN-BARÓ, 1994 [1987]).

Será nesse sentido, então, segundo o que se pôde entender, que se colocará para a discussão o aspecto libertário da teoria de Martín-Baró. Frente ao exercício do poder presente no conflito político, cada parte, tendo ciência de seus recursos, finalidades e interesses, tem possibilidades de produzir mudanças para si e para seu grupo por meio da negociação, da insurgência ou da revolução.

Não será pelo fato de haver conflitos que se considerará, logo de início, a diferença e a desigualdade como obstáculos intransponíveis. Os conflitos sociais, quando bem manejados politicamente, têm o potencial de reduzir diferenças e desigualdades.

Giner (2016) comenta que há autores preocupados em fugir da perspectiva socialista marxista ortodoxa, em que os conflitos sociais por equidade têm como único caminho: a revolução armada. Não é só com base na coação autoritária que as sociedades podem mudar e os que são ou que se sentem oprimidos podem ser libertados. Através dos conflitos, principalmente dos conflitos políticos, pode-se resolver divergências, não apenas produzi-las, o que permite alcançar novos níveis de integração social. No que se refere ao poder, pode-se dizer que, para esse tipo de negociação prosperar, deve-se “pôr à mesa” recursos, finalidades e interesses.

Segundo o autor, Marx deu ênfase aos aspectos econômicos, ou seja, viu os conflitos sociais como luta de classes e apostou na superação da sociedade de classes como modo de produzir equidade. No entanto, embora este seja um aspecto hoje em dia ainda muito importante dentro da discussão, há uma interseccionalidade entre diversos outros tipos de desigualdades sociais, que a extinção das classes sociais não resolveria - como, por exemplo, as que se referem aos conflitos linguísticos, sexuais, religiosos, como também étnico-raciais.

Estes são exemplos de conflitos que perduram dentro da estrutura social moderna desde sempre, mas que a atuação sobre aspectos econômicos pouco alteraria. Isso marca, na visão do autor, a existência de uma conflitividade social estrutural perene, que passa por disputas constantes de poder, às quais as sociedades e as políticas públicas deverão se habituar a tratar constantemente.

Esta parece ser a justificativa para ações políticas não convencionais e protestos violentos no Perú, destacados por Saldivar e Zambrano (2013), mas que acontecem ainda hoje. Conflitos sociais violentos têm história no Peru. Desde as ditaduras dos anos sessenta do século XX, o modo como se dão as relações sociais no país marca sua dificuldade de vincular a população a algo que poderia ser denominado nação. Há uma fragmentação da identidade nacional que passa por diferenças entre o interior e a capital, entre os povos andinos e os amazônicos, entre brancos, mais prevalentes na capital, e outras raças-etnias mais prevalentes no interior.

A identidade com a nacionalidade peruana estava mais ligada, segundo os autores, à ocupação do mesmo espaço geográfico, do que a qualquer outro tipo de laço entre os grupos sociais.

Devido à ineficácia da participação política convencional (que não produziu equidade social) e da corrupção, da exclusão social, econômica e da vitimação da população do interior, as manifestações políticas seguiram caminhos não convencionais, violentos. Isso fez aumentar a insegurança da maioria, principalmente daqueles que moravam na capital (Lima), que pediam respeito à lei e à ordem e foram classificados pelos autores como mais conservadores (SALDIVAR; ZAMBRANO, 2013).

Do ponto de vista psicológico, não só a identidade nacional ficou ameaçada, mas também cresceu o clima de insegurança, produzindo efeitos de todos os lados do conflito. Entre os excluídos cresceu a crença em uma nação que não os queria, tendo em vista que suas manifestações políticas foram reprimidas pelo governo e sofreram com a xenofobia nas redes sociais. Entre aqueles que se beneficiavam do sistema instituído, cresceu a insegurança quanto aos efeitos presentes e futuros dos conflitos violentos sobre o país como um todo (SALDIVAR; ZAMBRANO, 2013).

Do ponto de vista dos conflitos intrassociais, a situação narrada pelos autores se associou mais à guerra bélica (de todos contra todos), por conta dos ânimos exacerbados e das insatisfações gerais, do que para a via da negociação política, preconizada por Martín-Baró.

Num clima como esse, os olhares parecem se voltar mais para o grupo de pertença, do que para a nação, o que requereria, na opinião de Saldivar e Zambrano (2013), uma intervenção oficial que pudesse ser conduzida com mais sensibilidade e atenção, já que a manutenção da existência da nação está em risco. Parece ser este o aspecto que Giner (2016) quis destacar, quando abordou a conflitividade social como sendo estrutural.

Talvez não seja realmente possível propor um modelo de sociedade em que as relações não sejam relações de poder e estas não produzam distintos modos de dominação. Nesse contexto, caso seja assumido como verossímil, a negociação política, mesmo com seus efeitos limitados, ganha uma importância a ser considerada. Enfrentar a “guerra política” em um mundo em que todos vivem de todos, parece mais aceitável e menos danoso do que enfrentar internamente, na nação e na sociedade, a guerra de fato. E isso parece fazer coro com alguns pontos destacados aqui, principalmente sobre a

necessidade de encarar a política como uma guerra, à qual todos devem se “armar” para participar, pois esta já está em curso e já se faz parte dela, querendo ou não.

A título de fechamento deste subcapítulo, pode-se dizer que Martín-Baró ainda ocupa um lugar de destaque e importância entre os autores de psicologia política na América Latina. Embora já tenha falecido há tempos (em 1989), sua perspectiva de uma psicologia libertária parece muito interessante, tendo em vista o contexto de desigualdade que insiste em permanecer no Brasil e em outros países latino-americanos e que, de modo contrário ao que se esperaria por conta dos avanços de legislação e mobilizações diversas, incluindo da ONU, ainda tomam contornos étnico-raciais.

A psicologia libertária proposta não será somente uma psicologia teórica e de caráter individualizado, mas uma psicologia de ação e de combate, em que seus conceitos e aplicações podem produzir efeitos de consciência capazes de permitir que os dominados e excluídos revejam seus papéis na dominação e na exclusão que sofrem, para poderem mudar suas situações sociais concretamente. Está presente aí uma crítica à tradição da psicologia, desafiando-a a rever-se como ferramenta de dominação e a convocando para lutar em favor de mudanças sociais.

Se o sujeito é resultado de uma assujeitamento, este não parece ser visto como um assujeitamento pleno e completo, de tal modo que a participação das pessoas só poderá seguir um único caminho prescrito. A organização social contemporânea não tem essa linha mestra tão bem definida, porque as sociedades são cada vez mais complexas e multifacetadas e as exigências que organizam as pessoas ao redor de valores e ações são tão diversas e transitórias, que não se poderá falar em um único tipo de sujeito a ser produzido. Por isso, a psicologia proposta pelo autor será também multifacetada, passando pelo individual, pelo coletivo e pela perspectiva de mudança.

Propõe uma psicologia política que, embora não se identifique com a ciência do governo proposta por Le Bon, não é de uma natureza tão diversa assim. O “princípio da guerra” e do conflito estão igualmente presentes, mas buscando efeitos contrários. Enquanto Le Bon parece querer impedir a revolução pela diplomacia, Martín-Baró parece querer favorecê-la, não a partir de um ponto de vista bélico (armado), aos moldes marxistas, mas pela revolução da consciência social e política, apoiada

por uma psicologia que lhe dê suporte. São diversos os elementos a serem analisados nessa psicologia, para além da vontade do governante (ou tomador de decisões), na busca pelo entendimento das ideias e dos comportamentos políticos. O que as pessoas fazem como agentes políticos é importante, mas também é igualmente importante compreender seus determinantes pessoais e históricos, bem como seus recursos de poder, finalidades, interesses pessoais e de grupo em jogo.

Dessa análise poder-se-á tratar do emaranhado de determinantes que produz as ideias, os comportamentos e as decisões, favorecendo novos entendimentos, novas articulações políticas e de poder e novos níveis de integração entre os indivíduos, os grupos e as sociedades. Embora se dê destaque à importância institucional da política, são as pessoas que tomam as decisões. Sem elas, as decisões e as ações políticas não acontecem.

Se há um desgaste crescente na crença de que as pessoas têm poder sobre os rumos sociais e nacionais, os estudos ora apresentados pareceram tentar resgatar essa perspectiva de poder e alimentar a crença nas disputas políticas como algo além de um “jogo de cartas marcadas”, naturalizador da desigualdade e da dominação, do qual não se tem como fugir. O poder é, então, uma chave nas discussões do autor, propondo a psicologia política como uma psicologia do poder, uma psicologia do conflito político. O poder demandado e desejado pela luta política não será de um tipo só. Não envolverá somente a força bruta, mas também a sedução e as habilidades diplomáticas, que se referem a identificar elementos em jogo na disputa e colocá-los à mesa para uma negociação.

Embora o poder permita impor a vontade e, segundo o autor, seja poder por conta disso, esta imposição não poderá ser violenta na política ou, pelo menos, deverá ser o menos violenta possível, sob pena de que as pessoas percam de vista a ideia de pertencimento à nação e assumam como caminho inequívoco a guerra civil. Atrelado à ideia de conflito social, o poder não será visto como algo que poderá ser imobilizado por pessoas e grupos, mas como algo relativo e em disputa constante. Não será algo que estará aqui ou ali, mas que surgirá das relações e, por isso, estará suscetível às mudanças. Desse modo, a negociação política será um campo de possibilidades bem mais fértil do que se poderia suspeitar.

3. UTILIZAÇÃO DO “PRINCÍPIO DA GUERRA” COMO CONCEITO DE PSICOLOGIA POLÍTICA: REPERCUSSÕES PARA OS ESTUDOS DAS RELAÇÕES ÉTNICO-RACIAIS E DO RACISMO NO BRASIL

Esta seção tem como finalidade apresentar as discussões que foram potencializadas a partir da investigação, operacionalizada basicamente pelo levantamento de informações acerca do “princípio da guerra” no livro de Foucault (“Em defesa da sociedade”) e do levantamento, em literatura específica, de conceitos de psicologia política, que possibilitaram a vinculação de tal princípio ao campo de estudos em discussão.

Na primeira parte do presente capítulo discute-se as informações obtidas e sua vinculação à empreitada proposta. Na segunda e terceira partes do capítulo, discute-se alguns dos problemas apresentados na introdução, utilizando as referências produzidas na primeira parte. Isso propiciou que se pudesse produzir exemplos ilustrativos de onde as referências discutidas podem ser empregadas, bem como seu manejo interpretativo e resultados que podem ser obtidos a partir daí.

3.1. PSICOLOGIAS POLÍTICAS DE LE BON E MARTÍN-BARÓ E SUAS RELAÇÕES COM A DISCUSSÃO DO “PRINCÍPIO DA GUERRA”

No que se refere às prioridades nacionais em termos sociais, a perspectiva de uma psicologia política comprometida com a libertação pareceu mais condizente com os problemas brasileiros ligados às relações étnico-raciais de dominação e ao racismo do que a utilização de manobras de governo para produzir algo como um “acalmar de ânimos” na população.

A perspectiva de evitação de turbulências e conflitos já foi utilizada por diversas décadas no Brasil para aplacar as tensões étnico-raciais, o que produziu “imaturidade” no brasileiro para lidar com os problemas dessa natureza.

Portanto, faz bastante diferença pensar em psicologia política como uma arte de governar, como uma ciência de governo ou como uma ferramenta de combate à dominação. Tais compromissos se traduzem em psicologias políticas divergentes que, embora sejam partes da mesma área de

conhecimento e partam de problemas sociais mais ou menos comuns, percorrem caminhos muito diversos, mesmo tendo a guerra como referência primária.

A tabela 1, abaixo, resume parte do que foi levantado nas pesquisas sobre as psicologias políticas de Gustave Le Bon e Ignacio Martín-Baró. Foram observadas as seguintes categorias de análise: compromissos da psicologia política; propostas para a psicologia política; visões sobre sujeito; visões sobre decisões políticas e governo; visões sobre comportamentos políticos e visões sobre o papel da guerra. Segue o quadro e, logo após, os respectivos comentários:

Tabela 1 - Elementos gerais sobre as psicologias políticas de Le Bon e de Martín-Baró

	LE BON	MARTÍN-BARÓ
COMPROMISSOS PSICOLOGIA POLÍTICA	Ser referência para a arte de governar, para a ciência do governo	Libertar o povo da dominação pela consciência política
	Foco nas relações de governo e dominância	Combater opressão e tirania
PROPOSTAS PSICOLOGIA POLÍTICA	Buscar os melhores modos de lidar com a população para produzir satisfação	Produzir consciência sobre dominação e sociedade mais integrada e menos desigual
	Reduzir insatisfação e aplacar diferenças paulatinamente para conter revolução	Promover uma revolução da consciência e busca política por reparações
	Manipulações psicológicas são necessárias ao governo (prometer, persuadir)	Mudança é caminho para alcançar níveis mais adequados de integração social
	Uns vivem dos outros em condição de desequilíbrio/desigualdade	Negociar situações, colocar à mesa quem serão os favorecidos e os desfavorecidos
	Integração social não é possível nas sociedades modernas	Pode-se resolver divergências pela política, não só produzi-las (empoderamento político)
VISÕES SOBRE SUJEITO	Massas não se interessam por doutrinas	É quem se sujeita, quem é assujeitado
	Animalidade primitiva que precisa de contenção	É inacabado, não produz totalmente a si mesmo, nem é um produto do ambiente
	Ser guiado é uma necessidade (busca de satisfação)	Exigências são diversas e transitórias, não há somente um tipo de sujeito possível
VISÕES SOBRE DECISÕES POLÍTICAS E GOVERNO	Toma o ponto de vista do governante e traz suas necessidades	Toma o ponto de vista do governado e traz suas necessidades de libertação
	Critica foco do governo moderno	Decisões políticas são atos de poder
	Governantes estão desorientados, há muita dispersão de interesses	Põem na relação interesses, finalidades e recursos e produzem consciência política
	Justaposição descuidada dos povos que compõem a sociedade	Interferem no âmbito individual e grupal, podendo conservá-lo ou modificá-lo
	Manutenção da nação como bem mais importante a ser preservado	Potencializam a busca por equidade e pela melhoria das condições de vida
VISÕES SOBRE COMPORTAMENTOS POLÍTICOS	É efeito de um governo firme, forte, requer doutrinação, apoio da razão e civilidade	Realizados por quaisquer pessoas ou grupos com responsabilidades políticas
	Mudar alma do povo requer crenças e valores, requer vontade e tempo	Envolve negociações e comparações, termos de interesses, finalidades e recursos
	Usar instituição para gerar mudança não se aplica, ela só realiza o que a constituiu	Poder é suscetível a mudanças; capacidade de imposição da vontade, não só com violência
VISÕES SOBRE PAPEL DA GUERRA	Guerra: direito e dever de governar	Guerra bélica produz vencedores e vencidos
	Mundos hostis, deve-se evitar confronto	Guerra psicológica é que realiza a dominação

Fonte: Levantamento realizado nas obras dos autores elencadas nas referências

Le Bon viveu em uma sociedade em profundas transformações econômicas e políticas, inclusive no que se refere à crença na autoridade dos governantes. Por isso, temia a revolução, suas irracionalidades, a anarquia generalizada, aos moldes dos temores contra os quais Hobbes lutava. Temia a guerra civil e, por isso, entendia que a psicologia política não devia medir esforços para evitar sua ocorrência e equipar os estadistas com ferramentas lógicas capazes de contornar os problemas sociais e produzir mais satisfação do que insatisfação na população.

Martín-Baró, por sua vez, não pensava apenas na libertação objetiva resultante do fim dos combates no país, mas também na libertação da consciência política, aprisionada por décadas de ditadura. Ao se desenvolver na população a consciência política, segundo ele, ter-se-ia o potencial de afastar a guerra do futuro da nação e de viabilizar a democracia no país.

Não que Le Bon buscasse o contrário, ou seja, que propusesse, a partir do governo, a subjugação e a dominação da população. Ele pareceu sensível aos problemas de desigualdade sociais em seu tempo e demonstrou, em diversas passagens de seus textos, ter ciência do desnivelamento entre as necessidades dos trabalhadores e as das fábricas, entre as necessidades dos ricos e as dos pobres etc. Portanto, o problema que se pode destacar agora não se refere à consideração de Le Bon como um pensador omissos em matéria de problemas sociais, mas em relação ao seu compromisso com a perspectiva do governante, do soberano, caracterizada pela adoção de Maquiavel como referencial de primeira grandeza.

Ao abordar os jogos de força, os ardis políticos, as habilidades persuasivas e diplomáticas necessárias, a trazer para perto de si a população e cativar o seu apoio, pareceu visar mais a “tranquilidade” social (afastando os riscos de insurgências), do que a produção de equidade e a possibilidade de libertação dos “mais fracos”.

Por conta dessa escolha de ponto de vista é que se pode entendê-lo mais como vinculado aos problemas e às perspectivas dos governantes do que aos problemas e às perspectivas dos governados, preocupações presentes explicitamente em Martín-Baró.

É certo que, ao pensar a satisfação da população, Le Bon não estava propondo um mal em si. Contudo, entre sentir-se satisfeito (o que pode acontecer a partir de coisas banais) e ganhar a possibilidade de consciência política (capacitando-se ao enfrentamento da opressão), vê-se importantes diferenças, inclusive em termos qualitativos.

Por outro lado, a libertação política também não pode ser adequadamente compreendida como equivalente à obtenção de liberdade no sentido mais pleno que a palavra pode adquirir, porque, a partir das noções trabalhadas ao longo da construção do “princípio da guerra”, ser parte integrante da política se mostrou justamente o contrário, ou seja, ter que abrir mão da liberdade de poder determinar, para fazer parte ativa da sociedade.

Ter direitos garantidos e meios de participar das decisões políticas, de poder dizer a sua voz, de afirmar suas prioridades, debatê-las com outras pessoas e grupos, e decidir sobre os rumos da coletividade, embora pareça algo sempre positivo aos olhos daqueles acostumados aos valores democráticos, também cobra um preço alto pela adesão, justamente o preço da liberdade plena.

Se na perspectiva de Martín-Baró a participação na política produz empoderamento, na discussão do “princípio da guerra” a participação não poderá ser entendida como disponibilizadora de plenos poderes, mas como vinculação do sujeito às determinações políticas e, por isso, como vinculação do sujeito a um sistema de dominação.

Mesmo que o autor tenha vivido momentos políticos de extrema repressão das liberdades individuais e isso justificasse sua busca pelo que lhe pareceu o oposto da repressão, ou seja, a democracia, a democracia não será vista por Foucault com o mesmo potencial revolucionário que Martín-Baró vislumbrava. A democracia, para Foucault, não será propriamente o “outro lado da repressão”, do ponto de vista do poder político.

Um regime político de repressão não é muito mais do que um regime que se utiliza de táticas “ultrapassadas” de poder para efetuar o governo e a dominação de uma população. Nem sequer em Maquiavel (2008 [1532]) se observou diretrizes que indicassem a tirania como um tipo produtivo de relacionamento do governante com seu povo. Mesmo um regime democrático, então, não poderá se

afastar dos problemas de domínio e de governança, só por ter como fio condutor o envolvimento da população nas decisões políticas.

A liberdade política ou a repressão são apenas táticas de governo, dentre as que podem produzir determinados efeitos sobre a população e determinadas formas de dominação. Tanto na liberdade democrática, quanto no confisco deliberado das liberdades individuais, governo e dominação estão presentes enquanto necessidades práticas, tendo em vista a manutenção da nação.

O que está em jogo na escolha do regime político da nação, portanto, é o que se quer em termos de domínio e o que se dispõe enquanto meios de governo para empreendê-lo (táticas de poder e recursos disponíveis para tanto, como bem lembraria Martín-Baró).

O que produz uma nação, segundo Foucault, não é a constatação lógica e espontânea dos povos que coabitam um mesmo território ou região, de que vivendo em um conjunto social maior, em uma nação ou país, poderão ter uma vida mais interessante, uma sobrevivência com mais qualidade e mais proteção. A nação é constituída da guerra, mas não pode ser produzida pela destruição das pessoas e das cidades. É óbvio que destruições ocorrem quando a guerra está acontecendo de fato, contudo, quando ela se encerra (e isso acontece de modo mais rápido ou mais lento dependendo da região do globo e do país em questão)⁴, estabelecem-se vencedores e vencidos e, com eles, uma rede composta por aliados e/ou inimigos ordena toda a hierarquia social.

Portanto, por conta da natureza belicosa da união entre os povos de uma nação e dos conflitos que deram origem à hierarquia em suas relações, a guerra foi o elemento central a partir do qual se pôde organizar a dominação, viabilizar a manutenção da conquista pelo governo e produzir um desnível entre os sujeitos, necessário à preservação dos interesses dos vencedores.

A guerra é, assim, o pano de fundo da ordem social e o governo é aquilo que permitirá, ao mesmo tempo, a manutenção da dominação e a existência da coletividade. Desse modo, a guerra para Foucault não produzirá apenas vencedores e vencidos, como afirmou Martín-Baró, mas, principalmente, organizará as posições de cada um no sistema de dominação.

⁴ Ainda existem em 2017 diversos países em guerra civil. Destacam-se aqui o Iraque e a Síria, pelas decorrências em relação à assimilação de refugiados pela Europa e os conflitos na Somália e no Congo, entre os mais sangrentos de todos.

Entre as estratégias da guerra e as da política, entretanto, poucas diferenças poderão ser apontadas em termos de princípios, fundamentos e *modus operandi*. Para Foucault, a política é a guerra continuada por outros meios; o que faz presumir que, para a política operar, a guerra tenha que ter sido encerrada e a unificação da nação e do Estado tenham que ter sido restaurados, porque, por meio da guerra bélica, só se opera a morte do inimigo, não se produz nada, não se governa ninguém, não se faz uma nação, um Estado ou uma população.

Embora a guerra tenha que cessar para que haja a possibilidade da política, a política não poderá seguir, daí em diante, outra referência que não aquela estabelecida nos termos do armistício ou da rendição. Dessa forma, não se poderá ignorar a máxima de Hobbes sobre a incompatibilidade entre a existência das sociedades modernas e da guerra, como também não se poderá ignorar que no sentido dado por Foucault ao problema da relação entre guerra e política, a guerra não tenha ficado relegada às fronteiras da nação, mas tenha sido assimilada às estratégias políticas.

O problema da dominação e do governo são ambos, então, problemas que se originam da guerra, mas que não podem fazer parte dela, a não ser como suas consequências. Não podem fazer parte, porque a guerra só faz matar e eles se dirigem à vida: ao foco na produção e na gestão da vida. Não faz sentido a gestão da vida em uma guerra, como também não faz sentido matar, quando se tem como foco de governo e de poder a produção da vida.

Le Bon, entretanto, não apresentará esse viés em suas discussões, o que faz bastante sentido, porque parece entender o governo muito mais como um modo de reduzir tensões sociais, do que como um processo que produz sujeitos e benesses para a população.

Martín-Baró pareceu, assim, se vincular a uma perspectiva de governo que será entendida como mais moderna e mais diretiva, já que se deve produzir sujeitos e estes devem ser sujeitos políticos e capazes de lidar com o campo social, utilizando a consciência como ferramenta de reflexão e de ação contra a tirania e a opressão. Uma perspectiva diretamente associada à ideia de gestão da vida apresentada por Foucault.

Para produzir tais sujeitos, são necessárias táticas de poder, como: a disciplinação dos corpos, dos movimentos, das habilidades; a colonização das subjetividades; a regulamentação das condutas e do ser. São necessárias, portanto, ações bem mais positivas do que a tortura física e psicológica, a opressão, a intimidação, a mentira, o assassinato etc, sem que se possa dizer indubitavelmente que representem algo diferente de estratégias de dominação.

Estes são processos em que o sujeito enquanto tal deve se assujeitar às determinações do direito, da política e do governo, para poder gozar de espaço social, para poder se reconhecer e ser reconhecido como alguém. São processos em que nem o sujeito se constitui a si mesmo, nem é constituído pelos ditames sociais ou pelo ambiente cultural simplesmente. Permitem, portanto, a atividade do sujeito, a sua movimentação, ao mesmo tempo em que determinam que lide com a mutabilidade constante das identidades e com intensas pressões sociais.

Uma vez participante do grupo, o sujeito toma lugar na guerra fundamental organizadora da sociedade e da nação. Uma guerra para a qual, muitas vezes, ele não contribuiu conscientemente, não participou das decisões que a definiram, mas que lhe é cobrada uma participação por meio da política.

Esse será, segundo Foucault, o lugar do racismo nas sociedades modernas. Tendo em vista as relações sociais como relações de poder (associação realizada também por Martín-Baró) e as relações políticas como relações de poder que têm a guerra (e suas táticas) como pano de fundo, o racismo será uma importante peça dessa guerra, a que justamente permitirá anular (defasar em relação a outros) ou matar objetivamente “o inimigo” (mesmo que seja pelo desamparo, abandono ou descaso), em meio ao foco do governo e do poder na gestão e na produção da vida (no biopoder).

Para Le Bon, de modo diverso a Martín-Baró, ser sujeito não implicará em nenhuma vantagem ou desvantagem importante. O sujeito faz parte das massas e, sendo assim, é uma entidade movida cegamente pelas necessidades mais básicas e pelas emoções mais cruas. Para que a sociedade não termine em barbárie, em uma irracionalidade desmedida, deve-se guiar o sujeito a partir de coisas simples e contê-lo por manobras de governo, pela utilização da diplomacia e de estratégias psicológicas de persuasão.

Há, portanto, nas obras estudadas de Le Bon, em termos de perspectivas de governo, uma diretividade muito relativa. Mesmo assim, não no sentido de potencializar possibilidades e de equivaler o sujeito à sociedade, mas para que tenha possibilidades de ser limitadas (e satisfação amplificada) e não possa interferir negativamente no progresso social.

Um outro elemento sobre a perspectiva de governo do autor pode ser visto quando entende a reticência dos governantes modernos como uma fraqueza derivada da má gestão das relações entre os povos que compõem a sociedade. Le Bon lamenta a perda de outros tempos e de outras capacidades de governo, se referindo possivelmente às possibilidades do soberano.

Fazer morrer ou deixar viver, máxima proposta por Foucault para explicar o funcionamento do governo na tradição da soberania, parece servir bem a essa parte da discussão, por conta da polaridade força-fraqueza como referência para as qualidades dos governantes. Governante forte será aquele que, do mesmo modo que pensaria Maquiavel: mantém a ordem social, utiliza-se do mínimo de violência e interfere pouco na vida da população.

É evidente que o poder do soberano não poderá ser diferenciado facilmente daquele viabilizado pelo direito e possibilidade de matar. Contudo, por não fazê-lo ou por raramente fazê-lo com um dos seus, é que o soberano poderá ser entendido como uma figura importante. Assim, embora Le Bon fosse um pensador típico do século XIX, parece não ter conseguido enxergar os processos de mudança que ocorriam ao seu redor, principalmente em termos de táticas de poder e de governo, de objetos de poder e de governo.

Se entendeu os processos econômicos, sociais e políticos que se operacionalizavam à sua volta como decorrentes da falta de competência dos governantes, é porque não entendeu a mudança dos modelos de manejo e o foco na gestão da população. Se as sociedades modernas comportam tantas desigualdades, tanta exploração e violência sem se autodestruir ou sem ruir na guerra civil, é porque há gestão, porque esta é competente e produz os efeitos que foi projetada para produzir.

A aparência pode ser a de desordem, já que são muitas as origens, as características, as culturas, as religiões, os interesses e as possibilidades das pessoas e dos grupos que compõem a

população nas sociedades modernas. E, no horizonte da vida republicana, sendo por meio de um regime tirânico ou democrático, essa aparência de desordem é agravada ainda mais pela complexidade da burocracia requerida pelo Estado e pelos jogos de influência, negociação e poder necessários às possibilidades de governo. Essas “ferramentas burocráticas”, por assim dizer, cumprem a função de organizar a ação dos diversos grupos sociais quanto ao exercício do poder político e, evidentemente, servem também à dominação.

Contudo, segundo Foucault, não se tratará mais do que acontecia até o final do medievo, ou seja, da dominação de um sobre os demais, mas, a partir da modernidade, de múltiplas formas de dominação funcionando ao mesmo tempo e modelando as sociedades. Nas sociedades ocidentais modernas, urbanas e industriais, por mais que o capital permita a concentração de recursos de poder nas mãos de poucos (parafraseando os termos usados por Martín-Baró), poucos não é igual a um.

Portanto, mesmo que, do ponto vista das massas, da população, os recursos estejam mais concentrados nas mãos de certos grupos do que de outros, o fato de se abordar a concentração em função de grupos, já sugere, em si, uma pulverização de recursos. Convém lembrar que recursos não são o poder em si, mas elementos que, dependendo da referência e dos juízos de valor em jogo, representam maior ou menor capacidade de imposição da vontade.

Em relação às visões sobre as decisões, o governo e os comportamentos políticos, foram observados muitos encontros e desencontros entre Le Bon e Martín-Baró. Destacaram-se, de modo equivalente, a mesma preocupação em fundamentar o campo de ação e de reflexão da psicologia política; contudo, sem que suas propostas pudessem ser entendidas como convergentes entre si.

Martín-Baró, por exemplo, não verá as decisões políticas em termos de força ou de fraqueza, mas de acordo com as perspectivas de conservação ou de mudança social. Como as decisões políticas interferem na vida dos indivíduos e dos grupos, elas estão sempre carregadas de interesses e, por conta disso, passam por disputas de poder, pela busca de imposição da vontade (e de empreender finalidades), quer seja motivada por aspirações pessoais ou de grupo.

Diferente do que se esperaria encontrar em Le Bon, Martín-Baró entenderá este processo como promotor de consciência política, de empoderamento, de capacitação para a vida, com potencial de redução de desigualdades e melhoria dos níveis de integração entre os grupos sociais.

Le Bon, de outra forma, não ultrapassará muito o juízo de valores sobre os descaminhos das sociedades modernas. A perda da possibilidade de unidade nacional e a ameaça constante de conflitos intrassociedade, são elementos aos quais sua teoria pareceu buscar combater, muito mais do que explicar. A satisfação da população, por exemplo, vinda dos conselhos de Maquiavel, embora seja positiva no sentido de trazer à discussão a possibilidade de condições melhores de vida, não tem o mesmo caráter libertário de Martín-Baró, mas um outro mais comprometido com a persuasão do que com o papel de prover benfeitorias materiais reais ou melhores níveis de integração social.

Aliás, em matéria de integração social, o que se pôde aprender sobre o modo como Le Bon pensava a esse respeito, é que ele não acreditava de fato em sua possibilidade. A partir da discussão do “princípio da guerra”, não se poderá culpar Le Bon por esse pessimismo. Se as sociedades são produzidas de modo “descuidado” e isso gera mais conflitos do que “tranquilidade”, se uns vivem dos outros e em condições muito dispare, a integração não poderá se efetivar de modo espontâneo e necessitará de fortes intervenções de governo para acontecer.

Pode-se resumir esse ponto dizendo que, tal qual Foucault, Le Bon vê a possibilidade de integração entre os grupos que compõem a sociedade como algo problemático, precário e artificial. Entretanto, Foucault não entenderá esse arranjo como irracional, tal qual Le Bon se referiu e dará destaque a ele como um importante fator de inteligibilidade das relações sociais e políticas modernas.

Se existem disputas políticas constantes entre os grupos sociais e isso é uma importante característica das relações modernas, governar deverá ter dois focos pelo menos: governar para manter a supremacia do vencedor, conquistada na guerra fundamental da nação (bem como a obediência do vencido); governar para a manutenção da nação (e do sistema de dominação estabelecido após a guerra). Isso só pode acontecer se o vencido aceitar a submissão, se entender que

esse estado de coisas o atende de algum modo e representa uma possibilidade melhor do que a morte. A submissão, então, atenderá à vida, quando for confrontada com a possibilidade de morrer.

Esse contexto faz da relação de dominação, portanto, algo como uma parceria, em que o dominado decide participar, por assim dizer, da sua dominação. Ele deseja, em certo sentido, a dominação, porque do contrário só lhe restará, possivelmente, a morte. O assujeitamento do sujeito, desse modo, vai ao encontro de suas necessidades imediatas, ao mesmo tempo em que potencializa desdobramentos futuros de ordem prática, impossíveis de serem precisados desde o início.

Contudo, estes desdobramentos devem passar por uma reflexão sobre a existência de uma dependência mútua entre vencedores e vencidos (entre dominantes e dominados, governantes e governados) e isso possa ser posto à mesa nas oportunidades de debate sobre os rumos da sociedade (fazendo uma alusão às proposições realizadas por Martín-Baró).

De início, portanto, faz sentido que a adesão ao sistema de dominação seja premiada apenas com a sobrevivência, com a vida, já que é para que a vida seja poupada que a submissão existe. Contudo, depois, quando uma relação de fato já está estabelecida, isso pode se modificar bastante, por conta da dependência mútua e produzir oportunidades de revisão, por assim dizer, do “contrato” anteriormente estabelecido.

Nessa atualização “contratual”, os papéis, as identidades, o *status quo* (e outras variações desses mesmos temas) poderão ser revistos, renegociados e reestabelecidos, ampliando possibilidades e criando empoderamento para aqueles que inicialmente eram apenas submissos. O empoderamento não estará apenas na consciência política, diferente do que indicaria Martín-Baró, mas, antes disso, residirá na consciência da dependência mútua e, a partir dela, em sua utilização nas relações políticas como táticas e técnicas de poder.

Embora tal poder de reação se expresse como ato, não será um ato de governo que se expressará aqui, porque envolverá os vencidos e os submissos, e não os vencedores e os dominantes. Na conceituação de Foucault, essa força política reagente (não governante) será o discurso da guerra das raças, não por se tratar de uma discussão sobre raça, mas por causa de sua estrutura subversiva e

revolucionária, apropriada também por outros discursos como o da luta de classes e do feminismo (luta de gêneros) que, historicamente, se lançaram à tarefa de reagir à dominação por meio da política, da crítica e da denúncia, mas não puderam se constituir em discursos propositivos e edificantes.

De modo geral, não importando muito quem o esteja utilizando, a estrutura do discurso da guerra das raças envolverá o apelo ao passado belicoso de relações entre dois grupos sociais, em que um, de modo ilegítimo, coloca o outro na condição de submissão, usurpando seus bens simbólicos e materiais. Envolve também, além da produção de um binarismo social, a vitimização do submisso, a solicitação da reparação das perdas ocasionadas pelo outro grupo e as ameaças de rebelião e de desordem, caso não seja compensado politicamente pelas perdas e danos do passado.

Os meios de compensação das perdas reclamadas devem ser preocupações de governo, de quem deve, além de reconhecer a existência da perda e da necessidade de compensá-la, viabilizar e realizar tal operação compensatória. O discurso da guerra das raças, enquanto discurso de poder, não será então capaz de produzir governo, mas apenas se opor a ele, porque governo é fazer com que alguém faça, pense e/ou seja de um modo específico.

Não porque a crítica deva perder importância no governo moderno, mas porque a crítica não poderá produzir a vida, apenas avaliar seus modos de gestão e os resultados obtidos. Portanto, a importância da crítica não estará naquilo que ela pode produzir em termos práticos, mas no modo como, frente ao poder em jogo no governo e na dominação, confrontar, sabotar e/ou reduzir efeitos.

O governo moderno requer foco na coletividade, no bem comum e o discurso da guerra das raças só pode se preocupar com o particular, só pode se preocupar com um dos lados do binarismo social de cada vez, só é capaz de enxergar esse outro lado como “inimigo”, não como parte de um mesmo contínuo social, de uma mesma população. O bem comum, nesse contexto, será de difícil visibilidade, tendo em vista que o bem de uns será, necessariamente, o mal de outros.

Desse modo, como qualquer acordo de mutualidade, a dominação pode ser quebrada com um ato unilateral de qualquer uma das partes, com um ato de poder. Isso produz não só um relacionamento social conflitivo, mas, principalmente, uma instabilidade relacional constante. Assim,

a análise da relação dominante-dominado requererá a abordagem das estratégias empregadas pelos dominantes para exercerem poder e, ao mesmo tempo, se complementar por uma abordagem de mesma natureza, considerando o dominado e suas reações frente ao que lhe é demandado ou imposto (metas, regras e proibições estabelecidas a partir de políticas públicas e regulamentações). Martín-Baró ajudará mais nesse caminho do que Le Bon.

Martín-Baró organizou seu discurso político utilizando a mesma estrutura crítica da “guerra das raças” e propôs como foco de sua psicologia política a avaliação dos agentes e das decisões políticas tomadas por eles, em termos dos interesses que podem portar em cada contexto, das finalidades e dos recursos que podem dispor para confrontar seu poder com o de outros.

Os comportamentos políticos não se referirão apenas, então, ao comportamento dos governantes, mas também ao de todos que exercem algum tipo de papel político, nem que seja apenas o de eleitor. Todos assim, de um modo ou de outro, quando em exercício de qualquer papel político, trazem consigo interesses que serão, em maior ou menor grau, mais pessoais ou mais grupais.

Ainda sobre os comportamentos políticos, pode-se dizer que Le Bon tem uma visão de ser humano mais heteronômica do que Martín-Baró. Para Le Bon, a doutrinação e a contenção das massas são coisas importantes por causa de seus potenciais explosivos. Contudo, a motivação que movimenta as massas não será a razão, mas sentimentos e emoções, daí a necessidade de que o governo se pautar por referenciais científicos e se afaste das utopias da filosofia política.

O reformismo institucional e as mudanças da revolução não movimentam a razão, mas as emoções e os instintos das pessoas e das massas, produzindo um terreno social instável e à beira da autodestruição. A mudança social que pode ser entendida como positiva de fato só é possível, segundo Le Bon, com a vontade política do governante, o que é óbvio, mas, principalmente, com tempo, justamente por causa da necessidade de que a população possa se adaptar às novas ideias.

As instituições sociais são produzidas para fins determinados que se referem a um sistema social e a suas prioridades. As prioridades sociais, portanto, produzem as instituições, por isso não é

possível mudar uma sociedade pela mudança de suas instituições. Sem um modelo de sociedade a ser seguido, nenhuma instituição social poderá empreender qualquer tipo de mudança.

Martín-Baró, por sua vez, terá um ponto de vista que, ao menos em parte, poderá ser entendido como produtor de autonomia. A consciência política será o que propiciará tal autonomia, mas não poderá ser obtida livremente, sem a ajuda de diversos recursos, inclusive referentes à psicologia política. Não se tratará do auxílio como uma ciência de governo, mas envolverá a identificação e o entendimento das disputas de poder que se dão por meio da política, como fundamentos dos comportamentos políticos e da dinâmica das relações sociais.

Embora esse processo pareça tenso e preocupante, será sobre ele que Martín-Baró estruturará sua visão de relações sociais como relações de poder, de relações políticas como relações de negociação (de perdas e ganhos), demandantes e produtoras de consciência política como consciência da dominação e das possibilidades de reação a ela.

Se em *Le Bon* a melhoria nas condições de vida deve ser oferecida pelos governantes para que os governados reduzam sua insatisfação com as circunstâncias sociais, em Martín-Baró essas insatisfações postas à mesa podem ser de suma importância para que as sociedades modernas, que têm na exclusão e na falta de integração nacional uma de suas tônicas principais, possam se tornar um pouco mais includentes.

Do ponto de vista dos recursos psicológicos para compreender as situações sociais e políticas e, frente a elas, poder agir, ambas as perspectivas parecem concordar que há uma complexidade muito grande em jogo nas sociedades modernas.

Quer no que se refere à dependência mútua entre os povos que coabitam uma nação (mas que não compartilham muito mais do que o espaço geográfico), quer nas dificuldades referentes à diversidade de pontos de vista, de tradições, de interesses, finalidades individuais e de grupo que esta complexidade deve comportar, propor uma psicologia política para a contenção ou para o favorecimento da mudança social, não será algo que se explicará em poucas palavras ou que se fará com poucas atitudes.

A título de fechamento dessa parte do trabalho, em relação ao “princípio da guerra”, tanto nas discussões acerca dos pontos de vista de Le Bon sobre a psicologia política, quanto nas discussões embasadas pela perspectiva de Martín-Baró (e comentadores), pôde-se observar a guerra de modo bem explícito, tanto objetivamente (como revolução ou guerra de fato) quanto subjetivamente (como representação dos conflitos sociais que a política deve tratar).

Embora nem Le Bon nem Martín-Baró tenham construído nas obras estudadas elementos teóricos que abordassem especificamente o problema do racismo e das relações étnico-raciais de exploração, com a ajuda de Foucault essa empreitada pode ser complementada.

O foco moderno de governo na gestão e na potencialização da vida da população é o que impulsiona o racismo como uma estratégia de poder e as relações sociais como relações étnico-raciais de exploração. Não porque o Estado deva ter um comportamento racista contra a população, mas porque a gestão e a potencialização da vida humana, da vida da espécie humana, não passa somente por aspectos positivos como a capacitação para o trabalho, para a participação social, pela profilaxia em relação a acidentes e doenças.

Os rumos da população e da espécie humana fazem parte inerente destas atribuições de governo (de Estado) e isso envolve também a gestão da morte. Contudo, um Estado que funciona a partir dessa perspectiva da vida, não pode matar diretamente, somente deixar que se morra, isto é: fazer viver ou deixar morrer.

Nos Estados modernos o foco prioritário se dá nos efeitos principais (mais positivos) que a gestão da vida produz sobre a coletividade, deixando de lado efeitos secundários, muitas vezes aqueles mais nocivos, que causam problemas a terceiros. Por exemplo, ao se propor a construção de uma represa para distribuição de água e de energia elétrica, são óbvios os efeitos que mais água potável e mais eletricidade podem ter sobre o progresso econômico do país. Contudo, a construção da barragem também criará vastas áreas de inundação, exterminando a fauna e a flora a seu redor e expulsando a população local para outras regiões.

Em que parte do rio a barragem será construída? Nas regiões em que pessoas mais abastadas ou mais pobres vivem? Quem serão as pessoas removidas para as outras regiões? Donos de sítios e de fazendas? Pequenos proprietários rurais? Quem serão os beneficiados diretos da disponibilidade de mais água? Trabalhadores da agricultura familiar ou latifundiários? E da disponibilidade de energia? Centros urbanos ou periféricos? Cidades de grande, médio ou pequeno porte?

O Estado, segundo Foucault, não será aquele que promoverá a morte ou o exílio, somente aquele que impulsionará o progresso, a evolução e o desenvolvimento. Se isso não puder se fazer integralmente, não será porque o Estado não cumpriu com suas atribuições, mas por conta da intervenção de terceiros. Se problemas maiores forem encontrados nesse caminho, tipo: conflitos entre sem-terras e latifundiários, falta de condições de plantio nas novas regiões, perda de espécies animais e vegetais com a cheia, rompimento da barragem e consequente destruição de vilas e propriedades, os que sofrerão primeiro direta e indiretamente estes efeitos (mesmo quando acidentais) serão aqueles tidos social e culturalmente como mais fracos, pobres e indefesos, dentre os grupos sociais que compõem a nação. Parece ser este o sentido principal da ideia de deixar morrer, ou seja, algo próximo ao descaso, à negligência e ao abandono.

Outra ilustração interessante dessa dinâmica se refere ao papel social da polícia no combate à violência. A polícia deve proteger a população dos bandidos, dos traficantes, dos latrocínios, dos “arrastões”, do risco de morte em assaltos, das violências gratuitas do dia a dia etc. Contudo, essa proteção se faz na medida em que a polícia pode agir contra algumas pessoas (os bandidos), em nome de outras pessoas (a população). Estas ações de proteção, de poder, se constituem na possibilidade de deter e/ou de prender pessoas que estão sob suspeita de serem as tais que precisam ser contidas ou imobilizadas, para que as outras sejam protegidas. Não cabe à polícia oficialmente a tarefa de matar no Brasil, mesmo porque não há pena de morte no país. O problema é que, no Estado de São Paulo por exemplo, o resultado de diversas intervenções policiais tem sido a morte sumária dos suspeitos, sob a alegação de terem realizado reações e oposições às intervenções policiais. Há circunstâncias, bastante comuns inclusive, em que o número de mortos por policiais fora de serviço é grande. Das

459 mortes produzidas pela polícia no primeiro semestre de 2017, 127 foram realizadas por policiais de folga (PORTAL G1, 2017b). Segundo Boehm (2017):

A política [...] tem sido ignorar o fato de que as polícias têm matado muita gente todo ano em uma série de ações que são, no mínimo, questionáveis do ponto de vista legal. Elas não são adequadamente investigadas, não sabemos o que acontece com os policiais envolvidos nessas ocorrências. A política tem sido a omissão em relação ao tema. [...] O problema não é apenas do policial que aperta o gatilho [...]. É um padrão que tem se repetido há décadas [...] (BOEHM, 2017).

Samira Bueno, diretora executiva do Fórum Brasileiro de Segurança Pública (FBSP), define o problema como de negligência estatal, mas pode-se refletir a respeito dele como um problema que não surge simplesmente da incompetência ou da má fé das autoridades, mas como um problema estrutural, ligado à adoção de uma perspectiva de governo envolvendo a gestão da vida.

Se o governo, por qualquer razão, não puder promover a vida, não poderá produzir mais nada, deixando em seu lugar um vácuo. Se há homicídios realizados por policiais no Estado de São Paulo é porque há espaço para a função de morte, uma função que o Estado em si não pode operar diretamente, então a “delega”, por assim dizer, a outras pessoas.

Contudo, o Estado também não disse que os policiais deviam matar em quantidade, mesmo porque não poderia dizer isso, pelo menos não explicitamente, mas sim deixar que as pessoas decidam frente à eminência da morte, se devem matar ou não, usando apenas seus medos, sentimentos pessoais e grupais, partidarismos etc. Não se trata, entretanto, de culpabilizar somente o sujeito por puxar o gatilho, como revelou a matéria.

Embora não o faça seguindo um código de conduta, a morte à sua frente é uma decisão que ele terá que tomar porque o Estado o colocou lá para isso. Se o Estado o colocou lá, é porque o problema da morte existe concreta e cotidianamente nas sociedades modernas, não é uma ficção vinda de fantasias catastrofistas sobre o futuro das sociedades. Obviamente os policiais são treinados para matar e alguns deles, inclusive, podem até gostar de matar, mas isso não significa que matar se torna, a partir daí, uma atribuição de Estado que os policiais estejam cumprindo, como acontece com soldados e militares de modo geral.

Os policiais aprendem a matar para proteger a si mesmos e à população em casos de ataques. Eles só devem matar para proteger estas vidas e nestas circunstâncias; portanto, se matam tão ostensivamente é porque já acreditam de antemão nesta necessidade, neste risco, e já têm em mente representações sobre quem são os inimigos e os aliados e têm respaldo da sociedade para isso.

Nesse campo da presunção e do cálculo de risco que envolve poder matar alguém é que, segundo o que se pôde entender ao longo dos estudos sobre as ideias de Foucault, o racismo funciona, selecionando os que devem morrer ou, no mínimo, os que devem ser defasados, para bem da vida.

3.2. O “PRINCÍPIO DA GUERRA” E A DISCUSSÃO DO COMBATE AO RACISMO NO BRASIL: DEMOCRACIA RACIAL *VERSUS* DISCURSOS DA GUERRA DAS RAÇAS

Em julho de 2009, o Partido Democratas (DEM) ajuizou ação contra o sistema de cotas para negros na Universidade de Brasília (UnB), trazendo à tona uma série de polêmicas, até então quase interditas, envolvendo as relações étnico-raciais e o racismo no Brasil. Interditas porque poucos se aventuraram a macular, nas últimas décadas, a imagem do povo brasileiro como um arranjo social moderno, em que o racismo não tem espaço e as relações étnico-raciais são destacadamente próximas, diferente de outras nações em que a segmentação social segue linhas de cor, de raça e de origem.

A justificativa principal da oposição do DEM a tal medida foi a de que, fazendo diferenças entre negros e brancos, a suposta democracia presente nas relações sociais brasileiras ficaria comprometida, levando a conflitos de ordem étnico-racial ainda não vistos anteriormente.

Como já foi dito, desde a década de trinta do século XX e, principalmente, após a segunda guerra mundial, quando o holocausto judeu veio a público e as desigualdades sociais pararam de ser tratadas oficialmente como envolvendo problemas étnico-raciais, a ideologia que passou a vigorar por aqui, pelo menos de modo subentendido, foi a das relações étnico-raciais como relações amigáveis, à imagem e semelhança de uma democracia racial.

Contudo, desde a retomada do regime democrático no país (após quase três décadas de ditadura militar), com os debates e os acordos que deram origem à Constituição de 1988, o problema

do preconceito, da discriminação e do racismo ganharam relevo e importância política no Brasil, levando o Estado a reconhecer oficialmente a existência desses fenômenos, a coordenar e participar de programas de políticas de ações afirmativas e a adotar medidas compensatórias.

Com a ajuda de Guimarães (2003) foi possível compreender que, mesmo se tratando de compensações que visavam corrigir distorções referentes aos séculos de escravidão, as diferenças étnico-raciais atualmente se referiam a atitudes do presente e não apenas a sequelas do passado. O autor apresentou elementos que permitiram compreender as defasagens sociais da população negra em relação à branca como efeitos diretos dos modos de interação por eles estabelecidos e não como mera herança do sistema colonial.

A argumentação que se está buscando combater utilizando essas referências passa pela ideia de que as desigualdades que pesam sobre os negros ainda hoje são frutos da escravidão. Se a democracia racial se configurou como um mito, como uma alegoria, como uma ferramenta ideológica já desmascarada, e não como uma prática social real da qual toda a população deva se orgulhar, por que ainda podem ter importância discussões como esta? Porque discutir a manutenção da existência da democracia racial como simbologia influente dá visibilidade ao valor atribuído a ela pela população, ao mesmo tempo em que mostra o esvaziamento de nossas referências sobre como conduzir relacionamentos entre pessoas de origens e raças diferentes (o que envolve o racismo) e nos torna suscetíveis aos conflitos.

Convém agora, então, enveredar pelos questionamentos feitos pelo DEM aos sistemas de cotas para negros em universidades públicas e incluir os argumentos sobre os motivos que justificam não se empreender a racialização da sociedade, tão necessária ao funcionamento prático dos sistemas:

O DEM assevera que acontecerão danos irreparáveis se a matrícula na universidade for realizada pelos candidatos aprovados com base nas cotas raciais, a partir de critérios dissimulados, inconstitucionais e pretensiosos da Comissão Racial. A ofensa aos estudantes preteridos porque não pertencem à raça “certa” é manifesta e demanda resposta urgente do Judiciário [...] (NOTÍCIAS STF, 2009).

O primeiro elemento que se deve discutir nessa passagem tem relação com a utilização do termo “danos”, direcionado ao contexto dos não beneficiados diretamente pelas políticas de cotas étnico-raciais. É evidente que a preocupação maior se dirige aos que não correspondem à outra raça-

etnia, ou seja, aos brancos. Portanto, o texto tem a finalidade de protestar contra a impossibilidade dos brasileiros de cor de pele branca poderem usufruir dos benefícios de terem acesso facilitado às universidades públicas, que estão entre as principais do país, potencializando a ocorrência de conflitos entre brancos e negros.

Contudo, o texto também se omite em relação à distribuição tradicional dos alunos em universidades federais, segundo critérios ético-raciais. A população branca, embora não componha mais a maioria da população, segundo Senkevics (2017), ainda tem abocanhado, na média, bem mais do que a maioria das vagas nas escolas federais.

O autor tomou como base de seu estudo os Censos do Ensino Superior (CES) de 2012, 2013 e 2014, todos evidentemente ocorridos após a publicação do censo geral de 2010, que indicou a maioria da população como sendo negra (preta ou parda). O grupo branco foi o mais prevalente individualmente no censo geral de 2010, com aproximadamente 47% da população, seguido de perto pelo grupo pardo (mestiços com tom de pele mais clara), com aproximadamente 43% e, mais atrás em termos de participação, vem o grupo de cor de pele preta (escura), com aproximadamente 7% (LAMARCA E VETTORE, 2017).

Segundo Senkevics (2017), no CES de 2014, em que quase 230 mil estudantes declararam a pertença a algum destes grupos, as proporções foram bastante semelhantes às do censo geral. Contudo, antes disso, em 2012 e 2013, as vagas ocupadas por brancos compunham 50% e 49%, respectivamente, enquanto entre pretos e pardos, em ambos os anos da pesquisa, os números não ultrapassaram 18% e 35%. Isso demonstra que o grupo branco ainda mantém privilégios sobre os demais no que se refere à paridade em termos de preenchimento das vagas disponíveis.

Outro elemento que pareceu importante de ser destacado diz respeito ao número de não declarantes de cor-raça nos três CES estudados pelo autor. Nos dois primeiros, o número de declarantes não chegou nem à maioria dos inqueridos, compondo uma média de não declarantes pouco menor do que 55%. Já em 2014, o número de declarantes foi quase o dobro dos não declarantes, demonstrando uma preocupação maior dos alunos com a identidade étnico-racial.

Contudo, nos três anos estudados por Senkevics (2017), a média de não declarantes foi superior à de declarantes, o que parece indicar que, mesmo entre universitários, a vinculação a uma raça-etnia ainda não era vista na época como uma medida importante ou como um processo identitário simples de ser realizado.

Sendo assim, dois problemas podem ser destacados: primeiro em relação aos números que envolvem os declarantes, porque ainda não podem ser entendidos como confiáveis, por não poderem oferecer um retrato mais completo da realidade da distribuição étnico-racial dos estudantes nos institutos e universidades federais; segundo, se a maioria dos respondentes abordados na pesquisa não viu raça-etnia como uma questão importante a ser informada, a situação real dos negros no ensino superior federal, que é tida entre as mais favoráveis, pode ser mais restrita do que se supunha.

De modo diferente, quando se buscou levantar estatísticas sobre a Universidade de São Paulo (USP), encontrou-se, com muita dificuldade, poucos indicadores sobre a proporção de brancos, pretos, pardos, orientais e indígenas que estudam em cada unidade e curso. É fato que existem números, mesmo passando pelas mesmas dificuldades identitárias e de classificação que as ocorridas nas escolas federais.

Contudo, o modo como os dados têm sido estudados e publicados pela USP, por seus departamentos e professores, torna o campo muito dispersivo e com pouco material disponível para a utilização em discussões como as que se desenvolvem aqui. É por este motivo que os números produzidos por Geledés (2014), que virão à frente, envolvendo a presença negra no ensino superior de modo geral (público e privado) são importantes.

Há uma distribuição étnico-racial que se faz sentir nas salas de aula e nos corredores das faculdades e institutos da USP, mas que não corresponde à proporcionalidade de negros que se esperaria encontrar, tomando como referência a distribuição étnico-racial vista no Censo de 2010.

Ivan Siqueira, professor da Escola de Comunicações e Artes (ECA-USP), vice-presidente da Câmara Brasileira de Educação Básica do Conselho Nacional de Educação e coordenador do Núcleo

de Estudos Interdisciplinares sobre o Negro Brasileiro da USP (NEINB), comenta o seguinte sobre a presença rarefeita dos negros na universidade:

Os negros sempre tiveram um espaço muito reduzido na sociedade brasileira [...]. Vítimas de uma escravidão invisível [...], eles também têm presença reduzida nos cursos universitários. [A] inserção dos pobres e dos negros nos cursos da área de humanidades sempre foi mais robusta, o que não ocorre, porém, naqueles cursos em que a disputa é mais acirrada, geralmente da área de exatas ou biológicas, como a medicina, nos quais a presença do negro é quase zero (JORNAL DA USP, 2017).

No campus da USP em Piracicaba-SP, segundo estudos realizados desde 2016, apesar do número de matrículas de negros em 2017 ter crescido quase 50% em relação ao ano de 2016: “[...] os brancos continuam sendo a maioria entre os novos alunos, eles representam 78% do total, os pardos 12% e os amarelos 3%” (PORTAL G1, 2017a).

É certo que houve progressos recentes no campo da inclusão universitária, principalmente no que se refere às instituições particulares, contudo, como mostrou a pesquisa realizada em 2014 pelo Geledés (Instituto da Mulher Negra), a paridade participativa entre brancos e negros ainda estava bem longe de ser alcançada. Na pesquisa observou-se que apenas 26% dos estudantes universitários das instituições públicas e privadas de ensino superior de todo o país eram pretos ou pardos:

[...] apenas 26 em cada 100 alunos das universidades do país são negros. Apesar de ainda muito inferior, o acesso da população negra ao ensino superior aumentou 232% na comparação entre 2000 e 2010. Os dados constam no infográfico Retrato dos Negros no Brasil feito pela Rede Angola. O aumento no acesso à formação universitária reflete as políticas afirmativas implementadas pelo governo nos últimos anos, em resposta às reivindicações históricas do movimento negro no país, mas os dados apontam um gargalo ainda existente: de cada cem formados, menos de três, ou 2,66%, são pretos, pardos e negros (GELEDÉS, 2014).

Posto esse cenário, entendido como extremamente desigual, dispersivo e lacunar, pode-se considerar lícita (mas com ressalvas) a afirmação do DEM de que fazer diferenças entre os que podem e os que não podem usufruir de benefícios educacionais tem o potencial de produzir desagrado, insatisfação e revolta dos não contemplados (como também alertaria Le Bon).

As ressalvas aqui têm relação, obviamente, com a falta de uma discussão sobre o déficit geral de participação negra nas universidades brasileiras (principalmente nas públicas) ao longo do século XX e das duas primeiras décadas do século XXI.

Se o desagrado pelo desprivilégio merece ser abordado, a contrariedade da população negra frente às suas reais possibilidades de escolarização devem ter lugar também. Infelizmente, não houve nenhuma referência a isso que se tivesse tido acesso, tanto no texto da ação proposta pelo DEM, quanto em qualquer outra manifestação pública do partido, o que faz com que se possa entender suas preocupações como unilaterais e tendenciosas.

Outro elemento que pode ser destacado das justificativas do partido para a ação se refere ao termo “ofensa”. Em que medida as pessoas podem se sentir ofendidas por existirem diferentes direitos disponíveis para diferentes pessoas? É evidente que o direito à igualdade não iguala homens e mulheres em todos os parâmetros, que o direito à terra não iguala moradores rurais e urbanos em suas possibilidades de ação, que o direito à educação não iguala crianças, jovens e adultos em termos de responsabilidades, mas nada disso precisa ser entendido como ofensivo.

A licença maternidade para as mulheres no Brasil, por exemplo, dura 120 dias (quatro meses) e não tem porque ofender aos homens apenas por esta razão, mesmo que a licença para os homens que tiveram filhos seja de apenas 5 dias. Mas isso não significa que a criação de uma licença paternidade de longa duração como a feminina, não possa ser interessante e desejável para os pais. A licença de longa duração pode ser um desejo masculino lícito, sem que isso represente um problema em si mesmo ou que, em virtude de sua existência, a mulher deva ser afetada.

A licença do homem não implica na não licença da mulher, porque são duas problemáticas políticas distintas, que se referem às importâncias presumidas dos papéis de pai e mãe para os filhos e para as famílias como um todo. Contudo, em termos dos efeitos que podem ser pretendidos, a vinculação forçada que produz uma oposição entre essas duas causas (a licença maternidade feminina e a licença paternidade masculina), pode se justificar do ponto de vista das estratégias políticas.

Do mesmo modo, quando um político reclama através de seus advogados que os sistemas de cotas prejudicam os brancos, isso mostra imediatamente que ele já tem como certo que as vagas cotizadas seriam ocupadas por brancos, senão não poderia sentir a situação como prejudicial. Como na teoria as cotas não tiram matrículas dos brancos, apenas garantem mais matrículas aos negros, não

deveriam se constituir em um problema produtor de conflitos. Portanto, se há um problema, este não pode ser o efeito direto das cotas sobre as vagas dos brancos, mas o efeito da reserva de vagas produzida pelas cotas sobre a supremacia étnico-racial branca e o sistema de dominação estabelecido.

Nesse sentido, o sistema de dominação tem como referência primordial a guerra fundamental que, uma vez concluída e definida em termos de vencedores e vencidos, organiza a hierarquia social. Embora não se tenha na modernidade a dominação como um processo que se dá de um sobre os demais (como acontecia entre soberano e súditos até o medievo), ainda existe poder e este se encontra disperso nas sociedades modernas.

Mesmo assim, a dominação continua podendo existir, mas devendo ser conduzida por diversas estratégias e diversos sujeitos, sem a garantia de uma unidade funcional. Será marcada, portanto, pela condução por múltiplos sujeitos, múltiplos pontos de vista e ações, e não envolverá somente os que se encontram acima na hierarquia. A dominação deve ser compreendida levando-se em conta também as prioridades, necessidades e faltas dos que se encontram abaixo na hierarquia.

Ainda sobre o excerto, vale abordar completamente a seguinte frase: “[...] acontecerão danos irreparáveis se a matrícula na universidade for realizada pelos candidatos aprovados com base nas cotas raciais [...]”. Essa frase, além de soar como um tipo de ameaça, intriga bastante: a que tipos de danos o partido poderia estar se referindo? Acredita-se se tratar aqui de advertências que envolvem alguns dos assuntos deste estudo: os riscos de conflitos étnico-raciais no Brasil e a ocorrência de uma guerra das raças, que parece não interessar, pelo seu potencial de abalar estruturas de dominação já bem assentadas há várias décadas.

A ação proposta pelo DEM tem origem em movimentos políticos que se ergueram contra as cotas étnico-raciais desde o início e, em 2008, produziram o manifesto “Cento e treze cidadãos antirracistas contra as leis raciais”, apresentado ao Supremo Tribunal Federal em 30 de abril e publicado em 1º de maio em diversas revistas, jornais e agências. Nele pode-se ler:

Raças humanas não existem. A genética comprovou que as diferenças icônicas das chamadas raças humanas são características físicas superficiais, que dependem de parcela ínfima dos 25 mil genes estimados do genoma humano. [...] Nas palavras do geneticista Sérgio Pena: "O fato assim cientificamente comprovado da inexistência das 'raças' deve ser absorvido pela sociedade e incorporado às suas convicções e atitudes morais. Uma postura coerente e

desejável seria a construção de uma sociedade desracializada, na qual a singularidade do indivíduo seja valorizada e celebrada (REVISTA ÉPOCA, 2008).

No manifesto, os reclamantes (basicamente pessoas físicas) justificam suas iniciativas de impedimento às cotas raciais utilizando argumentos biológicos, entre eles os de que elas representam interesses racistas, porque raças não existem; mas, ao se separar pessoas em grupos, se produz racismo. Há praticamente uma inversão de valores, atribuindo o racismo à divisão das pessoas em grupos, aos processos classificatórios e não às relações de dominância e exploração.

No caso, as cotas só podem funcionar se antes houver um processo de racialização da sociedade. Ao que tudo indica, então, foi por isso que a racialização da sociedade e o racismo foram eleitos como inimigos principais dos manifestantes. Como não se pode, por motivos óbvios, justificar os pontos de vista utilizados apoiando-os na preservação da supremacia branca nas universidades públicas brasileiras, esse parece ter sido o único caminho que restou.

A racialização da sociedade, bem como a visão das cotas como uma prática racista, não parecem ser, então, os pontos principais de controvérsia, mas sim a manutenção da dominação. Tanto é que o racismo, que poderia ter sido negado no manifesto por uma forma bem comum de oposição utilizando a simbologia da democracia racial, acabou sendo reconhecido, mas em outros contextos não educacionais, sem a profundidade e o protagonismo merecidos. Segundo os manifestantes:

A sociedade brasileira não está livre da chaga do racismo, algo que é evidente no cotidiano das pessoas com tom de pele menos claro, em especial entre os jovens de baixa renda. [...] A discriminação se manifesta de múltiplas formas, como por exemplo, na hora das incursões policiais em bairros periféricos ou nos padrões de aplicação de ilegais mandados de busca coletivos em áreas de favelas. Por certo existe preconceito racial e racismo no Brasil, mas o Brasil não é uma nação racista (REVISTA ÉPOCA, 2008).

Como é possível conciliar as ideias de que existe racismo, mas o Brasil não é racista? Para ser um país racista é necessário que haja o quê? O racismo, para ser reconhecido, deve ser oficial e produzir ações como fizeram os nazista alemães e o *apartheid* sul-africano? Certamente não. Embora o racismo brasileiro seja silencioso e discreto, isso não pode ser considerado um fator positivo.

Se há racismo e este pode ser verificado, não importa muito se por conta da análise de dados demográficos, pela existência de atitudes xenofóbicas na população ou de grupos e doutrinas voltadas para o culto ao ódio, o caminho óbvio e imediato de reação deveria ser organizar formas de mitigá-

lo e/ou erradicá-lo, porque é uma atitude criminosa em si e não faz jus às nossas possibilidades de convivência social e à diversidade que nos constitui como nação.

Jamais se poderia colocar, como visto no manifesto, que a manutenção da identidade nacional como a de um país não racista pudesse ter tanta importância quanto à abordagem dos problemas em que o racismo evidentemente se envolve. Se há, sem sombra de dúvidas, um déficit de ingresso de jovens negros em escolas públicas de ensino superior, a busca pela correção desse problema primeiro seria o que mais se poderia considerar compatível com uma atitude não racista. Não reconhecer tal déficit e centrar as discussões na inexistência de raças humanas para fundamentar a não pertinência das cotas, pareceu um procedimento incoerente, para dizer o mínimo, já que, se as pessoas sofrem discriminações, violências e desmandos por serem negras, há racismo, independente do rigor envolvido no conceito de raça em utilização no contexto. Continuam os manifestantes:

Depois da Abolição, [...] a nação brasileira elaborou uma identidade amparada na idéia antirracista de mestiçagem e produziu leis que criminalizam o racismo. Há sete décadas, a República não conhece movimentos racistas organizados ou expressões significativas de ódio racial. O preconceito de raça, acuado, refugiou-se em expressões oblíquas envergonhadas, temendo assomar à superfície. A condição subterrânea do preconceito é um atestado de que há algo de muito positivo na identidade nacional brasileira, não uma prova de nosso fracasso histórico (REVISTA ÉPOCA, 2008).

É certo que há coisas muito positivas na ideia de democracia racial, de convivência pacífica entre raças-etnias, contudo, para que essa convivência exista de fato e isso possa se dar tendo como referência valores democráticos, não se pode esperar que uma das partes tenha que simplesmente silenciar as queixas em relação às faltas que sente, para a outra poder gozar daquilo que pôde ter como privilégio, independente dos mecanismos que levaram a isso.

Não se trata, portanto, de buscar ocultar novamente as diferenças produzidas pelo colonialismo e a escravidão, que a democracia racial em parte encobriu e propiciou o crescimento, mas de pensá-las como desafios que ainda impõem superação e não como acontecimentos que produziram direitos irrevogáveis aos brancos. Como já foi dito antes: a dominação é uma parceria e, por isso, pode ser desmontada por qualquer uma das partes. É certo que o desnível não é de fácil superação e envolverá muitos enfrentamentos ainda, mas está na ordem do possível e do necessário ao Brasil realizar.

Para que possa haver uma democracia racial, não basta nutrir a crença em sua possibilidade e proteger tais ideais custe o que custar. Para que o relacionamento e o debate possam ser democráticos, é necessário colocar à mesa os problemas que fazem parte da realidade de pessoas e grupos, e negociar alternativas, como bem sugeriria Martín-Baró. Como só o plano da preservação da democracia racial como ideal foi abordado pelos manifestantes, entende-se que a possibilidade de equidade étnico-racial não tenha tanta importância e funcione mais como pano de fundo do discurso.

Outro elemento que se pode discutir nesta linha é a aproximação do texto da ação do DEM às discussões sobre os discursos da guerra das raças. Nos discursos da guerra das raças há a adoção de um ponto de vista em que os reclamantes projetam o que pensam e entendem, a partir de uma posição de vitimização. Usam a história de relações com o oponente político para cobrar da justiça e do Estado freios para as cotas, entendidas como medidas abusivas, organizadas para lesá-los, por comissões políticas dissimuladas e pretensiosas. É como se estivesse em vias de se concretizar, por meio das cotas, uma desapropriação de direitos (dos brancos), que a justiça, por meio dos ministros do Supremo Tribunal Federal, deveria barrar.

O foco no risco de que perdas possam ser geradas aos brancos, coloca-os como vítimas das circunstâncias; quando, na verdade, o tempo todo e até hoje, monopolizam as vagas nas universidades, bem além de seu percentual na população geral. Mas não é porque houve fraude ou manipulação das informações que o discurso em questão pode ser entendido como seguindo a estrutura da guerra das raças. O que importa para se definir um discurso como discurso da guerra das raças não é a utilização de verdades ou de mentiras, mas o seu desenho denunciativo e contestador, que nomeia e confronta o adversário.

Buscar defasar a comissão que produziu as cotas, questionando-a quanto à sua capacidade política e envergadura moral para realizar o que propôs, é outro ponto de destaque passível de ser entendido, ao mesmo tempo, como uma estratégia política e como uma atitude racista.

Estratégia política por defasar ou diminuir a capacidade do adversário (comissão proponente das cotas) para que seja visto pela opinião pública como causador de males gerais e arbitrariedades.

Atitude racista porque, segundo o que foi levantado e trabalhado na discussão do “princípio da guerra”, o racismo é aquilo que dá continuidade à guerra que consagra a hierarquia entre dominantes e dominados, é aquilo que é realizado por meio das relações sociais e políticas para manter a dominação, a hierarquia social e a defasagem entre pessoas e grupos.

A utilização do adjetivo “pretensiosa” pareceu indicar esse caminho, na medida em que significa que se está querendo demais, ou seja, que o sujeito que quer, deseja mais do que poderia, porque é ambicioso em demasia. Porque a comissão racial poderia ser entendida como pretensiosa? Talvez porque a igualdade entre brancos e negros nas universidades públicas seja um desejo entendido como além daquilo que é razoável. É importante lembrar que, devido às suas características, os discursos da guerra das raças não são capazes de produzir ordem, engajamento, estruturas ou instituições. Servem apenas à contestação e aos planos de revolução. Servem à reação política e ao empoderamento, mas não produzem sociedades ou nações. São capacitados a sabotar e/ou a destruir, mas não a produzir e/ou a substituir.

Os meios que impulsionam a contestação do DEM não são os mesmos que podem produzir equidade ou qualquer outro efeito sobre sujeitos e grupos. A produção de equidade, bem como a gestão das diferenças, é um problema de governo, exige ações, instituições e leis. Contudo, os compromissos de governo serão quase sempre dúbios: nem sempre voltados somente à dominação e à supremacia, nem sempre voltados somente à população e à gestão da vida.

Isso equivale a dizer que o governo acaba tendo que produzir a dominação enquanto gere a vida, o que parece ser uma imagem bastante significativa, se considerado o contexto educacional ao qual esta parte da discussão se dirige. A educação pode ser entendida como sendo isso, em si mesma. Ou seja, uma área de ação e intervenção que, ao mesmo tempo em que produz sujeitos e isso é supostamente benéfico para eles (porque ganham permissões, conhecimentos, empregos), os sujeitos produzidos atendem a requisitos sociais e estes são estabelecidos em leis e pela política.

Esses preceitos legais são produzidos e/ou escolhidos com base em debates gerais e científicos realizados por políticos, técnicos de governo, psicólogos, pedagogos, filósofos, cientistas

e assistentes sociais, médicos, nutricionistas e, uma vez conciliados, são implementados a partir das escolas e das famílias, que são as instituições consideradas entre as mais importantes para a manutenção do adequado funcionamento social. É importante ressaltar que, ao mesmo tempo em que a educação serve à dominação, os sujeitos acabam desejando-a porque assim poderão fazer parte, ter e ser alguém na sociedade (NOGUEIRA, 2008).

Nos protestos do DEM contra os sistemas de cotas para negros nas universidades públicas, esses ingredientes estão presentes, primeiro deixando subentendida a equação: quanto mais educação, menos dominação; então, quanto menos educação, mais dominação. Para depois potencializar uma outra, que da primeira é derivada: tanto faz se for mais ou menos educação, se há educação, ela serve ao governo e, por isso, à dominação e à gestão da vida ao mesmo tempo.

A educação participa da gestão da vida e permite liberdade, na medida em que ensina a ser, a obter e a fazer parte; contudo, também é uma limitadora de liberdade, quando prega determinada visão de mundo em detrimento de outras. Então, não será necessário pensar sempre em dominação como um processo maciço, pleno e onipresente.

A dominação de uns sobre outros nas relações profissionais, nas instituições escolares, nos hospitais, nas famílias, também será dominação, seguirá eixos gerais bem definidos, apenas não gozará de unidade de comando ou de inteligência central. A dominação, na modernidade, passou a operar de modo pulverizado, porque passou a depender do exercício do poder nas microrrelações. Isso significa que, ao menos em parte, a produção de sujeitos, de seus gestos e atitudes, será um processo mais artesanal do que industrial, envolvendo a relação direta de uns com outros, passando, inclusive, por relações afetivas positivas, não somente pela imposição da vontade a partir da força.

Embora se produzam campanhas, políticas públicas e publicidades comerciais como ferramentas para governar grupos, comportamentos e subjetividades, os relacionamentos interpessoais, mesmo sendo dispendiosos como técnicas de treinamento, serão aqueles que, por meio da identificação afetiva, poderão produzir a adesão espontânea e potencializar o autogoverno. As relações familiares, de coleguismo profissional ou escolares, podem ser relações muito positivas e

motivadoras, a ponto de levar o sujeito a se adequar às diretrizes institucionais e a praticar o autogoverno tendo-as como referência.

As campanhas e regulamentações de governo não podem produzir diretamente sujeitos, apenas “pavimentar”, por assim dizer, o campo das relações que produzirão os sujeitos, regulando-as, normatizando-as, apresentando expectativas gerais sobre os caminhos que devem ser trilhados rumo ao desenvolvimento da população a partir do desenvolvimento das pessoas. Apesar da existência desta sistemática, o resultado final será a dominação e a libertação do sujeito ao mesmo tempo. Será o estabelecimento de uma parceria na dominação.

O mito da democracia racial estabeleceu um balizamento ideológico tal que acabou atraindo para perto de si brancos e negros, estabelecendo entre eles essa parceria. Antes havia preconceito e discriminação contra os negros no Brasil e se aceitava essa condição sem grandes conflitos. Agora, isso dificilmente poderá se repetir, embora algum nível de parceria ainda deva ter que ser alcançado, sob pena de que se inviabilize todo o sistema social e os piores pesadelos do partido DEM se realizem de fato. Por fim, pode-se advogar em favor da causa da democracia racial, mas não como uma ferramenta a ser usada para ludibriar e sim como um ideal a perseguir, porque não parece ser da vontade da população brasileira a guerra das raças.

3.3. “RAÇA” COMO UM PROBLEMA POLÍTICO E A IDENTIFICAÇÃO DO MESTIÇO COM A LUTA POR EQUIDADE ÉTNICO-RACIAL NO BRASIL

Tendo em vista o que foi colocado anteriormente sobre a existência de raças humanas, ou seja, que raças humanas não existem do mesmo modo que existem para outros seres vivos, espécies e animais, pareceu interessante iniciar a discussão sobre o problema político da raça, abordando uma definição que, em meio a outras, pareceu mais isenta e capaz de lidar com os problemas da atualidade:

Raça é um termo que não possui o mesmo significado para todas as pessoas e sua definição depende, em grande parte, do motivo pela qual é avaliada. O que faz um indivíduo pertencer a determinado grupo racial varia de acordo com a época e a região do mundo em que ele vive e com os interesses políticos e culturais em classificá-lo em um determinado grupo [...]. Isso não acontece só quando o classificam, mas também quando ele declara sua própria raça. [...] Poderíamos dizer que se trata de uma questão extremamente polêmica e com nuances de subjetividade (LAMARCA; VETTORE, 2017).

Guimarães (2003) ajuda a lidar com a amplitude conceitual do termo “raça”, entendendo-o como um desdobramento inadequado dos conceitos biológicos de espécie e subespécie aplicados aos seres humanos. Grosso modo, “espécie” se refere às diferenças biológicas existentes entre animais (e seres vivos de modo geral) e “subespécie”, às diferenças anátomo-fisiológicas (genotípicas e fenotípicas) entre grupos de indivíduos de uma mesma espécie.

Segundo Ferreira e Hamlin (2010, p. 821), o taxonomista do século XVIII entendia que cada forma de vida ocupava um lugar dentro do sistema geral e, por isso, havia relação entre seus papéis nesse sistema, suas conformações físicas e suas características comportamentais. A partir desse ponto de vista, transposto à condição humana, passou a se buscar estabelecer relações entre a essência cultural e a personalidade, entre a superioridade e a inferioridade, entre a dominância e a subalternidade, o que envolveu importantes nomes da ciência da época.

Desse modo, embora raça tenha sido usada como sinônimo de subespécie por algum tempo (até meados do século XX), devido às mudanças ocorridas nos parâmetros éticos nas últimas décadas, principalmente após a queda do regime de *apartheid* sul-africano em 1994, já se admite entre biólogos, fisiologistas e biocientistas de modo geral, que é um tipo de classificação que não é válida e produz efeitos políticos nefastos, quando utilizada como critério de hierarquização social.

Entretanto se, de um lado, a crença na existência de raças humanas se mostrou um referente formal falso e foi descartado, por outro no que se refere ao senso comum, tal crença se manteve praticamente intocada. Isso porque, para Guimarães (2003), raça é um conceito nativo e não analítico. É uma conceituação mais pragmática (que faz parte de um senso comum específico sobre a vida) do que científica. Ou seja, articula historicamente um determinado senso de origem, de ascendência e de descendência pertinentes a um grupo específico, sem basear-se em categorias formais, em conceitos científicos válidos ou em pontos de vista aceitos pela coletividade como eticamente importantes.

Para o autor, raça será mais uma questão de sentir-se pertencente, envolvendo a assunção a um determinado sistema de crenças, vinculação a uma determinada história, mitologia originária e visão de mundo como sendo suas (ou de seu grupo), do que efeito de classificações objetivas, usando

características (cor, fisionomia, porte físico, entre outras), usando conceituações vindas das ciências ou que atendam aos parâmetros estabelecidos de validade universal.

Isso quer dizer que a ideia de raça não funciona muito bem como critério para a tomada de decisões políticas, porque não pode refletir nenhum ponto de vista que seja isento (ou objetivável) e que tenha foco na coletividade, mas, de modo diverso, opera uma decomposição do coletivo em pontos de vista mais particularizados e canaliza tensões relacionais a partir deles.

Todos esses elementos dão sentido à ideia de que, quando raça é referida em debates e proposições políticas, os conflitos e reações contrárias são inevitáveis, mesmo que o que se busque harmonizar seja considerado pequeno ou menor frente ao tamanho da desigualdade em disputa. O campo das discussões sobre raças humanas é um campo belicoso, por conta do problema da dominação que este tipo de discussão carrega; e é um campo de paixões, por conta da produção identitária que promove. Sendo assim, raça não poderá ser, sem conflitos e os mais variados problemas de classificação, um norteador seguro para as políticas públicas, mas será um artifício recorrente para produzir oposições, chamando ao confronto os considerados adversários.

No que se refere à estratégia política de chamar o adversário ao confronto, pode-se dizer que a associação entre raça e racismo observada nas manifestações que o partido DEM protagonizou, pode ser um exemplo disso. Raças humanas não existem, biologicamente falando; mas, no caso das ações afirmativas promovidas pelo Estado brasileiro, elas têm que existir, no mínimo politicamente, senão não é possível a diferenciação entre as pessoas que podem e as que não podem ser beneficiadas pelas cotas ou por outros direitos sociais.

Contudo, na medida em que a população e o Estado passam a operar segundo a lógica política da raça, as reações da “outra raça” (das outras raças-etnias apartadas das benesses em questão) imediatamente começam a aflorar. Parece ser esse, então, o ponto de sustentação da controvérsia criada pelo partido DEM em relação às cotas raciais. Ele não buscou simplesmente apontar as fragilidades do uso da categoria raça como referência para as políticas sociais; mas, principalmente, buscou explorar e tensionar essas fragilidades políticas para usá-las a seu favor.

É certo que as discussões de raça na história contemporânea recente tiveram envolvimento direto com propostas e atitudes eugenistas, mas isso não significa que este seja o único contexto em que o uso da ideia de raça seja possível.

De qualquer modo, a associação entre raça e racismo protagonizada pelo DEM pareceu uma estratégia política que também pode ser entendida como se apoiando sobre a estrutura dos discursos da guerra das raças. Além de usar a vitimização como ponto de partida da oposição aos sistemas de cotas, também ataca seus oponentes vinculando-os ao tipo de atitude que eles mesmos desejam combater. Propõem uma inversão, dizendo que as cotas não combatem o racismo, mas o criam, dizendo que os maiores racistas são os próprios antirracistas proponentes das cotas, porque trouxeram à tona a raça como questão e produziram as condições para o fim da “paz” entre os grupos sociais que compõem a nação.

Embora reconheçam a existência do preconceito e da discriminação contra os negros na sociedade brasileira, o modo como este reconhecimento foi feito fez crer que seja um problema que envolve meramente as pessoas e suas escolhas, não outras circunstâncias, muito menos as instituições educacionais públicas de ensino superior. Reconhecem um determinado racismo, mas não aquele que produz a exclusão de alunos negros do ensino superior.

Esses discursos da guerra das raças compõem um rol de ardis usados para combater aqueles que são entendidos como inimigos políticos, para frear suas aspirações, mas não têm intenção nem meios de construir nada. São táticas mais destrutivas, “de guerra”, que funcionam a partir da política e buscam, quase que exclusivamente, a derrocada do oponente.

Não podem produzir igualdades, apenas combater diferenças. Então, o objetivo político tratado aí não poderá ser lidar com o déficit de negros nas universidades públicas, mas lutar contra a pulverização de privilégios, pela acumulação de recursos de poder e manutenção da dominação sobre o território educacional, que é político.

Na contramão da perspectiva de conservação de privilégios com base em discursos reivindicatórios, Schucman (2010) apresentará a categoria raça como um problema estratégico (dos mais relevantes), com potencial para ajudar a organizar o combate ao racismo no Brasil:

O uso da categoria raça, a meu ver, é necessário tanto para a implementação de políticas públicas, quanto para o reconhecimento positivo da população negra brasileira, pois se esta população é discriminada através da categoria raça – e, portanto, do racismo – esta mesma categoria é a única capaz de unificá-los. As ações afirmativas [...] cumprem um objetivo estratégico duplo. Em primeiro plano, elas têm a função de compensar e corrigir as desigualdades de acesso aos bens públicos, e em segundo plano elas favorecem o processo de construção da identidade racial dos negros, fortalecendo a mobilização e a construção das vítimas do racismo brasileiro como sujeitos políticos (SCHUCMAN, 2010, p. 49).

Quanto à necessidade de uso da categoria raça para produzir políticas públicas, é importante retomar a conclusão a que se chegou poucos parágrafos atrás, de que raça não é uma boa referência para este tipo de finalidade, porque, no que se refere à formação étnico-racial nacional, é uma classificação confusa, de difícil aplicação, que predispõe a relações interpessoais e intergrupais conflitivas, de difícil conciliação por meio da política.

É certo que há discriminação e preconceito contra negros no Brasil e que esse tipo de apresentação do problema já traga, em si mesmo, a ideia de raça embutida. Negro é uma classificação e uma categoria étnico-racial, da mesma forma que branco. Mas não foi possível entender ao longo da presente pesquisa que raça pudesse, por si só, produzir racismo, como entendeu o partido DEM e, ao menos em parte, a autora do último excerto.

Schucman usou a categoria raça como peça central para o entendimento dos problemas de desigualdade que se referem ao racismo no Brasil. Para ela, raça representa um tipo de problemática a se estruturar e a compor um campo importante de enfrentamentos, por participar das desigualdades nas relações étnico-raciais.

Diferente do que manifestou o DEM (para quem raça é um problema a ser integralmente superado), para Schucman, raça não produz racismo diretamente, mas indiretamente, organizando o preconceito e a discriminação ao redor dos negros. É por essa razão que raça deve ser um foco de intervenção, por permitir que se organize ao redor dela reações políticas.

No que se refere à psicologia, a questão mais proeminente observada nas colocações da autora, parece ser mesmo o problema da identidade negra com a negritude. A dificuldade de unificação daqueles entendidos por ela como “vítimas do racismo”, parece residir nas escolhas sobre os processos que podem permitir cativar o negro para que se identifique com a negritude. Este se configura, ao mesmo tempo, em um problema dos mais difíceis de se resolver e em uma das questões mais centrais para a superação do racismo no Brasil.

Em alguns países, esse problema não é tão importante, porque a cor tem menos valor que a ascendência étnico-racial. Isso quer dizer que, nesses lugares, negro é aquele que descende de negros, independentemente da cor de sua pele.

No Brasil, por sua vez, a classificação de cor-raça é muito multifacetada, incluindo no mínimo três classificações concomitantemente: pretos, pardos e negros. Em relação a esses modos oficiais de se referir ao negro, somente a cor preta é de mais difícil confusão com as outras. O pardo e até mesmo o branco, em algumas condições específicas, podem “clarear ou escurecer”, dependendo das referências vigentes no local. Não há regras oficiais para enquadrar brancos, pardos, pretos ou negros no Brasil. Existe uma escala oficial constando destes termos e de mais alguns, mas não há regras para definir até que tom de pele se é branco, quando se passa a ser pardo, negro, preto etc.

A associação de pardos e pretos produz negros, e isso é bem sabido; mas o problema não é só esse. O problema é que raça-etnia no Brasil utiliza como referencial a autodeclaração, ou seja, o estabelecimento pelo próprio sujeito de uma identidade dessa natureza. Ora, identidade é uma escolha, mas não uma produção autônoma do sujeito. Há um contexto social em quaisquer relações de que se esteja falando; e todas elas, de um modo ou de outro, influenciam a identidade.

O contexto social está ao redor de quaisquer indivíduos, é uma influência que não pode ser minimizada. Se o contexto social é tão onipresente e determinante assim, a identidade do sujeito não poderá ser uma criação só sua, mas, principalmente, um processo de escolha (adesão) em que o sujeito se apropria de certos modelos disponíveis socialmente e passa a se reconhecer a partir deles.

Como no Brasil o mito da democracia racial ainda tem peso simbólico, por ser um arranjo que não interessa só aos brancos e envolve os negros também, o brasileiro tem dificuldades em se identificar com uma cor-raça específica, como mostrou Senkevics (2017), pelo menos em relação aos ingressantes das universidades federais. Por esse motivo, possivelmente, a unificação em torno da negritude seja vista por Schucman (2010) como um processo de difícil manejo, a despeito de entendê-lo também como fundamental para a luta política pela equidade racial.

Até bem pouco tempo atrás, o mito da democracia racial encobria a existência de preconceito e discriminação contra negros, fazendo com que diferenças sociais não fossem percebidas como relativas ao racismo e às relações étnico-raciais de dominação. A desigualdade social sempre gozou de notoriedade no Brasil; no entanto, por conta deste mito, a desigualdade étnico-racial não. Parece ser por isso, então, que a unificação em torno da negritude tenha tanta importância para a autora.

Outro aspecto que pode ser destacado na comparação do uso do termo raça pelo DEM e por Schucman é o seu envolvimento com as mudanças sociais. Ironicamente, ambas as perspectivas, embora opostas em diversos caminhos e finalidades, buscam a mudança social. O DEM quer o fim das cotas e, para isso, quer o fim da ideia de raça. Schucman quer a redução dos problemas de preconceito e discriminação ligados ao racismo, para isso quer que a ideia de raça possa contagiar as pessoas e motivar a luta política pela redução das desigualdades étnico-raciais. Ambos se utilizam da ideia de raça como elemento central dos discursos políticos que proferem, ambos se colocam na posição de vitimização para apresentar o que pensam e, assim, utilizam a mesma tática política de poder: os discursos da guerra das raças.

Parece haver entre eles também, mediante a utilização do termo raça, uma espécie de disputa política pelo mesmo objeto de poder, ou seja: a identidade dos negros brasileiros. Ficou bem evidente em Schucman a busca por fomentar a adesão à identidade negra e à luta política por equidade. Nos protestos do DEM, de outro modo, as intenções pareceram diametralmente opostas, mas guardando um apelo identitário (às avessas) que convoca brancos e negros a abrirem mão de suas racialidades, para viverem relações sociais sem diferenças.

Não há dúvidas de que essa perspectiva de discurso sobre uma sociedade sem diferenças não é uma perspectiva nova no Brasil, e já pôde dar os frutos que deu, aplainando a diversidade, ocultando desigualdades e mantendo sistemas de privilégio praticamente intocados.

De modo diferente, há também um outro discurso, certamente mais bem intencionado do que o anterior, mas que ainda não foge à dinâmica da guerra das raças, de seus alcances e limites. Os alcances, embora sejam interessantes à causa do combate ao racismo, já que são derivados da denúncia dos desmandos cometidos contra os negros pelos brancos no passado (e no presente) e do confronto contra a subjugação étnico-racial, não podem produzir mais do que isso, ou seja, não podem construir a mudança em si, como um estado de coisas.

Não há projeto de nação que seja possível tendo como base os discursos da guerra das raças. A revolução, como bem lembraria Le Bon, não produz instituições sociais; contudo, são as instituições sociais, principalmente as escolas e as famílias, as responsáveis por empreender projetos de sujeição (produção de sujeitos), no que se refere à possibilidade de identificação com a negritude de um modo mais positivo. A denúncia e as ameaças de insurgência não produzem muito mais do que as condições para o conflito. Evidentemente, a guerra das raças como possibilidade concreta, dependendo da luta que se esteja travando, pode ser uma importante estratégia de intimidação, prevista por Le Bon e Martín-Baró. Mas não se pode nutrir ilusões de que as confrontações sejam suficientes para produzir mudanças extensas e profundas nas instituições sociais existentes, de modo a torná-las compatíveis com as aspirações em disputa. É certo que motins produzem efeitos sobre as instituições em que eles afloram, mas efeitos que podem ser entendidos como negativos.

Os discursos da guerra das raças não são discursos produtivos e positivos. Esta é uma função dos discursos de poder investidos em estratégias de governo, em táticas disciplinares, em campanhas e políticas de regulamentação. É certo que a crítica (ferramenta essencial para o funcionamento dos discursos da guerra das raças), pode contribuir para a produção de algum modo, mas não pode produzir diretamente. A crítica pode trazer parâmetros, pontos centrais, valores morais,

mas dar conta destes balizamentos não faz parte de suas atribuições, que são basicamente atribuições analíticas e desconstrutivas.

A análise crítica desconstrutiva é uma ferramenta importante para que ações de governo possam se guiar em parâmetros fidedignos sobre a população, sobre os aspectos que devem ser alterados, excluídos ou reforçados, para o bem da vida. Contudo, a indicação desses pontos críticos não produz soluções e sim, possivelmente, mais problemas. Nesse contexto então, no que se refere à disputa política pela identidade dos negros no Brasil, quando Schucman ressalta a importância de se construir uma identidade negra positiva, está dizendo também que a falta dela se presta ao enfraquecimento da luta política e à continuidade da discriminação e do preconceito.

Outro ponto que parece importante destacar ainda é a dificuldade com que se pôde criar até aqui apelos políticos capazes de atrair os mestiços para a identidade negra. O mestiço foi e ainda é alguém que, diante do abandono do negro no século XX, acabou encontrando algum lugar de privilégio, e isso pareceu ter exercido uma importante influência sobre sua postura no jogo social e político, na escolha dos que se tornaram seus “aliados” e “inimigos”.

No censo de 2010, como já foi comentado, a adesão dos mestiços à identidade parda ou preta parece ter sido a grande responsável por mudar radicalmente, em menos de duas décadas, a composição étnico-racial brasileira. Os brancos antes eram maioria, ajudados pelo apelo ao branqueamento como fator de atração dos mestiços. Hoje isso mudou, pretos e pardos compõem a maioria. Embora se possa pensar que a maioria signifique, imediatamente, maior poder de influência social, maior peso e visibilidade para a causa do combate ao racismo, isso não parece ser ainda uma realidade. Talvez porque, mesmo fazendo parte do grupo social denominado “negro”, a assunção pelo mestiço à negritude como um fator de luta antirracista, ainda não é certa, muito menos geral.

Apesar de ter havido uma queda na participação dos brancos na população geral, segundo Lamarca e Vettore (2017), de 53% para 47% em uma década, de ter ocorrido um acréscimo no número de pardos, de 38% para 43% no mesmo período, e isso poder ser entendido como uma mudança positiva em direção à negritude, não é certo que a causa mobilizadora de tal mudança seja a identidade

com os pretos, entendidos como partes do mesmo grupo social. É importante relembrar que as trajetórias sociais de pretos e pardos no Brasil têm sido diferentes desde a abolição. Os mestiços tiveram um destino diferente dos pretos, em parte por terem a pele mais clara, mas, principalmente, pelo apoio simbólico prestado por Gilberto Freyre e colaboradores. É certo que foi uma trajetória repleta de altos e baixos, de idas e vindas em relação à proximidade e à distância com pretos e brancos, mas produtora de efeitos que justificam o debate.

Num primeiro momento, como já mencionado, mestiços eram vistos como aberrações, como híbridos. Não eram nem pretos nem brancos. Eram paradoxos étnico-raciais. Com as mudanças operadas pelas ideias que Gilberto Freyre protagonizou, passaram a ser reconhecidos de outro modo, como símbolo de brasilidade e como parâmetro étnico-racial brasileiro. É como se tivesse sido oferecida ao mestiço, durante décadas, uma identidade não preta e não negra e, dessa forma, isso tenha o aproximado mais dos brancos. Não há dúvidas de que, embora o mestiço possa ter se sentido branco por consequência das diversas estratégias discursivas ligadas ao branqueamento e à valorização da branquitude, isso não foi suficiente para produzir equidade entre brancos e pardos. Parece ser nesse sentido, então, que Schucman (2010, p. 39) afirma: “[a] mestiçagem embora seja um fato brasileiro, não apaga as desigualdades entre brancos e negros”. Para ela, o “[...] discurso da mestiçagem foi e continua sendo utilizado como instrumento ideológico que desconstrói a luta por direitos iguais entre negros e brancos [...]” (SCHUCMAN, 2010, p. 40).

A despeito de pretos e pardos terem situações sociais mais semelhantes entre si do que dos pardos em relação aos brancos, a mesma sinergia não pôde ser observada do ponto de vista político nem do simbólico. Há outros problemas que intervêm sobre a ligação negativa entre pardos e pretos. Grin (2002) contribui com a discussão, ao abordar alguns pontos de vista sobre o mestiço, expressos pelo intelectual negro Eduardo de Oliveira e Oliveira, na década de setenta do século XX:

Para este sociólogo, o mulato é o “obstáculo epistemológico”, a barreira simbólica que impede a clareza de um mundo social cuja história de escravidão e opressão dos não brancos deveria revelar-se determinada por critérios de pertencimento “racial”. Em chave política, para este sociólogo, o mulato é o traidor dos polos “branco” e “negro”; é quem ameniza, desqualifica e dilui a consciência e os conflitos raciais (GRIN, 2002, p. 204-5).

O problema que se apresentava na década de setenta do século XX no Brasil era o de como aprumar ideologicamente os movimentos políticos negros em um sentido que permitisse a desnaturalização do racismo na sociedade. A questão era unir o movimento, denunciar abusos e organizar o “acerto de contas”. Tudo isso demandava a eleição de aliados e inimigos, o que acabou influenciando negativamente as representações acerca do papel do “mulato” e deixando sequelas que dificultam ainda a sua inclusão no grupo dos negros. De acordo com as considerações de Grin (2002):

Da democracia racial desmistificada emergiriam novos atores “raciais”, cuja maior reivindicação era a afirmação e valorização da negritude como fundamento na luta contra o racismo e contra a desigualdade racial. Renasce o Movimento Negro, cuja ênfase na diferenciação, na racialização, representaria uma ameaça real ao conagraçamento da mistura. Nesse novo contexto de afirmação racial, o mulato, de ícone da brasilidade, de evidência a um só tempo real e simbólica da mistura, transforma-se no elemento desagregador que impede a luta dos negros em direção a uma visibilidade que estaria além dos tons cromáticos da pele (GRIN, 2002, p. 212).

A adesão ao branqueamento, tão criticada nos mestiços, foi um modo de agir que lhes permitiu sobrevivência, além de um *status* social diferenciado. Os pretos não tiveram a mesma condição de adesão, porque não puderam se sentir nem ser reconhecidos como brancos de um modo que não parecesse ambíguo e não causasse dissonância.

Tendo em vista esses pontos, a discussão de raça-etnia se tornou fundamental para o engajamento dos movimentos antirracistas ao ambiente político, por meio da conscientização étnico-racial. Como o grupo mestiço é o segundo mais prevalente no Brasil (vindo logo atrás do grupo branco em percentual populacional) e o grupo preto é muito diminuto frente aos outros dois, a adesão do mestiço à negritude é a questão política mais importante a ser desenrolada por esses movimentos e um problema dos mais complicados de desatar, por conta das marcas que a história deixou para as relações políticas entre pretos e pardos e das dificuldades de utilização das classificações étnico-raciais disponíveis no contexto nacional, como elementos identitários.

Diferente de outros países, há por aqui um problema envolvendo a classificação dos negros enquanto tal e isso é um fator dos mais importantes para a compreensão das dificuldades políticas dos movimentos antirracistas em organizarem suas ações de promoção identitária. A ideia de usar a denominação “negro” para definir todos os pretos e pardos, pareceu uma iniciativa boa em princípio,

por haver heranças comuns entre eles e isso ter o potencial de unificá-los. Contudo, a ênfase nessas heranças ainda não parece ser algo que produza os efeitos políticos pretendidos, porque a participação dos pardos na luta política contra o preconceito e a discriminação dos negros ainda não se faz notar. Talvez um dos problemas principais que estejam corroborando para desestimular os pardos à filiação à negritude seja a utilização de discursos da guerra das raças como mote principal da luta política.

Embora o negro tenha sido vítima da escravidão e, depois, tenha se tornado, mas de modo disfarçado, a grande vítima da pobreza no Brasil moderno, essa reposição da situação de vitimação pelos discursos antirracistas não parece ser sentida como agradando aos pardos. Se o progresso social foi lento e difuso no que se refere aos brasileiros pretos, em relação aos mestiços pardos o século XX permitiu que pudessem se vincular a outras referências, deixando a identidade negra de lado. A cor parda e a mestiçagem acabaram sendo reconhecidas como características brasileiras típicas e gozando de um *status* diferenciado.

Embora as desvantagens sociais tenham ocorrido tanto para pretos como para pardos em relação aos brancos, há também vantagens dos pardos em relação aos pretos que não podem ser ignoradas pelos movimentos antirracistas. Os pardos são valorizados simbolicamente nas tradições culturais nacionais e os negros são discriminados na prática, ficando à margem do acesso aos principais bens simbólicos e materiais disponíveis. Desse modo, no que se refere à negritude, pode ser que os pardos estejam tendo dificuldades em aceitá-la, porque isto para eles representaria um retrocesso, na medida em que o “mulato” ainda é entendido como patrimônio simbólico nacional, enquanto o negro é entendido apenas como uma vítima das circunstâncias.

Outro ponto que parece importante destacar aqui é que, como os discursos da guerra das raças conduzem ao conflito (à guerra das raças) e a mais nenhum lugar, no horizonte do apelo à negritude ao pardo, encontra-se a guerra, algo que parece não lhe trazer nenhum benefício, como foi o caso observado em relação aos brancos, nas discussões protagonizadas pelo partido DEM. É certo que, na teoria, a causa negra deva incluir os pardos; mas, na prática, há outros elementos que devem

ser abordados para que o pardo possa se entender como negro, mas de um modo que isto possa ser percebido por ele como positivo.

Nesse sentido, embora a democracia racial brasileira seja uma mentira já desmascarada, que encobriu o preconceito e a discriminação contra os negros (pretos e pardos) e manteve tais problemas sem resolução, ela ainda parece ser uma aspiração presente e um objetivo importante a ser alcançado, em prol da equidade étnico-racial no Brasil. Não porque se busque a manutenção da desigualdade e da dominação, como pareceu buscar, em última análise, o partido DEM e seus colaboradores. Mas porque a guerra das raças não parece ser desejada, de fato, por ninguém. A construção de uma identidade social positiva para os negros, capaz de incluir os pardos, não pode ser produzida pela guerra, mas por medidas regulamentares que propiciem os recursos para o investimento educacional e social na imagem positiva do negro.

O racismo, enquanto produtor de defasagem entre uns e outros e enquanto arma política para a manutenção da dominação, será duramente afetado por ações de valorização da imagem dos negros brasileiros como pessoas capazes de alcançar o sucesso, a boa aparência (sem a necessidade de alinhamento aos referenciais vindos da branquitude) e construir bons lugares sociais para si e para os seus, sem que o branco tenha que ser, necessariamente, base de comparação. Embora “negro” seja uma referência identitária difusa, por envolver múltiplas cores no Brasil, todas elas têm condições de adesão à negritude, desde que os movimentos antirracistas, o Estado, suas instituições e as famílias, se disponham a apresentar e enfatizar positivamente essas características e torná-las acessíveis a todos. Num processo como esse, não só os negros ganham em termos de imagem e poderio político, mas os brancos e as outras raças-etnias também, em termos de novas possibilidades de compreendê-los e de valorizá-los (como também a si mesmos) enquanto membros da sociedade, enquanto representantes de uma mesma cultura e nação e iguais em termos de cidadania.

4. LIÇÕES APRENDIDAS E SUGESTÕES FINAIS

Antes de iniciar esta seção final, convém fugir à tentação de encará-la como um espaço para estruturar conclusões e simplificar os pontos que foram apresentados nas páginas anteriores. A decisão de produzir o capítulo anterior com diversas conexões, argumentações, desdobramentos teóricos e práticos, foi interessante à conclusão da pesquisa, por permitir trabalhar com a complexidade, tal ela se apresentou ao longo da empreitada. Simplificar e resumir só ampliaria a possibilidade de que houvessem entendimentos deslocados e descontextualizados sobre os significados das discussões propostas; e as críticas realizadas - por exemplo, em relação à opção preferencial pelos discursos da guerra das raças como ferramenta de combate ao racismo no Brasil - certamente teriam maiores chances de serem mal interpretadas e/ou simplesmente recusadas, levando possivelmente este texto a ser desqualificado enquanto iniciativa positiva e simpática à luta pela equidade étnico-racial no Brasil.

Portanto, essa seção não trará muito mais do que alguns alinhavos que se acredita importantes para o desfecho do relatório de pesquisa propriamente dito e para a proposição de desdobramentos de ordem prática que resultem em novas pesquisas e/ou ações políticas. O peso teórico, a densidade interpretativa e a polêmica, portanto, que envolvem o campo de discussões que se escolheu trabalhar, não serão encontrados neste desfecho, mas nas páginas que o antecederam.

Em primeiro lugar, deve-se comentar que as críticas realizadas aqui não tiveram uma intenção destrutiva, embora, tendo em vista a racialização por que passei ao longo do doutorado, fosse por demais interessante que a visão do branco como inimigo dos negros em si, pudesse ser desmontada. Contudo, já se tem ciência, a esta altura, de que esta é uma visão pautada em uma longa e arraigada tradição, cuja mudança certamente exigirá ainda muitos esforços políticos e educacionais.

Se devemos alcançar, enquanto nação, maiores níveis de integração entre as raças-etnias existentes, isso não poderá ser realizado por meio de uma guerra das raças, mesmo que esta ocorra apenas por meio da política e não como revolução ou guerra civil de fato.

É certo que Foucault, ao resgatar o discurso da guerra das raças e seus diversos deslocamentos históricos, não o compreendeu como uma espécie de elemento arquetípico ou como um dado natural do qual não se possa fugir. Tais discursos, mesmo tendo sido apropriados de diversos modos distintos ao longo da modernidade, não foram reorientados e reutilizados por outra razão que não a perspectiva do exercício do poder.

Sendo assim, as razões que levaram sujeitos políticos a adotarem táticas de poder por meio de estratégias discursivas específicas, não se relacionam a nada que se refira às características dos discursos em si, mas sim deriva das necessidades de poder dos sujeitos, que o discurso pode auxiliar a exercer. Se há uma tradição de utilização dos discursos da guerra das raças no contexto das disputas políticas, isso não significa que somente a sua utilização é possível nessas circunstâncias.

A proposição de meios adequados à produção de paridade participativa, de acordo com a prevalência de cada raça-etnia no contexto demográfico, abordada por Fraser (2007), é um exemplo de busca política que não precisa passar necessariamente pelos discursos da guerra das raças.

É evidente que, do ponto de vista das mudanças políticas necessárias a isso, ainda haverá necessidade de confrontos e debates, porque essas são exigências dos próprios procedimentos democráticos, mas estes não precisarão ser apoiados na caracterização do outro como inimigo, na vitimização do que se encontra em uma situação inferiorizada e no chamamento para o confronto daquele que detém privilégios. A paridade envolve a busca por garantir a mesma proporção de pessoas de raças-etnias observadas na população geral em cada contexto social existente e os meios procedimentais e políticos de se chegar a isso, sem a necessidade de buscar culpados, beneficiados e vítimas das desigualdades, para que o equilíbrio possa ser viabilizado.

Embora seja perfeitamente possível haver culpados e vítimas no que se refere às desigualdades sociais, esse não será um foco produtivo de correção, e sim a adoção de critérios pelos quais a paridade deve se guiar para poder ser produzida.

Outro produto obtido com a investigação foi a minha própria racialização enquanto pertencente à raça-etnia branca. Ser branco, nesse contexto, embora seja penoso, por conta do

estereótipo de inimigo, trouxe também algumas outras possibilidades. De modo geral, estas possibilidades não se resumiram apenas a conhecer os problemas relacionados às relações étnico-raciais de dominação, a partir do ponto de vista dos negros (o que trouxe uma avalanche de novas possibilidades de relação), mas, principalmente, poder apresentar o ponto de vista dos brancos que não estão entre os inimigos dos negros e têm grandes dificuldades de se envolverem com a causa do combate à desigualdade étnico-racial, sendo aceitos como aliados.

É bem sabido, a esta altura também, muito por conta da ajuda de Foucault, que o racismo é resultado de uma guerra ancestral; e que, por conta do racismo, esta guerra ancestral, uma vez encerrada em termos bélicos, ganha condições de continuar em termos políticos. Ao defasar uns em relações a outros, o racismo garante a manutenção das posições de dominância e subalternidade, obtidas a partir do conflito.

Sendo assim, minha pretensão de ser acolhido como parceiro na luta política dos negros pela equidade étnico-racial pode soar como uma proposta um tanto ingênua, tendo em vista que a história e a demografia têm mostrado cada vez mais que a condição de desfavorecimento do negro na sociedade, se apoia no favorecimento do branco - mesmo que, de modo geral, a opinião pública ainda não reconheça integralmente essa relação como verdadeira.

De qualquer modo, acredito que este trabalho possa ter contribuído com a elucidação de alguns pontos envolvidos neste contexto, por ter levantado suspeita crítica em relação ao conceito de raça-etnia como elemento positivo para as discussões políticas.

Observou-se, por meio dos exemplos discutidos na última parte do capítulo 3, que na utilização dos discursos da guerra das raças em ambos os polos (a favor e contra a preservação da noção de raça-etnia nos intentos políticos), o lugar onde parece se ter chegado, se assemelha mais ao lugar da insolvência, do que do ganho de causa. Embora não seja a noção de raça-etnia que produza racismo, a racialização da sociedade com base em um discurso de guerra pode levar a ela de fato, como já aconteceu em diversas localidades.

O racismo e as relações étnico-raciais de dominação e exploração que aqui existem, devem ser desmascaradas para serem corrigidas; mas, por si só, o seu desmascaramento não pode produzir a correção do quadro problemático. Este é, segundo o que se pôde entender nesse desfecho de processo, a parte principal do problema político envolvendo a luta pela igualdade étnico-raciais no Brasil, que os movimentos antirracistas devem se atentar.

O conceito de dominação, reconstituído a partir de Foucault, foi um outro ponto positivo da discussão ligada ao “princípio da guerra”. A dominação, na modernidade, não pode ser entendida como um processo que se dá de um sobre os demais. Para realizar seu efeito de domínio, ela não só deverá se realizar por múltiplos sujeitos, múltiplas formas de relacionamento e de exercício do poder, mas também deverá ser entendida como parceria. Embora a noção de parceria não pareça positiva em princípio, porque traz consigo a ideia de que dominante e dominado compartilham o interesse na submissão do segundo, este não é o ponto que será destacado.

Se a dominação é uma parceria, ou seja, se só existe por conta da adesão de dominantes e dominados ao sistema proposto, ela pode ser quebrada a qualquer momento, por qualquer uma das partes. Isso acaba empoderando os dominados no jogo político, ao invés de descapacitá-los. Para que isso ocorra, ou seja, para que essa relação se rompa, é condição necessária que apenas uma das partes desfaça ou descumpra a sua parte no acordo.

É evidente que isso poderá (e deverá) gerar conflitos, que a quebra do acordo poderá produzir retaliações e, assim, que as coisas não se conduzam a algo tão distinto da guerra, a qual a presente discussão busca oferecer alternativas. Contudo, tendo em vista que a guerra de fato só pode produzir a destruição da nação e isso não interessa a ninguém (nem aos negros, nem aos brancos), outras possibilidades de negociação podem ser abertas e outros frutos podem ser obtidos.

O que não pode se manter como está são as ideias de que os brancos têm vantagens sociais sobre os negros por conta de seus próprios méritos e que os negros não têm como mudar suas desvantagens em relação aos brancos, a não ser pela guerra ou pela revolução.

Nesse ínterim, então, não se poderá negligenciar a importância política da efetivação de uma identidade negra compartilhada por pretos e pardos, mas não se poderá negar também que esta efetivação deva passar por uma mudança de aporte discursivo, valorizando a identidade negra e sua importância política, muito mais do que tomando posturas acusativas e belicosas, que isolam e afastam politicamente o grupo negro de pessoas das demais raças-etnias, que estejam dispostas a somar forças na direção da superação do racismo.

Não que os privilégios brancos não devam ser desmascarados e desmontados, mas fazer somente isso não produz as mudanças necessárias, que envolvem a redução das desigualdades de fato, a organização de movimentos políticos representativos das causas em jogo e a produção de leis que garantam paridade participativa.

Embora Schucman (2010) acredite que os brancos podem auxiliar a causa negra contra o racismo - não discriminando a população negra e não ensinando o preconceito - e isso tenha, por si só, um valor indiscutível, as possibilidades não se encerram aí. Enquanto estudante e pesquisador de psicologia política das relações étnico-raciais e do racismo no Brasil, posso apresentar aos leitores negros o ponto de vista dos brancos que não têm compromisso com o cultivo do racismo e desejam contribuir com a construção, em um futuro próximo, de um mundo onde as relações étnico-raciais possam ser consideradas verdadeiramente igualitárias e democráticas.

É certo, nesse caminho, que não só as desigualdades de classe devam ser discutidas no campo acadêmico, o que já conta com uma tradição importante em psicologia e nas ciências sociais em geral, mas que também as desigualdades étnico-raciais sejam melhor e mais profundamente pesquisadas, para que esse fenômeno complexo e multifacetado da realidade social nacional, possa ser adequadamente compreendido e os psicólogos possam ter referências mais adequadas sobre como trabalhar em favor de mudanças positivas para esta realidade.

A crítica como caminho para a revisão de caminhos é algo sempre muito positivo, mesmo que, em princípio, não seja muito simples de aceitar, acatar e desdobrar. Contudo, como já foi

afirmado diversas vezes ao longo do texto, a crítica só pode produzir a ela mesma, se não for utilizada como base para a proposição de ações e políticas.

O branco, enquanto uma figura sempre potencialmente racista, bem como seu estilo vida e ideologia, não são os únicos problemas a serem enfrentados pelo antirracismo brasileiro. Embora existam brancos inquestionavelmente racistas, a população como um todo (incluindo também pretos e pardos) pouco conhecem sobre os problemas, as histórias e as discussões que foram abordadas aqui. Como diria Santos e Schucman (2016), há a necessidade premente de um:

[...] “letramento racial” que facilite a expressão das concepções sobre raça e racismo circulantes [...]. Este “letramento racial” ainda está por ser construído no Brasil. Logo, não surpreende que as pessoas fiquem apreensivas ou se sintam ameaçadas ao falar do tema [...] (SANTOS; SCHUCMAN, 2016, p. 16).

Esse letramento, também e especialmente, deve ser realizado com os brancos, não só porque são suspeitos comuns de iniciativas discriminatórias baseadas no preconceito e devem mudar estes comportamentos, mas porque branco também é uma raça-etnia e, enquanto tal, tem pontos de vista sobre o relacionamento com as demais que precisam ter lugar no campo democrático de debates. Além disto, precisam ter a oportunidade de aprender novas ideias e entender novos pontos de vista que possam facilitar o atingimento de melhores níveis de integração social e redução das desigualdades de fato.

Para finalizar, no que se refere aos aspectos formais que impulsionaram esta discussão, acredita-se que os objetivos puderam ser plenamente atingidos, cabendo destaque ao intento de vincular o “princípio da guerra” ao campo de estudos de psicologia política.

Nesse contexto, foram encontradas e tratadas referências clássicas e importantes que corroboraram com este ponto de vista. Se o “princípio da guerra” é válido para as discussões de psicologia política, isso quer dizer que se poderá utilizá-lo para entender as ideias e os comportamentos políticos a partir do conflito e, assim, poder contribuir também para a análise de políticas que tenham como norte as relações étnico-raciais.

Contudo, ainda assim, desde a proposição inicial, passando por diversos debates e revisões sobre o tema de investigação, um elemento bastante interessante não conseguiu ser trabalhado do

modo que merecia. A discussão de Foucault sobre o racismo moderno como não sendo ideológico foi acatada ao longo do texto, mas não foi devidamente trabalhada. Embora fosse interessante como discussão, não pôde ser mais do que anunciada e superficialmente caracterizada, porque sua discussão em profundidade deveria contar com outros referenciais, desembocando em uma outra pesquisa.

A título de sugestão para novas pesquisas, além da discussão do racismo não ideológico (que este trabalho pode funcionar como um bom ponto de partida), a investigação sobre os pontos de vista de brancos, pretos e pardos acerca das cotas, entre outras medidas compensatórias adotadas pelo Estado, pode permitir revelar sentimentos, dúvidas e preocupações presentes naqueles diretamente envolvidos nos processos de racialização social e seus efeitos imediatos para a população. Uma vez que se entendam os pontos de vista em jogo, pode-se propor, com melhores chances de acerto, medidas que viabilizem uma maior integração social e a redução das desigualdades étnico-racial.

5. REFERÊNCIAS

- AGAMBEN, Giorgio. **Estado de exceção**. Tradução de Iraci Poleti. Belo Horizonte: UFMG, 2004.
- ALMEIDA, Marco Antonio Bettine de; SILVA, Alessandro Soares da; CORRÊA, Felipe. **Psicologia Política: Debates e Embates de um campo interdisciplinar**. São Paulo: EACH/USP, 2012.
- BATISTA, L. E.; ESCUDER, M. M. L.; PEREIRA, J. C. R.. A cor da morte: causas de óbito segundo características de raça no Estado de São Paulo, 1999 a 2001. **Saúde Pública**, p. 630-636, 2004.
- BENTO, M. A. S. Branquitude: o lado oculto do discurso sobre o negro. In: CARONE, I.; BENTO, M. A. S. (Org.). **Psicologia social do racismo: estudos sobre branquitude e branqueamento no Brasil**. Petrópolis: Vozes, 2012.
- BLANC, Cláudio. **Guia guerras do mundo atual**. São Paulo: On line, 2015.
- BOEHM, Camila. Mortes em ações policiais em SP batem recorde: especialistas criticam omissão. **Agência Brasil**, 2017. Disponível em: <<http://agenciabrasil.ebc.com.br/geral/noticia/2017-07/mortes-em-acoes-policiais-em-sp-bate-recorde-especialistas-criticam-omissao>>. Acesso em: 25 ago. 2017.
- BONZATTO, E. A. **Aspectos da história da África, da diáspora africana e da escravidão: sob a perspectiva do poder eurocêntrico**. São Paulo: Ícone, 2011.
- BONZATTO, E. A. Eugenia. **Revista Delfos: revista de estudos científicos, acadêmicos e pedagógicos**, Carapicuíba-SP, n. 2, p. 11-31, 2013.
- CARONE, I. Breve histórico de uma pesquisa psicossocial sobre a questão racial brasileira. In: CARONE, I.; BENTO, M. A. S. (Org.). **Psicologia social do racismo: estudos sobre branquitude e branqueamento no Brasil**. Petrópolis: Vozes, 2012.
- CARONE, I.; NOGUEIRA, I. B. Faíscas Elétricas na imprensa brasileira: a questão racial em foco. In: CARONE, I.; BENTO, M. A. S. (Org.). **Psicologia social do racismo: estudos sobre branquitude e branqueamento no Brasil**. Petrópolis: Vozes, 2012.

CONSOLIM, Marcia Cristina. Gustave Le Bon e a reação conservadora às multidões. In: XVII Encontro Regional de História: O Lugar da História, 2004, Campinas-SP. **Anais...** Campinas-SP: UNICAMP, 2004.

DELEUZE, Gilles. Post-scriptum: sobre as sociedades de controle. Tradução de Peter Pál Pelbart. **Conversações**. Rio de Janeiro: Editora 34, 1992.

DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. **Mil Platôs**: capitalismo e esquizofrenia. Tradução de Peter Pál Pelbart. Rio de Janeiro: Editora 34, 1997.

DEMO, Pedro. **Metodologia do conhecimento científico**. São Paulo: Atlas, 1995.

DI NELLA, Yago. Ideas para una psicología política en Argentina el siglo XXI: a propósito del artículo de Ignacio Martín-Baró “hacia una psicología de la liberación”. **Psicología sin fronteras**, p. 46-55, 2007.

DOMINGUES, José Maurício. A perpendicularidade do gênero e da raça. In: SANSONE, Lívio; FURTADO, Cláudio Alves. **Dicionário crítico das ciências sociais dos países de fala oficial portuguesa**. Salvador: EDUFBA, 2014.

FALQUET, Jules. **Pax Neoliberalia**: perspectivas feministas sobre (la reorganización de) la violencia sobre las mujeres. Buenos Aires: Madreselva, 2017.

FERREIRA, J. e HAMLIN, C. Mulheres, negros e outros monstros: um ensaio sobre corpos não civilizados. **Estudos Feministas**, Florianópolis, p. 811-836, set./dez. 2010.

FONSECA, L. de C.. **Estudo de caso dos repertórios interpretativos empregados na construção de posicionamentos contrários ao sistema de cotas raciais nas universidades públicas brasileiras em comentários na internet**. Dissertação (Mestrado em Psicologia Social) - Instituto de Psicologia, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2014, p. 259.

FOUCAULT, Michel (1970). **A ordem do discurso**. Tradução Laura Fraga de Almeida Sampaio. 11 ed. São Paulo: Loyola, 2004.

FOUCAULT, Michel (1975). **Vigiar e punir**: nascimento da prisão. Tradução Raquel Ramallete. Petrópolis: Vozes, 2008.

FOUCAULT, Michel (1976). **Em defesa da sociedade**. Tradução Maria Ermentina Galvão. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

FOUCAULT, Michel (1976). **Genealogia del racismo**. Traducción Alfredo Tzveibel. La Plata: Editorial Altamira, 1992.

FOUCAULT, Michel (1976). **História da sexualidade 1**: a vontade de saber. Tradução Maria Thereza da Costa Albuquerque e J. A. Guilhon Albuquerque. Rio de Janeiro: Graal, 2009.

FOUCAULT, Michel (1976). **Il faut défendre la société**: cours au Collège de France, 1975-1976. Paris: Hautes études, 1997.

FOUCAULT, Michel (1979). **Microfísica do poder**. Tradução Roberto Machado. 4 ed. Rio de Janeiro: Graal, 1984.

FRANCO, Rolando; LANZARO, Jorge. Política y políticas públicas: determinación y autonomía. In: FRANCO, Rolando; LANZARO, Jorge (Org.). **Política y políticas públicas em los procesos de reforma de América Latina**. Buenos Aires: Miño y Dávila Srl, 2006.

FRASER, Nancy. **Reconhecimento sem ética?** Tradução Ana Carolina Freitas Lima Ogando e Mariana Prandini Fraga Assis. São Paulo: Lua Nova, 2007.

FREUD, Sigmund (1930). **Mal-estar na civilização**. Tradução Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2013.

FREYRE, Gilberto (1933). **Casa-grande e senzala**: a formação da família brasileira sob o regime da economia patriarcal. 48 ed. São Paulo: Global, 2003.

FUNDAÇÃO NACIONAL DO ÍNDIO. **Índios no Brasil**: quem são. Disponível em: <<http://www.funai.gov.br/index.php/indios-no-brasil/quem-sao>>. Acesso em: 21 ago. 2017.

GIL, Antonio Carlos. **Como elaborar projetos de pesquisa**. 4. ed. São Paulo: Atlas, 2002.

GINER, Jesús. **Conflicto social** (teoria del). Disponível em: <http://pendientedemigracion.ucm.es/info/eurotheo/diccionario/C/conficto_social_teorias.pdf>. Acesso em: 19 jul. 2016.

GRIN, Monica. Modernidade, identidade e suicídio: o judeu Stefan Zweig e o mulato Eduardo de Oliveira e Oliveira, **Topoi**, Rio de Janeiro, p. 201-220, dez. 2002.

GUIMARÃES, Antônio Sérgio Alfredo. Como trabalhar com "raça" em sociologia. **Educação e Pesquisa**, São Paulo, v. 29, n. 1, p. 93-107, jan./jun. 2003.

HOBBS, Thomas (1651). **Leviatã**: matéria, forma e poder de um Estado eclesiástico e civil. Tradução de João Paulo Monteiro e Maria Beatriz Nizza da Silva. São Paulo: Abril-Cultural, 1983.

INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA. **População residente, segundo a situação do domicílio e condição de indígena**: Brasil 1991/2010. Disponível em: <<http://indigenas.ibge.gov.br/graficos-e-tabelas-2.html>>. Acesso em: 21 ago. 2017.

INSTITUTO DE PESQUISA ECONÔMICA APLICADA. **Atlas da violência 2016**. n. 17, Brasília: IPEA, 2016.

JORNAL DA USP. **Para professor, a presença do negro na Universidade é quase invisível**. Jornal da USP, São Paulo, 2017. Disponível em: <<http://jornal.usp.br/atualidades/a-presenca-invisivel-do-negro-na-universidade/>>. Acesso em: 02. out. 2017.

LAMARCA, Gabriela; VETTORE, Mario. A nova composição racial brasileira segundo o Censo 2010. **Portal sobre Determinantes Sociais da Saúde**. Disponível em: <<http://dssbr.org/site/sobre>>. Acesso em: 21 ago. 2017.

LE BON, Gustave (1913). **Psicologia das revoluções** (a revolução francesa). Tradução E. L. Souza Campos. Niterói: Teodoro, 2013. Disponível em: <https://books.google.com.br/books?id=gs1FBQAQBAJ&pg=PA4&lpg=PA4&dq=artigo+le+bon+psicologia+revolu%C3%A7%C3%A3o&source=bl&ots=hBDC0dXPJj&sig=0c8IDoi3s_36dQ19lmSgQXtF2hQ&hl=ptBR&sa=X&ved=0ahUKEwi drKPVy6jNAhUENiYKHZSCY4Q6AEIMjAD#v=onepage&q=artigo%20le%20bon%20psicologia%20revolu%C3%A7%C3%A3o&f=false>. Acesso em: 12 jul. 2016.

LE BON, Gustave (1910). **Psychologia política**. Rio de Janeiro: Garnier, 1921.

LE BON, Gustave (1913). **The psychology of revolution**. Translated Bernard Miall. Kitchener: Batoche, 2001.

LIONS, Claudette Dubet. El giro socioconstruccionista: alternativas para una psicología política. In: MOTA, G. **Psicología política del nuevo siglo**: una ventana a la ciudadanía. Secretaria de Educación Pública Mexicana de Psicología Social, 1999.

MAQUIAVEL, Nicolau (1532). **O príncipe**. Tradução Antonio Caruccio-Caporale. Porto Alegre: L&PM, 2008.

MARQUES, José Oscar de Almeida. Apresentação. **Elementos de Filosofia**: sobre o corpo. Campinas-SP: IFCH-UNICAMP, 2005.

MARTÍN-BARÓ, Ignacio (1987). Processos Psíquicos e Poder. Tradução Fernando Lacerda. **Psicologia Política**, p. 591-608, 1994.

MARTÍN-BARÓ, Ignacio. La violencia política y la guerra como causas del trauma psicosocial en El Salvador. **Revista de psicología de El Salvador**, San Salvador, p. 123-141, 1988.

MARTINS, E.; SANTOS, A. O.; COLOSSO, M. Relações étnico-raciais e psicologia: publicações periódicos da SciELO e Lilacs. **Psicologia: Teoria e Prática**, São Paulo, p. 118-133, set./dez. 2013.

MARTINS, Sueli Terezinha Ferreira. Processo grupal e a questão do poder em Martín-Baró. **Psicologia & Sociedade**, Bauru, p. 201-217, jan./jun. 2003.

MORAES, T. D.; NASCIMENTO, M. L. do. Da norma ao risco: transformações na produção de subjetividades contemporâneas. **Psicologia em Estudo**, Maringá, v. 7, n. 1, p. 91-102, jan./jun. 2002.

MUNANGA, Kabengele. **História do negro no Brasil**: o negro na sociedade brasileira – resistência, participação, contribuição. Brasília: Fundação Cultural Palmares, 2004.

NEGRI, Antonio; HARDT, Michael. **Império**. Rio de Janeiro: Record, 2001.

NOGUEIRA, José Roberto Netto. Considerações acerca da obra ‘Genealogia del racismo’ (1992) de Michel Foucault. **Revista Delfos**: revista de estudos científicos, acadêmicos e pedagógicos, Carapicuíba-SP, n. 4, p. 61-78, 2014.

NOGUEIRA, José Roberto Netto. **Tangências, adjacências e enviesamentos dos discursos brasileiros sobre educação inclusiva**: educação, aprender e ensinar. Dissertação (Mestrado em Filosofia da Educação) - Faculdade de Educação, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2008, p. 97.

NOTÍCIAS STF. DEM ajuíza ação contra o sistema de cotas raciais instituído por universidades públicas. **Supremo tribunal federal**, 2009. Disponível em: <<http://www.stf.jus.br/portal/cms/verNoticiaDetalhe.asp?idConteudo=110990>>. Acesso em: 01 out. 2017.

PINTO, O. de P. **Visões sobre a questão racial**. Dissertação (Mestrado em Psicologia Social) – Instituto de Psicologia, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2001.

PIZA, E.; ROSEMBERG, F. Cor nos censos brasileiros. In: CARONE, I.; BENTO, M. A. S. (Org.) **Psicologia social do racismo**: estudos sobre branquitude e branqueamento no Brasil. Petrópolis: Vozes, 2012.

PORTAL G1. Morte de dois negros por policiais provoca indignação nos EUA. **Portal G1**, 2016. Disponível em: <<http://g1.globo.com/mundo/noticia/2016/07/morte-de-dois-negros-por-policiais-provoca-indignacao-nos-eua.html>>. Acesso em: 21 ago. 2017.

PORTAL G1. Número de estudantes negros cresce entre os calouros da USP Piracicaba. **Portal G1**, 2017a. Disponível em: <<http://g1.globo.com/sp/piracicaba-regiao/noticia/2017/03/numero-de-estudantes-negros-cresce-entre-os-calouros-da-usp-piracicaba.html>>. Acesso em: 02.out.2017.

PORTAL G1. Número de pessoas mortas pela polícia de SP no semestre é o maior em 14 anos: mortes em folga são recorde. **Portal G1**, 2017b. Disponível em: <<https://g1.globo.com/sao-paulo/noticia/numero-de-pessoas-mortas-pela-policia-no-semester-e-o-maior-em-14-anos-mortes-em-folga-sao-recorde.ghtml>>. Acesso em: 25 set. 2017.

RABINOW, Paul; ROSE, Nikolas. O conceito de biopoder hoje, **Política & Trabalho**, n. 24, p. 27-57, abr. 2006.

REVISTA ÉPOCA. Manifesto: Cento e treze cidadãos antirracistas contra as leis raciais. **REVISTA ÉPOCA**, 2008. Disponível em: <<http://revistaepoca.globo.com/Revista/Epoca/0,,EDR83466-6014,00.html>>. Acesso em: 02. Out. 2017

ROMILDO, José. Morte de homem negro pela polícia está provocando indignação e protestos nos EUA. **Agência Brasil**, 2016. Disponível em: <<http://agenciabrasil.ebc.com.br/internacional/noticia/2016-07/morte-de-homem-negro-pela-policia-esta-provocando-indignacao-e>>. Acesso em: 21. ago. 2017.

ROSA, Leandro; SILVA, Alessandro Soares da. A Psicologia Política: um breve olhar sobre as Américas. In: ALMEIDA, Marco Antonio Bettine de; SILVA, Alessandro Soares da; CORRÊA, Felipe (Org.). **Psicologia política: debates e embates de um campo interdisciplinar**. São Paulo: EACH/USP, 2012.

ROSE, Nikolas. Psicologia como uma ciência social. Tradução Emerson R. P. Martins. **Psicologia & Sociedade**, p. 155-164, 2008.

ROSEMBERG, Fúlvia; BAZILLI, Chirley; SILVA, Paulo Vinícius Baptista da. Racismo em livros didáticos brasileiros e seu combate: uma revisão da literatura. **Educação e Pesquisa**, São Paulo, v. 29, n. 1, p. 125-146, jan./jun. 2003.

SALDIVAR, Rosa Maria Luisa Cueto; ZAMBRANO, Henry Raul Guillén. Psicologia Política del Conflicto: relaciones intergrupales, exclusión social y participación política no convencional en el Perú. **Psicologia Política**, p. 471-487, 2013.

SANTOS, Alessandro de Oliveira dos; SCHUCMAN, Lia Vainer. Desigualdade, relações raciais e a formação de psicólogo(as). **Revista EPOS**, Rio de Janeiro, n. 1, 2016.

SANTOS, Alessandro de Oliveira et al. **A atuação do psicólogo no tema das relações étnico-raciais**. São Paulo: FAPESP, 2014. Relatório de pesquisa do período de 29 de maio de 2012 a 30 de maio de 2014.

SÁ-SILVA, Jackson Ronie; ALMEIDA, Cristóvão Domingos de; GUINDANI, Joel Felipe. Pesquisa documental: pistas teóricas e metodológicas. **Revista Brasileira de História & Ciências Sociais**, v. 1, n. 1, 2009.

SCHUCMAN, Lia Vainer. Racismo e antirracismo: a categoria raça em questão. **Psicologia Política**, v. 10, n. 19, p. 41-55, 2010.

SCHUCMAN, Lia Vainer. Sim, nós somos racistas: estudo psicossocial da branquitude paulistana. **Psicologia & Sociedade**, p. 83-94, 2014.

SENKEVICS, Adriano Souza. **Cor ou raça nas instituições federais de ensino superior: explorando propostas para o monitoramento da Lei de Cotas**. INEP: Brasília, 2017. Disponível em: <file:///C:/Users/Jos%C3%A9%20Nogueira/Downloads/COR%20OU%20RA%C3%87A%20NAS%20INSTITUI%C3%87%C3%95ES%20FEDERAIS%20DE%20ENSINO%20SUPERIOR%20%20Explorando%20propostas%20para%20o%20monitoramento%20da%20Lei%20de%20Cotas.pdf> Acesso em: 02 outubro de 2017.

SILVA, Marcos Vinicius Paim da. Controle e normalização: Michel Foucault e a relação entre corpo e poder. **Domus on-line**, v. 3, p. 87-98, jan./dez. 2008.

SOARES, Sergei et al. Diagnóstico da situação atual do negro na sociedade brasileira. In: MUNANGA, Kabengele (Org.). **História do negro no Brasil: o negro na sociedade brasileira – resistência, participação, contribuição**. Brasília: Fundação Cultural Palmares, 2004.

SOUZA, Jessé. Gilberto Freyre e a singularidade cultural brasileira. **Tempo Social**, p. 69-100, mai. 2000.

STRIEDER, Inácio Reinaldo. Democracia racial a partir de Gilberto Freyre. **Perspectiva filosófica**, Recife, v. 8, n. 15, Jan./Jun. 2001.

GLOSSÁRIO

- **Comportamento político:** Não é o mesmo que liberdade. É aderir a um sistema social. Requisita do sujeito fazer parte de grupos e assumir suas percepções como verdadeiras. É produzido por instituições que realizam instrução, educação e medidas regulamentares (políticas públicas, campanhas, veiculação de representações e identidades sociais). Envolve tomar lugar na guerra política, lidar com conflitos entre sujeitos e grupos, disputar recursos e pô-los em ação no confronto com os outros;
- **Discurso da guerra das raças:** denuncia desigualdades e formula exigências de correção. É contestatório, reivindicatório e chama ao combate, mas não é edificante;
- **Dispersão da sociedade:** traz dificuldades de negociação política por conta da complexidade moderna. A dispersão da sociedade não é caótica, é fruto de uma hierarquização prévia;
- **Dominação:** não é um processo que se dá de um sobre os demais. É realizada por múltiplos sujeitos, múltiplas formas de relacionamento, de exercício do poder, de interesses, finalidades e recursos. Funciona como uma parceria em que o dominado deseja a dominação (deseja ter um lugar social), em que ele se torna representante da instituição que o acolheu. Como em qualquer acordo, a dominação pode ser quebrada unilateralmente. Dominação não vai somente ao encontro das necessidades do dominador, inclui as necessidades de quem cumpre o papel de assujeitado na relação;
- **Governo:** terá dois direcionamentos, manter supremacias dos dominantes (e obediência dos dominados) e preservar existência da nação e população (preservar o sistema de dominação). Envolve as instituições sociais, o uso de intermediários e a capilarização do poder. Requer foco na população e na gestão da vida;
- **Governo nos Estados nacionais modernos:** deve fazer viver ou deixar morrer. Não pode matar, então não pode participar do racismo diretamente (como ocorreu no nazismo). Não

poder matar compromete o poder do Estado, então ele “delega” essa função a terceiros. Ao ser negligente e deixar morrer, o governo permite que o racismo tenha lugar na sociedade.

- **Papéis das instituições sociais:** não podem produzir uma nação, pois a nação já deverá ter um direcionamento quando a instituição for criada. Instituições só podem produzir sujeitos em acordo com um projeto de nação. Produzem sujeitos com vistas ao autogoverno, à adesão espontânea às diretrizes sociais. Quando não produzem as benesses esperadas, não é porque sejam incompetentes, mas porque seguem um projeto prévio (de governo e de dominação);
- **Poder:** é entendido como algo que se dá em relação e envolve recursos simbólicos e materiais. Mas não se confunde com os recursos e não pode ser imobilizado fora de uma relação. Tem base na possibilidade de matar e se exerce enquanto imposição da vontade;
- **“Princípio da guerra”:** Dá suporte ao entendimento das ideias e dos comportamentos políticos como tendo ponto de partida em relações sociais belicosas (guerreiras). Relações étnico-raciais são relações de dominação e de exploração;
- **Racismo:** opera nas disputas entre sujeitos em relação. Permite defasar uns em função de outros. Opera em favor da gestão da população no sentido de que a vida deva ser potencializada e as forças dos seres humanos sejam amplificadas. Faz parte da gestão da vida da população e da espécie; desenvolvimento da espécie depende também da morte;