

## **A EMERGÊNCIA DO DISCURSO DAS COTAS RACIAIS DO ENSINO SUPERIOR: UMA VERSÃO HISTORIOGRÁFICA NÃO-CONVENCIONAL A PARTIR DAS *EPISTEMES* DE FOUCAULT**

Érica Silva **Rocha** – UNEMAT - CAPES

Maritza Maciel Castrillon **Maldonado** – UNEMAT - CNPQ

### **Resumo**

Este artigo é resultado parcial de pesquisa desenvolvida nos anos de 2013/2014, tendo como inspiração teórico-metodológica questões filosóficas produzidas pelo filósofo francês Michel Foucault. Problematiza, fundamentalmente: como chegamos a pensar o que pensamos a respeito dos negros e, conseqüentemente, das cotas raciais? Ou, em outras palavras: como o discurso das cotas raciais foi possível em nosso tempo? Problematizar questões sobre o que pensamos e como chegamos a pensar o que pensamos tem por objetivo, neste texto, questionar a atualidade, o presente, e, a partir de um “retorno histórico”, cogitar talvez um *a priori*, também histórico. Trata-se de uma problematização inspirada na combinação dos métodos arqueológico e genealógico pensados por Foucault, propondo em sua análise o estudo da emergência do discurso das cotas raciais na Educação Superior a partir de sua proveniência, de suas condições de possibilidade.

**Palavras-chave:** cotas raciais, educação superior, *episteme*, arqueologia, genealogia.

## **A EMERGÊNCIA DO DISCURSO DAS COTAS RACIAIS DO ENSINO SUPERIOR: UMA VERSÃO HISTORIOGRÁFICA NÃO-CONVENCIONAL A PARTIR DAS *EPISTEMES* DE FOUCAULT**

Revisitar a história sob um viés foucaultiano não é apenas buscar uma erudição despreendida ou se dedicar a uma historiografia convencional. Para além disso, é uma tarefa que se torna um exercício filosófico que “toma por alvo objetos cujo significado e validade são afetados pela revelação de sua historicidade” (OKSALA, 2011, p. 17). Trata-se essencialmente de uma ferramenta de estudo que nos permite “mudar a nós mesmos e o mundo em que vivemos” (OKSALA, 2011, p.18). Pensar o passado, nessa perspectiva, é pensar o presente, considerando que “o que é” nem sempre foi e que estas

coisas que nos parecem naturais e evidentes são formações que se deram na confluência de embates e acasos de uma história precária e frágil. Assim, historicizar refere-se a “histórias” que “não tratam do passado, elas tratam de nós, hoje, e representam uma tentativa de mostrar não só como nos tornamos o que somos, mas também como poderíamos ter nos tornado alguma outra coisa” (OKSALA, 2011, p. 18).

A partir dessa lente teórica, este trabalho propõe realizar um exercício genealógico das relações de poder/saber combinado a uma arqueologia das formações discursivas; para isso, recorre ao conceito de *episteme* como principal ferramenta teórica. A partir desse conceito, que é central em *As palavras e as coisas*, Foucault (1987) isola, de certa forma, três grandes *epistemes* - o Renascimento, o Classicismo e a Modernidade. É em relação a essas três *epistemes* distintas que, neste texto, são considerados discursos produzidos a respeito do conceito de raça. O objetivo, neste caso, é situar a emergência do discurso das cotas raciais a partir de suas condições de possibilidade.

## 1. Sobre o conceito de *episteme*

Dentre os conceitos de Foucault, talvez o mais polêmico e mesmo mais difícil seja o de *episteme*, nome que Foucault elegeu para designar o “fundo de ciência possível numa determinada época e cultura” (CANGUILHEM, 2012, p. 13). Esse conceito, que “está no centro de *As Palavras e as Coisas*, corresponde ao alicerce sobre o qual se articulam os conhecimentos e os quadros gerais do pensamento próprios à

determinada época” (BERT, 2013, p.13). Segundo Oksala (2011), o conceito de *episteme* seria uma asserção de caráter “estrutural”<sup>1</sup>, na medida em que considera estruturas inconscientes de pensamento. Envolve a ideia da existência de certo “nível de ordem”, uma espécie de “inconsciente positivo do conhecimento” que, mesmo que fuja ou “escape da consciência do cientista”, é formativo do conhecimento, do discurso

---

<sup>1</sup>Conforme Oksala (2011), o estruturalismo é uma corrente teórica que foi prevalente na França nos anos 60 e tem como característica principal explicar fenômenos sociais e culturais em termos de estruturas inconscientes subjacentes. Era ainda uma corrente de pensamento não histórica, por isso oposta à abordagem de Foucault. Em *As Palavras e as coisas*, Foucault chega a chamar de “comentadores imbecis” aqueles que insistiam em rotulá-lo de estruturalista. Esta “asserção de caráter estruturalista” é assim compreendida por Foucault considerar a existência de um “inconsciente positivo do conhecimento” que, embora escape à consciência do cientista, é formativo do discurso científico (p. 37).

científico. Esse nível é chamado arqueológico e está além do próprio discurso, ao mesmo tempo em que transpassa e forma “descobertas científicas”, discussões, teorias, ideias filosóficas, definindo, ainda, os objetos próprios para o estudo, “as condições necessárias para a formação de conceitos e a construção de teorias” (OKSALA, 2011, p. 37).

Segundo Canguilhem (2012), a ideia de *episteme* trata-se de um conceito não facilmente perceptível cuja constatação exigiu uma tarefa de dedicação intelectual exaustiva que permitiu a Foucault “a verificação” de que o “discurso sobre *episteme* depende da variedade de domínios em que se descobre o invariante”. Ainda segundo Canguilhem, debruçando-se sobre textos originais que, empoeirados, “dormiam em bibliotecas”, Foucault percebeu algo de comum que os transpassava, para chegar à conclusão de que “a *episteme* é um objeto que não era até o presente objeto de nenhum livro”, mas que se encontrava contida e continha a todos, “pois que no fundo ela os havia constituído, todos os livros de uma época”, e ainda que “o conceito de *episteme* é o de um húmus, e sobre ele só podem brotar certas formas de organização do discurso sem que a confrontação com outras formas possa relevar de um julgamento de apreciação” (CANGUILHEM, 2012, p. 22-23).

De acordo com Canguilhem (2012), “a *episteme* de base para uma dada cultura é, de algum modo, seu sistema universal de referência em tal época, cuja diferença é a única relação que ela mantém com aquela que a sucede” (CANGUILHEM, 2012, p. 22). O conceito de *episteme*, portanto, encontra-se vinculado ao espaço físico, que pode ou não estar ligado à ideia de um território nacional, pois as fronteiras são limites fictícios de separação política e nem sempre limitam culturas, e são estas que definem sistemas de pensamento, pois o homem, de certo modo, “habita uma cultura, não um planeta” simplesmente (CANGUILHEM, 2012, p. 11).

Noutro sentido, a ideia de *epistemes* e, conseqüentemente, de descontinuidades demanda um desfazer da forma convencional de enxergar a história por meio do conforto teórico dialético, que pressupõe uma ideia de progresso e evolução possível, e passa a considerar a ideia de “rupturas essenciais” e de “descontinuidades na ordem empírica, a um só tempo evidente e obscura” (FOUCAULT, 1987, p. 66). Nesse sentido, a teorização foucaultiana rejeita a historiografia narrativa, não mais utilizando as periodizações usuais e evidentes, mas sim novos tipos de eventos ou organizações de séries de eventos, pensando em períodos mais longos, em rupturas e descontinuidades...

## 2. Sobre a ideia de raça

Segundo Foucault (2013), os discursos não representam exatamente uma verdade sobre o que queremos conhecer, mas uma construção datada, uma invenção cuja origem pode ser estudada e conhecida. Um estudo genealógico envolve descrever os processos históricos que construíram uma “verdade”, detendo-se em delimitar o “como” ela irrompeu e se modificou em meio a um conjunto de circunstâncias históricas e políticas e as relações de lutas e de poder que a atravessa, pois

é somente nessas relações de luta e poder - na maneira como as coisas entre si, os homens entre si se odeiam, lutam, procuram dominar uns aos outros, querem exercer, uns sobre os outros, relações de poder – que compreendemos em que consiste o conhecimento (FOUCAULT, 2005, p. 23).

Nessa perspectiva, nada é mais coerente que mergulhar nas *epistemes* diversas, tentando, em um exercício filosófico, relacionar as ressignificações da ideia de raça ao contexto do discurso possível em relação a cada um desses momentos históricos, ressaltando a descontinuidade entre as *epistemes*. Processos de ressignificação ocorrem ao acaso da história, não, porém, à sua revelia, tendo em vista que as relações de poder em cada período lhe dão a forma que lhe é mais oportuna e conveniente, à custa, inclusive, de violência e derramamento de sangue.

## 3. O Renascimento (por volta do século XVI)

Na primeira *episteme* descrita por Foucault, o Renascimento<sup>2</sup>, o saber desenvolvia-se sobre a forma da semelhança. Trata-se de um período em que as formas de conhecer objetos e coisas a partir da semelhança ocorriam a partir de meios, de procedimentos, como conveniência, analogia, emulação e simpatia. E assim, em meio a essas regras de semelhança, quaisquer elementos poderiam assemelhar-se a outros, e seus limites seriam dados pela *signatura*, uma “marca visível” e correspondente às “analogias invisíveis”; mediante sua descoberta, seria possível descobrir os “rastros” e trazer as analogias à luz.

---

<sup>2</sup> Díaz menciona, como parte dessa episteme, também o período da baixa Idade Média. Nesse sentido, para a autora, o conhecimento em ambos os períodos dava-se de forma semelhante.

O mundo seria, assim, um grande texto e a semelhança seria uma habilidade de ler os seus signos. Uma arte de ler que então se denominava “*legere*”. Nesse contexto histórico, há duas formas distintas e complementares de conhecer por meio das analogias: a “adivinhação” e a “erudição”. A erudição dava-se pelo estudo dos antigos sábios, e a adivinhação estaria relacionada à “magia”. Por intermédio de ambas, decifravam-se não só as marcas da natureza, mas também seus mais recônditos segredos. E a natureza era, assim, vista como algo tão decifrável quanto um livro.

Esse era um momento em que reinavam mitos e explicações sobrenaturais do mundo, aliados a meios e procedimentos de conhecê-lo baseados na “semelhança”. Nessa primeira *episteme* descrita por Foucault, os meios de conhecer voltados para a semelhança eram características que faziam desse momento um tempo “pletórico”, ilimitado nesse saber e, ao mesmo tempo, “absolutamente pobre” desse mesmo saber. O *legere* do mundo (natureza) era somado à erudição, a leitura dos sábios.

#### **4. Raças no Renascimento**

Neste nível arqueológico, houve a emergência de teorias e doutrinas que são denominadas por estudiosos da temática racial, como é o caso de Schwmarcz (1993, p. 48), de monogenistas, uma nomenclatura relacionada à crença de uma origem única para a humanidade, que, nesses termos, possuiria um pai ancestral comum, Adão.

Para Poliakov (1974), a teoria monogenista adâmica foi historicamente associada ao “mito da maldição camita”, que conferiu ao negro a condição subalterna. Segundo a narrativa bíblica, após o dilúvio a arca de Noé repousou sobre as montanhas do Ararate (GÊNESIS, 8:4). Noé, sendo lavrador, plantou uma vinha, embebedando-se com o seu fruto (GÊNESIS 9: 20-21). A maldição de Cam, que também é chamado em algumas versões bíblicas de Cão, ou Canaã, deve-se a um evento único e sombrio, ocorrido nesse momento de embriaguez. Conforme consta literalmente no texto bíblico, o patriarca, bêbado, põe-se nu dentro de sua tenda. Cam entra; ao vê-lo nu, ri de sua nudez e, de forma desrespeitosa, conta isso a seus irmãos. Estes então tomam uma capa e, reverentemente, entram de costas e de rostos virados para não verem a nudez de seu pai e o cobrem. Noé, por sua vez, ao ver-se curado de sua embriaguez, abençoa seus filhos Sem e Jafé e amaldiçoa o seu filho Cam e toda a sua descendência, dizendo: “Maldito seja Canaã; servo dos servos será de seus irmãos. Disse mais: Bendito seja o

Senhor, o Deus de Sem; e seja-lhe Canaã por servo. Alargue Deus a Jafé, e habite Jafé nas tendas de Sem; e seja-lhe Canaã por servo” (GÊNESIS 9:20-27).

Esse mito de origem, por assim dizer, conferiria a justificativa para a dominação e escravização dos negros de origem africana, pois, segundo Poliakov (1974), a exegese, baseando-se na etimologia bíblica, reservava aos descendentes de Jafé a Europa, aos de Sem, a Ásia, e aos de Cam, a África. Nesse sentido, o “mito da maldição de Cam” foi constituído a partir da somatória de um relato bíblico, dada a invocação da autoridade sagrada desse texto, a uma interpretação, um comentário introduzido pela tradição, pela exegese, pela hermenêutica. Embora o texto bíblico seja pouco conclusivo nesse aspecto, o mito nasce com uma interpretação que lhe sobrepõe e que, somada ao texto original, produz um discurso, uma verdade. É apenas pela junção de ambos - comentário e discurso primeiro (neste caso, o texto bíblico em si) - que teremos o mito, o discurso do negro amaldiçoado. O comentário, no caso, é parte do discurso. Ele toma emprestado do texto bíblico original o seu argumento de autoridade, um texto vago e ambíguo, e assim produz uma verdade. Como teoricamente considerado por Foucault (2013) em *A ordem dos discursos*, o comentário repete incansavelmente, dessa forma, o que foi dito, somado, porém, ao que jamais foi dito, trazendo como conclusão tomar-se por dito o que nunca havia sido dito. Dessa maneira, pelo uso do discurso bíblico somado ao comentário, constituiu-se uma hierarquia, possível a partir da criação de categorias humanas pensadas segundo a sua suposta ancestralidade, ao mesmo tempo em que contingentes humanos eram ligados a elas por elos imaginários de pertença ancestral.

Em *História da loucura no Período Clássico*, Foucault (1978) menciona um navio cuja existência foi popularizada com a sua menção; trata-se de *Narrenschiff*, a *Nau dos Insensatos*, traçando um paralelo, entre este e outros navios que, em sua existência genuína, transportavam em seus porões uma carga humana. Os tumbeiros, navios negreiros, em sua existência também concreta e real, transportavam em seus porões indivíduos que, a partir de sua viagem forçada, eram ligados a um signo - um signo que os precedia, que não conheciam, mas que viria a ser a sua verdade, uma verdade que criaram para eles. Para trás, ficavam a liberdade e seu próprio referencial de mundo, pois, ao entrarem no navio, uma nova identidade os impregnava, e a partir desse novo referencial eles seriam vistos e reconhecidos. Eram prisioneiros desde então de uma verdade que não era sua e violentamente costurados a um signo que criaram para eles, o qual determinava um destino supostamente atrelado a tempos imemoriais e

ligado a um acontecimento fatídico e irreversível que os condenaria a serem negros e escravos, condenados à danação eterna (POLIAKOV, 1974).

## 5. O Classicismo<sup>3</sup>- Séculos XVII e XVIII

Em *As palavras e as coisas*, Foucault (1987) dedica várias páginas a considerações a respeito de Dom Quixote. Esse personagem, por ele chamado de “herói do mesmo”, na primeira parte da obra de Cervantes, é utilizado como recurso metafórico para representar o homem do Renascimento. Em suas aventuras, ele se “detém diante de todas as marcas da similitude” sem jamais ultrapassar os limites de sua “planície familiar”, sendo ele mesmo semelhante a signos, um “longo grafismo” que acaba de escapar da “fresta dos livros”. Nessa história, os *Romances de cavalaria*, em suas aventuras e episódios, prescreviam os signos que Dom Quixote decalcou. Esses livros deviam ser incessantemente consultados a fim de saber o que fazer e dizer e quais signos dar a si próprio e aos outros para que soubessem que “ele é realmente da mesma natureza do texto de onde saiu” (FOUCAULT, 1987, p.61).

Contudo, conforme Foucault (1987), a linguagem extravagante desses livros jamais se assemelhou a nada no mundo, antes permanece em suspenso, sem qualquer similitude, de sorte que os livros poderiam ser queimados inteiramente e nada se alteraria no mundo. A Dom Quixote, caberia “preencher a realidade dos signos sem conteúdo” (FOUCAULT, 1987, p. 62), uma aventura de decifração do mundo, num percurso minucioso, tentando “recolher em toda a superfície da terra as figuras que mostram que os livros dizem a verdade”, onde a vitória consiste em “transformar a vida em um signo”; ou, em outras palavras, a vitória consiste em “provar que os signos da linguagem são realmente conforme as próprias coisas” (FOUCAULT, 1987, p. 62). Uma busca constante e sempre frustrada, que transforma invariavelmente a prova pretendida em irrisão, deixando a palavra dos livros vazia.

As semelhanças haviam assinalado a errante viagem do fidalgo. Os moinhos assemelhavam-se a gigantes; as pousadas, a castelos; as serventes, a castelhanas. [...] Quando não lhe resta outro remédio senão reconhecer a não

---

<sup>3</sup> Embora Foucault utilize o termo *Período Clássico*, Esther Díaz utiliza a nomenclatura *Neoclassicismo*, ou *Período Neoclássico*, com o intuito talvez de diferenciá-lo em relação à antiguidade, usualmente chamada Idade Clássica.

similitude (“Senhor, viu que são moinhos?”), então recorre servilmente a outra analogia. Há magos similares aos das novelas, capazes de fazer que uma coisa se assemelhe “falsamente” a outra (DÍAZ, 2012, p. 37-38).

Desse modo, a própria “não-semelhança” possui um “modelo imitado servilmente”, pois nele os signos que mostram que os livros não dizem a verdade se assemelham a um jogo de enfeitiçamento, produzindo por ardil uma diferença ilusória causada pela magia na similitude, que seria existente e indubitável. Assim, essa magia descrita nos livros faz da diferença entre os signos e os objetos de que eles falam uma similitude encantada. Algo como um signo suplementar indicando que os signos realmente se assemelham à verdade. Foucault (1987) retrata Dom Quixote como o “negativo do mundo renascentista”, e essa primeira parte é uma metáfora do fim do estatuto da linguagem como escritura material das coisas.

Nesse momento de ruptura, o homem do Renascimento, segundo Foucault (1987), percebe que a magia de nada mais servia senão para explicar por meio do delírio as analogias sempre frustradas. Da mesma maneira que a erudição, que de igual forma lia tanto os livros quanto a natureza, é “reconduzida às suas quimeras”, e assim a escrita e as coisas não mais se assemelham.

Porém, na segunda parte do romance de Cervantes, Dom Quixote encontra os personagens que haviam lido a primeira parte de seu texto, e suas aventuras, nesse segundo momento, passam a desempenhar o papel que antes, na primeira parte, se devia às novelas e romances de cavalaria. Sua própria vida é um livro. Um livro que o próprio Dom Quixote não leu, porque ele o é em carne e osso, e ele deve ser fiel a esse livro em que se tornou, “deve protegê-lo dos erros, das falsificações, das consequências apócrifas; deve acrescentar os detalhes omitidos; deve manter sua verdade” (FOUCAULT, 1987, p. 63).

Nessa passagem, Dom Quixote representaria a ruptura entre o mundo do Renascimento e o do Classicismo. E, nessa nova *episteme*, ele, que até então se desenhou tal qual a verdade decalcada dos livros, a si mesmo se torna um signo.

Ele que à força de ler livros tornara-se um signo errante no mundo que não o reconhecia, ei-lo tornado, malgrado ele sem o saber, um livro que detém sua verdade, reúne exatamente tudo que fez e disse, viu e pensou e permite enfim que o reconheçam, de tal modo se assemelha a todos esses signos cujo sulco indelével deixou atrás de si. Entre a primeira e a segunda parte do romance no interstício desses dois volumes e somente pelo poder deles, Dom Quixote assumiu a sua realidade (FOUCAULT, 1987, p. 63).



Nesse momento, a linguagem irá adquirir um novo estatuto, passando a representar um regime material dos signos representados. Ocupando o lugar que anteriormente cabia às novelas de cavalaria, a primeira parte será para a segunda uma duplicação, uma realidade tributária da escritura. Embora Dom Quixote não tenha conseguido provar as analogias entre os livros de cavalaria e as coisas, na segunda parte, consegue representar o personagem da primeira.

Nessa nova *episteme*, que Foucault chama de Classicismo, a arte de ler o *legere* se reconstituirá como gramática geral, enquanto o campo ocupado pela *magia* será ocupado pela História Natural; já o “livre jogo dos comerciantes” se constituirá no “domínio da análise das riquezas”.

## **6. As ideias sobre negros no Classicismo**

A mudança de *episteme* não fez desaparecer o mito da “Maldição de Cam”, também chamado mito da “danação de Cam”. Com peso de doutrina, ele foi propagado em praticamente todo o mundo cristão e serviu como justificativa e argumentação para a escravidão dos africanos, sendo posteriormente usado para justificar o elo entre a escravidão e a “cor” da pele.

Essa *episteme* clássica ainda se tornou o momento em que a ciência foi fortemente influenciada pelo pensamento cartesiano. Nele, a semelhança como “experiência fundamental e forma primeira do saber” (FOUCAULT, 1987, p.67) é denunciada como um mito confuso, recusado em face de uma pretensa racionalidade. Essa racionalidade, contudo, embora pretenda excluir a ideia de conhecimentos prévios, buscando respostas empíricas e prováveis, em muitos aspectos, não deixou de significar apenas a busca pela afirmação do que já se entendia por verdades. Foucault pondera que Descartes (cujos parâmetros influenciaram essa busca pelo empirismo) não exclui da racionalidade o ato da comparação, característico da *episteme* anterior, nem busca impor-lhe limites; ao contrário, age aí “universalizando-o e dando-lhe sua mais pura forma” (FOUCAULT, 1987, p. 67). Nesse momento, o conhecimento do mundo é marcado por uma vontade de ordenar e classificar, o que vai dar-se a partir de duas ciências. Segundo Foucault (1987), há a *máthêsis*, “entendida como ciência universal da medida e da ordem” (FOUCAULT, 1987, p.71), à qual se recorre para ordenar as naturezas simples, e a taxionomia para pôr em ordem as “naturezas complexas” (FOUCAULT, 1987, p.71). Tem-se um quadro onde diferenças visíveis são expostas em

série. Um momento em que as classificações tomam lugar não apenas na botânica, mas também no reino animal, onde o homem tem também seu lugar e ordem.

Lineu (1707-1778), no séc. XVIII, foi o mais proeminente entre os classificadores. Ele formulou, em seu sistema de classificação, uma teoria científica sobre a divisão da humanidade em raças, e a ordem dos “*Anthropomorpha*”, que mais tarde se tornou a “ordem dos primatas”, foi enriquecida com quatro variedades de homens, considerados a partir de características físicas e elementos raciais que se mesclam e recebem uma conotação generalizante ou universalista ao somarem-se a eles os antigos “temperamentos” pensados por Hipócrates: o sanguíneo, o colérico, o melancólico e o fleumático. Haveria, então, o *Europeus albus*, dotado de um gênio inventivo, branco sanguíneo, sendo governado pelas leis; o *Americanus rubescens*, que seria contente com a sua sorte, moreno, irascível e governado pelos costumes; o *Asiaticus iuridus*, por sua vez, seria orgulhoso, avaro, amarelado, melancólico e governado pela opinião; e o *Afer niger*, por outro lado, é classificado como astuto, preguiçoso, negro, fleumático, governado pela vontade arbitrária de seus senhores.

Assim, não apenas Lineu, como também seus contemporâneos, encerrados nos limites da *episteme* clássica, compreendia o gênero humano a partir de características observáveis, não se poupando, porém, de relacioná-las a partir de sua própria cultura eurocentrada em uma hierarquia antropológica insuperável de ordem moral e cultural. Além de Lineu, nesse período, destacou-se também Bufon, para quem as diferenças humanas eram determinantes e estavam relacionadas a diferenças do clima. Ambos representam a corrente monogenista de pensadores racialistas que entendem a origem humana como única e adâmica.

A contestação do monogenismo veio apenas com as teorias poligenistas, que tinham em comum a ideia de que a origem humana teria diversas fontes criadoras, “centros de criação”, daí as diferenças das raças. As diferenças, dessa forma, seriam insuperáveis. Esses pensadores, segundo Poliakov (1974), tinham como participantes muitos dos iluministas, como Hume, para quem todas as espécies de homens eram visivelmente inferiores aos europeus. Ele alegava nunca ter havido uma nação civilizada que não fosse branca. Os iluministas eram, ainda, ávidos leitores de escritores clássicos, como Aristóteles, Plutarco, etc. Em conformidade com a sua *episteme*, acreditavam na hipótese de cruzamentos e procriações híbridas entre seres das mais diferentes espécies, à semelhança do que ocorria na mitologia grega com os minotauros, centauros, esfinges,

etc. Para muitos deles, os negros eram fruto de uniões culpáveis entre humanos e macacos e ainda estariam nas zonas limítrofes entre uma e outra espécie.

Segundo Foucault em *As palavras e as coisas*, Lamarck (1744-1829) e Curvier (1769-1832) viriam povoar os limites desse sistema de pensamento clássico, propiciando ou externando os seus sinais de ruptura... Uma ruptura que demarcaria a mudança ou transição da história natural para a biologia. Para ambos os pensadores, Lamarck e Curvier, a classificação das espécies era condicionada por variáveis não-visíveis (transmitidas por hereditariedade). Curvier teria sido, assim, conforme Schwarcz (1993), o primeiro a utilizar a nomenclatura *raça* com o sentido que hoje usamos.

## 7. Justine e Juliette

Em *As palavras e as coisas*, Foucault (1987) retrata metaforicamente a mudança, a ruptura da *episteme* clássica (neoclássica) para a *episteme* moderna, com base em dois personagens de Sade: Justine e Juliette. Na escrita de Sade, eles aparecem em uma sucessão de cenas, formadas e desfeitas. Justine representaria o desejo, embora este nunca seja sentido ou assumido por ela. Ela não é o desejo, mas sua representação. Seu corpo é como um quadro no qual está contida a representação do desejo em cada cena que a envolve. Como uma representação, ela é conhecida, como eram conhecidas as demais representações, sendo objeto de desejo, representando o desejo libertino posto em prática. É nesse sentido sua objetivação e representa, assim, uma ordem na desordem das paixões. Já Juliette se junta à finitude, é não objeto, mas sujeito de desejo nunca satisfeito, é sexualidade. É o próprio homem descobrindo seus limites enquanto sujeito à morte. Assim,

Ambas as irmãs formam a dobra entre duas epistemes; elas são a articulação, duas peças cravadas uma na outra e reunidas por um eixo comum no qual estão unidas. Uma delas gira sobre o eixo, ligada à representação, fiel a duzentos anos de “mapas da realidade”. A outra se lança rumo aos objetos para descobrir sua finitude. O ilimitado do desejo marca os limites do sujeito de desejo. Com Justine, termina o Neoclassicismo; com Juliette, começa o positivismo (DÍAZ, 2012, p. 40).

Em um nível epistemológico, essa passagem significou o desaparecimento da representação e o surgimento da temporalidade, da finitude. A finitude é marcada pelo

desenvolvimento da chamada sociedade “disciplinar” - a nossa sociedade moderna, que pensa o homem em sua finitude, a partir de si mesmo. Um momento que se diferencia das duas *epistemes* anteriores, ou seja, tanto do “humanismo” do Renascimento quanto do “racionalismo” dos “neoclássicos”, que pensavam o finito a partir do infinito (como o cosmos, a natureza, espírito, humanidade). Na *episteme* moderna, que “inventa” dessa forma o homem, ele é pensado unicamente a partir do finito e, nesse sentido, “paradoxalmente” pensado pela “representação de nós mesmos”, seres vivos que trabalhamos e falamos (DÍAZ, 2012, p. 72).

Nessa *episteme*, o conhecimento é pensado e reorganizado de outra forma, e surgem as ciências humanas. Foucault considera que essas ciências humanas têm sua existência localizada não no âmbito de alguns espaços abertos, que seriam relacionados a algumas áreas do conhecimento, como a dedução (ciências físicas e matemáticas), as relações causais (como a vida, a linguagem e o trabalho) ou a reflexão filosófica. Pelo contrário, as ciências humanas não estão incluídas em nenhum desses espaços, mas se localizam nas fissuras, constituindo-se como domínios: a) em si mesmas; b) em relação aos domínios do saber já estabelecidos; c) na inter-relação entre eles. Isso quer dizer que as ciências humanas se relacionam com outras áreas do conhecimento cuja “cientificidade é indiscutível”, apropriando-se de seus métodos, como a “formalização de tipo matemático”, a “dedução”, a “manipulação de modelos”, valendo-se ainda do conceito de “causalidade”. Contudo, embora possam recorrer a instrumentos matemáticos e ter alguns de seus resultados formalizados, é “pouco provável que essa possibilidade defina a positividade específica das ciências humanas” (DÍAZ, 2012, p. 76). Como ocorreu em todos os tempos, a ciência não é neutra, sobretudo as ciências humanas. Antes, nasce permeada por relações de poder/saber, que, no mais das vezes, refletem conteúdos políticos, revestidos de uma suposta neutralidade científica.

A modernidade acontece com uma mudança radical no sistema de pensamento. Ao pensamento cartesiano já existente, somam-se a finitude, a temporalidade. Deus, enquanto conjunto de valores morais, políticos e religiosos, é gradativamente relegado a um segundo plano ou mesmo esquecido, a partir de uma série de eventos, dentre os quais, a separação da Igreja e do Estado, iniciada na França com a Revolução Francesa. Constitui-se gradativamente, e não sem embates, um novo cenário em que, além dessa mudança, os Estados são dissociados dos soberanos (poder régio) e passam a apresentar-se em sua forma de poder disciplinar e enquanto governo cada vez mais empenhado em regular e ordenar a vida dos seus governados.

O Brasil é tardiamente inserido nessa lógica moderna, em razão de suas próprias peculiaridades históricas, como o colonialismo, suas características essencialmente agrárias, a mudança da sede real para o Brasil, o período Imperial e o prolongamento do modelo escravocrata, de forma que nesse espaço, concomitantemente, circulam discursos contrários à nova ordem de coisas. Esses posicionamentos que relevam posições políticas divergentes podem ser sentidos nos textos legais do período pertinente à abolição, sobretudo no interstício 1871-1888.

## **8. Teorias racialistas modernas**

O evolucionismo de Darwin, com a publicação de sua obra a *Origem das espécies*, em 1859, instaurou um novo paradigma às discussões raciais. As discussões já não se resumiam a classificações hierárquicas, apontando a superioridade caucasiana, mas declaram a futura extinção dos povos não-civilizados em face dos homens brancos. Esta, inclusive, é uma regra da teoria, pois, encontrando-se em processo evolutivo, os homens brancos, segundo o teórico, estariam inquestionavelmente em uma etapa mais evoluída e, em questão de tempo, os povos primitivos seriam extintos. Nessa mesma perspectiva teórica, logo se somaram a Darwin os chamados “evolucionistas sociológicos”, ou “darwinistas sociológicos”, todos afirmando que o progresso e a civilização ocorreriam sob a liderança do homem branco, sendo os outros segmentos raciais condenados à extinção, como em outros tempos teriam sido os espécimes menos desenvolvidos em face do *homo sapiens*.

A emergência da teoria da evolução trouxe para as teorias racialistas um novo enfoque. Assim, conforme Schwarcz (1993), os poligenistas, que acreditam em origens diversas e, por conta disso, em diferenças insuperáveis (raças essenciais), ligam-se a termos biológicos e, sob um prisma biológico, interpretam a teoria da evolução considerando como condicionadas pela raça as diferenças existentes entre as civilizações; os monogenistas, por sua vez, vão interpretar a teoria a partir de um critério antropológico de evolução cultural.

De acordo com Santos (2006), sob os olhos de estrangeiros, as concepções imperantes a respeito do Brasil eram extremamente depreciativas. Isso fazia com que a elite nacional demonstrasse uma preocupação com a composição demográfica brasileira. Para Schwarcz (1993), as instituições de ensino superior no país eram e ainda são recentes, tendo em vista que foram criadas a partir da chegada da família real ao Brasil,

que fugiu das investidas militares de Napoleão Bonaparte na Europa. Até então, elas inexistiam, e os poucos diplomados eram oriundos de instituições estrangeiras. Essas singularidades fizeram com que as ideias estrangeiras chegassem ao Brasil tardiamente em relação à Europa. Com isso, os intelectuais brasileiros dessa época passaram a pensar e desenvolver teorias raciais próprias, cujo teor se pautava principalmente por duas correntes teóricas: o determinismo e o evolucionismo (positivismo). Para o primeiro grupo, a presença de raças inferiores (negros, indígenas e mestiços) condenava o Brasil ao eterno atraso. Por outro lado, os evolucionistas tentavam encontrar formas ou saídas para que o Brasil se desenvolvesse, apesar da presença desses indivíduos inferiores. Tal desenvolvimento seria possível a partir da depuração do sangue, conforme a chamada “teoria do embranquecimento”, que enxergava a mestiçagem como possibilidade de redenção do Brasil.

Contudo, dentre todas essas teorias, o mito da democracia racial talvez seja o mais difundido. A expressão foi popularizada e ganhou ares científicos com a publicação de Gilberto Freyre, *Casa Grande & Senzala*. Na obra, o Brasil possui a imagem de um paraíso racial, onde brancos e negros vivem harmoniosamente como em nenhum outro lugar do mundo. Tal ideia foi fortemente criticada mais tarde por Fernandes (1989), que declara que, do ponto de vista histórico, o processo de desagregação do sistema de produção escravista se constituiu em uma revolução elitizada, de branco para branco, um processo que excluiu tanto o “negro” quanto o “branco pobre”. Esse mito teria como função principal manter intactos um sistema de privilégios e a ordem social marcada pela posição “dominante” da “raça branca”, sistema esse em que a “estratificação racial é extremamente desigual” (FERNANDES, 1989, p. 13).

Com base nesses teóricos, em especial Galton, as ideias de inferioridade e superioridade pensadas a partir do conceito de raça atingiram os extremos da intolerância, subsidiando teoricamente políticas estatais de limpeza étnica que culminaram no maior genocídio de que se tem notícia na história da humanidade, o Holocausto judaico. Tentando minimizar as ideias de inferioridade e superioridade que embasam o conceito de raça, são promovidas grandes convenções internacionais, como a Declaração Universal dos Direitos Humanos de 1948 e a Convenção sobre a Eliminação de Todas as Formas de Discriminação Racial (1968), teoricamente subsidiadas pelos conceitos dos Direitos Humanos. Esses princípios jurídicos internacionais posteriormente foram objeto de regulamentação no âmbito dos Estados

nacionais em resposta ao compromisso internacional assumido de reduzir as diferenças em relação às condições de vida de grupos étnicos e raciais historicamente discriminados. Nisso se inserem, de forma estratégica, além das medidas repressivas/punitivas, políticas especiais, de natureza compensatória, como as políticas afirmativas com recorte racial, cujo objetivo é bidimensional, no sentido de redistribuir recursos e promover o reconhecimento, visando ao trânsito da igualdade do seu sentido meramente formal para uma concretização material. É válido considerar que o próprio conceito de igualdade passou por processos de resignificação e que apenas sob o viés dos direitos humanos veio a ser considerado com o sentido que temos hoje, relacionado à concretude de direitos fundamentais universais e indivisíveis.

Para finalizar, é válido considerar que o conceito de cotas raciais se encontra intimamente relacionado à ideia de raça e às condições de inferioridade possíveis com esse conceito historicamente construído, cujo percurso efetivamente não nos autoriza a falar em progresso da razão humana, mas de tensões múltiplas, de repressões e de violências alojadas nos planos discursivos e não-discursivos.

## REFERÊNCIAS

- BERT, Jean-François. **Pensar com Michel Foucault**. Parábola Editorial, São Paulo, SP, 2013.
- CANDIOTTO, Cesar. **Foucault e a crítica da verdade**. Belo Horizonte. Autêntica, 2010.
- CANGUILHEM, Georges. **Michel Foucault: morte do homem ou esgotamento do Cogito?** Goiânia. Edições Ricochete. 2012.
- DAVIS, David Brion. **O problema da escravidão na cultura ocidental**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2001.
- DÍAZ, Esther. **A filosofia de Michel Foucault**. Editora Unesp. São Paulo, 2012.
- FANON, Frantz. **Pele Negra, máscaras brancas, outra gente**. Rio de Janeiro: Fator, 1983.
- FERNANDES, Florestan. **O negro no mundo dos brancos**. São Paulo: Global, 2007.
- \_\_\_\_\_. **O Significado do Protesto Negro**. Editora Cortez, Autores Associados, 1989. (Coleção polêmicas do nosso tempo; v. 33) São Paulo-SP,
- FISHER, R.M.B. **Trabalhar com Foucault: arqueologia de uma Paixão**. Cidade: editora Autêntica, 2013.
- FOUCAULT, M. **Microfísica do Poder**. Tradução Roberto Machado. 28ª. ed. 1ª ed. Paz e Terra. Rio de Janeiro/ São Paulo: Paz & Terra, 2014.
- \_\_\_\_\_. **A Ordem do discurso**. São Paulo: editora Loyola, 2013.
- \_\_\_\_\_. **A verdade e as formas jurídicas**. Cidade: Nau Editora, 2005.

- \_\_\_\_\_. **Vigiar e punir, Nascimento da prisão.** Editora Vozes, Petrópolis, 2004.
- \_\_\_\_\_. Pouvoirs et stratégies. In: Dits et écrits. Paris: Quarto Gallimard, 2001. p. 418-428. In: VEIGA-NETO, Alfredo; LOPES, Maura Corcini. **Inclusão e governamentalidade.** Educação & Sociedade, Campinas, v. 28, n. 100, set./dez. 2007.
- \_\_\_\_\_. **História da Sexualidade 2: o uso dos prazeres..** Tradução Maria Thereza da Costa Albuquerque. 8. ed. Rio de Janeiro: editora Graal, 1998.
- \_\_\_\_\_. **As Palavras e as Coisas.** 4ª. ed. Martins Fontes, São Paulo, 1987.
- \_\_\_\_\_. **A arqueologia do saber.** Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1986.
- \_\_\_\_\_. **História da Loucura na Idade Clássica.** Editora Perspectiva, São Paulo, 1978.
- FREYRE, Gilberto. **Casa Grande e Senzala.** Global Editora, 2006.
- MAGNOLI, Demétrio. **Uma gota de sangue: história do pensamento racial.** São Paulo. Editora Contexto, 2009.
- MALDONADO, Maritza M. C. **A ordem do discurso da educação ambiental.** 2001. Dissertação (Mestrado), Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2001.
- MUCHAIL, Salma Tannus. **Foucault Simplesmente.** Edições Loyola, São Paulo, 2004.
- OKSALA, Johanna. **Como Ler Foucault.** Rio de Janeiro: Zahar, 2011.
- ONU. **Convenção sobre a Eliminação de todas as formas de Discriminação Racial** (1968)
- ONU. **Declaração Universal dos Direitos Humanos,** 1948.
- POLIAKOV, León. **O Mito Ariano:** ensaio sobre as fontes do racismo e dos nacionalismos. São Paulo: Perspectiva, 1974.
- SANTOS, Gislene Aparecida dos. **A Invenção do Ser Negro: um percurso das ideias que naturalizaram a inferioridade dos negros.** 1ª ed. – São Paulo: Educ/Fapesp; Rio de Janeiro: Pallas, 2006.
- SCHWARCZ, L. M. **O Espetáculo das Raças:** cientistas, instituições e questão racial no Brasil (1870-1930). São Paulo: Cia. das Letras, 1993.
- VEIGA-NETO, Alfredo. **Foucault e a Educação.** Belo Horizonte: ed. Autêntica, 2011.
- \_\_\_\_\_. LOPES, Maura Corcini. **Inclusão.** Educação & Sociedade, Campinas, v. 28, n. 100, set./dez. 2007.
- \_\_\_\_\_. **Crítica pós-estruturalista e educação.** Porto Alegre: Sulina, 1995.
- VEYNE, Paul. Sobre Foucault. In: MARQUES, Wellison; CONTI, Maria Aparecida; FERNANDES, Claudemar Alves (Orgs.). **Michel Foucault e o Discurso: Aportes teóricos e metodológicos.** Linguística in Focus 9. Uberlândia EDUFU, 2013.