

**ANAIIS**

**SEMINÁRIOS  
REGIONAIS  
PREPARATÓRIOS  
PARA  
CONFERÊNCIA  
MUNDIAL**



**CONTRA O RACISMO,  
DISCRIMINAÇÃO  
RACIAL,  
XENOFOBIA E  
INTOLERÂNCIA  
CORRELATA**

**Presidente da República**  
Fernando Henrique Cardoso



**Ministro de Estado da Justiça**  
José Gregori

**Ministro de Estado  
das Relações Exteriores**  
Luiz Felipe Palmeira Lampreia

**Secretário de Estado  
dos Direitos Humanos**  
Gilberto Vergne Saboia

**Coordenação - SEDH**  
Darci Bertholdo  
Marco Vinícius Pinta Gama  
Ivair Augusto Alves dos Santos  
Alexandre Porto  
Carmelina Rosa dos Santos  
Fabiana Kelly Ferraz

**Instituto de Pesquisas de  
Relações Internacionais - IPRI**  
Samuel Pinheiro Guimarães

**Coordenação dos Seminários**  
Marco Antônio Soares de  
Souza Maia

**Apoio Técnico - IPRI**  
Anderson Rodrigo Gonçalves  
Eliane Miranda Paiva  
Elza Marí dos Reis Veras  
Florentina Florência de Freitas  
Waltter Manoel da Silva

**Apoio**  
Programa das Nações Unidas  
para o Desenvolvimento -  
PNUD  
Conselho Nacional de Desen-  
volvimento Científico e  
Tecnológico - CNPq/MCT

**Projeto gráfico,  
diagramação e capa**  
Carlos Magno do Amaral  
e Paulo Costa  
e-mail: magno9@globo.com



**WAS**

**SEMINÁRIOS  
REGIONAIS  
PREPARATÓRIOS  
PARA  
CONFERÊNCIA  
MUNDIAL**



**CONTRA O RACISMO,  
DISCRIMINAÇÃO  
RACIAL,  
XENOFOBIA E  
INTOLERÂNCIA  
CORRELATA**

**Organizadores**

**Gilberto Vergne Saboia  
Samuel Pinheiro Guimarães**

**Brasília - 2001**

**MINISTÉRIO DA JUSTIÇA  
SECRETARIA DE ESTADO DOS DIREITOS HUMANOS**



Ministério da Justiça

Secretaria de Estado dos Direitos Humanos

Esplanada dos Ministérios, Bloco T, Edifício Sede, 4º andar, sala 420 - 70064-900 - Brasília-DF

Fone: 0xx61 429-3771

Fax: 0xx61 226-7980

Email: sedh@mj.gov.br

Home page: <http://www.mj.gov.br/sedh.htm>

Não é permitida a reprodução total e/ou parcial da publicação, citar menção expressa da fonte de referência.

Distribuição gratuita

Impresso no Brasil / Printed in Brazil

Copyright© 2001 by Ministério da Justiça

Tiragem: 3.000 exemplares

Normalização: Maria Amélia Elisabeth Carneiro Veríssimo (CRB-1 nº 303)

Referência bibliográfica:

SABOIA, Gilberto Vergne, org. Anais de Seminários Regionais Preparatórios para Conferência Mundial contra Racismo, Discriminação Racial, Xenofobia e Intolerância Correlata / organizadores Gilberto Vergne Saboia, Samuel Pinheiro Guimarães. Brasília, Ministério da Justiça, 2001, 474 p.:21cm.

## Ficha catalográfica

301.636 Saboia, Gilberto Vergne, org.  
Anais de Seminários Regionais Preparatórios para Conferência Mundial contra racismo, discriminação racismo, xenofobia e intolerância correlata / organizadores: Gilberto Vergne Saboia, Samuel Pinheiro Guimarães; coordenação: Darci Bertholdo [et al.]; coordenação dos seminários: Marco Antônio Soares de Souza Maia. Brasília: Ministério da Justiça, Secretaria de Estado dos Direitos Humanos, 2001. 474p.:21cm

1. Direitos Humanos 2. Racismo 3. Direitos Humanos - Congressos, etc. 4. Racismo - Congressos, etc. 5. Xenofobia 6. Xenofobia - Congressos, etc. 7. Intolerância I. Título II. Brasil. Ministério da Justiça. Secretaria de Estado dos Direitos Humanos. Departamento de Promoção dos Direitos Humanos. III. Instituto de Pesquisas de Relações Internacionais. IV. Programa das Nações Unidas para o Desenvolvimento. V. Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico VI. Guimarães, Samuel Pinheiro

CDD - 301.636





## Apresentação

O Presidente da República, Sr. Fernando Henrique Cardoso, criou, através do Decreto de 08 de setembro de 2000, o Comitê Nacional para a Preparação da Participação Brasileira na Conferência Mundial contra o Racismo, Discriminação Racial, Xenofobia Intolerância Correlata, que será realizada em setembro do corrente ano, na África do Sul.

O Comitê Nacional foi encarregado de coordenar o processo de discussão dos temas substantivos da Conferência Mundial e sistematizar as contribuições dos órgãos governamentais e de movimentos da sociedade civil interessados na temática da Conferência.

Essa Conferência Mundial insere-se no marco dos esforços e iniciativas das Nações Unidas, Resolução 52/111, no campo da promoção e proteção dos direitos humanos, constituindo o primeiro evento no novo milênio a conferir destaque universal para temas de especial relevância para essa área.

Os objetivos da Conferência são propiciar debate amplo sobre as fontes, causas e modalidades das manifestações contemporâneas do racismo, promover a proteção das vítimas de atos discriminatórios, bem como incentivar medidas educativas e preventivas para erradicar a xenofobia e a intolerância a ela associada. A Conferência pretende, igualmente, sugerir estratégias para alcançar a igualdade de todos perante a lei e fortalecer a cooperação internacional nessa área.

Assim, em atendimento à *Comissão de Direitos Humanos das Nações Unidas*, que em sua Resolução 2000/14, solicitou aos países que participarão da Conferência Mundial para que delimitassem as tendências, prioridades e obstáculos que estão enfrentando a nível nacional e que formulassem recomendações concretas para as atividades a serem desenvolvidas no futuro na luta contra o racismo, discriminação racial, xenofobia e intolerância correlata, foram realizadas três Pré-Conferências nos estados de São Paulo, Salvador e Belém com o apoio do Instituto de Pesquisas de Relações Exteriores - IPRI e do Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico - CNPq.

Nessas Pré-Conferências foi possível ouvir os estudos e opiniões de professores e especialistas das mais variadas áreas de atuação, bem como discutir com estudantes e representantes da sociedade civil os problemas relativos aos temas da Conferência Mundial.

No intuito de compilar esses momentos verificou-se a necessidade da editoração deste livro, que servirá não só, como dito, para ratificar as contribuições, mas também para aprofundar o marco teórico do posicionamento brasileiro a ser levado para a Conferência Mundial.







# Índice

## PARTE - I SÃO PAULO

|                                                                                                  |     |
|--------------------------------------------------------------------------------------------------|-----|
| Luciano Mariz Maia.....                                                                          | 17  |
| <b>Os Direitos das Minorias Étnicas</b>                                                          |     |
| • <i>Parte A</i> - A proteção às minorias, no âmbito das Nações Unidas                           |     |
| • <i>Parte B</i> - O Direito das Minorias na Constituição Brasileira                             |     |
| • Bibliografia                                                                                   |     |
| Ivair Augusto Alves dos Santos.....                                                              | 53  |
| <b>A Democracia e a Questão Negra no Brasil</b>                                                  |     |
| • A negação                                                                                      |     |
| • Democracia                                                                                     |     |
| Hélio Silva Jr.....                                                                              | 61  |
| <b>Reflexões Sobre a Aplicabilidade da Legislação Anti-racismo</b>                               |     |
| • Introdução                                                                                     |     |
| • A tensão entre ideologia racial e norma jurídica anti-racismo                                  |     |
| • A armadilha semântica do aparato normativo anti-racismo                                        |     |
| • O enfoque excessivo no direito penal                                                           |     |
| • Legalidade e moralidade: notas sobre os limites e as possibilidades da legislação anti-racismo |     |
| • A problemática da desinformação e do despreparo dos operadores do direito                      |     |
| • Propostas                                                                                      |     |
| • Bibliografia                                                                                   |     |
| Hélio Santos.....                                                                                | 81  |
| <b>Discriminação Racial no Brasil</b>                                                            |     |
| • A invisibilidade do negro                                                                      |     |
| • Discriminação: a manifestação do racismo e do preconceito                                      |     |
| • Racismo: a legitimação da escravidão                                                           |     |
| • A causa inicial da baixa renda, desemprego e subemprego                                        |     |
| • Discriminação racial no trabalho                                                               |     |
| • Dificuldades no campo da Educação                                                              |     |
| • Discriminação racial nos meios de comunicação                                                  |     |
| • A Violência policial e racial                                                                  |     |
| • Considerações Finais                                                                           |     |
| Petronilha Beatriz.....                                                                          | 103 |
| <b>Pode a Educação Prevenir Contra o Racismo e a Intolerância?</b>                               |     |
| • Alguns Traços da História                                                                      |     |
| • Que encaminhamentos se fazem necessários?                                                      |     |
| • Pode a educação prevenir contra o racismo e a intolerância?                                    |     |
| • Bibliografia                                                                                   |     |





|                                                                            |     |
|----------------------------------------------------------------------------|-----|
| Valter Roberto.....                                                        | 123 |
| <b>Políticas Raciais Compensatórias: o Dilema Brasileiro do Século XXI</b> |     |
| Luiz Alberto Oliveira Gonçalves.....                                       | 139 |
| <b>Brasileiros no Exterior: A Condição Primária do Estrangeiro</b>         |     |

## PARTE - II    **BELÉM**

|                                                                                                                                        |     |
|----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|-----|
| Marco Antônio Diniz Brandão.....                                                                                                       | 165 |
| <b>O Papel da Diplomacia no Combate ao Racismo</b>                                                                                     |     |
| • O Brasil como pioneiro contra o racismo no mundo: o advento da lei Afonso Arinos e a atuação internacional antes da CERD             |     |
| • A participação brasileira nas duas primeiras Conferências Mundiais contra o racismo; a posição brasileira contra o apartheid         |     |
| • O processo negociador da CERD e a incorporação ao direito interno brasileiro                                                         |     |
| • O Sistema de Monitoramento das Nações Unidas; o CERD, a Subcomissão e os relatórios nacionais                                        |     |
| • O lançamento da idéia da III Conferência Mundial: ressurgimento do racismo e da xenofobia e emprego de novas formas de discriminação |     |
| • O ativismo da diplomacia brasileira                                                                                                  |     |
| Zélia Amador de Deus.....                                                                                                              | 179 |
| <b>A Questão Racial no Brasil</b>                                                                                                      |     |
| • Um pouco de história                                                                                                                 |     |
| • O Abolicionismo no Brasil                                                                                                            |     |
| • Abole-se a Escravidão e Branqueia-se a Sociedade                                                                                     |     |
| • A Resistência da População Negra                                                                                                     |     |
| • Decreta-se o Esquecimento                                                                                                            |     |
| • Naturalização da Realidade Social                                                                                                    |     |
| • Perspectivas                                                                                                                         |     |
| • Bibliografia                                                                                                                         |     |
| Risomar Alves dos Santos.....                                                                                                          | 191 |
| <b>O Papel da Educação na Prevenção do Racismo e da Intolerância</b>                                                                   |     |
| • Finalizando                                                                                                                          |     |
| • Bibliografia                                                                                                                         |     |
| Glênio da Costa Alvarez.....                                                                                                           | 207 |
| <b>Populações Indígenas</b>                                                                                                            |     |







|                                                                                      |     |
|--------------------------------------------------------------------------------------|-----|
| Marlene Castro Ossani de Moura.....                                                  | 221 |
| <b>Discriminação Estrutural, Institucional e Sistêmica - Povos Indígenas</b>         |     |
| • Introdução                                                                         |     |
| • O indígena e a catequese                                                           |     |
| • Os aldeamentos indígenas                                                           |     |
| • Os descimentos                                                                     |     |
| • As "guerras justas"                                                                |     |
| • As bandeiras                                                                       |     |
| • As leis indígenas                                                                  |     |
| • O índio como problema nacional                                                     |     |
| • O que a história revela                                                            |     |
| • Considerações finais                                                               |     |
| • Bibliografia                                                                       |     |
| Lúcia Rangel.....                                                                    | 253 |
| <b>Restituir a Terra, Restaurar a Natureza</b>                                       |     |
| Jorge Miles da Silva (Terena).....                                                   | 265 |
| <b>Declaração Universal dos Direitos Humanos</b>                                     |     |
| • Convenção Internacional pela Eliminação de Todas as Formas de Discriminação Racial |     |
| • Definições                                                                         |     |
| • Sumário                                                                            |     |
| • A Discriminação Cultural                                                           |     |
| • A Discriminação Espiritual/ Religiosa                                              |     |
| • Discriminação aos Direitos Básicos                                                 |     |
| • Bibliografia                                                                       |     |
| Gilson Leite e Oni Fadaká.....                                                       | 277 |
| <b>Minorias Étnicas Religiosas e Lingüísticas</b>                                    |     |
| • Introdução                                                                         |     |
| • Sobre a questão das terminologias identificatórias "minorias étnicas"              |     |
| • O Século XX e a Formação do Mundo Globalizado                                      |     |
| • A Globalização e as Etnias Subalternizadas                                         |     |
| • Racismos e Intolerâncias                                                           |     |
| • A Internacionalização dos Conflitos Étnicos e Religiosos                           |     |
| • As Religiões de Matriz Africana no Brasil Frente ao Contexto da Nova Ordem Mundial |     |
| • A comunidade-terreiro e os descompassos com a modernidade                          |     |
| • Problemas graves                                                                   |     |
| • Proposições                                                                        |     |
| • Propostas                                                                          |     |
| • Bibliografia                                                                       |     |





## PARTE - III SALVADOR

|                                                                                                                                 |     |
|---------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|-----|
| Ana Lucia Saboia e Luiz Antonio Oliveira.....                                                                                   | 297 |
| <b>Perfil Sócio-Econômico da População Negra no Brasil: Diferenças Estaduais</b>                                                |     |
| • Introdução                                                                                                                    |     |
| • Onde está concentrada a população de cor preta                                                                                |     |
| • Rendimento                                                                                                                    |     |
| • Situação Educacional                                                                                                          |     |
| • Os arranjos familiares                                                                                                        |     |
| • Bibliografia                                                                                                                  |     |
| Ubiratan Castro de Araújo.....                                                                                                  | 315 |
| <b>Reparação Moral, Responsabilidade Pública e Direito à Igualdade do Cidadão Negro no Brasil</b>                               |     |
| • Confiança                                                                                                                     |     |
| • Reparação                                                                                                                     |     |
| • Os danos                                                                                                                      |     |
| • Pós- abolição, o trauma                                                                                                       |     |
| • Responsabilidade                                                                                                              |     |
| • Reparação                                                                                                                     |     |
| • Memória e História                                                                                                            |     |
| • Considerações finais                                                                                                          |     |
| Carlos Moura.....                                                                                                               | 325 |
| <b>O Papel do Governo na Promoção da Igualdade</b>                                                                              |     |
| Jeruse Romão.....                                                                                                               | 339 |
| <b>Educação Democrática Como Política de Reversão da Educação Racista</b>                                                       |     |
| • Apresentação                                                                                                                  |     |
| • O Brasil colônia ou a profecia sobre o futuro dos negros                                                                      |     |
| • A escola da democracia racial                                                                                                 |     |
| • finalizando e propondo                                                                                                        |     |
| • Propostas                                                                                                                     |     |
| • Bibliografia                                                                                                                  |     |
| Wânia Sant'Anna.....                                                                                                            | 361 |
| <b>Novos Marcos Para as Relações Étnico/Raciais no Brasil: Uma Responsabilidade Coletiva</b>                                    |     |
| • Apresentação                                                                                                                  |     |
| • Movimento Negro no Brasil - legado e visão                                                                                    |     |
| • O índice de desenvolvimento humano e população afro-descendente no Brasil - apropriação e uso do conceito e seus instrumentos |     |





- Viver e saber - os claros e expressivos limites da população afro-descendente no Brasil
- Bibliografia

Mirian de Albuquerque Aquino.....379

**Tecnologias da Informação e Racismo:**

**Combatendo Monstros Com Arma Suave**

- Introdução
- A re (criação) dos monstros na sociedade globalizada
- Tecnologias de informação e ciberespaço como potência no combate ao racismo
- Negros e internet no Brasil
- Estratégias para construção de um contradiscurso como ação dos sujeitos sociais sobre a ação discriminatória
- Bibliografia

Joel Rufino dos Santos.....403

**Causas da Discriminação Estrutural, Institucional e Sistêmica**

Maria de Lourdes Siqueira.....419

**Gênero e Racismo**

- Uma breve revisão da literatura sobre o conceito de racismo
- Alguns exemplos para um perfil de diferentes dimensões assumidas pelo problema do racismo no Brasil
- Um exemplo a respeito da realidade dos negros face ao direito e acesso à educação
- O papel do Movimento Negro visto por intelectuais: africanos e descendentes de africanos
- Prof. Milton a respeito do Movimento Negro e seu olhar sobre o racismo
- Prof. Abdias Nascimento em sua luta de combate ao racismo
- Imprensa
- A questão de gênero no contexto do racismo brasileiro
- O trabalho e o pensamento de Lélia Gonzalez
- A mulher negra e a questão da identidade
- A condição do dia-a-dia da mulher negra
- Mulher negra, saberes africanos e ações na vida cotidiana
- A presença da mulher no Ilê Aiyê - entidade de resistência negra
- Mulher negra: sua mitologia, um imaginário animado pela presença dos Orixás
- Iemanjá, Oxum, Olokun, Nanan, Iansã, Euá, obá
- Mulher Negra - Mitologia
- Algumas Conclusões
- Uma agenda mínima para compreender a realidade e combater o racismo, participando do processo que forma as pessoas com consciência negra
- A questão do gênero no contexto do racismo





- Relevância para o Brasil da importância de políticas públicas e de melhoramento da população afro-descendentes
- Bibliografia

Vanda Machado.....449

**Intolerância Religiosa: Vigindo e Punindo**

- A esfinge africana no Brasil
- Lição do pan-óptico
- Cada macaco no seu galho..
- Abrindo e limpando caminhos
- Um corpo dócil e sem alma ancestral
- Reproduzindo a intolerância
- Resistindo à falácia científica
- Resistindo à intolerância religiosa
- Intolerância e visibilidade, uma armadilha para fazer calar
- Todo ano eles faziam tudo sempre igual
- Ogum, ferreiro e herói civilizatório
- Caminho da alegria - Projeto Irê Ayó
- Desconstruindo a intolerância...
- Conclusão
- Bibliografia





## Prefácio

**N**o âmbito da preparação da participação brasileira à III Conferência Mundial das Nações Unidas contra o Racismo, a Discriminação Racial, a Xenofobia e Intolerância Correlata, que se realizará na cidade sul-africana de Durban, entre 30 de agosto e 07 de setembro de 2001, a Secretaria de Estado dos Direitos Humanos (SEDH) resolveu, com a contribuição do Instituto de Pesquisas em Relações Internacionais (IPRI), do Ministério das Relações Exteriores, promover uma série de seminários a fim de discutir aspectos relevantes para o Brasil da agenda a ser discutida na Conferência Mundial na África do Sul.

Os seminários se realizaram em três cidades distintas: Belém, São Paulo e Salvador. A pauta e a agenda de discussões dos três seminários, no entanto, mantiveram-se as mesmas. Era o interesse da SEDH identificar como os mesmos temas seriam abordados nas diferentes regiões de um país plural como o Brasil. A partir dos resultados regionais específicos obtidos, seria possível compor um quadro amplo, ainda que parcial, das diferentes formas em que, no Brasil, se manifestam o racismo e a intolerância. É a intenção da SEDH que esse quadro permita uma avaliação de como um mesmo problema afeta diferentes regiões no País e de como as comunidades afetadas reagem diante daquelas manifestações.

As conclusões dos seminários aparecem agora aqui publicadas. Espera-se que este volume possa, como se pretende, garantir um retrato multidimensional das manifestações do racismo e da intolerância, bem como das propostas de estratégias para seu combate e superação. Ao mesmo tempo, procura-se traduzir o panorama da natureza e do nível dos debates que a sociedade civil organizada, a Academia e o Governo entabulam, no Brasil, sobre as questões que no segundo semestre deste ano serão discutidas na África do Sul.

Com isso, procura-se beneficiar, por um lado, a ação da delegação brasileira à III Conferência Mundial das Nações Unidas contra o Racismo, a Discriminação Racial, a Xenofobia e Intolerância Correlata, e, por outro, a comunidade acadêmica e a sociedade civil organizada, que poderão dispor de instrumento que reflita a complexidade das manifestações e das consequências do racismo e da intolerância em um país multi étnico e multicultural como o Brasil.

**Gilberto Vergne Sabóia**

Secretário de Estado dos Direitos Humanos





**ANAS**

**SEMINÁRIOS  
REGIONAIS  
PREPARATÓRIOS  
PARA  
CONFERÊNCIA  
MUNDIAL**

**CONTRA O RACISMO,  
DISCRIMINAÇÃO  
RACIAL,  
XENOFOBIA E  
INTOLERÂNCIA  
CORRELATA**

**PARTE - I**

**SÃO PAULO**

06 de novembro de 2000

**MINISTÉRIO DA JUSTIÇA**  
SECRETARIA DE ESTADO DOS DIREITOS HUMANOS







# Os Direitos das Minorias Étnicas

Luciano Mariz Maia<sup>1</sup>

## Parte A

### A proteção às minorias, no âmbito das Nações Unidas

#### 1. Questões conceituais

O sistema das Nações Unidas tem proporcionado um dos mais amplos sistemas de proteção às minorias, apesar de, até o presente momento, não estar inteiramente desenvolvido e inobstante o fato de que muitos grupos minoritários e muitos direitos das minorias ainda estão fora do âmbito de proteção das provisões normativas existentes. Esse sistema teve desenvolvimento como herança da atuação sob a Liga das Nações. Com efeito, embora a história registre vários tratados internacionais concluídos, com vistas à proteção das minorias, aqueles não formavam propriamente um conjunto sistemático de proteção efetiva. Foi no pós Primeira Guerra Mundial que ganhou consistência.

O problema das minorias tornou-se relevante em razão das enormes mudanças territoriais ocorridas na Europa, com as fronteiras nacionais redesenhadas em decorrência do conflito armado. A questão apresentava-se particularmente grave na Polônia, Iugoslávia<sup>2</sup>, Checoslováquia, Romênia e Grécia. Tratados bilaterais foram concluídos entre os estados interessados e os aliados, proporcionando proteção às minorias religiosas, lingüísticas e raciais que habitavam seus territórios, tendo por modelo o tratado celebrado com a Polônia.<sup>3</sup>

As minorias étnicas se converteram em questão política após a ascensão do nacionalismo no século XIX. O tratamento dado pelas forças vitoriosas em Paris, em 1919, às minorias, decorreu menos de um desejo de reconhecer

1. É procurador regional da república, e professor de Direito Constitucional e Direitos Humanos na UFPB. É mestre em Direito Público (Direitos Humanos) pela *School of Oriental and African Studies - SOAS*, da Universidade de Londres (1995).

2. Quem visitar a história perceberá que o conflito hoje vivido na atual e reduzida Iugoslávia deita suas raízes longe no tempo. Bósnia, Sérvia, Macedônia, Montenegro, eram estados independentes já no início do Século XX. Além das questões nacionais, havia disputa religiosa contra os muçulmanos, e seu Império Otomano.

3. Wolftrum (1993:156).





direitos, que do receio de gerar instabilidade política, com minorias dissidentes. Assim, razões políticas é que ditaram o reconhecimento dos direitos das minorias pelo direito internacional<sup>4</sup>.

Os assuntos que mais de perto preocupam os grupos minoritários estão tratados em vários pactos, convenções, tratados e outros atos internacionais, ao lado de decisões do Comitê de Direitos Humanos, formando o conjunto de instrumentos de proteção aos direitos das minorias.

No âmbito das Nações Unidas, a provisão normativa mais relevante é o artigo 27 do Pacto dos Direitos Civis e Políticos, que dispõe:

*"Nos Estados em que haja minorias étnicas, religiosas ou lingüísticas, as pessoas pertencentes a essas minorias não poderão ser privadas do direito de ter, conjuntamente com outros membros de seu grupo, sua própria vida cultural, de professar e praticar sua própria religião e usar sua própria língua".*

## 2. Conceito de minoria

As Nações Unidas não formalizaram uma definição de *minoria* universalmente aceita. O primeiro esforço foi desenvolvido pela Subcomissão para Prevenção da Discriminação e Proteção das Minorias, quando, em 1950, sugeria:

*"I - o termo minoria inclui, dentro do conjunto da população, apenas aqueles grupos não dominantes, que possuem e desejam preservar tradições ou características étnicas, religiosas ou lingüísticas estáveis, marcadamente distintas daquelas do resto da população; II - tais minorias devem propriamente incluir um número de pessoas suficiente em si mesmo para preservar tais tradições e características e - III tais minorias devem ser leais ao Estado dos quais sejam nacionais".*<sup>5</sup>

Aparecem na definição aspectos relevantes: grupos *não-dominantes* (que podem ser em maior ou menor número que os integrantes dos grupos dominantes, que exercem o poder, na sociedade); com características distintas da sociedade envolvida, sendo estas *étnicas, lingüísticas ou religiosas*; permanência como grupos distintos, *preservando* suas características distintivas. Mas surge,

4. Minority Rights: A Comparative Analysis.

5. UNDOC E/CN.4/641 Annex I, Resolution II.





ao final, conceito político: *devem ser leais ao Estado, do qual sejam nacionais*. Ou seja, não há aceitação de quem não seja nacional. Mais. Não há reconhecimento ao direito de secessão.

Posteriormente, duas outras definições relevantes foram trabalhadas. Em um trabalho divulgado em 1979, Francesco Capotorti define minoria como *"grupos distintos dentro da população do Estado, nacionais desse Estado, possuindo características étnicas, religiosas ou lingüísticas estáveis, que diferem fortemente daquelas do resto da população; eles devem ser em princípio numericamente inferiores ao resto da população; em uma posição de não-dominância."*<sup>6 e 7</sup>

Essa definição manteve alguns elementos daquela trabalhada anteriormente.

Thornberry lembra que, na essência, esse conceito foi manifestado pela Corte Permanente Internacional de Justiça, decidindo o caso *Comunidades Greco-Bulgárias*:

*"Por tradição... a 'comunidade' é um grupo de pessoas vivendo em um determinado país ou localidade, tendo sua própria raça, religião, língua ou tradição, sendo unidos por essa identidade de raça, religião, língua e tradição em um sentimento de solidariedade, com vistas a preservar suas tradições, mantendo sua forma de professar a fé, assegurando a instrução e criação de suas crianças de acordo com o espírito e a tradição de sua raça, e conferindo assistência mútua uns aos outros".*<sup>8</sup>

Esse conceito é o que mais se aproximará do formulado por antropólogos, como se verá adiante.

Por fim, em 1985 Jules Deschênes, canadense, ofereceu à Subcomissão das Minorias uma outra definição, a partir dos estudos anteriores. Segundo ele, uma minoria é formada por:

*"um grupo de cidadãos de um Estado, constituindo minoria numérica e em posição não-dominante no Estado, dotada de características étnicas, religiosas ou lingüísticas que diferenciam daquelas da maioria da população, tendo um senso de solidariedade um para com o*

6. Capotorti (1979:96).

7. Esse conceito foi adotado pelo Ministério Público Federal, no I Encontro sobre a Atuação do MPF na Defesa das Comunidades Indígenas e Minorias, realizado em Cuiabá, de 11 a 14 de março de 1997. A partir dele a 6a. Câmara de Coordenação e Revisão, da Procuradoria Geral da República, tem orientado o seu campo de atuação.

8. Greco-Bulgarian Communities case, citado por Thornberry (1991:165).





outro, motivado, senão apenas implicitamente, por uma vontade coletiva de sobreviver e cujo objetivo é conquistar igualdade com a maioria, nos fatos e na lei”?

Novamente estão presentes critérios objetivos e subjetivos, além da introdução de elemento político: nacionalidade ou cidadania do Estado.

Os conceitos trabalhados tanto pela Corte Permanente Internacional de Justiça, quanto pelos especialistas da ONU, Capotorti e Deschênes, assemelham-se aos formalizados por antropólogos, exceto quanto ao componente político introduzido naqueles primeiros.

Os antropólogos Wagley e Harris resumem como sendo 5 as características de minorias:

“1) são segmentos subordinados de sociedades estatais complexas; 2) as minorias têm traços físicos ou culturais especiais que são tomadas em pouca consideração pelo segmento dominante da sociedade; 3) as minorias são unidades autoconscientes ligadas pelos traços especiais que seus membros partilham e pelas restrições que os mesmos produzem; 4) a qualidade de membro de uma minoria é transmitida pela regra de descendência a qual é capaz afiliar gerações sucessivas mesmo na ausência de prontamente aparentes traços físicos ou culturais; 5) os povos minoritários, por escolha ou necessidade, tendem a casar dentro do grupo”.<sup>10</sup>

Como aponta Moonen, para o antropólogo, o conceito de minoria não é puramente quantitativo, mas torna-se qualitativo, desde que a diferença está no tratamento recebido, no relacionamento - ou fricção - entre os vários grupos, existindo relação de dominação/subordinação, em que a maioria é quem domina, não importa seu número, e a minoria é dominada.<sup>11</sup>

Por isso tem merecido críticas a introdução, nos conceitos desenvolvidos no âmbito da própria ONU, do elemento político *ser nacional ou cidadão* do Estado em que habite, como condição a ser reconhecido direito enquanto minoria.

Curiosamente, o próprio Comitê de Direitos Humanos, órgão de monitoramento instituído pelo Pacto dos Direitos Civis e Políticos, das Nações Unidas, em seu *Comentário Geral*, declara que o artigo 27 protege *todas as pessoas*

9. Deschênes. UNDOC E/CN.4/Sub.2/1985/31.

10. Wagley, Ch. e Harris, M. [1964]: *Minorities in the New World*. Nova York: Columbia University Press. Página 6.

11. Moonen, Frans, *As Minorias Ciganas e o Direito*. Texto inédito.





pertencentes aos grupos minoritários, e tais pessoas ou indivíduos não precisam ser cidadãos do Estado-parte. Mais ainda. O Estado-parte não pode restringir os direitos contidos no artigo 27 unicamente a seus cidadãos.<sup>12</sup>

No que pertine à existência de uma minoria dentro do território de um Estado, a questão é unicamente de fato. Assim, *"se a existência de um grupo minoritário dentro de um Estado é objetivamente demonstrada, não reconhecer tal grupo como sendo uma minoria não dispensa o Estado do seu dever de atender às exigências do artigo 27"*.<sup>13</sup> Desse modo, nem membros de um grupo nem o Estado podem, discricionariamente, arbitrar se o grupo possui os fatores característicos distintivos, e se incide no conceito de minoria. Nesse sentido, foi aplicado o entendimento sustentado pela *Corte Permanente Internacional de Justiça*, quando decidindo o caso da *Silesia Superior (Upper Silesia)*.<sup>14</sup>

Em síntese, a identificação de uma minoria envolve a apreciação de *critérios objetivos*, e *critérios subjetivos*.

Veremos ao longo desse trabalho que essa questão é altamente sensível, para as minorias envolvidas. É que, no mais das vezes, caberá ao Estado *reconhecer* ou *não* determinado grupo como sendo *índios* - para o fim de reconhecer-lhes o *direito às terras de ocupação tradicional* -; como *remanescentes de quilombos* - e titularizar-lhes de modo coletivo a terra ocupada daquele sítio histórico -; como *ciganos*, etc. E *ser ou deixar de ser nacional ou cidadão* terá enorme relevância, quando se tratar das *novas minorias*, surgidas a partir de movimentos migratórios.

### 3. Tipos de minorias listadas para proteção

Uma das críticas que se faz ao artigo 27 do Pacto dos Direitos Civis e Políticos é que nem todas as minorias estão protegidas sob o seu manto. Apenas as minorias *étnicas, religiosas ou lingüísticas* estão sob o manto do artigo 27.

12. Comentário Geral 23(50), sobre o artigo 27/ Direitos das Minorias, adotado em seu 1314º encontro, a 6 de abril de 1994. Doc CCPR/C/21 Rev.1/Add.5.

13. Capotorti (1979:96-7).

14. Upper Silesia - PCIJ Ser. A No.15(1928).





*Minorias religiosas* são grupos que professam e praticam uma religião (não simplesmente uma outra crença, como o ateísmo, e.g.)<sup>15</sup> que se diferencia daquela praticada pela maioria da população.

Esse é outro aspecto de relevo, a conceituação de religião, para fins de proteção. Walker aponta que *"religião envolve crença em, e conciliação de, poderes considerados superiores ao homem os quais são acreditados como reguladores e controladores do curso da natureza e da vida humana. Envolve elementos de crença, um corpo de dogma, atos de profissão de fé, e ritual."*<sup>16</sup> Dinstein reconhece que *"não há definição de religião que seja comumente aceita"*, e, ao analisar a liberdade religiosa das minorias religiosas, opta por considerar religião - por oposição a qualquer outra forma de crença - relaciona-se com a fé em um Ser Supremo, ou em múltiplas deidades, ou pelo menos em alguns espíritos ou poderes sobrenaturais capazes de influenciar as atividades humanas.<sup>17</sup>

Para dizer o menos, são minorias religiosas no Brasil *judeus, budistas, muçulmanos, evangélicos, espíritas*, praticantes de *candomblé* (religião iorubá), entre outros.

*Minorias lingüísticas* são grupos que usam uma língua, quer entre os membros do grupo, quer em público, que claramente se diferencia daquela utilizada pela maioria, bem como da adotada oficialmente pelo Estado. Não há necessidade de ser uma língua escrita. Entretanto, meros dialetos que se desviavam ligeiramente da língua da maioria não gozam do *status* de língua de um grupo minoritário.<sup>18</sup> Do mesmo modo que *religião*, e, a seguir, *etnia*, precisam ser definidas, o mesmo se dá com a expressão *língua*, e *minorias lingüísticas*. *Língua* é utilizada como sinônimo de *linguagem*, querendo significar *"método humano e não instintivo de comunicar idéias, sentimentos e desejos, por meio de um sistema de sons e símbolos sonoros"*.<sup>19</sup> Daí se percebe a importância, quer para o grupo mi-

15. Dinstein (1992:156).

16. Walker, David M. [1980]: *The Oxford Companion to Law*. Oxford: Clarendon Press. Verbete "Law and Religion".

17. Dinstein, Yoram. *Freedom of Religion and The Protection of Religious Minorities*, in Dinstein, Yoram e M. Tabory [1992] *The Protection of Minorities and Human Rights*. P. 146.

18. Nowak (1993:491).

19. Hornby [1974]. *Oxford Advanced Learner's Dictionary of Current English*. Londres: Oxford University Press. Verbete *language*.





noritário, quer para a sociedade dominante, do reconhecimento da existência de uma comunidade cujo patrimônio se distingue e é tornado especial precisamente pelo modo de comunicação de seus sentimentos, suas idéias, seus valores, etc. A língua constrói fronteiras, define marcos e limites. Ou os supera. Todas têm de ser respeitadas no que de particular têm para contribuir com a diversidade cultural.

Por fim, as *minorias étnicas* são grupos que apresentam fatores distinguíveis em termos de experiências históricas compartilhadas e sua adesão a certas tradições e significantes tratos culturais, que são diferentes dos apresentados pela maioria da população.<sup>20</sup>

Para Fredrik Barth, "O termo grupo étnico é utilizado geralmente na literatura antropológica para designar uma comunidade que: a) em grande medida se autoperpetua biologicamente; 2) compartilha valores culturais fundamentais realizados com unidade manifestada em formas culturais; 3) integra um campo de comunicação e interação; 4) conta com membros que se identificam a si mesmos e são identificados pelos outros e que constituem uma categoria distinguível de outras categorias da mesma ordem".<sup>21</sup>

Na sua realidade no cotidiano, não há como aplicar modelos teóricos, esperando que os grupos e comunidades se amoldem sem dificuldades. Geralmente, as categorias se superpõem, de modo que uma *minorias religiosa* muitas vezes também é *minorias étnica e lingüística*, vice-versa. Assim se dá com muitas comunidades judias e muçulmanas nas Américas, e no Brasil.

#### 4. Direitos das minorias e direitos individuais

A ênfase básica conferida pelo Artigo 27 do Pacto é sobre direitos dos indivíduos, membros de grupos minoritários, embora eles possam ser gozados em comunhão com os demais integrantes do grupo. Essa circunstância pode impedir a utilização de instrumentos de defesa coletiva, quando se invocar a violação desses direitos, valendo-se do Artigo 1 do Primeiro Protocolo Opcional ao Pacto dos Direitos Civis e Políticos. Nada obstante, o Comitê de

---

20. Poulter (1986:2).

21. Barth, Fredrik, Los Grupos Étnicos e sus Fronteras, Fondo de Cultura Económica, Mexico, pág. 11.





Direitos Humanos, órgão de monitoramento do Pacto dos Direitos Civis e Políticos, considerou que em algumas circunstâncias tratam-se de *direitos coletivos*, e, como tais, devendo ser protegidos.

Os precedentes relevantes são *Lovelace v Canada* e *Kitok v Sweden*.

Sandra Lovelace era uma índia que, casando com um não-índio, foi viver com este em uma cidade do Canadá, deixando sua reserva. Após alguns anos, ela se separa do marido, e deseja retornar ao convívio comunitário em sua reserva. O Conselho tribal recusa seu retorno, no que é apoiado pelo governo do Canadá. Sandra Lovelace reclama ao Comitê de Direitos Humanos que o governo canadense negou-lhe o direito de usufruir os direitos decorrentes do artigo 27 do Pacto, notadamente, de manter vida comunitária com os demais membros de seu grupo étnico, desde que a existência de seu grupo indígena se restringia ao *habitat* da reserva.

O Comitê de Direitos Humanos considerou que pessoas nascidas e criadas em uma reserva indígena, que mantiveram laços com sua comunidade e desejam continuar mantendo tais laços devem normalmente ser consideradas como pertencendo àquela minoria. As restrições afetando o direito de alguém membro da minoria residir na reserva deve ter uma justificativa objetiva e razoável, necessária para a preservação da identidade da tribo. No caso concreto, o Comitê considerou que não havia tais motivos, desde que nenhum gravame resultaria para o grupo indígena o retorno de Sandra Lovelace ao convívio comunitário. Assim, no confronto entre os direitos individuais de Sandra Lovelace e os direitos coletivos da tribo, expressos na decisão do Conselho Tribal, prevaleceu o respeito aos direitos individuais, por não ser justificada a violação. Nesse caso, o Comitê teve de examinar os critérios estabelecidos para aceitação de um indivíduo como membro de um grupo minoritário. E de sua exclusão. Assim, o direito individual de pertinência a um grupo foi confrontado com o direito do grupo como tal, particularmente o de estabelecer critérios de aceitação e de exclusão de seus membros. No caso *Lovelace*, o Comitê não achou que restringir a Sandra Lovelace o direito de acesso à sua comunidade de origem, e restringir o direito à convivência grupal fosse um meio necessário ao grupo para garantir sua continuidade e sua existência.

Solução diversa foi encontrada no caso *Kitok* contra a *Suécia*.

Kitok era membro da minoria *Sami*, cuja atividade econômica tradicional consistia em criar renas. Pressionado por questões econômicas, Kitok deixou a comunidade, e viveu na cidade por vários anos. Posteriormente, retor-







nou, e desejou reiniciar a atividade de criação de renas, usufruindo a área de pastagem da comunidade. O Conselho Tribal recusou. Primeiramente porque Kitok já havia conseguido arrendar área próxima. E especialmente pelo fato de que não havia área suficiente para todos, portanto, os que tivessem abandonado teriam que respeitar o direito dos que remanesceram, posto que esses foram responsáveis pela manutenção do padrão cultural tradicional do grupo. O Governo da Suécia deu razão à comunidade, e negou direito de acesso de Kitok à terra comunitária. Tendo que decidir a questão, o Comitê de Direitos Humanos considerou que a decisão do grupo de cancelar a condição de membro a *Kitok*, para fins de reconhecer sua titularidade na exploração das terras, fundamentava-se em bases razoáveis.

Confrontando o direito do indivíduo com o direito do grupo, fez prevalecer o direito do grupo.

## 5. Conteúdo dos direitos das minorias

Não há um conjunto de direitos aos quais os grupos minoritários sejam mais fortemente vinculados. Entretanto, é comumente aceito que os princípios de igualdade e não-discriminação são requeridos para informar o regime que governa os direitos das minorias. Isto não quer dizer que o Artigo 27 do Pacto traz implícito o direito à não-discriminação. Mas significa que os membros de uma minoria não devem ser colocados em posição inferiorizada pela só pertinência ao grupo.<sup>22</sup> E eles têm direito de gozar da igualdade na lei e nos fatos. *"Igualdade na lei impede discriminação de qualquer espécie, enquanto igualdade nos fatos pode envolver a necessidade de um tratamento diferenciado de modo a obter um resultado que estabelece um equilíbrio entre situações diferentes"*.<sup>23</sup> Tais princípios governam a fruição de todos os direitos reconhecidos a cada um pelo Pacto dos Direitos Civis e Políticos ou qualquer outro tratado, pacto, convenção ou ato internacional, pela constituição ou outra norma doméstica.

---

22. Thornberry (1991:16).

23. Minority Schools in Albania, PCIJ - 6 April 1935, Aviso ao Conselho da Liga das Nações (Vol II-1, p.537).





Embora não exista tal conjunto mínimo de direitos, é possível estabelecer que alguns direitos básicos - direito à existência, direito à identidade, direito a medidas positivas - são conferidos a minorias. E isto requer alguma discussão.

## 6. Direito à existência

O direito à existência, no seu conteúdo mínimo, é proporcionado pela Convenção para Prevenção e Punição do Crime de Genocídio.<sup>24</sup> É dirigido à proteção do direito coletivo à vida, proteção da sobrevivência do grupo contra dizimação física.

**Genocídio.** Quem usou por primeiro essa expressão foi o jurista Rafael Lemkin, conceituando como:

*"O crime de genocídio é um crime especial, consistente em destruir intencionalmente grupos humanos, raciais, religiosos ou nacionais, e, como o homicídio singular, pode ser cometido tanto em tempo de paz como em tempo de guerra."*<sup>25</sup>

A Organização das Nações Unidas fez aprovar *Convenção para Prevenção e Repressão do Crime de Genocídio* em 1948, a qual foi ratificada pelo Brasil, e promulgada através do Decreto nº 30.822, de 6 de maio de 1952.

Nesse ato internacional, são definidos como genocídio os atos cometidos *com a intenção de destruir, no todo ou em parte, um grupo nacional, étnico, racial ou religioso*, aí compreendido: *assassinio de membros do grupo; dano grave à integridade física ou mental de membros do grupo; submissão intencional do grupo a condições de existência que lhe ocasionem a destruição física total ou parcial; medidas destinadas a impedir os nascimentos no seio do grupo; e transferência forçada de menores do grupo para outro grupo.*

Nessa mesma Convenção há previsão de *punição* para: *o genocídio; o conluio para cometer genocídio; a incitação pública e direta a cometer genocídio; a tentativa de genocídio; e a cumplicidade no genocídio.*

---

24. Thornberry (1991:13).

25. R. Lemkin, *Le Crime contra l'humanité, le génocide*, Actas de la VIII Conferencia Internacional para la Unificación del Derecho Penal, Paris, 1949, pág. 174. Citado por Mengs, Javier Saenz Pipaon y, *La Delincuencia Política Internacional*, Instituto de Criminología, Madrid, 1973, pág. 101.





Importante acentuar que a Convenção prevê sejam punidos pelo cometimento de genocídio e dos demais atos ao mesmo equiparados tanto governantes e funcionários, quanto particulares. Nos trabalhos preparatórios, Assembleia Geral das Nações Unidas, em 1946, esclareceu as diferenças entre genocídio e homicídio nos seguintes termos:

*"O genocídio é a negação ao direito à existência de grupos humanos inteiros, enquanto que o homicídio é a negação do direito à vida de um indivíduo humano".*

O genocídio costuma ser chamado de *delito de intenção*, em razão de se distanciar das condutas típicas do homicídio ou da lesão corporal precisamente pela impessoalidade que reveste a *vítima* da agressão no genocídio, que é atingida pela só condição de fazer parte do grupo étnico, religioso, etc. Para a socióloga Helen Fein, a intenção é revelada pela ação proposital, cujos fins ou consequências são previsíveis.<sup>26</sup>

Embora seja sempre presente a idéia de que o genocídio seja praticado por *governantes* ou *funcionários públicos*, é pacífico hoje o entendimento de que *qualquer pessoa* pode ser *sujeito ativo* do delito.<sup>27</sup>

Já o sujeito passivo:

*"...pode ser qualquer pessoa que integre determinado grupo nacional, étnico, racial ou religioso e que seja atingida como tal.*

*"Embora a definição do delito se refira a "membros de um grupo", pode configurar-se o crime ainda que um só seja vítima, desde que atingido em caráter impessoal, como membro de um grupo nacional, étnico, racial ou religioso.*

*"A pluralidade de vítimas é irrelevante para a configuração do delito, devendo ser levado em conta na medida da pena"*

Segundo ainda observa Heleno Cláudio Fragoso, na obra já citada.

As opiniões dos juristas brasileiros são acordes com os estudos mais avançados de doutrinadores internacionais, que examinaram o fenômeno genocida por vários ângulos.

O professor Leo Kuper ensina que *"genocídio é um crime contra uma coletividade, tomando a forma de homicídio em massa, e conduzido com intenção explícita. Como um crime contra uma coletividade, ele põe de lado a questão da responsabilidade individual;*

26. Fein, Helen, [1993]: *Genocide a sociological perspective*. London: SAGE. Pag. 19.

27. Vejam-se a respeito esses autores e obras citadas, págs. 32 e 33, respectivamente.





[genocídio] é a negação da individualidade. Todos os membros do grupo [as vítimas] são culpados unicamente em virtude de sua afiliação ao mesmo. Caracteristicamente, os muito velhos e os muito jovens, os indefesos, aqueles que não poderiam ser concebidos como combatentes, estão entre as vítimas dos massacres. A intenção, como vimos, é destruir um grupo "enquanto tal".<sup>28</sup>

E a chave do entendimento da conduta genocida está em analisar e examinar o ambiente em que os grupos em conflito estão situados, e qual visão têm um do outro, e como são vistos pela sociedade envolvente. Esta, aliás, a sugestão da socióloga Helen Fein: "o melhor caminho para se estudar a ideologia [do genocídio] é examinar o que os perpetradores e seus predecessores dizem, especialmente antes do cometimento do genocídio".<sup>29</sup>

Frank Chalk e Kurt Jonassohn, da Universidade de Yale, consideram que são condições ordinariamente presentes em casos de ocorrências de genocídio que "as vítimas sejam não apenas designais, mas claramente definidas como algo menos que completamente humanas - 'selvagens' [por exemplo]".<sup>30</sup>

Essa opinião foi mesmo assente por um dos maiores estudiosos de genocídio no Século XX, o professor Leo Kuper. Ele observa que é freqüente a adoção da teoria do bode expiatório, cujos elementos são "primeiro, um grupo identificado e diferenciado dentro da sociedade. Usualmente, talvez invariavelmente, estereótipos hostis são projetados sobre as vítimas, e a propaganda vilificadora dirigida contra os mesmos. Essas sempre tomam a forma de desumanização do grupo visado. [Além disso] a vulnerabilidade parece ser um elemento essencial: o grupo é uma presa fácil".<sup>31</sup>

Formulando algumas considerações criminológicas em torno do genocídio, Javier Saenz Pipaon y Mengs<sup>32</sup> aponta algumas atitudes coletivas, que costumam ser assumidas por grupos genocidas: um sentimento de frustração real e efetivo, o medo ante a idéia de fracasso, um grande ressentimento (que se vê instrumentalizado em expressa hostilidade, com repressão de pretensões internas,

28. Kuper, Leo [1981]: *Genocide*. Harmondsworth: Penguin Books. P. 86.

29. Fein, Helen, [1993]: *Genocide a sociological perspective*. London: SAGE. Pag. Xiv.

30. Frank, Chalk e Jonassohn, Kurt [1990]: *The History and Sociology of Genocide*. New Haven: Yale University Press. P. 28.

31. Kuper, Leo [1981]: *Genocide*. Harmondsworth: Penguin Books. P. 48.

32. Mengs, Javier Saenz Pipaon y, op. cit., pág. 245 e seguintes.





mesmo um *orgulho não satisfeito com posição de inferioridade*, e especialmente *explosividade psíquica tanto maior quanto maiores forem as diferenças entre o valor publicamente atribuído aos grupos de maneira abstrata ou ambígua e as relações efetivas de poder*).

Conclui afirmando que *atitudes coletivas de grupos genocidas* costumam assumir uma agressividade como válvula de segurança social, uma consciência pseudojusticeira, e uma inafastável idéia de retribuição e vingança.

Para esse professor da Universidade de Madrid<sup>33</sup>

“Um dano provocado e sofrido implica uma reação suficiente. A idéia de retribuição supõe, dentro deste contexto, que o mencionado prejuízo tenha sido infligido de maneira injusta e é princípio fundamental que informa invariavelmente o comportamento do homem primitivo em relação tanto com os membros de seu grupo como com respeito aos das demais comunidades.

“Assim, se tomamos o espírito justiceiro como *elemento desencadeante do fenômeno genocida*, não parece haver nenhum inconveniente em situar este no seio da teoria da retribuição.

“ Sem embargo, parece mais exato contemplá-lo no contexto de um processo de vingança, que é um problema distinto.

“ Psicologicamente, a vingança, como assinala Steinmetz, consiste no fato de que a sensação desagradável de ser lesado, ou de crer haver sido lesado, acrescentamos nós, seja neutralizada pela agradável [sensação] de lesar, ou de crer que se haja lesado”.

O genocídio, previsto em convenção internacional, é conduta que protege coletivamente etnias em seu direito à existência, o que implica tutelar não apenas a vida, mas igualmente a subsistência, e sua reprodução física e cultural.

Mas isto não é suficiente. Como Shaw observa, o objetivo de uma minoria não é apenas não ser exterminada, mas conseguir a manutenção de sua identidade cultural, e do desenvolvimento continuado do seu modo de viver.<sup>34</sup> Isto nos conduz ao segundo direito básico, o *direito à identidade*.

---

33. Op. cit., pág. 260.

34. Shaw (1992:29).





## 7. Direito à identidade

É largamente aceito que um objetivo de qualquer minoria é preservar suas características ou identidade,<sup>35</sup> expressando e desenvolvendo tal identidade individualmente ou em associação com os demais membros da comunidade.<sup>36</sup> Essa vontade comum de preservar a identidade grupal pode ser expressada simplesmente pela contínua existência do grupo como tal.<sup>37</sup> Como o Comitê de Direitos Humanos sintetizou, a proteção aos direitos consagrados no Artigo 27 do Pacto dos Direitos Cívicos e Políticos *"é dirigida para assegurar a sobrevivência e o contínuo desenvolvimento da identidade cultural, religiosa e social das minorias concernentes"*.<sup>38</sup> A questão agora é saber se esses direitos podem ser gozados sem que haja uma ação do Estado, e se o Estado é requerido a agir.

## 8. Medidas positivas. Ação afirmativa

Capotorti claramente sustenta que o Artigo 27 do Pacto requer dos Estados a adoção de medidas, como modo de tornar esses direitos efetivos.<sup>39</sup> Thornberry compartilha dessa opinião, e dá como certo que os direitos culturais, lingüísticos e religiosos seriam desprovidos de conteúdo se não recebessem apoio e suporte do Estado em uma maneira compatível com o nível de apoio e suporte conferido à maioria da população.<sup>40</sup> O Comitê de Direitos Humanos adotou esse ponto de vista, e declarou que medidas positivas podem se fazer necessárias para proteger a identidade de uma minoria, constituindo-se em diferenciação legítima, quando dirigidas a corrigir condições que, de outro modo, iriam embaraçar ou impedir o completo gozo de tais direitos.<sup>41</sup> O Artigo 27 não impõe um dever aos Estados de adotar uma

---

35. Shaw (1992:28).

36. Marquand (1994:359).

37. Capotorti (1979:97).

38. Comentário Geral No. 23(50) do Comitê de Direitos Humanos.

39. Capotorti (1979:97).

40. Thornberry (1991:16).

41. Comentário Geral No. 23(50), Comitê de Direitos Humanos.





*ação afirmativa*, no sentido em que é normalmente utilizada nos Estados Unidos, uma política pública que visa reparar um passado de discriminação. O que é requerido pelo Artigo 27 é unicamente uma ação que evite discriminação direta ou indireta.<sup>42</sup>

## 9. Gozo de outros direitos humanos

O direito das minorias não está confinado aos mencionados anteriormente. As minorias têm direito de gozar todos os demais direitos humanos, como quaisquer outras pessoas. Como esses últimos serão implementados é que pode variar, precisamente para atender às exigências de garantir a igualdade de nos fatos.

Os direitos sociais e culturais das minorias também são informados pelas provisões do Artigo 27. O direito social a uma moradia adequada, por exemplo, é estabelecido pelo Artigo 11 do Pacto dos Direitos Econômicos, Sociais e Culturais, em virtude do qual os Estados-parte reconhecem o direito de todos a um padrão de vida adequado, o que inclui moradia adequada. A fruição desse direito depende da capacidade dos governos de conduzir políticas públicas de oferta de habitação adequada. O Comitê de Direitos Econômicos, Sociais e Culturais, das Nações Unidas formulou um *comentário geral* sobre o direito à habitação, avançando algumas diretivas. O Comitê acentuou que uma moradia adequada deve ser *“acessível àqueles intitulados a ela”*, e deve ser *“culturalmente adequada”* - o padrão de construção, a concepção da edificação, e as políticas públicas que lhe dão suporte *“devem apropriadamente habilitar a expressão de uma identidade cultural e a diversidade de habitação”*.<sup>43</sup> O respeito ao direito à moradia pode também requerer do Estado que refreie planos de despejos em massa ou coletivos. E que conduza políticas habitacionais sem discriminação de qualquer espécie.

---

42. Rodley (1995:60).

43. Direito a moradia.





## 10. Declaração dos Direitos das Pessoas pertencentes às minorias étnicas, religiosas e lingüísticas

Embora não tendo força vinculante, nem a imperatividade normativa de um tratado, a Assembléia Geral das Nações Unidas aprovou, através de sua Resolução 47/135, a 18 de dezembro de 1992, uma *Declaração dos Direitos das Pessoas Pertencentes às Minorias Étnicas, Religiosas e Lingüísticas*. Os direitos elencados na Declaração, contudo, são considerados como *explicitação* do artigo 27, do Pacto dos Direitos Civis e Políticos.

Segundo a Declaração, os Estados protegerão a existência e a identidade de minorias nacionais, étnicas, culturais, religiosas ou lingüísticas, no âmbito do seu território, encorajando a promoção de suas identidades, adotando as medidas apropriadas (legislativas ou outras) para o atingir aqueles fins (artigo 1º).

As pessoas pertencentes àquelas minorias têm o direito de usufruir de sua própria cultura, professar e praticar sua própria religião, e usar sua própria língua, em particular ou em público, livremente e sem interferência ou qualquer forma de discriminação. Têm o direito de participação efetiva na vida cultural, religiosa, social, econômica e pública. Têm o direito de estabelecer e manter suas próprias associações, e o direito de estabelecer e manter contatos com outros membros do seu grupo, ou de outros grupos, quer no âmbito territorial do Estado em que viveram, quer contatos trans-fronteiras (artigo 2º).

O exercício desses direitos pode se dar individualmente ou em grupo, sendo que ninguém pode ser prejudicado pelo exercício ou não-exercício desses direitos (artigo 3º).

Os Estados devem adotar as medidas requeridas para assegurar aos membros de minorias o pleno e efetivo exercício de todos os seus direitos humanos e de suas liberdades fundamentais, sem qualquer discriminação, e com plena igualdade perante a lei. Ainda, os Estados devem adotar medidas para criar condições favoráveis para habilitar as pessoas pertencentes às minorias para expressar suas características e desenvolver sua cultura, língua, religião, tradição e costumes, exceto quando uma prática específica violar a lei do país, ou for contrária a padrões internacionais. Medidas também devem ser adotadas pelos Estados, de modo a possibilitar oportunidades adequadas de as minorias aprenderem sua língua materna, ou terem instrução em sua língua materna. No campo da educação, as medidas requeridas são de ordem a encorajar o conhecimento da história, das tradições, da língua e da cultura das minorias existentes no território do Estado (artigo 4º).







As políticas públicas, bem como os programas de governo, devem ser planejados e implementados levando em conta os interesses legítimos das pessoas pertencentes às minorias (artigo 5º).

Os Estados devem cooperar em questões relativas às pessoas pertencentes às minorias, incluindo troca de informações e experiências, de modo a promover compreensão e confiança recíprocas (artigo 6º).

É dever dos Estados promover o respeito pelos direitos proclamados na Declaração (artigo 7º).

As medidas tomadas pelos Estados para assegurar o pleno exercício dos direitos indicados na Declaração não são de ser consideradas contrárias ao princípio da igualdade contido na Declaração Universal de Direitos Humanos. Mas nada na Declaração pode ser interpretado ou construído em sentido contrário aos propósitos e princípios das Nações Unidas, o que inclui igualdade de soberania, integridade territorial, e independência política (artigo 8º).

A Declaração, como se vê, incorporou o entendimento doutrinário consolidado ao longo dos anos, fazendo com que suas disposições fossem explicitações da afirmação genérica, constante do artigo 27 do Pacto dos Direitos Cíveis e Políticos.





## Parte B

# O Direito das Minorias na Constituição Brasileira

## 11. Princípios constitucionais

A Constituição de 1988 instituiu um Estado Democrático de Direito, destinado a assegurar o exercício dos direitos sociais e individuais, a liberdade, a segurança, o bem-estar, o desenvolvimento, a igualdade e a justiça como valores supremos de uma sociedade justa, fraterna, pluralista e sem preconceitos.<sup>44</sup> Tal Estado Democrático de Direito é ainda fundamentado na cidadania, na dignidade da pessoa humana, e no pluralismo político,<sup>45</sup> tendo como objetivos fundamentais a construção de uma sociedade livre, justa e solidária, e a promoção de todos, sem preconceitos de origem, raça, sexo, cor, idade e quaisquer outras formas de discriminação.<sup>46</sup> Tudo isto sendo reforçado pelos princípios constitucionais da prevalência dos direitos humanos e repúdio ao racismo,<sup>47</sup> os quais são formulados no contexto da *carta de direitos constitucionais*, sob o título *Direitos e Garantias Fundamentais*.

O conceito de democracia pluralista envolve toda a substância da Constituição, e seus princípios informam como suas provisões devem ser interpretadas. Devido ao princípio da unidade da Constituição, o intérprete tem de considerar as normas constitucionais em seu conjunto, globalmente, conciliando as tensões existentes.<sup>48</sup> Assim, é à luz desses preceitos constitucionais que os artigos 215 e 216 da Constituição, que tratam de cultura e direitos culturais, merecem ser abordados. Os artigos em referência trazem a seguinte redação:

*Art. 215. O Estado garantirá a todos o pleno exercício dos direitos culturais e acesso às fontes da cultura nacional, e apoiará e incentivará a valorização e a difusão das manifestações culturais.*

*§ 1.º O Estado protegerá as manifestações das culturas populares, indígenas e afro-brasileiras, e das de outros grupos participantes do processo civilizatório nacional.*

44. Constituição de 1988, preâmbulo.

45. Constituição, artigo 1º, incisos II, III e V.

46. Constituição, artigo 3º, incisos I e IV.

47. Constituição, artigo 4º, incisos II e VIII.

48. Canotilho (1991:232).





§ 2.º A lei disporá sobre a fixação de datas comemorativas de alta significação para os diferentes segmentos étnicos nacionais.

Art. 216. Constituem patrimônio cultural brasileiro os bens de natureza material e imaterial, tomados individualmente ou em conjunto, portadores de referência à identidade, à ação, à memória dos diferentes grupos formadores da sociedade brasileira, nos quais se incluem:

I - as formas de expressão;

II - os modos de criar, fazer e viver;

III - as criações científicas, artísticas e tecnológicas;

IV - as obras, objetos, documentos, edificações e demais espaços destinados às manifestações artístico-culturais;

V - os conjuntos urbanos e sítios de valor histórico, paisagístico, artístico, arqueológico, paleontológico, ecológico e científico.

§ 1.º O poder público, com a colaboração da comunidade, promoverá e protegerá o patrimônio cultural brasileiro, por meio de inventários, registros, vigilância, tombamento e desapropriação, e de outras formas de acautelamento e preservação.

§ 2.º Cabem à administração pública, na forma da lei, a gestão da documentação governamental e as providências para franquear sua consulta a quantos dela necessitem.

§ 3.º A lei estabelecerá incentivos para a produção e o conhecimento de bens e valores culturais.

§ 4.º Os danos e ameaças ao patrimônio cultural serão punidos, na forma da lei.

§ 5.º Ficam tombados todos os documentos e os sítios detentores de reminiscências históricas dos antigos quilombos.

Esse conjunto de direitos integra o que é comumente designado pela expressão *direitos culturais*. Eles não estão expressamente mencionados na Constituição ao lado dos direitos sociais, no Capítulo dos Direitos e Garantias Fundamentais. Mas estão no Título VIII - Da Ordem Social, no Capítulo III, ao lado da Educação. Os direitos culturais têm a mesma natureza e significância dos direitos sociais, merecendo proteção e aplicação de um modo consistente com os outros direitos sociais.<sup>49</sup> Eles são expressão de uma sociedade plural, em um Estado plural. Diferentemente das constituições anteriores, sob o modelo ditado pela Constituição de 1988 o Estado não consagra nenhuma cultura como sendo superior, a cujos padrões e características todos os demais grupos têm de se conformar, e seus membros têm de se

49. José Afonso da Silva (1993:280).





assimilar. O artigo 216 deve ser analisado em conjunto com o artigo 216, de modo a compreender o quadro geral em que estão inseridos a cultura e os direitos culturais.

Em um primeiro momento, o artigo 215 pode induzir a erro o intérprete, com um entendimento de que uma *cultura nacional* (distinta das culturas de grupos minoritários particulares) seria a única a cujas fontes todos teriam acesso. A expressão *cultura nacional* deve ser entendida na mesma linha de pensamento em que a expressão *patrimônio cultural brasileiro* é mencionado, ou seja, a contribuição cultural e interpenetrada de todos os povos e grupos participantes do processo civilizatório brasileiro. O patrimônio cultural brasileiro é construído a partir da cultura da sociedade dominante, majoritária, e das diferentes contribuições recebidas de todas as minorias, dos povos indígenas e das minorias regionais. Todos esses diferentes sistemas de valores, idéias e comportamentos somam-se para a formação dessa herança cultural comum. Não há taxinomia cultural, de sorte que nenhuma cultura prepondera sobre as demais. Cada cultura é e deve ser respeitada como tal.

O artigo 215 garante a todos acesso às fontes da cultura nacional. Para Cretella, tais fontes podem ser consideradas como lugares, documentos ou monumentos, a partir das quais se pode ter acesso a informações relacionadas com a história de um povo. Assim, bibliotecas, museus, livros, jornais, mapas, documentos em geral estariam incluídos em tal conceito de fontes culturais.<sup>50</sup> Embora não seja acurado restringir o uso do conceito de fontes de cultura a lugares, prédios, e alguns outros meios materiais de expressão de uma atividade cultural, a proibição de uso de uma língua minoritária e a destruição de museus, bibliotecas, escolas, e monumentos históricos foi referido, à época da elaboração da Convenção para prevenção ao Genocídio, como sendo 'Genocídio Cultural'.<sup>51</sup> Políticas assimilacionistas, que não fizessem uso de violência, e não fossem conduzidas no sentido de destruir tais fontes de cultura não era proibidas pelo direito internacional.

Pela primeira vez uma Constituição no Brasil reconheceu a contribuição cultural dos diferentes segmentos étnicos, e os considerou em pé de igualdade com a sociedade envolvente. E não foi apenas uma referência incidental, mas

---

50. Cretella Jr. (1989:4434).

51. Thornberry (1992:188).





essa contribuição cultural é o foco principal da ação e da memória dos grupos, e encontra-se incluída na proteção do capítulo sobre cultural. O artigo 215, § 1º., por exemplo, assegura proteção do Estado às manifestações das culturas populares, indígenas e afro-brasileiras, e de outros grupos participantes do processo civilizatório. E o parágrafo seguinte determina à lei dispor sobre a fixação de datas comemorativas de alta significação para os diferentes segmentos étnicos nacionais. Não sejam esses aspectos vistos como menores, dada a relevância que assumem para as minorias envolvidas.

O artigo 216 determina a proteção e promoção da identidade, ação e memória do grupo. A identidade do grupo pode ser compreendida como o sentido de identificação tido em comum pelos membros de um dado grupo,<sup>52</sup> o que significa definir, promover e manter essas características distintivas. Eles têm o direito de serem diferentes, e de serem considerados diferentes. Este parece ser o propósito de ter um senso de identidade comum.<sup>53</sup> Mas, como visto anteriormente, o desejo de manter características específicas está implícito pela só existência de um grupo enquanto tal.<sup>54</sup> Essa identidade cultural não significa necessariamente algo fixo e estacionário. Ao contrário, pode ser submetida a continuidade e mudanças. Assim, o direito de definir a identidade de um grupo deve ser visto à luz do processo de identificação, como um fenômeno dinâmico. Por isso a Constituição fala, com razão, em unir identidade à memória e à ação do grupo.

A inclusão da ação de um grupo, como parte do patrimônio cultural, revela a compreensão de que a formação da sociedade brasileira foi submetida a um processo dialético. Os modos dinâmicos de comportamento político do grupo, suas estratégias e processos decisórios, dentro do grande cenário das relações interétnicas e pluralistas, tanto com outros grupos, quanto com a sociedade dominante, são essenciais para a compreensão e entendimento da realidade atual. Analisar atitudes e comportamentos históricos das interações grupais é um convite para revisar a história, contextualizando pensamentos e ações. Isto é particularmente importante, quando a raiz de desigualdades históricas tem de ser removida, para que se construa uma sociedade fraterna e sem preconceitos.

---

52. Seymour-Smith (1986:145).

53. Shaw (1992:28).

54. Capotorti (1979:97).





A análise da ação política de um grupo ou uma minoria e sua interação com a sociedade envolvente ou dominante permite compreender porque o artigo 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias, de 5 de outubro de 1998, reconheceu as comunidades remanescentes de *quilombos* como merecedoras do direito a serem titularizadas nas terras de sua ocupação tradicional. Também é a chave para compreender a luta dos povos indígenas para sobreviverem contra ataques genocidas, e a importância do reconhecimento do seu título nativo - indigenato - como fonte do seu direito originário às terras de ocupação tradicional.

A memória do grupo é um elemento muito importante. A habilidade de reter e recuperar informações e fatos lembrados e trazidos do passado é essencial para afirmar e definir as pretensões e reivindicações do grupo no presente. O grupo pode ter uma tradição formal e letrada ou uma tradição oral, informal e iletrada. Embora possa ser visto como um fenômeno estático, efetivamente o processo de interpretação e reinterpretação pelo grupo torna a memória passível de mudanças. Ou seja, é um processo com uma contribuição própria para a definição da forma e do perfil da identidade do grupo.

Os incisos I e II do artigo 216 completam o sentido do seu *caput*, e incluem bens materiais e imateriais que constituem o patrimônio cultural brasileiro. De modo expresse são indicados como tais as *formas de expressão; os modos de criar, fazer e viver; as criações científicas, artísticas e tecnológicas; as obras, objetos, documentos, edificações e demais espaços destinados às manifestações artístico-culturais; os conjuntos urbanos e os sítios de valor histórico, paisagístico, artístico, arqueológico, paleontológico, ecológico e científico*, dos vários grupos que formam o patrimônio cultural brasileiro.

Os constituintes deliberadamente escolheram palavras de sentido suficientemente abrangente para significar o processo de comunicação entre os grupos, e dentro dos vários grupos. *Formas de expressão* faz de imediato a ligação entre comunicação e criatividade. Em sua dimensão cultural inclui uma variedade de campos que transitam desde as artes, danças, rituais, mitos, e simbolismos.<sup>55</sup> Mas também inclui todas as formas de comunicação essenciais a toda vida social e todos sistemas culturais. Tais formas podem ser

---

55. Seymour-Smith (1986:108).





simbólicas, mas mais freqüentemente assumem formas lingüísticas, mesmo que a língua seja uma não escrita. Mesmo que os grupos sejam ágrafos. No contexto brasileiro, há muitas minorias formadas por povos ágrafos.<sup>56</sup> Mas isto não prejudica seus direitos lingüísticos, em havendo língua própria.

Uma questão relevante se impõe, agora. Os artigos 215 e 216 da Constituição reconhecem direitos lingüísticos, ou um direito ao uso da própria língua? Se o fazem, em que extensão?

A língua cumpre um papel muito importante na definição da identidade cultural de um grupo. Muitas vezes a língua é o elemento básico, definidor das fronteiras dos grupos minoritários. E mesmo dentro de grupos minoritários, a língua pode ser de importância relevantíssima, desde que pode ser vista como um meio de comunicação, e um meio de evitar contato e comunicação. Tomemos o exemplo dos povos indígenas no Brasil. Há mais de cem diferentes grupos étnicos, com mais de cem diferentes línguas e dialetos. Mesmo quando se trata genericamente por índios os primeiros habitantes dessa terra Brasil, não há precisão conceptual nessa expressão. E às vezes um membro destacando-se de um grupo indígena, internamente ele apresenta subcategorias, em razão de especificidades. Os Yanomami, por exemplo. Embora pareçam um grupo lingüístico homogêneo, subdividem-se em 4 subgrupos - Yanomam, Yanomamĩ, Yanam e Sanumá -, com variações sócio-culturais relacionadas, em grande medida, com essas variações lingüísticas.<sup>57</sup>

Por outro lado, a língua, particularmente de um grupo minoritário, há de ser examinada não apenas de modo atomista, descontextualizado, como mero produto a-histórico. Ao lado da Lingüística, deve haver uma Análise do Discurso, trabalhando, ao lado do material lingüístico propriamente dito, os demais aspectos históricos, sociais e ideológicos.<sup>58</sup>

Certamente que a língua, como forma de expressão, está incluída entre os bens imateriais pertencentes a grupos sociais majoritários ou minoritários,

56. A quase totalidade das várias etnias indígenas (Ianomami, Tukano, Fulni-ô, etc.); os ciganos *Rom, Calon, Sindi*. e.g. Isso não impede esforços de lingüistas, a partir dos fonemas, converterem as línguas ágrafas em formas grafadas, aproveitando o alfabeto greco-romano (como ocorre, e.g., com os Macuxi, em Roraima).

57. Ramos, Alcida Rita [1990]: *Memórias Sanumá*. Brasília: Marco Zero e UnB. Pág. 26.

58. Souza, Tânia Conceição C. de [1991]: *Discurso Indígena. A Materialidade da Língua e o Movimento da Identidade*. São Paulo: Editora UNICAMP. Pág. 10.





que compõem o patrimônio cultural brasileiro. Disso decorre que, sendo reconhecida como um direito desses grupos, há de ter um conteúdo mínimo, merecedor de respeito. Entretanto, não há expresso, como integrando esse conteúdo, o direito a usar essa língua em público, ou perante a administração e as autoridades públicas. Nem mesmo perante os órgãos do Poder Judiciário.

Mas não há nenhuma vedação a seu uso privado ou em público. Além disso, a Constituição garante aos índios (artigo 210, § 2.º) o ensino fundamental regular ser ministrado em língua portuguesa, assegurada às comunidades indígenas também a utilização de suas línguas maternas e processos próprios de aprendizagem. Pelo princípio da isonomia, as demais minorias étnicas, lingüísticas e religiosas têm o mesmo direito, já que não pode haver discriminação entre as minorias em si.

## **12. Normas infraconstitucionais de proteção às minorias**

Afora os direitos e garantias constitucionais, sobrelevam duas normas infraconstitucionais, pelo particular interesse na proteção aos direitos das minorias. São elas a Lei 2.889/56 (de prevenção ao genocídio) e a Lei 7716/89 (que criminaliza condutas decorrentes de preconceito e discriminação).

### **12.1. Lei 7.716/89 (Crimes resultantes de preconceito de raça ou cor)**

O Brasil tem um gosto curioso por transformar em crimes as condutas que rejeita, ou que entende não devam se constituir no padrão de conduta. Nesse gosto, por transformar tudo em crime, termina banalizando os crimes, e evitando a imposição dos castigos.

Com a questão referente à discriminação não foi diferente. Em 1951 foi festivamente saudada a “Lei Afonso Arinos”, que considerava crime a recusa de atender clientes, freguês ou estudante em estabelecimento educacional, comercial ou hoteleiro, em razão de preconceito de raça ou cor. Nova lei foi promulgada em 1989 (Lei 7716, de 5 de janeiro de 1989), encontrando-se em vigor até hoje, com pequenas alterações introduzidas pela Lei 8.081, de 21 de setembro de 1990. A lei estabelece punições para a prática de crimes decorrentes de preconceitos de raça ou cor. E são punidas as condutas de impedir acesso a cargo público; negar emprego em empresa privada; recusar aluno em estabelecimento público ou privado; recusar hos-







pedagem em hotel, pensão, ou assemelhado; etc., quando decorrente de preconceito de raça ou cor.

Não se tem conhecimento de casos submetidos a tribunais brasileiros, versando sobre crime decorrente de preconceito de raça ou de cor que tenham sido condenados os agressores. Casos catalogados do Tribunal de Justiça do Mato Grosso do Sul revelam a inconsistência e a ineficácia da atual lei, que pune o preconceito e a discriminação. Julgando o processo 338.049/93 (RJTMJS 90/156), aquele Tribunal decidiu: "O fato de o agente, no auge e no calor de uma discussão, em repulsa a uma atitude ofensiva, quando quase chegam a entrar em luta corporal, proveniente de desentendimento por falta de um produto, chamar seu cliente, a quem sempre atendeu bem, de negro, neguinho, ou preto, e pedir-lhe para acabar com a confusão, que se retirasse da loja, onde havia vários fregueses, o que também foi dito ao companheiro branco, participante do desentendimento, não configura o delito previsto no art. 5. da lei 7716/89". É verdade que o Tribunal de Alçada Criminal de São Paulo condenou de discriminação. Mas o crime de que foi acusado foi desacato, e não preconceito de raça ou cor. O acórdão dizia: "incorre nas penas do art. 331 [desacato] do CP, o agente que discrimina funcionário público pela cor, raça ou credo, ofendendo a dignidade ou decoro da função, sendo irrelevante eventual pedido de desculpas". (RJDTACRIM Vol. 17/69 Janeiro/Março 1993).

Outra dificuldade dessa lei contra a discriminação é que ela "esquece" outras formas mais presentes e freqüentes de discriminar: por ser mulher; por estar grávida; em razão da idade; em razão da orientação sexual (por ser homossexual); em razão da origem (preconceito contra "nordestinos" no sul); em razão da religião (judeus, muçulmanos, umbandistas, etc.); em razão da riqueza; em razão do grau de instrução. Até em razão da beleza se discrimina.

A Constituição veda expressamente qualquer forma de preconceito ou discriminação, em razão de "origem, raça, sexo, cor, idade, ou quaisquer outras formas de discriminação" (art. 3º, inc. IV).

Mas, afinal, o que é discriminação? A lei não define. Mas tal definição pode ser encontrada em convenções internacionais, subscritas e ratificadas pelo Brasil (e, portanto, com força de lei entre nós). A primeira é a "Convenção Internacional sobre a Eliminação de todas as formas de Discriminação Racial", de 1965, segundo a qual "a expressão 'discriminação' significará qualquer distinção, exclusão, restrição ou preferência, baseadas em raça, cor, descen-





dência ou origem nacional ou étnica que tem por objetivo ou efeito anular ou restringir o reconhecimento, gozo ou exercício em um mesmo plano (em igualdade de condição) de direitos humanos e liberdades fundamentais no domínio político, econômico, social, cultural, ou em qualquer outro domínio da vida pública". A Convenção sobre a eliminação da discriminação contra a mulher acrescenta a expressão "com base na igualdade do homem e da mulher".

Mas nem toda diferenciação significa discriminação. Relevante é considerar que fatores objetivamente postos procuram justificar o critério adotado para a diferenciação. A justificação tem que ser objetiva e razoável, e os meios empregados proporcionais aos objetivos legítimos visados. Se os objetivos não forem legítimos; se a diferenciação não for razoável, nem os meios empregados proporcionais, então há discriminação.

O Superior Tribunal de Justiça (STJ) acolheu esse raciocínio, embora a decisão, por ser enormemente vaga, mereça ser lida com reservas. Julgando o Recurso Ordinário em Mandado de Segurança (ROMS 5151/94-RS (Relator o Ministro Vicente Cernicchiaro)), proclamou: "Não se pode distinguir pessoas por motivo de sexo, idade, cor ou estado civil. Todavia, se a função pública, por exemplo, for recomendada, por particularidade, ser exercida só por pessoas do sexo masculino, nenhuma censura. O raciocínio é válido também para as mulheres. Ocorre o mesmo com a idade".

O mesmo STJ repudiou, por discriminatória, a proibição de participação de mulheres em concurso público para a função de médica, mesmo que da Polícia Militar (RESP 6519/90-RJ). Mas achou justificável proibir acesso de mulheres a postos da Polícia Militar, quando existentes separados quadros masculino e feminino (o Tribunal sequer examinou se o número de vagas no quadro masculino era correspondente ao número de vagas no quadro feminino) (ROMS 1160/91-RJ).

O Tribunal Superior do Trabalho tem proferido importantes decisões, combatendo a discriminação. No Recurso Ordinário em Dissídio Coletivo 0105858/94 invalidou cláusula de Sentença Normativa que excluía os empregados menores do direito ao piso salarial.

A igualdade na lei proíbe discriminação de qualquer espécie, enquanto a igualdade de fato pode envolver a necessidade de tratamento diferenciado de modo a obter o resultado que estabelece o equilíbrio





entre situações distintas. Isso também é chamado de “ação afirmativa”, ou “discriminação positiva”. Entre nós já é aplicável através da legislação trabalhista, que favorece as mulheres.

O Tribunal Superior do Trabalho, julgando o Recurso de Revista 48478/92-PR (DJ 19.8.94, p. 21009), entendeu que “o artigo 383 da CLT se dirige à proteção da mulher. A natureza não fez homens e mulheres iguais: a desigualdade é visível e não poderia ser modificada por simples vontade do legislador.(...) Sendo claro que a constituição física, emocional e psicológica das pessoas do sexo feminino difere daquela inerente ao sexo masculino, é um imperativo de justiça que o tratamento dado em relação às mulheres, pela legislação trabalhista, seja, em alguns aspectos, diferente do que é dado aos homens”.

Ainda há muito o que fazer para garantir a igualdade na lei e nos fatos.

## **12.2. Genocídio. Lei 2.889/56**

Ao lado da previsão na Convenção da ONU, o Brasil editou norma legal interna, específica, criminalizando tal conduta. É a Lei nº 2.889, de 1º de outubro de 1956:

**Art. 1º** - Quem, com intenção de destruir, no todo ou em parte, grupo nacional, étnico, racial ou religioso, como tal:

- a) matar membros do grupo;
  - b) causar lesão grave à integridade física ou mental de membros do grupo;
  - c) submeter intencionalmente o grupo a condições de existência capazes de ocasionar-lhe a destruição física total ou parcial;
  - d) adotar medidas destinadas a impedir os nascimentos no seio do grupo;
  - e) efetuar a transferência forçada de crianças do grupo para outro grupo.
- Será punido:

com as penas do art. 121, § 2º, do Código Penal, no caso da letra a;

com as penas do art. 129, § 2º, no caso da letra b;

com as penas do art. 270, no caso da letra c;

com as penas do art. 125, no caso da letra d;

com as penas do art. 148, no caso da letra e.”





Observa o Prof. Heleno Cláudio Fragoso<sup>59</sup> que “todas as ações que configuram o crime de genocídio não se dirigem, em primeira linha, contra a vida do indivíduo, mas sim contra grupos de pessoas, na sua totalidade”. É crime contra a etnia. Dizendo de outro modo o Prof. Byron Seabra Guimarães, “a tutela se faz em protegendo a vida em comum dos grupos de pessoas de cada comunidade do povo”<sup>60</sup>.

### 12.3. Direitos dos índios

Além dos artigos na Constituição, várias normas disciplinam os direitos dos índios. Dessas, as mais relevantes são a Lei 5371/67 (Institui a FUNAI), a Lei 6.001/73 (Estatuto do Índio) e o Decreto 1775/96 (disciplina a demarcação de terras indígenas).

A perspectiva de trabalho promovido pela FUNAI e pelas comunidades indígenas do Leste e Nordeste do Brasil pretende examinar o sentido do *indigenismo*, e sua relação com a lei dos não-índios. Dentro dessa perspectiva, o *indigenismo* pode ser entendido como o movimento social e político mediante o qual os índios e suas comunidades afirmam suas identidades étnicas e culturais, e lutam para verem garantidos e assegurados o reconhecimento às suas terras de ocupação tradicional, e o respeito aos demais direitos que, como grupo humano distinto da maioria da população, merecem sejam respeitados.

A lei dos não-índios, ao longo dos anos, e desde a chegada dos primeiros colonizadores, procura tornar legítima, pela força da espada do poder, a expulsão de suas terras, e a exploração de suas riquezas. E trata o índio como cidadão de segunda classe, partindo mesmo do pressuposto de que o índio seria um *incapaz* juridicamente, sendo quase igual a crianças, e igual aos adolescentes.

Quais são as maiores reivindicações do movimento *indigenista* atual? O primeiro e o maior deles é o reconhecimento às terras tradicionais, com sua necessária demarcação. Mas também lutam para terem uma educação que resgate sua história e contribua para reforçar sua *identidade indígena*. E pretendem ver garantida

59. Fragoso, Heleno Cláudio, Genocídio, in Revista de Direito Penal, n° 9/10, jan.jun.1973, RT, pág. 31

60. Guimarães, Byron Seabra, Genocídio, in Repositório Oficial da Jurisprudência do STF, n. 19, pág. 33. Edkitora Legis Summa. SP.1976.





sua *saúde*, através de políticas públicas realizadas sem discriminação, o que implica e impõe a adoção de estratégias especiais, para levar em consideração as práticas tradicionais de medicina popular, e uso de plantas e raízes medicinais, sem esquecer o oferecimento de médicos e demais profissionais da saúde, para atendimento às comunidades. É o que examinaremos em mais detalhe.

## A terra e o índio

O índio identifica a terra, e a terra dá identidade ao índio. Identificado um grupo humano como sendo uma *comunidade indígena*, dessa identificação resulta a legitimidade para definição dos limites espaciais e territoriais de sua ocupação, de acordo com seus usos, costumes e tradições.

A terra, tem um papel relevante e extraordinário no surgimento e consolidação de grupos humanos. É base física que se converte em território.

Para os índios, a terra é seu *habitat* natural, seu território<sup>61</sup>, espaço de reprodução biológica e cultural, de definição e diferenciação étnica. É condição inafastável para ser índio, viver como índio, viver entre os índios.

O próprio conceito de índio invoca outros conceitos recorrentes. *Índio é um membro de uma comunidade indígena. E comunidade indígena, nos termos da Constituição, é um grupo local pertencente a um povo que se considera segmento distinto da sociedade nacional, em virtude da consciência de sua continuidade histórica com sociedades pré-coloniais.*<sup>62</sup>

O constituinte de 1988 reconheceu aos índios o direito às terras como um direito originário. Resultam da própria natureza do homem, e a lei positiva (a lei dos não-índios) apenas reconhece. Diz o que já existia de antes.<sup>63</sup>

O direito originário dos índios às terras de ocupação tradicional configura o instituto jurídico luso-brasileiro do indigenato. É referência obrigatória

61. O termo "território" será utilizado como sinônimo de habitat, não querendo significar, como em Kelsen, espaço de validade material do ordenamento jurídico estatal.

62. Maia, Luciano Mariz, Comunidades e Organizações Indígenas, texto publicado em coletânea de artigos sobre direitos dos índios, pelo NDI.

63. Verbetes 'Direitos originários', em Franco, João Melo e Martins, Herlander Antunes, Dicionário de Conceitos e Princípios Jurídicos, Almedina, Coimbra, 1991, pág. 336;





João Mendes Júnior<sup>64</sup>, que examinou com profundidade a matéria: *o indigenato é um título congênito* (esse direito nasce com o próprio índio, que vive em comunidade, em sua terra tradicional), *ao passo que a ocupação é um título adquirido*.

O juiz Fernando da Costa Tourinho Neto<sup>65</sup>, do Tribunal Regional Federal da 1a. Região, examinando “Os Direitos Originários dos Índios sobre as terras que ocupam e suas conseqüências jurídicas” conclui:

“a) Aos índios, desde o Alvará Régio de 1o. de abril de 1680, foi reconhecida a condição de primários e naturais senhores das terras do Brasil. O fundamento do direito deles às terras está baseado no indigenato, que não é direito adquirido, e sim congênito”.

Nascendo junto com o índio que nasce, verifica-se como seu direito à terra está ligado ao seu direito à vida, podendo ser dito, com Pontes de Miranda<sup>66</sup>, ser direito fundamental absoluto, daqueles que

“Não existem conforme os cria ou regula a lei; existem a despeito das leis que os pretendam modificar ou conceituar. Não resultam das leis; precedem-nas; não têm o conteúdo que elas lhes dão, recebem-no do direito das gentes.”

Apesar do reconhecimento de que o direito dos índios às suas terras vem do *indigenato* e não de nossas leis, é comum os juristas, e os próprios juízes afirmarem que esse *indigenato* só foi reconhecido a partir da Constituição de 1934. Ou seja, eles dizem que, se alguma ocupação ocorreu antes de 1934, os índios perderam o direito às suas terras.

É um erro grave. O que a Constituição de 1934 fez foi simplesmente *aceitar e reconhecer* o direito dos índios às terras. E isto veio repetido nas Constituições de 1946, 1967 (e Emenda Constitucional 01/69) e 1988. Mas o direito dos índios decorre de suas condições de índios, do seu título nativo, do seu *indigenato*.

64. Júnior, João Mendes, *Os Indígenas do Brasil seus Direitos Individuais e Políticos*, SP, Typ. Hennies Irmãos, 1912, Ed. Facsimilar da Comissão Pro-Índio de São Paulo, 1988, pág. 58.

65. Tourinho Neto, Fernando da Costa, *Os direitos originários dos índios sobre as terras que ocupam e suas conseqüências jurídicas*, in *Os Direitos dos Índios e a Constituição*, NDI e Sérgio Fabris Editor, RS, 1993, pág. 40.

66. Miranda, Pontes, *Comentários à Constituição de 1967*, Forense, Rio, 3a. Ed., 1987, Tomo IV, págs. 621 e segs.





## **Demarcação, desintrusão, indenização e proteção contra invasão**

A primeira consequência do reconhecimento do direito às terras é o dever que tem o Governo Federal (a União Federal) de *demarcar*. A demarcação não cria terra nova, apenas diz os limites das terras pertencentes àquela comunidade indígena.

Como são dos índios as terras de sua ocupação tradicional, é preciso que antropólogos, historiadores e outros estudiosos (lingüistas, e geógrafos, por exemplo), realizem pesquisas que esclarecem onde vinham habitando os índios, e o modo de utilização dos recursos naturais (o que faziam para sobreviver - se mediante caça, pesca, apanha, agricultura, etc.). É também relevante saber se circulavam pelos territórios, deixando "descansar" algumas roças, em sistema de rodízio, para não enfraquecer o solo.

Assim, a demarcação nada mais é do que colocar no chão os marcos que definem o limite da presença dos índios em um determinado lugar.

### **Desintrusão**

Pode ocorrer que, ao longo dos anos, venham ocorrendo algumas ocupações por não-índios em suas terras. Constatadas tais presenças, os índios têm o direito de vê-las desocupadas, e devolvidas para seu uso exclusivo. A União Federal, a FUNAI, o Ministério Público Federal têm em conjunto o dever de fazer isso. Os próprios índios têm legitimidade (direito de reclamar perante um Juiz diretamente, sem a interferência da FUNAI).

A desintrusão é o processo de retirada ou remoção desses ocupantes ou invasores.

### **Indenização**

Tem sido comum a FUNAI e o Ministro da Justiça dizerem que algumas terras indígenas, ou parte delas, estão ocupadas por não-índios, com construção de casas, e criação de pequenos núcleos de povoamento. E, segundo alegam, em razão desse *fato consolidado* não é possível terem suas terras de volta.





Essa teoria do *fato consolidado* é argumento de ordem prática, que fere o princípio constitucional. Deve ser visto com muita reserva. Ao lado disso, se houve o reconhecimento de que a terra era indígena, a presença de não-índios deve significar o direito da comunidade a receber do Estado brasileiro uma *indenização* pelas terras que lhe foram tomadas, e que não serão devolvidas. Sei que esta é a situação, por exemplo, entre os *Potiguara*, na Paraíba, e *Macuxi*, em Roraima. Outros exemplos poderiam ser mencionados.

### Proteção contra novas ocupações

Não basta demarcar uma terra indígena, para que ela esteja protegida de modo definitivo. A cada dia novos invasores podem tentar ocupá-la. Quando a terra está demarcada, é preciso que se diga que na maioria das vezes o próprio índio é responsável pelo ingresso de não-índios em suas terras. Inventam contratos ilegais, como arrendamentos. Sei que alegam motivos de ordem econômica e social para isso. É a falta de trabalho, emprego e renda. É a falta de condições de produzir na sua própria terra. É a falta de recursos financeiros e materiais para fazer a terra produtiva.

Parte da solução para isto está na vigilância permanente, e na comunicação o mais cedo possível às autoridades responsáveis - União Federal, FUNAI e Ministério Público -, para que possam agir. Mas a solução definitiva virá quando o próprio índio conseguir sua auto-sustentação econômica, através de mecanismos de aumento de sua produção de alimentos e outros, que possam garantir ao grupo sobrevivência econômica, e permanência como um grupo distinto e diferenciado. Tem sido estudada a forma de *parcerias*, quando o índio não perde a posse da sua terra, e recebe equipamentos, insumos, e até recursos dos seus parceiros, para fazer a terra produzir, dividindo, ao final, o produto.

### Educação e Saúde

Mas nem só de terra cuida o indigenismo. Atualmente tem sido constante o esforço para que o Governo cumpra a Constituição, e faça uma revisão no ensino da História do Brasil, e da História particular de cada Estado-membro (Pernambuco, Paraíba, Ceará, etc.), de forma a







incluir o modo como os índios viam os portugueses, colonizadores, e como se relacionavam com os outros brancos (franceses, espanhóis, holandeses, etc.).

Ao mesmo tempo, é necessário resgatar, para cada povo indígena (Tremembé, Potiguara, Fulni-ô, Pankararu, etc.) a memória de suas lutas e de suas resistências ao domínio do colonizador. É relevante mencionar como cada Estado e cada cidade foram fundadas, à custa da luta e da destruição das comunidades indígenas.

A exemplo de trabalhos existentes com comunidades do Norte do Brasil, seria importante uma publicação dedicada aos *índios do Nordeste*, narrando seus usos e costumes, tradições e formas de viver de hoje. Documentários podem ser feitos, com esses objetivos.

## Saúde

Uma questão básica, com relação à saúde, é a necessidade de ser garantido aos índios, em igualdade de condições com os não-índios, acesso aos serviços de saúde. A FUNAI não tem tido recursos para garantir um bom atendimento de saúde a todos. É preciso fazer com que o SUS leve em conta as necessidades e valores culturais das comunidades indígenas. Também é necessário que os serviços de saúde levem em conta as práticas tradicionais de medicina das comunidades.

## Conflitos internos

Uma pequena e rápida palavra sobre conflitos que surgem no seio das comunidades. Os próprios índios devem se organizar, para definir, hoje, como querem ser representados por seus caciques, tuxauas, principais, capitães, xamãs, líderes, representantes de aldeia, ou outros nomes que definam as pessoas em posição de mando e chefia. O importante é que essas pessoas escolhidas ou apontadas para comandar sejam aceitas pelo próprio grupo, pela própria comunidade.

Havendo formação de vários grupos, dentro de uma mesma comunidade, devem ser estabelecidas formas para obtenção de um consenso, ou de uma decisão que seja adotada ou respeitada pela maioria.





Quando o grupo vencido não quiser se submeter ao grupo vencedor, os órgãos externos (FUNAI, União Federal, Ministério Público) só devem interferir quando desse conflito resultar prejuízo para os direitos da comunidade como um todo (por exemplo, quando um grupo minoritário desejar, contra o maior, celebrar contratos de arrendamento, ou retirada de madeira, etc.).

## Funai

Por fim, uma rápida palavra sobre a FUNAI. A FUNAI não é pai nem mãe de índio algum. Nem deve ser madrastra. Não é dona dos direitos dos índios. E existe porque existem índios. Existe para servi-los e assessorá-los nas suas necessidades. Para ajudá-los a vencer as dificuldades no trato das questões que a comunidade tem com a sociedade envolvente.

A FUNAI vem exercendo um papel relevante na luta em defesa dos direitos dos índios. Muitos dos seus dirigentes ou funcionários cometeu ou cometeu erros, e erros graves. O importante é corrigir esses erros, e aprimorar e melhorar a instituição. Não se pode destruí-la nem desmantelá-la.

## Consideração final

Os índios são donos das suas terras, e titulares do seu patrimônio histórico, e cultural. Instituições públicas como a União, a FUNAI, e o Ministério Público podem até ajudar na defesa desses direitos. Mas é preciso que todos os índios e cada um deles esteja disposto a lutar em defesa dos seus direitos. Só assim é que garantirão para si e seus filhos o direito de *serem índios, viverem como índios, viverem entre índios*.

## 12. Conclusões

É clara a existência de um sistema normativo internacional de respeito, promoção e proteção às minorias étnicas, linguísticas e religiosas. Esse sistema é formado a partir do artigo 27 do Pacto dos Direitos Civis e Políticos, mas recebe contribuições de vários outros instrumentos normativos internacionais, como a Convenção para Eliminação da Discriminação Racial, Conven-





ção para Prevenção e Punição do Genocídio, bem assim Declarações de direitos, como a Declaração Universal de Direitos Humanos e a Declaração Universal dos Direitos das Minorias, editada recentemente.

O Direito Constitucional Brasileiro está em harmonia com essas normas e princípios internacionais, muito embora não haja nem o conhecimento e nem o estudo suficientes a conferir maior eficácia às disposições fundamentais da Carta de 88.

Por outro lado, o jurista brasileiro necessita ouvir e interagir com outros cientistas sociais - geógrafos, lingüistas, historiadores, sociólogos, antropólogos, etc. - para compreender de modo plural a realidade das minorias étnicas, lingüísticas, e religiosas. Para, ao fim e ao cabo, compreender que uma democracia pluralista é feita também de minorias, diferentes da sociedade envolvente, menores em número mas não em direitos.

### **Referências Bibliográficas**

Brownlie, Ian [1992]: *Treaties and Indigenous Peoples*. Oxford: Clarendon Press.

Capotorti, Francesco [1979]: *Study on the Rights of Persons belonging to Ethnic, Religious and Linguistic Minorities*. Geneva: UN Publication E 78.XIV.1.

Crawford, James [1992]: *The Rights of Peoples*. Oxford: Clarendon Press.

Lerner, Natan [1991]: *Group Rights and Discrimination in International Law*. London: Martinus Nijhoff Publishers.

Marquand, Charles [1994]: "*Human Rights Protection and Minorities*", in *Public Law Autumn 1994*, 359-366. London.

Pailley, Claire [1979]: "*The Role of Law in Relation to Minority Groups*", in Alcock, Taylor & Welton [1979]: *The Future of Cultural Minorities*. London: McMillan.





- Ramaga, Philip Vuciri [1993]: *"The Group Concept in Minority Protection"*, Human Rights Quarterly, 15 (1993) 575-588. John Hopkins University Press.
- Rodley, Nigel S [1995]: *"Conceptual Problems in the Protection of Minorities: International Legal Developments"*, in Human Rights Quarterly, 17 (1995) 48-71. John Hopkins University Press.
- Roth, Stephen J [1992]: *"Toward a Minority Convention: Its Need and Content"*. In Dienststein, Yoram and Mala Tabory [1992]: *The Protection of Minorities and Human Rights*. London: Martinus Nijhoff Publishers.
- Thornberry, Patrick [1992]: *International Law and the Rights of Minorities*. Oxford: Clarendon Press.
- Türk, Danilo [1992]: *"Les droit des minorités en Europe"*, in Giordan, Henri [1992]: *Les Minorités en Europe*. Paris: Éditions Kimé.
- Wolfrum, Rüdiger, *"The Emergence of "New Minorities" as a Result of Migration"*, in Brölmann, C et al. [1993]: *Peoples and Minorities in International Law*. Netherlands: Kluwer Academic Publishers.





# A Democracia e a Questão Negra no Brasil

Ivair Augusto Alves dos Santos<sup>1</sup>

**A**s perspectivas de um governo democrático estável dependem do grau de extensão de garantia de direitos e o exercício de cidadania de sua população; será democrático na medida em que se aproximar do ideal de igualdade política entre os cidadãos e sua participação política.

“As associações civis contribuem para a eficácia e a estabilidade do governo democrático, não só por causa de seus efeitos internos sobre o indivíduo, mas também por causa de seus efeitos externos sobre a sociedade”<sup>2</sup>.

O movimento negro é uma das associações civis que contribuem para a estabilidade de um governo democrático, não só por causa de seus efeitos “internos”, ao trazer pessoas profundamente marginalizadas da sociedade e incutir nos seus militantes, hábitos de cooperação, solidariedade, espírito público e justiça, mas também por causa de seus efeitos “externos” sobre a sociedade.

Em muitos aspectos o movimento negro no Brasil é atuante e imbuído de espírito público e um forte anseio por igualdade e justiça. O movimento negro não está livre de conflitos, pois seus participantes têm opiniões firmes sobre questões públicas importantes, sobre a coisa pública; entretanto, não conseguem obter correspondência por parte dos governos.

O pleno exercício da democracia raramente é vinculado à necessidade de construirmos um país sem discriminação e que, antes de respeitar as diferenças, saiba promover a igualdade. A contribuição para a estabilidade e eficácia de um governo democrático não pode prescindir da participação da sociedade civil, e muito menos eleger uma parte excluindo deliberadamente a outra. A contribuição da população negra precisa ser estimulada, promovida e incorporada.

Definir o racismo e a discriminação racial de forma precisa é uma tarefa muito difícil; por isso recorremos à definição exposta na Convenção Internacional sobre a Eliminação de todas as Formas de Discriminação Racial:

*“Discriminação racial significa qualquer distinção, exclusão, restrição ou preferência, baseados em raça, cor, descendência ou origem nacional ou étnica, que tenha por objeto ou efeito anular ou restringir o reconhecimento, o gozo ou o exercício em condições de igualdade*

---

1. Assessor Especial da Secretaria de Estado dos Direitos Humanos, do Ministério da Justiça.  
2. Putnam, Robert. “Comunidade e Democracia - a experiência da Itália moderna. 2ª ed. Rio de Janeiro. Ed. FGV, 2000.





*dos direitos humanos e liberdades fundamentais no domínio político, econômico, social e cultural ou em qualquer outro domínio na vida pública”.*

O racismo e a discriminação racial que abordo neste artigo é a dos brancos exercida sobre os negros. Insisto em reafirmar esta especificidade, pois esta continua a ser negada no nosso quotidiano.

Quando nos referimos à democracia, tomamos como referência a Declaração Universal sobre a Democracia, adotada pelo Conselho Inter-Parlamentar das Nações Unidas, na sua 161ª Sessão, no Cairo, em 16 de Setembro de 1997:

*“Democracy is both an ideal to be pursued and a mode of government to be applied according to modalities which reflect the diversity of experiences and cultural particularities without derogating from internationally recognised principles, norms and standards. It is thus a constantly perfected and always perfectible state or condition whose progress will depend upon a variety of political, social, economic and cultural factor”.*

A democracia é vista também como um processo que leva à abertura e a mais participação e menos autoritarismo na sociedade, um sistema de governo que incorpora uma variedade de instituições e mecanismos, o ideal em política baseado no sentimento e no interesse das pessoas.

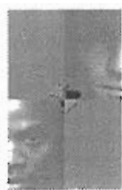
A democracia tem sido reclamada, por alguns, como um princípio, e, para outros, uma meta a ser promovida para a efetiva garantia do exercício dos direitos fundamentais do cidadão. Para a população negra que se encontra nas regiões mais pobres do País, o direito à participação e à reivindicação continua distante.

A democracia é talvez o único modo de governar que implicitamente carrega consigo um sistema de autocorreção. A promoção da igualdade na sociedade brasileira é parte da transformação democrática do País. Não poderemos nos auto-afirmar em nação democrática enquanto não estabelecermos o compromisso claro e contínuo pela eliminação das barreiras invisíveis da discriminação racial.

## **A negação**

As pessoas vítimas de racismo têm sua dignidade roubada e são humilhadas, pois o racismo é a negação de seu direito fundamental como ser humano. Por isso, as pessoas que sofrem o racismo são as que mais do que todos precisam ser ouvidas sobre como se manifesta o racismo.





A negação da realidade do racismo deixa a pergunta “por que é que tantas pessoas de bem se mantêm caladas diante de tanto sofrimento e da dor que o racismo provoca?”. O que faz com que governantes, mesmo sabendo que a discriminação racial age diariamente, provoca tragédias, transforma vidas, torna pessoas infelizes, com tudo isto, continuam indiferentes?

Governantes, pessoas comuns, igrejas, instituições e sociedades inteiras fecham os olhos para o sofrimento do próximo. O cidadão comum brinca, faz piadas, agride, apóia, divulga estereótipos e, principalmente, acoberta situações de discriminação racial, considerando-as sempre como mera brincadeira.

Os governos procuram cobrir estas atrocidades com o silêncio e transmitir a impressão de que não há nada de errado com a discriminação. O que assusta não é o fingimento de que não existe racismo, mas sim o fato de cidadãos, com imagem pública inatacável, não admitam ter consciência de que é preciso fazer algo para mitigar o sofrimento das vítimas do racismo. O que é mais intrigante nesta postura de negação permanente do racismo e da discriminação racial é o fato de que isto não acontecerá com os seus iguais e que teriam a perder muito ao se envolverem com este assunto.

Por que as políticas oficiais incentivam os cidadãos a ignorar o sofrimento de grupos marginalizados e até mesmo a tirar proveito da situação? A resposta é simples e perversa pois insiste que é necessário melhorar as políticas para todos. Em situação de permanente pobreza, abordar a existência de racismo e políticas especiais, soa como privilégio. Entretanto, “para erradicar a pobreza no Brasil é necessário definir uma estratégia que confira prioridade à redução da desigualdade”<sup>3</sup>. Para combater a desigualdade provocada pelo racismo e a discriminação racial é fundamental entender que a desigualdade surpreende tanto por sua intensidade como por sua estabilidade.

Este texto pretende colaborar com o debate sobre a democracia e o racismo. Como podemos conviver em um país democrático sem a efetiva participação da população negra? Como entender a participação cidadã para além do direito ao voto?

A discriminação racial pode ser sistêmica, institucionalizada em vez de pessoal. Este entendimento é raro no seio da sociedade brasileira, e com

---

3. Barros, Ricardo Paes de et alii. A estabilidade inaceitável: a desigualdade e pobreza no Brasil. IPEA. Rio de Janeiro, dezembro de 2000.





perversos reflexos nos governos e suas instituições. Junte-se a isto que aqueles que são vítimas da discriminação racial acabam internalizando seu efeitos e mal conseguem identificar a discriminação, passando a naturalizá-la.

Somos um país com enormes diferenças sócio-econômicas, construído sobre bases escravistas e que, ao longo de mais de um século pós-Abolição, não foi capaz de elaborar um programa de promoção de igualdade, ou um conjunto de políticas sociais que contemplasse a questão das desigualdades raciais, ou mesmo que reconhecesse a desigualdade racial entre negros e brancos para além da mera retórica. O caminho de um país que se pretende democrático, como o nosso, passa pela dualidade entre brancos e negros.

Ao longo dos últimos vinte anos, pude acompanhar esforços em diferentes níveis de governo - prefeituras, estados e governo federal. Em todos os casos houve vontade política, que, entretanto, sempre enfrentou muita resistência das administrações, nunca conseguindo o *status* de política de prioridade. Isso significou ter que vencer a má vontade para a efetivação de pequenos projetos.

O primeiro obstáculo após sua definição está na questão orçamentária - o que poderia ser natural em qualquer atividade administrativa -: busca-se argumento, inventa-se precedente para a não realização e, quando são acusados de práticas racistas, admitem o fato, dando uma interpretação e negando os motivos racistas.

Políticas no setor de segurança pública que têm efeitos discriminatórios se apresentam como que justificadas pelas desigualdades sócio-econômicas e negam que, embora a maioria das vítimas da violência policial frequentemente seja negra, isso possa ter um cunho racial.

A linguagem também é posta a serviço da mentira e para reforçar estereótipos nos meios de comunicação, que transmitem uma verdade ocultando ou maquiando o racismo.

Um fato chocante é examinar a posição adotada por alguns países em fóruns internacionais sobre a existência do racismo, pois alguns setores ainda resistem em afirmar que não existe racismo, fundamentando-se na existência de legislação que proclama o ideal de igualdade e proíbe a discriminação racial. Sem dúvida, a existência desta legislação é fruto da luta e persistência do movimento negro, mas isto não significa que iniba a prática do racismo e promova um comportamento de respeito à lei. A maioria das decisões quando levadas a processo termina por descaracterizar o fato, negando o racismo







e substituindo-o por uma simples brincadeira ou ainda transformando-o em injúria, descaracterizando e negando a discriminação racial, minimizando os efeitos na vítima.

## Democracia

Promover a diversidade, reconhecer as diferenças, valorizar as diferenças só será realidade quando as empresas e o serviço público assumirem o compromisso de enfrentar a discriminação.

O Estado desempenha um papel fundamental na defesa e promoção dos direitos humanos da população. Quando não temos uma sociedade participante, com a presença de todos os segmentos, por mais que falemos em Estado de Direito, enquanto não conferirmos voz e presença dos negros nas instituições, não viveremos uma democracia plena.

Ao promulgar só leis antidiscriminatórias, o Estado não pode se sentir com uma tarefa completa. A presença da população negra e o reconhecimento de sua especificidade em projetos sociais faz parte da efetivação de um projeto democrático.

As médias e as grandes empresas, ao trabalharem com planejamento estratégico, teriam que contemplar a realidade multirracial em nosso País. Um planejamento não pode continuar ignorando o cenário de exclusão social provocado pela discriminação. Os esforços para atingir a diversidade já são realidade em algumas empresas. Mas não basta afirmar que não se discrimina, tem que se promover a diversidade, sem prejuízo da qualidade.

Por que todo esforço na direção da promoção da igualdade encontra tão pouca solidariedade? Perda de privilégios dos que usufruem do *status quo*? Explica pouco...

O instrumento da ação afirmativa é o esforço para garantir que todo indivíduo qualificado tenha igual acesso e oportunidade de competir com base em habilidade e mérito. Agora, se não forem dados passos que assegurem o recrutamento e seleção para o trabalho e ofereçam iguais oportunidades a todos, o resultado será a permanente exclusão social.

As cenas de protesto contra a discriminação racial estão ficando cada vez mais frequentes, não se resumindo a ações de denúncias. Na democracia em que vivemos, continuamos um país injusto. O negro brasileiro, a





população negra não está e nem se sente representada nas instâncias de poder político (Parlamento e Poder Executivo).

Um fato a se registrar é que os concursos públicos possibilitaram que uma parcela significativa da população negra tivesse acesso ao mercado de trabalho. Entretanto, até a Constituição de 1988, em que o acesso a determinados cargos públicos não dependiam de concursos, a ausência de negros é uma demonstração das barreiras invisíveis. Não existe legislação infraconstitucional que discrimine impedindo o acesso ao emprego, mas a discriminação percorre tortuosos caminhos da impunidade, do desrespeito às leis, da cultura do mal menor, da incúria e indiferença à dor do discriminado.

O debate sobre a questão da diversidade está longe ainda de ser de domínio ou mesmo motivo de preocupação da opinião pública, não é considerado como parte das democracias.

Na década de 80, os governos estaduais eleitos iniciaram um processo importante que foi a criação dos Conselhos de Mulheres e dos Conselhos da Comunidade Negra, órgãos no aparelho de Governo, que foram verdadeiras escolas no trato desta questão no Estado. Produziram uma série de questionamentos sobre a capacidade do Estado de poder produzir políticas neste campo. Jogaram os órgãos de governo para debater com movimentos negros e de mulheres as políticas sociais, desconhecidas por parte da burocracia. Entretanto, o balanço diante das políticas surgidas nem sempre é positivo.

Este período de vivência favoreceu a elaboração de um elenco de diagnósticos, estudos que passaram a vislumbrar as reais capacidades de formulação de políticas públicas que considerassem a questão de raça e gênero. Há que se destacar o importante levantamento de políticas públicas produzidos pelo IBAM na questão de gênero, não encontrando similar na questão de raça ainda.

A questão da igualdade e da meritocracia é sempre lembrada como se fossem pilares sobre os quais a sociedade brasileira se desenvolveu. De maneira equivocada a igualdade é confundida com anulação de diferenças: igualdade formal entendida como real. Uma política que contemple a questão da diversidade implica em uma postura nova, construída não pela exclusão mas, como bem afirmou o Prof. Franco Montoro, uma "democracia participativa que contemple e valorize a diferença".

Dispensar, ignorar a contribuição que os idosos, mulheres, negros, por-





tadores de deficiência e aqueles que possuem uma orientação sexual diferente entre a maioria dos discriminados possam dar para a sociedade é perder do horizonte o ideal de uma sociedade democrática.

E a ação afirmativa o que tem a ver com a democracia?

Tudo, se nós entendermos toda e qualquer ação estratégica, realizada no esforço de promover a igualdade de grupos historicamente discriminados, como ação afirmativa. Acredito que poderemos vislumbrar uma série de situações de consenso, algumas já garantidas constitucionalmente, outras implementadas pela sociedade, algumas empresas, universidades, entre outros esforços. Poderemos afirmar que a opinião pública já por diversas vezes manifestou o seu reconhecimento da existência da discriminação, constituindo o que denominamos de excluídos sociais.

A experiência brasileira de ação afirmativa com as mulheres demonstrou que um mínimo de esforço trouxe para o cenário eleitoral a presença feminina, não só como cabo eleitoral, mas como um ator que enriqueceu o processo democrático, ampliou os horizontes de cidadania de milhares de seres humanos em nosso país. Uma revolução silenciosa e significativa. Foi suficiente oferecer uma oportunidade. Embora ainda merecedora de algumas críticas, o resultado nas eleições municipais de 1995 não deixa dúvidas da sua importância.

E a questão da população negra? Há uma resistência maior, até mesmo o debate, sempre resumido de maneira equivocada e perversa como cotas para os negros. A atitude de algumas empresas que incorporaram a questão da diversidade nos seus planejamentos estratégicos, nas suas políticas internas, tem se constituído num estupendo sucesso não só para essas mesmas empresas, mas para a cidadania de um povo inteiro. Sem prejuízo do mérito ou da qualidade, mudaram-se os paradigmas de não discriminar para a valorização da diferença, trazendo para o seio da empresa a contribuição de segmentos historicamente vitimados na sua condição de seres humanos.

As comunidades religiosas católica e metodista têm fornecido bolsas a jovens negros nas universidades, sem prejuízo nenhum para a vida acadêmica. Ao contrário, ao contribuir desta maneira têm agido de maneira a corrigir as discriminações resultantes das práticas quotidianas pelas barreiras invisíveis.

A questão da cota tem servido como um instrumento eficaz para vulgarizar o debate e enaltecer a mentira do fracasso desta política nos Estados Unidos, desmentida pelo presidente Clinton que, reiteradas vezes, como no discurso de julho de 2000, na Califórnia, reconheceu e valorizou as conquistas





da política de ação afirmativa naquele país. Não é suficiente dizer que somos iguais e não se fazer nenhum esforço, ou mesmo reconhecer que a discriminação racial é um fato e virar as costas. Por que não se debruçar sobre as experiências bem sucedidas? Por que não ampliar os avanços promovidos pelo Ministério do Trabalho e Emprego com as Convenções Internacionais da Organização Internacional do Trabalho (OIT)? Por que ignorar as Convenções Internacionais de Direitos Humanos incorporadas em nossa legislação, como bem diz o Prof. Cançado Trindade, material suficiente para implementação de políticas de ação afirmativa?

O silêncio e a falta de solidariedade aos discriminados não podem ficar só na constatação. É preciso valorizar o debate promovido pelas mulheres e enfrentar o tema das relações raciais com novos paradigmas, como da promoção da igualdade de oportunidades. Este não é um debate só nosso: os países da Comunidade Européia têm feito esforços importantes, e a África do Sul deu um exemplo para o mundo globalizado, sobre como o diálogo construtivo poderia ser incentivado neste campo.

Na democracia, é garantido o direito à livre manifestação e organização da população negra. Os partidos em tese estariam abertos a receber reivindicações, como instrumentos do regime democrático onde os interesses podem ser encaminhados e traduzidos em propostas programáticas.

É fundamental reconhecer que a participação da população negra e dos setores organizados do movimento negro deve ser estimulada e apoiada na vida pública do País, a despeito da complexidade de como a discriminação racial está inserida na sociedade brasileira em todas as esferas do Poder Público. A participação da população negra é essencial para a garantia do pleno exercício da democracia.

Para além de entender isto como um princípio básico de uma sociedade democrática, algumas medidas especiais dos governos precisam ser implementadas, não como privilégios mas para garantir a promoção da igualdade.





# Reflexões Sobre a Aplicabilidade da Legislação Anti-racismo

Hélio Silva Jr<sup>1</sup>

**A** presente comunicação pretende dar uma breve notícia de alguns dos fatores que concorrem para a inefetividade do aparato jurídico anti-racismo em vigor no Brasil. Cinco concisos ensaios a compõem.

Com base em categorias teóricas desenvolvidas pelo filósofo Jürgen Habermas, e nas críticas anotadas por estudiosos da hermenêutica jurídica, apontamos a existência, no ensaio nº 1, de uma tensão entre ideologia racial e norma jurídica anti-racismo, a qual persegue e condiciona o debate judicial referente à matéria.

No ensaio nº 2, ancorados em procedimentos de depuração semântica e conceitual dos vocábulos empregados pelo texto constitucional para disciplinar o tema, buscamos identificar e especificar a qualificação jurídica dos fenômenos do preconceito e da discriminação raciais.

A crítica à excessiva atenção dispensada pelos operadores do direito à norma penal anti-racismo é referida no ensaio de nº 3.

No ensaio nº 4 enfrentamos sumariamente a questão da moralidade e da legalidade no disciplinamento jurídico da matéria.

Já o ensaio nº 5 registra alguns dos problemas decorrentes da desinformação e do despreparo dos operadores do direito para lidarem com litigância relacionada com discriminação racial.

Por último, indicamos algumas propostas que, a nosso ver, podem colaborar substancialmente para o equacionamento dos problemas suscitados.

## A tensão entre ideologia racial e norma jurídica anti-racismo

Analisando a problemática da aplicabilidade das normas antidiscriminação, advertem Flávia Piovesan e Luis Carlos Rocha Guimarães que “esta inefetividade reflete as resistências do próprio Poder Judiciário em implementar

---

1. Pesquisador do CEERT - Centro de Estudos das Relações de Trabalho e Desigualdades, Advogado Criminalista, Mestre e Doutorando em Direito Processual Penal pela PUC-SP, Professor de Direito Constitucional na Faculdade de Direito da Universidade Bandeirante de São Paulo.





a legislação sobre a matéria, por razões de natureza ideológica (já que muitos ainda têm a falsa crença no mito da democracia racial brasileira) e, por vezes, pelo fato de ignorarem a existência do aparato normativo (mormente a legislação internacional) de combate à discriminação racial”.<sup>2</sup>

Com efeito, ressalvadas as honrosas exceções, os exercícios de interpretação das normas concernentes à discriminação racial primam por uma indistigável tendência para retirar-lhes a eficácia, de modo que, via de regra, o ato de interpretação termina degenerando em ato de negação da lei.

Mesmo um exame superficial da escassa e fragmentada doutrina, e da jurisprudência referentes à matéria, permite capturar uma nítida tendência em eclipsar, em encapsular a norma jurídica antidiscriminatória no temerário repositório da ideologia, em flagrante desrespeito ao princípio do Estado Democrático de Direito e do primado da lei.

Note-se que a predominância de elementos puramente ideológicos no manuseio da legislação antidiscriminação descortina um fenômeno denominado por Jürgen Habermas como uma tensão existente entre normas e valores, considerando-se este último em sua mais pobre acepção.

Leciona Habermas que “direitos não podem ser assimilados a valores”.<sup>3</sup>

Anota o filósofo alemão: “Princípios ou normas mais elevadas, em cuja luz outras normas podem ser justificadas, possuem um sentido deontológico, ao passo que os valores têm um sentido teleológico. Normas válidas obrigam seus destinatários, sem exceção e em igual medida, a um comportamento que preenche expectativas generalizadas, ao passo que os valores devem ser entendidos como compartilhados intersubjetivamente (...) no caso de normas, ‘correto’ é quando partimos de um sistema de normas válidas, e a ação é igualmente *boa para todos*; ao passo que numa constelação de valores, típica para uma cultura ou forma de vida, é ‘correto’ o comportamento que, em sua totalidade e em longo prazo, é *bom para nós*”.<sup>4</sup>

---

2. Flávia PIOVESAN & Luis Carlos Rocha GUIMARÃES, Convenção Sobre a Eliminação de Todas as Formas de Discriminação Racial in *Direitos Humanos: Construção da Liberdade e da Igualdade*, p. 368.

3. Jürgen HABERMAS, *Direito e Democracia - Entre Facticidade e Validade*. Vol. I, p. 315.

4. *Ibidem*, pp. 316-317.





Tal postulado, vale notar, apenas reafirma a imprescindibilidade do princípio interpretativo da inegabilidade dos pontos de partida, ou da imperatividade normativa, pelo que o “ponto de partida”, a solução normativa, o “bom para todos” habermasiano, a lei como expressão da vontade popular, traça as linhas que delimitam as fronteiras da interpretação. Por consideração à feliz metáfora da moldura, vale lembrar que Kelsen compara a interpretação à atividade do pintor, o qual pode e deve lançar mão de cores e formas para compor seu trabalho, sem contudo extravasar a moldura: “O Direito a aplicar forma, em todas estas hipóteses, uma moldura dentro da qual existem várias possibilidades de aplicação, pelo que é conforme ao Direito todo ato que se mantenha dentro deste quadro ou moldura, que preencha esta moldura em qualquer sentido possível”.<sup>5</sup>

Não será demais realçar que por força de dispositivo da lei processual brasileira, no julgamento da lide cabe ao juiz aplicar as normas legais<sup>6</sup>, e não, seus sentimentos.

Criticando o fenômeno por ele denominado de jurisprudência sentimental, assevera Carlos Maximiliano que, “Em geral, a função do juiz, quanto aos textos, é dilatar, completar e compreender; porém não alterar, corrigir, substituir. Pode melhorar o dispositivo, graças à interpretação larga e hábil; porém, não – negar a lei, decidir o contrário do que a mesma estabelece”.<sup>7</sup>

Prossegue o autor: “Cumpre evitar, não só o demasiado apego à letra dos dispositivos, como também o excesso contrário, o de forçar a exegese e deste modo encaixar na regra escrita, graças à fantasia do hermeneuta, as teses pelas quais este se apaixonou, de sorte que vislumbra no texto idéias apenas existentes no próprio cérebro, ou no sentir individual, desvairado por ojerizas e pendoros, entusiasmos e preconceitos.”

Em referência à matéria, acentua Miguel Reale: “O primeiro dever do estudioso, ao aplicar o método fenomenológico, é procurar afastar de si todos os preconceitos, todos os prejuízos porventura formados a respeito do mesmo fenômeno, notadamente quanto à sua transcendência, ou realidade

5. Hans KELSEN, *Teoria Pura do Direito*, p. 390.

6. Código de Processo Civil, art. 126.

7. Carlos MAXIMILIANO, *Hermenêutica e Interpretação do Direito*, p. 79.





fora da consciência ('*epoché*' fenomenológica). Devemos colocar-nos em um estado de disponibilidade perante o objeto, no sentido de procurar captá-lo, na sua pureza, assim como é dado na consciência, sem refrações que resultem de nosso coeficiente pessoal de preferências, para poder descrevê-lo integralmente, com todas as suas qualidades e elementos, recebendo-o 'tal como se oferece originariamente na intuição (*descrição objetiva*)'.<sup>8</sup>

J. J. Gomes Canotilho<sup>9</sup>, Francesco Ferrara<sup>10</sup> e Konrad Hesse<sup>11</sup> também dedicam atenção ao fenômeno da pré-compreensão, consistente na incidência de paixões e ideologias sobre o trabalho interpretativo, afetando-o, quando não pura e simplesmente condicionando-o. No dizer de Ferrara, "desviar-se conscientemente da lei, querer reformá-la ou inová-la por pretendidas exigências de interesses, é traiçoar a função do magistrado. O juiz deve ficar pago com a sua nobre missão, e não ir mais longe, passando a usurpar os domínios do legislador. Os dois poderes estão divididos, e assim devem estar".<sup>12</sup>

Só com esta condição, diria Ferrara, "se pode alcançar aquela objetiva segurança jurídica que é o bem mais alto da vida moderna, bem que deve preferir-se a uma hipotética proteção de exigências sociais que mudam ao sabor do ponto de vista, ou do caráter, ou das paixões do indivíduo. Esta é força da justiça, a qual não é lícito perder, se não deve vacilar o fundamento do Estado; mas está é também a sua fraqueza, a qual nós devemos pagar, se queremos obter a inestimável vantagem de o povo nutrir confiança em que o direito permaneça direito".<sup>13</sup>

---

8. Miguel REALE, *Filosofia do Direito*, p. 362.

9. José Joaquim Gomes CANOTILHO, *Direito Constitucional e Teoria da Constituição*.

10. Francesco FERRARA, *Interpretação e Aplicação das Leis*, p. 173.

11. Konrad HESSE, *Escritos de Derecho Constitucional*, p. 22.

12. Francesco FERRARA, *op. cit.*, p. 173.

13. Francesco FERRARA, *op. cit.*, p. 174.







## **A armadilha semântica do aparato normativo anti-racismo**

Miguel Reale distingue o ato de interpretação como aquele capaz de possibilitar “a compreensão da lei na plenitude dos seus fins sociais”, pelo que descortina seu entendimento de que toda interpretação é uma interpretação teleológica, como também, axiológica, consoante assinalado à frente.

Questão preliminar, no entanto, diz respeito ao fato de que o suporte físico da lei, a palavra, integra um sistema, a língua, compreendida como sistema de signos e relações, conformado por um repertório de símbolos e organizado em uma estrutura – as regras de uso. Donde, interpretar é sempre atribuir um significado a um signo.

Marilena Chauí, referindo-se à linguagem como manifestação cultural, acentua que o signo lingüístico designa objetos e coisas, mas também valores, ideologias e sentimentos.<sup>14</sup>

Dois atributos dos signos lingüísticos, os quais perseguem a existência de toda e qualquer palavra, merecem consideração especial:

- a vaguidade, definida pela indeterminação do significado;
- a ambigüidade, que se caracteriza pela multiplicidade de significados suscetíveis de serem atribuídos ao signo.

Vaguidade e ambigüidade, cuja ocorrência torna sempre complexo o exercício interpretativo da linguagem do senso comum, ganham especial relevância no momento em que a palavra é empregada para a construção de enunciados prescritivos de conduta.

Referindo-se ao problema da linguagem constitucional, por exemplo, Celso Bastos<sup>15</sup> preconiza que apenas excepcionalmente deve-se atribuir aos vocábulos empregados no texto constitucional um sentido técnico, devendo ser privilegiado o significado atribuído pela linguagem comum. Anota o autor que, “em certo sentido, pode-se afirmar que a Constituição não tolera o vocabulário técnico (...) o que se pretende realçar é a mais íntima e natural vinculação povo-constituição, veiculada por um vocabulário que é muito mais

14. Marilena CHAUI, *Convite à Filosofia*, p. 136.

15. Celso BASTOS, *Hermenêutica e Interpretação Constitucional*, pp. 112.





a encarnação de valores e hábitos do que mesmo a expressão de refinadas técnicas de comunicação normativa. Valores e hábitos, aliás, que serão tanto mais preservados quanto revelados sob a roupagem filológica com que o povo costuma paramentá-los".<sup>16</sup>

A despeito da logicidade e da força persuasiva do argumento de Bastos, não se pode olvidar das lições de Tércio Sampaio Ferraz Jr., no que se refere à tensão existente entre o "aspecto onomasiológico da palavra, isto é, o uso corrente para a designação de um fato, e o aspecto semasiológico, isto é, a sua significação normativa".<sup>17</sup> Preleciona o autor: "Ao disciplinar a conduta humana, as normas jurídicas usam palavras, signos lingüísticos que devem expressar o sentido daquilo que deve ser (...) O legislador, nestes termos, usa vocábulos que tira da linguagem cotidiana, mas freqüentemente lhes atribui sentido técnico, apropriado à obtenção da disciplina desejada (...) A determinação do sentido das normas, o correto entendimento do significado dos seus textos e intenções, tendo em vista a decidibilidade de conflitos constitui a tarefa da dogmática hermenêutica".<sup>18</sup>

Uma nota deve ser destinada também para assinalar a natureza distinta da interpretação constitucional, visto como a exigência de regramento de diversificadas ordens de relação jurídica impõe à linguagem constitucional, especialmente aos princípios constitucionais, uma alta densidade semântica, do que resulta um alto grau de abstração, ao contrário do que ocorre com as regras constitucionais, cujos atributos as tornam mais próximas da norma jurídica *latu senso*, vez que possuem baixa densidade semântica e, conseqüentemente, baixo grau de abstração: obrigam, proíbem ou permitem.

Nesta ordem de idéias, não poderíamos deixar de fazer referência ao fato de que o repúdio constitucional a qualquer violação de direitos motivada por critérios de cor ou de raça, recebeu denominações diversas, e, por vezes, ininteligíveis.

Com efeito, a mais desatenta leitura da Lei Maior permite captar a aparente sinonímia com que os termos preconceito, prática do racismo,

---

16. Ibidem, p. 113.

17. Tércio Sampaio FERRAZ JR. *Introdução ao Estudo do Direito*, p. 231.

18. Ibidem, p. 232.





diferença de tratamento e discriminação são tratados, mesmo considerando-se o relevo assegurado pelo constituinte à prática do racismo, comparativamente a outras modalidades de discriminação, senão porque destina a primeira os gravosos estatutos da inafiançabilidade e da imprescritibilidade, também porque sujeita o infrator à pena de reclusão, ou seja, a mais severa das penas privativas de liberdade.

Assim, o Preâmbulo da Constituição Federal consigna o repúdio ao preconceito; o Art. 3º, IV, proíbe o preconceito e qualquer outra forma de discriminação (de onde se pode inferir que preconceito seria espécie do gênero discriminação); o Art. 4º, VIII, assinala a repulsa ao racismo no âmbito das relações internacionais; o Art. 5º, XLI, prescreve que a lei punirá qualquer forma de discriminação atentatória dos direitos e garantias fundamentais; o mesmo Art. 5º, XLII, criminaliza a prática do racismo; o Art. 7º, XXX, proíbe diferença de salários e de critério de admissão por motivo de cor, dentre outras motivações, e finalmente o Art. 227, que atribui ao Estado o dever de colocar a criança a salvo de toda forma de discriminação.

Seria o preconceito, então, conforme dicção do aludido Art. 3º, um dos modos pelos quais se manifesta a discriminação?

Em seu sentido estrito, preconceito consiste em uma construção mental ou afetiva, uma idéia preconcebida sobre uma pessoa ou grupo de pessoas. Sendo categoria psicológica, preconceito designa elementos volitivos e/ou afetivos situados na esfera da liberdade interior do indivíduo, no terreno da subjetividade, da liberdade de opinião e de pensamento, de sorte que no Estado Democrático de Direito, trata-se de fenômeno *per se* insuscetível de punição de qualquer natureza. Se isto é verdade, contra o preconceito, ao menos enquanto este não se exterioriza por meio de condutas, não cabe a ação penal, a punição; cabe, isto sim, medidas persuasivas destinadas a redefinir o sentido da pluralidade racial, reconstruir a representação social de negros e negras e preparar crianças e jovens para a valoração positiva da pluralidade étnico-cultural que caracteriza a sociedade brasileira. Pluralidade, aliás, expressamente consagrada no texto constitucional.

Referimo-nos a uma ação persuasiva que pode e deve ter no sistema educacional um poderoso instrumento, na medida em que este seja capaz de eliminar os estereótipos depreciativos que solapam a auto-estima da criança negra e ofendem aquela essência ético-espiritual que a Constituição denomina dignidade da pessoa humana. Papel destacado deverá ser igualmente reservado à publicidade e à propaganda, bem como à mídia, en-





quanto veículos de representação, de reprodução de estereótipos e formadores de opinião, os quais devem ter como referência à diversidade e o enfoque positivo da diferença.

Já a discriminação, conduta omissiva ou comissiva tendente a criar desigualdade e que nem sempre guarda relação de causalidade com o preconceito, situa-se no campo da ação humana, o que a torna passível de sanções. Conforme definição consagrada pelos organismos internacionais, discriminação é “qualquer distinção, exclusão ou preferência que tenha por efeito anular ou destruir a igualdade de oportunidade e tratamento”. Com base nesta definição, pode-se afirmar que existe discriminação<sup>19</sup> sempre que uma pessoa seja impedida de exercer um direito (ao trabalho, por exemplo), por motivos injustificados, arbitrários, racistas, não podendo usufruir as mesmas oportunidades e do mesmo tratamento de que gozam outras pessoas, em função da raça, sexo, idade ou qualquer outro critério arbitrário.

Se contra o preconceito cabe ação persuasiva, contra a prática discriminatória cabe, sim, a sanção estatal, a punição. Mas não apenas; para além de sanções punitivas, que aliás reclamam leis mais hábeis e abrangentes, impõe-se à adoção de sanções premiais para instituições que adotarem programas de promoção da igualdade.

Por óbvio, tratar como sinônimos os termos preconceito e discriminação pode implicar não apenas numa perigosa e totalitária devassa na esfera da liberdade individual, como também – o que é mais freqüente e perverso – na omissão estatal pura e simples face à discriminação, motivada, entre outras razões, pela indefinição dos limites, do papel e dos instrumentos estatais destinados ao enfrentamento da discriminação e à promoção da igualdade.

---

19. Vale notar que a Constituição Sul-africana, promulgada em outubro de 1996, adota a expressão discriminação justa (art. 9, “5”) referindo-se àquelas discriminações que visem a igualização. Contrário senso, portanto, injusta seria apenas a discriminação que resulta em desigualização, inferência que deve servir para acentuar ainda mais a relevância da linguagem no trato do tema. Trata-se, ademais de entendimento acolhido pelo Tribunal Superior Eleitoral, por meio do Acórdão nº 19.852 (30.05.96 - Min. Diniz de Andrade), que reputou constitucional a cota para mulheres nas candidaturas partidárias.





## O enfoque excessivo no direito penal

É imperioso pôr em relevo um equívoco freqüentemente presente nas proposições dos raros juristas que se ocupam – nem sempre com a devida acuidade – deste tema: o de que a Constituição de 88 enfrentou a temática da discriminação principal ou exclusivamente com a criminalização do racismo e a proibição de discriminação no trabalho, na escola, no exercício dos direitos culturais ou de qualquer outro direito ou garantia fundamental.

Nada mais reducionista. E mais: a história provavelmente dirá que a principal contribuição dada pela Carta de 88 à defesa judicial dos direitos e interesses das vítimas de discriminação racial refere-se à tutela constitucional dos direitos emanados dos tratados internacionais (Art. 5º, § 2º).

Vejamos, grosso modo, a que estamos nos referindo. O Brasil é signatário de três importantes tratados internacionais antidiscriminatórios, quais sejam, a Convenção Internacional sobre a Eliminação de Todas as Formas de Discriminação Racial, promulgada pelo Decreto nº 65.810, de 8 de dezembro de 1969; a Convenção 111, Concernente à Discriminação em Matéria de Emprego e Profissão, promulgada pelo Decreto nº 62.150, de 19 de janeiro de 1968 e; a Convenção Relativa à Luta Contra a Discriminação no Campo do Ensino, promulgada pelo Decreto nº 63.223, de 6 de setembro de 1968.

Devemos a estas normas de direito internacional, a mais precisa, senão única definição de discriminação disponível no nosso ordenamento, a saber:

“a expressão discriminação racial significará qualquer distinção, exclusão, restrição ou preferência baseadas em raça, cor, descendência ou origem nacional ou étnica que tem por objetivo ou efeito anular ou restringir o reconhecimento, gozo ou exercício num mesmo plano (em igualdade de condição), de direitos humanos e liberdades fundamentais no domínio político, econômico, social, cultural ou em qualquer outro domínio de vida pública” (Art. I da Convenção Internacional sobre a Eliminação de Todas as Formas de Discriminação Racial).

Igualmente interessante é a locução do Art. VI do mesmo tratado:

“Os Estados-partes assegurarão a qualquer pessoa que estiver sob sua jurisdição proteção e recursos efetivos perante os tribunais nacionais e outros órgãos do Estado competente contra quaisquer atos de discriminação racial que, contrariamente à presente Conven-





ção, violarem seus direitos individuais e suas liberdades fundamentais, assim como o direito de pedir a esses tribunais uma satisfação ou reparação justa e adequada por qualquer dano de que foi vítima em decorrência de tal discriminação” (grifos nossos).

Salvo engano, ao interpor o conectivo “ou” entre a intencionalidade e o resultado, o dano, esta Convenção introduziu no ordenamento a modalidade de responsabilidade civil objetiva por discriminação racial, de sorte que ao menos no foro cível, o discriminado, amparado em determinação constitucional, estará dispensado de provar este intangível, astuto e dissimulado<sup>20</sup> elemento subjetivo, a intenção de discriminar.

Aliás, já no foro criminal, justamente em homenagem à legítima necessidade de se provar a existência de dolo em processos-crime de racismo, a Justiça Criminal dos estados de São Paulo, Rio Grande do Sul, Rio de Janeiro e Bahia, registrava, em 1997, 9 (nove) casos de condenação desde julho de 1951<sup>21</sup>, data da promulgação da famosa Lei Afonso Arinos, antecessora da Lei nº 7.716/89, a denominada Lei Caó, atualmente em vigor.

Impõe-se, deste modo, um exame do sistema jurídico brasileiro numa perspectiva sistêmica.

Corroborar esta afirmação o fato de que expressando inédito reconhecimento da relevância social deste problema e em atenção à pressão das entidades populares<sup>22</sup>, a Constituição de 1988 não apenas consagrou um amplo leque de direitos como também impulsionou um processo nacional marcado pela edição de normas programáticas e normas de conduta destinadas ao enfrentamento do racismo e/ou à promoção da igualdade racial nas esferas estadual e municipal.

---

20. Sobre a dissimulação das práticas racialmente discriminatórias no Brasil, ver TELXEIRA, Maria Aparecida Silva Bento. *Resgatando minha bisavó: discriminação racial e reação nas vozes de trabalhadores negros*. Dissertação de Mestrado. Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, 1992; v. também Datafolha/Folha de São Paulo. *Racismo Cordial*. São Paulo, Ed. Ática, 1995.

21. v. Hédio SILVA JR. *Notas sobre direito e raça*. Revista do CEERT. São Paulo. pp. 27, vol. I, nov/1997.

22. OLIVEIRA DA SILVA, op. cit. p. 50.





O resultado deste processo pode ser dimensionado em um livro de nossa autoria, denominado "Anti-racismo - Coletânea de Leis Brasileiras",<sup>23</sup> no qual compilamos nada menos do que 310 páginas contendo leis federais, estaduais e municipais (das capitais dos estados) destinadas ao enfrentamento do racismo e/ou da discriminação racial.

Em síntese, a mencionada Coletânea compõe-se das seguintes normas:

1º. proposições que contêm as palavras negro, afro-brasileiro, raça, cor, etnia, minoria, cultura negra, igualdade, desigualdade, tolerância, discriminação, preconceito, segregação e racismo;

2º. princípios que reconhecem a pluralidade racial e normas que instituem isonomia racial no exercício de direitos culturais;

3º. normas que incidem em fatos nos quais as pesquisas frequentemente detectam motivação racial, a exemplo dos abusos cometidos por agentes policiais;

4º. normas que podem ser invocadas pelos discriminados na defesa de seus direitos.

Uma pretensão presente na "Coletânea" refere-se à tentativa de fotografar a floresta, e não apenas a árvore, conforme clássica metáfora empregada pelos jusfilósofos para diferenciar o exame da norma tomada isoladamente em comparação com a observação do ordenamento jurídico na sua amplitude.

Isto porque são nítidos os efeitos nefastos de um foco fechado na árvore: 1. a pronta, rápida e cômoda invocação da lei penal, do método repressivo e da sanção punitiva, cuja eficácia historicamente é nenhuma<sup>24</sup>; 2. conseqüentemente, uma estrutural e desalentadora incapacidade de explorar outras respostas disponíveis no ordenamento para a violação do direito à igualdade, a exemplo da responsabilidade civil objetiva por discriminação prevista no Art. 1º da Convenção 111 e no Art. 6º da Convenção Contra Todas as Formas de Discriminação Racial e; 3. a não-percepção da formidável combinação de métodos de enfrentamento do problema, cuja visão torna-se mais nítida quando examinamos com acuidade o direito estadual e municipal.

23. Hédio SILVA JR. *Anti-Racismo: Coletânea de Leis Brasileiras (Federais, Estaduais, Municipais)*, São Paulo: Ed. Oliveira Mendes, 1998.

24. v. SILVA JR, Hédio. *Notas sobre direito e raça*. Revista do CEERT. São Paulo. pp. XX, vol I, nov/1997.





Com efeito, decorrente da própria competência legislativa atribuída aos estados e municípios e expressando uma incessante e criativa busca de instrumentos eficazes no enfrentamento da discriminação, as normas de direito municipal e estadual assumem configurações verdadeiramente inovadoras em termos de conteúdo e finalidade a que se propõem.

Analisando a problemática da norma jurídica frente às complexidades do Estado contemporâneo, Norberto Bobbio chama a atenção para a ascensão das chamadas sanções positivas em detrimento das sanções negativas, típicas do século XIX.

Conforme anota Ferraz Jr., "... o Direito como instrumento de controle social em termos de controle coativo, nos moldes tradicionais, observa, contudo, o aparecimento do controle persuasivo e premonitivo. Se no primeiro (coativo) a ênfase está na repressão e na prevenção de condutas, no segundo (persuasivo) a ênfase está no condicionamento da ação desejada e no terceiro (premonitivo) até mesmo no processo de evitar que conflitos possam sequer ocorrer..."<sup>25</sup> Trata-se, como afirma o próprio Bobbio, da substituição "das técnicas da força pelas técnicas da persuasão".<sup>26</sup>

São facilmente demonstráveis as limitações da técnica da força no enfrentamento da discriminação; não apenas porque passadas quase cinco décadas da consideração da discriminação como infração penal sua ocorrência e a impunidade que a reveste permanecem intactas, mas sobretudo porque a técnica da força tende a atacar apenas o resultado (a discriminação) sem tocar nas causas (o preconceito, o estereótipo, a intolerância, o racismo).

Daí por que, retomando às normas estaduais e municipais, estas sinalizam novas e mais promissoras possibilidades de um enfrentamento eficaz do problema, senão vejamos: 1. porque não se limitam a fixar princípios de não-discriminação ou estabelecer sanções negativas; 2. porque estabelecem medidas positivas para a promoção da igualdade o que implica

---

25. Tércio Sampaio FERRAZ JR., apresentação do livro de Norberto Bobbio, *Teoria do ordenamento jurídico*, trad. Claudio de Cicco e Maria Celeste C. L. Santos, 5a ed., Distrito Federal, Ed. UnB, 1994, p. 15.

26. Norberto BOBBIO. *A era dos direitos*. Rio de Janeiro. Ed. Campus, 1992, p. 208.







papel ativo, uma obrigação positiva para o Estado e não apenas uma abstenção (não-discriminar); 3. porque introduzem princípios e regras que ao menos teoricamente autorizam a adoção de medidas destinadas a compensar as desigualdades; 4. porque lançam mão de métodos persuasivos preocupados em evitar que a discriminação aconteça e preocupados também com a educação para a tolerância; 5. porque ao adotarem métodos persuasivos sinalizam preocupação com causas e não apenas com resultados; 6. porque ao estabelecerem normas programáticas asseguram ao discriminado o direito de demandar judicialmente o Estado no sentido de fazer o direito tutelado.

Na trilha da legislação estadual e municipal, portanto, a norma jurídica faz mais do que reprimir a discriminação racial: ela se ocupa da educação para a tolerância, do condicionamento de comportamentos, adota o princípio aristotélico da justiça distributiva<sup>27</sup>, prescreve incentivos para a promoção da igualdade, busca evitar a ocorrência da discriminação.

Trata-se, como prevê a Constituição Federal e algumas das normas de direito internacional, de uma verdadeira política de promoção da igualdade.

### **Legalidade e moralidade: notas sobre os limites e as possibilidades da legislação anti-racismo**

O procedimento de distinção dos fenômenos supra-referidos coloca o problema de que nem todos eles se situam no âmbito de incidência da norma jurídica, ao menos em sua dimensão sancionatória. Referimo-nos à existência de situações não-juridicizáveis, a um âmbito do não-jurídico, usualmente denominado como campo da autonomia privada.

Sem embargo, um dos desafios do Estado constitucional moderno, em oposição ao Estado absoluto, consiste na limitação do poder estatal, do que deriva a não-jurisdição da consciência, terreno em que se situa, por exemplo,

---

27. Segundo o qual uma regra é igualitária quando trata desigualmente os desiguais (BOBBIO, Norberto. Dicionário de Política. 2a ed., Distrito Federal, Ed. UnB, 1986, pp. 597-605).





o racismo, desde que circunscrito ao aspecto estritamente ideológico, como idéia, e também o preconceito.

Estamos tratando do problema da interioridade e da exterioridade, do *forum internum* e do *forum externum*, da legislação moral e da legislação jurídica<sup>28</sup>, da ação moral e da ação jurídica, enfim, do clássico problema da distinção entre moral e direito, também descrito por Kant como distinção entre liberdade interna e liberdade externa, entre autonomia e heterônoma, entre imperativo categórico e imperativo hipotético.

Em referência ao pensamento de Kant, sintetiza Bobbio com a habitual maestria: “o dever jurídico pode ser dito externo, porque legalmente eu sou obrigado somente a conformar a ação, e não também a intenção com a qual eu cumpro a ação, segundo a lei; enquanto o dever moral é dito interno porque moralmente eu sou obrigado não somente a conformar a ação mas também a agir com pureza de intenção”.<sup>29</sup>

Nesta linha de idéias, vem à tona a justa razão pela qual não compete ao direito disciplinar os imperativos categóricos, a ação realizada por ser boa em si mesma, com pureza de intenção, a prática virtuosa, a ação moral, pressupondo-se que o racismo, como idéia, insistimos, ou o preconceito, sejam moralmente condenáveis. A título de ilustração, inviável invocar a prestação jurisdicional para sancionar conduta de um indivíduo que se limite a declarar publicamente seu credo no racismo. É plena de razão, portanto, a conhecida máxima de autoria de Martin Luther King, segundo a qual a lei não pode obrigar um branco a amar os negros, mas pode impedi-lo de violar seus direitos.

Desde logo, entretanto, uma advertência deve ser assinalada. A limitação de que falamos refere-se à dimensão sancionatória do direito, ao seu aspecto coativo ou coercitivo. Não se pode negligenciar, no entanto, que cada vez mais, nas palavras de Tércio Sampaio Ferraz Jr., “o direito, como fenômeno marcadamente repressivo, se modifica, tornando-se também e sobretudo um mecanismo de controle premonitivo: ao invés de disciplinar e determinar

28. Assinalada a devida ressalva de que o sistema constitucional brasileiro faz menção textual à moralidade (arts. 5º, LXIII; 14, § 9º e 37, caput), notadamente ao tratar dos princípios que norteiam a administração pública.

29. Norberto BOBBIO, *Direito e Estado no Pensamento de Emanuel Kant*, p. 57.





sanções em caso de indisciplina, dá maior ênfase a normas de organização, de condicionamentos que antecipam os comportamentos desejados, sem atribuir o caráter de punição às 'sanções' estabelecidas".<sup>30</sup>

Exemplos típicos desta nova nota característica do direito referem-se aos princípios constitucionais que orientam o ensino (art. 206) e a comunicação social (art. 221), instrumentos que podem e devem ser empregados para estancar a reprodução de estereótipos e para valorizar a diversidade humana.

A lei, portanto, não está isenta de uma quota de responsabilidade para que a convivência entre os diferentes não seja apenas tolerável, mas vivenciada e usufruída em toda sua plenitude e grandiosidade.

### **A problemática da desinformação e do despreparo dos operadores do direito**

Um importante desafio que se antepõe à defesa judicial dos direitos dos discriminados diz respeito à formação insuficiente e muita vez anacrônica dos operadores do direito, aliada ao afloramento excessivo de subjetivismo quando estes se defrontam com casos de discriminação racial.

Com efeito, a escassa produção de conhecimento sobre o tema, acrescida da quase inexistência de debates acadêmicos capazes de empolgar e engajar estudantes e operadores do direito no combate ao racismo, dificultam sobremaneira a formação de uma consciência jurídica crítica em face do problema, capaz de dar vazão e assegurar a competente defesa judicial dos direitos e interesses dos negros e negras vitimados por discriminação racial.

Há décadas a palavra crise vem sendo empregada para qualificar os problemas estruturais enfrentados pelo ensino jurídico no Brasil.

Vale citar como ilustração do grau de deficiência da formação básica dos operadores do direito o fato de que atualmente os concursos para

---

30. Tércio Sampaio FERRAZ JR., *Introdução ao Estudo do Direito*, p. 85.





obtenção de registro profissional na Ordem dos Advogados do Brasil apresentam índice de reprovação da ordem de 80%, sendo que este percentual sobe para 90 a 95% no caso dos concursos para ingresso na Magistratura e no Ministério Público.

Infenso, em grande parte, às mudanças porque passam a economia, a nova configuração do Estado-nação, e as novas demandas da cidadania, o ensino jurídico prossegue fincado em modelos teóricos e didáticos flagrantemente anacrônicos, valendo ressaltar, esquematicamente:

- a) quanto ao modelo epistemológico:
  - dogmática jurídica centrada no positivismo, com algumas nuances jusnaturalistas;
  - método lógico-formal;
  - neutralidade e passividade do sujeito cognoscente;
  - a norma como único objeto da ciência jurídica;
- b) quanto ao modelo ideológico:
  - crenças e valores culturais, políticos, econômicos e jurídicos vinculados ao liberalismo, em sua versão mais pauperizada;
  - liberalismo político, liberalismo econômico (livre iniciativa e capitalismo);
  - liberalismo jurídico (Direito como forma de controle social e realização da justiça);
- c) modelo curricular:
  - programas estanques;
  - currículo fixo ou pouco flexível;
  - basicamente formado por disciplinas dogmáticas;
  - regra geral, não apresenta habilitações específicas;
- d) modelo didático-pedagógico:
  - método de abordagem preponderante: dedutivo;
  - metodologia didático-pedagógica: regra geral, a aula expositiva e o código comentado;
  - corpo docente: regra geral, horista e sem preparação para o exercício do magistério.

Assim, não causa espanto, por exemplo, o fato de que em regra as disciplinas de Direito Constitucional e de Direito Internacional Público prosseguem conferindo pouca ou nenhuma importância aos tratados internacionais, em um contexto no qual florescem os macromercados regionais e ganha destaque à fixação de um padrão mínimo de direitos civis e sociais deferidos





aos indivíduos independentemente de sua nacionalidade e do território no qual se encontre, por meios das convenções internacionais, sem perder de vista também o acelerado processo de institucionalização do Tribunal Penal Internacional.

Nesta ordem de idéias, a questão da capacitação dos operadores do direito se afigura como condição básica para um esforço de equacionamento da problemática racial brasileira.

## **Propostas**

- A recomendação, por parte do Ministério da Educação, da introdução de uma disciplina optativa denominada “Direito e Relações Raciais” no currículo das faculdades de direito;

- o desenvolvimento de uma disciplina intitulada “Direito e Relações Raciais” nos currículos de pós-graduação (mestrado e doutorado) das universidades federais;

- a recomendação, por parte do Ministério da Educação, da introdução da temática dos tratados internacionais anti-racismo na Disciplina de Direito Internacional Público, das faculdades de direito;

- a determinação, por parte do Ministério da Justiça, da introdução da disciplina “Tutela Penal da Igualdade” no currículo da Academia da Polícia Federal, e a recomendação para que o mesmo seja feito nas Academias de Polícia Civil e Militar dos estados;

- o desenvolvimento de cursos de capacitação de operadores do direito (advogados, promotores, juízes e delegados de polícia), sob a coordenação da Secretaria de Estado dos Direitos Humanos, em parceria com universidades e entidades de classes de advogados, promotores e magistrados;

- a exigência de conhecimento dos tratados internacionais e da legislação anti-racismo nos concursos da Polícia Federal, do Instituto Rio Branco, e em todos aqueles de responsabilidade da União, especialmente os certames que exijam bacharelado em direito.

São Paulo, 26 de setembro de 2000.





## Bibliografia

BASTOS, Celso Ribeiro. *Hermenêutica e Interpretação Constitucional*. São Paulo: Ed. Celso Bastos, 1997.

BENTO, Maria Aparecida Silva. *Resgatando Minha Bisavó: Discriminação no Trabalho e Resistência na Voz de Trabalhadores Negros*. Dissertação de Mestrado. Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, 1992.

\_\_\_\_\_. *Cidadania em Preto e Branco: Discutindo as Relações Raciais*. São Paulo: Ed. Ática, 1999.

BOBBIO, Norberto. *A Era dos Direitos*. Trad. Carlos Nelson Coutinho. Rio de Janeiro: Ed. Campus, 1992.

\_\_\_\_\_. *Direito e Estado no Pensamento de Emanuel Kant*. Trad. Alfredo Fati, 3ª ed., Brasília: Ed. Universidade de Brasília, 1995.

CHAUÍ, Marilena. *Convite à Filosofia*. São Paulo: Ed. Ática, 1994.

CANOTILHO, José Joaquim Gomes. *Direito Constitucional e Teoria da Constituição*. 3ª ed., Coimbra: Ed. Almedina, 1998.

CARVALHO, Paulo de Barros. *A Visão Semiótica na Interpretação do Direito*. Apostila de Direito Constitucional II. São Paulo. PUC, s/d.

FERRARA, Francesco. *Interpretação e Aplicação das Leis*. Trad. Manuel A. Domingues de Andrade. Coimbra: Ed. Arménio Amado, 1978.

FERRAZ JR., Tércio Sampaio. *Introdução ao Estudo do Direito*. São Paulo: Ed. Atlas, 1991.

GARCIA, Maria. *Desobediência Civil – Direito Fundamental*. São Paulo: Ed. Revista dos Tribunais, 1994.

GRAU, Eros Roberto. *A Interpretação do Direito: Texto e Norma*. Apostila de Direito Constitucional II. São Paulo. PUC, s/d.





HABERMAS, Jürgen. *Direito e Democracia: entre Facticidade e Validade*. Vol. I, Trad. Flávio Bene Siebeneichler. Rio de Janeiro: Ed. Tempo Brasileiro, 1997.

HESSE, Konrad. *Escritos de Derecho Constitucional*. Madrid: Centro de Estudios Constitucionales, 1983.

KELSEN, Hans. *Teoria Pura do Direito*. Trad. João Batista Machado. São Paulo: Ed. Martins Fontes, 1995.

LANDOWSKI, Eric. *A Sociedade Refletida*. Trad. Eduardo Brandão. São Paulo: EDUC e Ed. Pontes, 1992.

MAXIMILIANO, Carlos. *Hermenêutica e Aplicação do Direito*. 18ª ed., Rio de Janeiro: Ed. Forense, 2000.

OLIVEIRA DA SILVA, Kátia Elenise. *O Papel do Direito Penal no Enfrentamento da Discriminação*. Dissertação de Mestrado. Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, 1997.

PIOVESAN, Flávia & GUIMARÃES, Luis Carlos Rocha. *Convenção Sobre a Eliminação de Todas as Formas de Discriminação Racial in Direitos Humanos: Construção da Liberdade e da Igualdade*. São Paulo: Centro de Estudos da Procuradoria Geral do Estado, 1998.

REALE, Miguel. *Lições Preliminares de Direito*. 19ª ed., São Paulo: Ed. Saraiva, 1991.

\_\_\_\_\_. *Filosofia do Direito*, 16ª ed., São Paulo: Ed. Saraiva.

\_\_\_\_\_. *O Direito como Experiência*, 2ª ed., São Paulo: Ed. Saraiva, 1999.

\_\_\_\_\_. *Fontes e Modelos do Direito – Para um novo Paradigma Hermenêutico*. São Paulo: Ed. Saraiva, 1999.

ROJAS, Miguel Limón. *Algunas Consideraciones Sobre a Interpretación Constitucional in La Interpretación Constitucional*. Instituto de Investigaciones Jurídicas, México, 1975.

SILVA JR. Hédio. *Anti-Racismo – Coletânea de Leis Brasileiras (Federais, Estaduais, Municipais)*. São Paulo: Ed. Oliveira Mendes, 1998.





\_\_\_\_\_. Um Imponente Projeto de Igualdade Racial in *Constituição Federal – Dez Anos*. Coord. Antônio Carlos Mathias Coltro. São Paulo: Ed. Juarez de Oliveira, 1999.

\_\_\_\_\_. Direito Penal em Preto e Branco. *Revista Brasileira de Ciências Criminais*. São Paulo: Ed. Revista dos Tribunais, nº 27, 1999.

\_\_\_\_\_. *Limites Constitucionais da Criminalização da Discriminação*. Dissertação de Mestrado. Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, 2000.







# Discriminação Racial no Brasil

Hélio Santos

**S**ão raros os temas que têm a complexidade do assunto em epígrafe. Todavia, no Brasil, país fortemente mestiço, além da complexidade usual, restam aspectos cruciais a serem abordados, preliminarmente, sob pena de se cair num texto linear que a Academia brasileira se especializou em fazer. Evidentemente, que tal caminho fez - ao retardar uma compreensão efetiva - com que só no albor do III Milênio o tema ganhasse força e consistência para um verdadeiro debate nacional; o qual, apenas, se avizinha. Aos poucos a invisibilidade que o assunto sempre teve entre nós começa a ser, de fato, quebrada. Nos referimos aqui à temática racial da população negra; ou seja, aquele contingente formado pelos brasileiros identificados como *pretos e pardos* pelos censos da Fundação IBGE, os quais somados representam a expressiva marca de 47% do conjunto nacional (Censo de 1991). Assim, a abordagem aqui feita prescinde de argumentar sobre a eventual discriminação sofrida por outros grupos raciais-étnicos.

## A invisibilidade do negro

Nada é pior em uma batalha do que não saber por onde vem o inimigo - a sua verdadeira posição. Uma das maiores invenções do arsenal de guerra dos Estados Unidos é o avião bombardeiro B-2 "Stealth" (furtivo), o qual não é notado pelos radares. O poder bélico desse avião é imenso, pois este chega de forma invisível até o território inimigo e por isto é temido pelos estragos que pode causar aos adversários. O negro brasileiro enfrenta em seu cotidiano um oponente deste porte. Poucos têm um radar que consiga captar de maneira precisa de onde partem as dificuldades que bombardeiam continuamente os negros. A invisibilidade da questão racial do negro brasileiro é incontestável. Inúmeros estudiosos a confirmam em seus trabalhos.

De todas as grandes questões nacionais nenhuma outra é tão dissimulada quanto a racial em nosso país. O negro não está ausente apenas dos meios de comunicação em geral, mas também não comparece como uma entidade importante da vida nacional. O mesmo acontece nas novelas, nos filmes e nos comerciais de TV onde a sua presença não se dá de forma qualificada e na dimensão correta. O que se observa é que só bem recentemente pequenas mudanças começam a ocorrer. Afinal, os negros-descendentes (pretos + pardos) são quase metade da população. Os historiadores oficiais, quando retratam os negros, atuam como se fossem, não historiadores, mas - sim -, conta-





dores de estórias. Os cientistas sociais e economistas, quando falam em miséria, desemprego, falta de moradia, concentração de renda, violência e outros tópicos relacionados ao barbarismo social brasileiro, nunca identificam os protagonistas dessa tragédia tendo como referencial a origem racial e étnica das pessoas envolvidas. Aqui, é como se quiséssemos todos - negros e brancos - fugir do assunto. "Elimina-se" o problema não o encarando de frente. Essa política de avestruz foi e continua sendo eficaz no sentido de manter a maioria negra onde esta sempre esteve: à margem da cidadania.

A invisibilidade da questão racial deve ser interpretada aqui como um fato que não se nota, não se discute e nem se deseja notar ou discutir. É como se não existisse. A história narrada nas escolas é branca, a inteligência e a beleza mostradas pela mídia também o são. Os fatos são apresentados por todos na sociedade como se houvesse uma preponderância absoluta, uma supremacia definitiva dos brancos sobre os negros. Assim, o que se mostra é que o lado bom da vida não é e nem deve ser negro. Aliás, o léxico de *negro*, além de designar o indivíduo deste grupo racial, pode significar: sujo, lúgubre, funesto, sinistro, maldito, perverso, triste, nefando etc. O que deve ser desvelado é o seguinte: o que leva tanta gente, no Brasil, a não notar o que realmente acontece? É certo que há uma grande dose de hipocrisia.

Contudo, a meia cidadania do negro é imediatamente notada pelos estrangeiros que nos visitam. Ocorre que, para os de fora, o que salta aos olhos são os agrupamentos raciais alojados em cada um dos dois brasis. No Brasil moderno e desenvolvido, que ostenta a gloriosa marca de possuir a segunda frota mundial de jatos executivos, a ausência do negro é quase absoluta. Por outro lado, no Brasil das chacinhas e da miséria, que nos reduz a um dos países mais atrasados do planeta, a presença do negro é sólida, vigorosa, majoritária e dramaticamente consistente.

### **Discriminação: a manifestação do racismo e do preconceito**

Tanto o preconceito racial quanto o racismo não se confundem com a discriminação porque esta só acontece na medida em que um e/ou outro se manifestam. O preconceito e o racismo são atitudes. São modos de ver certas pessoas ou grupos raciais. Quando ocorre uma ação, uma manifestação, um comportamento de forma a prejudicar, é que se diz que houve





discriminação. Enfim, quando o racista ou preconceituoso externaliza a sua atitude, agora transformada em manifestação, ocorre a discriminação.

O preconceito - de qualquer tipo - é sempre uma atitude negativa em relação a alguém. Eu diria mais: é uma atitude antecipada e desfavorável contra algo. Essa atitude pode ser tomada em relação a um indivíduo, a um grupo ou mesmo a uma idéia. Quando uma pessoa tem uma atitude preconceituosa em relação a outra, no fundo, está fazendo uma comparação a partir de um padrão de referência que lhe é próprio. Portanto, o preconceito racial ocorre quando uma pessoa ou mesmo um grupo sofre uma atitude negativa por parte de alguém que tem como padrão de referência o próprio grupo racial. No dia-a-dia a idéia de racismo e preconceito racial é geralmente usada sem que as pessoas separem uma da outra. Entretanto, racismo e preconceito racial não são coisas equivalentes. O racismo, sem dúvida, é mais amplo em seu sentido do que o preconceito racial. O racismo ocorre quando se atribui a um grupo determinados aspectos negativos em razão de suas características físicas ou culturais.

Além dos três conceitos que aqui expomos, com simplicidade, nos parece oportuno apresentar outras definições que podem ajudar a uma compreensão mais ampla de todo o processo discriminatório.

**Etnocentrismo**, como o nome indica, é uma idéia que coloca determinado grupo étnico como pólo básico - ele é o centro. Os demais, por serem diferentes, não têm relevância. Há nesse caso um confronto com a modernidade que não prescinde da idéia de diversidade.

A **segregação racial** é outra idéia anacrônica. Nesse caso, há a separação física dos grupos raciais. A segregação institucional, tipo *apartheid*, felizmente, nos dias atuais está em desuso. Há setores da sociedade brasileira tão fechados para algumas pessoas que poderíamos dizer que há uma segregação, não oficial, mas que funciona.

A idéia de raça perde cada vez mais força no campo das ciências. Quando temos um conjunto humano que possui as mesmas características físicas, originárias de antepassados que são comuns, podemos falar que estamos diante de um **grupo racial**. Entretanto, do ponto de vista biológico, pode-se dizer, hoje, que não existem raças na espécie humana! A idéia que deverá prevalecer para o futuro é a de etnia; a de raça tem cada vez mais a ver com o passado. Quando se fala em **grupo étnico**, a idéia que se tem é de um conjunto humano com sólido sentido de união e pertença (as pessoas sentem pertencerem ao mesmo grupo). Tem-se a mesma cultura; o que envolve a





história, o idioma, a tradição com os seus valores – todos eles comuns. A idéia de raça é mais árida, pois somos levados a pensar em aspectos físicos.

### **Racismo: a legitimação da escravidão**

O Brasil – é importante saber – foi o país que maior número de escravos importou. Cerca de 4 milhões de africanos foram recebidos aqui. É evidente que esse número em muito se amplia quando consideramos as crianças nascidas das escravas em terras brasileiras. O nome “crioulo” era dado aos negros nascidos nas américas coloniais. Milhões de crioulos, aqui nascidos, se somaram aos 4 milhões trazidos pelos navios tumbeiros que aportaram às costas brasileiras. A travessia atlântica se inicia por volta do distante ano de 1534 (ano em que Portugal invade a Guiné) e se prolonga até 1850. Por mais de 3 séculos o tráfico negreiro campeonou solto.

A longa escravidão brasileira não se confunde com a escravidão colonial dos demais países. Aqui, o que tornou o país possível foi a escravidão. Ela domou com o suor e sobretudo o sangue do negro a hostil natureza tropical. O combustível que foi queimado para legitimar a escravidão colonial, antes de qualquer outro, foi o racismo.

Na antigüidade, a escravidão era, muitas vezes, originária das guerras e não tinha conotação racial para a sua existência. É a escravidão denominada pelos historiadores de patriarcal. Os derrotados tornavam-se escravos dos vencedores. O mesmo não acontece na escravidão colonial, como a que tivemos aqui no Brasil. A crença por parte dos invasores europeus da inferioridade dos negros foi que legitimou e autorizou o rapto destes na África. Esta crença, que era legitimada pela igreja, fez nascer um dos comércios mais sórdidos que a história humana conheceu.

O mundo contemporâneo sabe do tráfico internacional de drogas, que traz no seu rastro inúmeras vítimas e violências de todo tipo. Sabe também das máfias que exploram a prostituição que, igualmente, violenta pessoas e consciências. No século XX a humanidade viveu a hecatombe do nazismo que perseguiu e eliminou, absurdamente, milhões de pessoas. Todo esse barbarismo torna-se pequeno quando comparado com o que foi o tráfico negreiro. Antes de qualquer consideração a respeito do nefando comércio humano, basta tomarmos em conta o fato de que o tráfico existiu por cerca de 320 anos! Este período representa 64% do tem-





po de vida do país - cuja idade é meio milênio. Isso significa que para cada 3 anos de vida do país, 2 estavam preenchidos pelo comércio vil, que negociava o corpo e a vida dos negros.

Estudos atestam que cerca de 10% da carga humana não chegava ao seu destino. Isto é, aproximadamente, 400 mil pessoas raptadas da África não chegaram ao Brasil e tiveram por túmulo o Oceano Atlântico. Isto equivale à população de uma cidade média brasileira. Na travessia os suicídios foram comuns. Considerando o destino que esperava os negros aqui no Brasil não podemos afirmar que os que sobreviveram à travessia tiveram melhor sorte do que aqueles que ficaram pelo meio do caminho. A denominação dada aos navios negreiros - *tumbeiros*; de tumba (sepultura ou caixão) - já sinalizava bem o que poderia se transformar a travessia para os negros.

Tudo na Terra de Santa Cruz tinha de ser construído: edificações, açudes, estradas, plantações. A mão negra tudo fez. Entretanto, a ação do africano escravizado não iria se restringir apenas àquilo que a vista percebe a olho nu. Aqueles que foram raptados como bichos na África, mais tarde, haveriam de seduzir os seus algozes. Isso se daria pelo paladar, pela música, pela religião e religiosidade, pela sensualidade, pela criatividade e capacidade de trabalho. A rebeldia, por outro lado, desde o início do escravismo (ainda no século XVI), seria uma marca definitiva desses homens e mulheres. Durante todo o processo escravizatório as rebeliões ocorreram e o resultado foi os quilombos.

Contudo, a tese racista dos escravagistas chegava a entender que os negros eram desprovidos de inteligência e que nem mesmo alma tinham. Como todos aqueles que apostam contra a espécie humana, essas pessoas partiam de uma idéia absurda e irracional. O racismo parte da suposição irracional da superioridade de um grupo racial sobre outro. É também a crença de que determinado grupo possui defeitos de ordem moral e intelectual próprios. No passado, algumas teorias, supostamente científicas, tentaram elaborar uma hierarquia racial onde alguns grupos predominavam sobre outros. Nada disso conta com o apoio da ciência autêntica, que jamais autorizou esse entendimento. O racismo é uma construção dos homens. É, portanto, ideologia.

A forma como que se fez a Abolição condenou os negros à imobilidade social. Essa imobilização trava as possibilidades *econômicas e educacionais* do negro. Os dois aspectos acabam se tornando um autêntico dilema. Tal impasse constitui a espécie de beco sem saída que os economistas costumam denominar "problemas estruturais". Não se trata de problemas momentâneos que vêm e voltam. Estas dificuldades econômicas e educacionais não são passa-





geiras. Elas estão com os negros desde sempre e dizem respeito à sua história de prejuízos acumulados ao longo de meio milênio.

### **A causa inicial da baixa renda, desemprego e subemprego**

Não nos parece possível, no Brasil, falar da instituição trabalho sem antes fazer um retrospecto histórico sobre o período em que funcionou o escravismo. Por mais breve que seja essa abordagem do tema escravidão, ela nos auxiliará a entender como chegamos até aqui. Não fazer esse tipo de consideração, nos levaria a crer que nada ocorrera no campo do trabalho até a chegada dos imigrantes no século XIX. Era assim que pensavam as centrais sindicais. Até meados dos anos 80 os sindicatos escreviam cartilhas cometendo esse incrível erro histórico. Para estes órgãos, o trabalho começara no Brasil com a chegada dos imigrantes! Cerca de 350 anos antes do grosso da imigração ocorrer, os negros, e durante um certo tempo também os índios, já trabalhavam sob condições que nenhum outro trabalhador haveria de trabalhar nessa terra.

Para entender as dificuldades econômicas dos antigos escravos é importante atentarmos para o que, efetivamente, ocorreu no dia seguinte à abolição. Mais de setecentas mil pessoas (aproximadamente 5% da população da época) foram colocadas à disposição de um mercado de trabalho fictício. Os imigrantes chegavam em grande número e estavam, de fato, mais preparados para o trabalho assalariado do que os ex-escravos. Para que se possa ter uma idéia adequada do impacto causado, esse montante representaria, em 1991 - ano do último censo - mais de 7 milhões de pessoas colocadas de uma só vez no olho da rua! Aliás, no olho da rua ficaram para não mais sair. Parte importante do desemprego estrutural brasileiro nasce daí. Os efeitos contra o povo negro se fazem sentir ainda hoje. Trata-se de um desemprego e subemprego permanentes; tão antigos que já fazem parte da cultura econômica, onde sempre há uma multidão disponível de pessoas mal-capacitadas para qualquer vaga que surja. Passa a impressão, dado o tempo de duração do fato, de que são coisas que vieram para ficar para sempre. Considerando que a história econômica do país se inicia, de fato, nos anos 30 do século XVI, quando começa a colonização, temos por volta do ano 2000 cerca de 470 anos da instituição do trabalho no Brasil.





Levando em conta ainda o fato de que a escravidão durara três séculos e meio, pode-se calcular que para cada 4 anos de trabalho, apenas 1 ocorreu sob o signo do trabalho livre. Isto é: tem-se 75% de tempo de escravismo e só 25% de tempo de trabalho livre! Todos hão de convir: é muito tempo de trabalho escravo. Esse fato, como já foi visto, marcou profundamente a forma pela qual as relações humanas se dão no Brasil. Quem quiser entender alguma coisa do que ocorre hoje no mundo do trabalho não pode deixar de levar em conta esses fatos, sob pena de analisar uma outra realidade que nada tem a ver conosco.

O que o mercado de trabalho nos mostra no dia-a-dia? As ocupações mais modestas, que pagam menos, sendo exercidas, principalmente, por pretos e pardos. O que agrava essa situação é o fato de que mesmo entre os trabalhadores de baixa renda os pretos e pardos recebem menos do que os brancos. Trata-se de pessoas que têm a mesma capacitação mas que, apesar disso, recebem salários diferentes. Dispomos de estudos estatísticos, hoje, que nos permitem calcular o preço que um determinado tipo de trabalhador paga por ser negro no Rio de Janeiro, Brasília ou Salvador. Veremos depois que o trabalhador negro em Porto Alegre, onde a colonização alemã se deu, é melhor tratado do que o trabalhador baiano, onde a população negra é franca maioria. Desde os anos 80, na região metropolitana de São Paulo, são feitas pesquisas para aferir aquilo que os economistas chamam de diferenciais de renda entre os grupos raciais. Quanto ao subemprego, observamos que a maioria dos bicos é feita pelos pretos e pardos. O subemprego negro antecede a Abolição. Os negros já libertos, em plena escravidão, já operavam assim: trabalha hoje; não trabalha amanhã nem depois; um dia aqui, depois acolá — nada fixo.

## **Discriminação racial no trabalho**

Um fato que chama a atenção no Brasil é a inexistência de negras e negros trabalhando como garçons, garçonetes e pessoas de atendimento em padarias, farmácias, sorveterias, recepção, vendedores de lojas etc. Nos Estados Unidos, país que a maioria dos brasileiros considera racista, é impossível alguém ir a um restaurante ou a um *shopping* em que não haja diversos empregados negros. É bom não esquecer que os afro-americanos não ultrapassam 12% da população daquele país. Os brasileiros, tão ávidos por fazer turismo





- Miami que o diga -, vêem isso no exterior o tempo todo e não aprendem. Uma história que relata essa situação foi contada por um jornalista brasileiro que ao visitar a África do Sul, em plena vigência do *apartheid*, foi a um restaurante luxuoso onde observou que todos os garçons eram negros e todos os clientes brancos. Isso chamou a sua atenção. Chegando ao Brasil, procurou ir a um restaurante semelhante no Rio, a fim de comparar, e ficou chocado: todos os garçons eram brancos e todos os clientes também. Na África do Sul, ainda na fase do *apartheid* e reconhecidamente racista, os negros, pelo menos, podiam trabalhar. Não deixa de ser estranho, no Brasil, em uma simples padaria de subúrbio, não se ver, sequer, uma atendente de balcão negra. É como se houvesse impedimento do negro fazer contato com o cliente. Isso é prática corrente no sudeste e sul do país. Na Bahia, hoje, isso já ocorre menos do que no sudeste. Para que se possa aquilatar o que ocorre nessa área, apresentamos um fato que constata esse absurdo. Apesar da população da região metropolitana do Rio de Janeiro conter 42% de pretos e pardos em sua constituição<sup>1</sup>, por toda a orla da zona sul carioca, os restaurantes, bares e churrascarias têm por prática sistemática não admitirem garçons negros. É o que ficamos sabendo pela matéria divulgada num popular jornal, cujo título era: "Preconceito não põe mesa"<sup>2</sup>. Mediante pesquisa empírica, a matéria considerou 33 estabelecimentos distribuídos ao longo de 16 quilômetros da orla da zona sul da cidade maravilhosa. O que se constatou, afinal? Entre 318 empregados, apenas 1 garçom era negro! Segundo o presidente do sindicato dos garçons,... "os donos de restaurantes acham que para lidar com o público, o negro não serve". Para ele ... "quando publicam anúncio exigindo boa aparência, já sabemos que não aceitam negros". Todavia, o Movimento Social Negro do Rio de Janeiro, tomando por base os dispositivos constitucionais, solicitou a instauração de inquérito civil junto ao Ministério Público para, em seguida, mediante ação civil pública, exigir que cessasse a prática de seleção racista.

Nós observamos três tipos básicos de discriminação que os negros sofrem no mercado de trabalho, com algumas variações. O primeiro tipo diz

1. (Pesquisa Nacional por Amostra de Domicílios, PNAD/1996).

2. (Jornal O Dia, 11/08/1996).







respeito às dificuldades de obter vaga para aquelas funções melhor remuneradas e valorizadas. Estamos diante da *discriminação ocupacional*. Esse tipo de discriminação parece querer questionar a capacidade do negro para executar determinadas tarefas mais complexas. Nesse caso, apesar de estar capacitado como os demais, o negro é vetado. O segundo tipo diz respeito às diferenças salariais, quando exercidas as mesmas funções. Temos então a antiga *discriminação salarial*, que além de utilitária, no fundo, utiliza a idéia de que o trabalho do negro não vale tanto quanto o dos demais. A terceira e última, tão estúpida quanto as anteriores, ganha em desfaçatez e burrice: é a fobia pela presença do negro. Pode ocorrer em uma simples padaria de subúrbio ou em um luxuoso escritório de advocacia. É a *discriminação pela imagem*. O empregador, aqui, busca manter aquilo que ele considera a imagem ideal de sua empresa. Tal entendimento ocorre mais junto à pequena e média empresas. Rigorosamente, não se deve culpar sempre aos proprietários ou aos acionistas controladores das grandes organizações por essa política de recursos humanos praticada no Brasil. Isso é ainda mais verdade quando pensamos em corporações multinacionais. A responsabilidade maior cabe aos recrutadores e selecionadores (pessoal de nível intermediário), quase todos egressos da pequena classe média.

Se observarmos, atentamente, os três tipos de discriminação que ocorrem no campo do trabalho: ocupacional, salarial e de imagem, perceberemos que todos têm um só lastro que os “justifica”. Trata-se daquilo que toda a sociedade assegura jamais praticar: o velho, ibérico e dissimulado racismo brasileiro.

Durante muito tempo e, em parte, ainda hoje, em pleno início do III milênio, falou-se em “boa aparência”. Essa foi a forma de vetar o acesso de negras e negros para as mais diferentes funções. Se pensarmos no que deve ser boa aparência: porte físico e saúde, boa parte da população brasileira, independentemente da etnia a que pertence, estaria fora do mercado de trabalho. O conceito de beleza existente no Brasil – o país com maior mescla racial do mundo – é olímpicamente branco e de preferência loiro mesmo. É como se aqui fosse uma espécie de escandinávia tropical. Não se fala e nem se escreve a respeito de “boa aparência” tanto quanto se pensa. Contudo, esse conceito continua no imaginário das pessoas. Hoje, talvez um pouco menos do que





em um passado recente. Este “passado” não é do século XIX; é da década passada. Nos anos 80, os profissionais de Recursos Humanos foram denunciados por estarem usando em suas fichas de seleção de pessoal o famoso e malfadado “código 4”. Fazia parte da trama o próprio SINE (Sistema Nacional de Emprego). O código citado identificava a cor do candidato para que assim a empresa interessada, de posse da ficha, pudesse, antecipadamente, dispor de um “argumento” para dizer: “a vaga já foi ocupada”; “aguarde ser chamado”; “não foi possível desta vez” etc. O “código 4” se encaixa como uma luva ao exemplo do avião bombardeiro B-2, que não é visto pelos radares, e que por essa invisibilidade causa um estrago considerável. O povo negro foi lesado barbaramente por essa prática racista durante muito tempo. Os discriminados desconfiavam e sofriam os efeitos da prática sem decodificar por completo como se dava a operação. As perdas continuavam para os negros e os códigos adquiriram novas configurações.

A rigor, não há uma decisão formal sobre o veto a negros. Trata-se de um acordo tácito, onde ninguém precisa falar nada; está tudo subentendido. A mesma coisa acontece nas montadoras de veículos e outras empresas estrangeiras. Enfim, nas multinacionais, onde durante muito tempo os salários estiveram bem acima da média nacional e onde ainda os ganhos indiretos (seguro médico, estímulos, cursos, participação etc) são significativos, a presença do negro brasileiro sempre foi quase nula. É nas empresas de segunda linha (não modernas e menos competitivas) que o negro consegue algum espaço. A política que discrimina os negros no trabalho raramente está deliberada formalmente – trata-se de um dado cultural internalizado por todos. Essa é uma das “vantagens” do racismo nacional. Ele funciona – e bem – sem que ninguém combine nada. Tudo flui impulsionado por uma cultura de exclusão do negro.

Há uma publicação - já histórica - da Fundação IBGE denominada “O lugar do negro na força de trabalho”, a qual utilizou como material de estudo a PNAD (mão-de-obra) de 1976. Houve na ocasião censura por parte do regime militar e só em 1983 o texto veio a público. Apesar do tempo já decorrido seleciono um aspecto da publicação que em muito contribuirá para melhor depreendermos o que se dá no mundo do trabalho com o negro-





descendente. A análise das *categorias ocupacionais* é tida pelos estatísticos como fator importante para se compreender melhor as desigualdades da renda recebida pelos trabalhadores. Ou seja: em quais áreas as pessoas têm a sua ocupação? Mais: como elas são remuneradas? Três tabelas bem simples, que elaboramos a partir da publicação citada<sup>3</sup>, vão desmistificar para sempre aquela fala antiga que diz: “pobre e trabalhador é tudo igual; tanto faz ser preto como branco”.

**Tabela 1**

**Distribuição da força de trabalho e de rendimentos  
por grupos raciais - 1976 - Trabalhadores não-manuais (Em %)**

| Grupos  | Força de Trabalho | Rendimentos |
|---------|-------------------|-------------|
| Branços | 77,0              | 85,4        |
| Negros  | 20,5              | 11,5        |
| Outros  | 2,5               | 2,9         |

Fonte: PNAD-IBGE/1976

Negros: pretos + pardos; Outros: amarelos e sem declaração.

Essa primeira tabela deixa patente que os melhores empregos (onde o trabalho não é braçal) têm uma participação esmagadora dos brancos que ficam com mais de 3/4 das ocupações (77%). Todavia, a remuneração deste segmento é superior à sua participação, a qual supera 85% da renda. Os pretos e pardos (juntos) ficam com a quinta parte das vagas. Porém, recebem apenas a nona parte da renda total pelo seu trabalho. Portanto, no setor mais sofisticado da economia, os brancos, além de serem a grande maioria, absorvem uma participação da renda acima de sua força de trabalho.

3. (O Lugar do negro na força de trabalho, Fundação IBGE. Rio de Janeiro, 1981 - Lúcia Elena Garcia de Oliveira e outros).





**Tabela 2**  
**Distribuição da força de trabalho e de rendimentos por grupos raciais - 1976 - Trabalhadores manuais urbanos (Em %)**

| Grupos  | Força de Trabalho | Rendimentos |
|---------|-------------------|-------------|
| Branços | 55,4              | 65,8        |
| Negros  | 41,5              | 31,0        |
| Outros  | 3,2               | 3,1         |

Fonte: PNAD-IBGE/1976

Negros: pretos + pardos; Outros: amarelos e sem declaração.

A tabela 2 evidencia que dentre os trabalhadores braçais da cidade (operários), os negros já têm uma participação na força de trabalho um pouco maior. Todavia, ainda assim perdem para os brancos que ficam com a maioria (55,4%) das vagas. Estes chegam a perceber uma renda de 19% acima da sua efetiva participação. Quanto aos negro-descendentes, nota-se que estes têm rendimentos abaixo da sua real força de trabalho. Auferem cerca de 25% abaixo dela. Portanto, o trabalhador braçal branco no Brasil, em média, ganha bem mais que o negro.

**Tabela 3**  
**Distribuição da força de trabalho e de rendimentos por grupos raciais - 1976 - Trabalhadores manuais rurais (Em %)**

| Grupos  | Força de Trabalho | Rendimentos |
|---------|-------------------|-------------|
| Branços | 48,3              | 57,0        |
| Negros  | 48,5              | 39,2        |
| Outros  | 3,2               | 3,7         |

Fonte: PNAd-IBGE/1976

Negros: pretos + pardos; Outros: amarelos e sem declaração.





Dentre os trabalhadores brasileiros, o rural é o mais sacrificado; isto sob todos os aspectos. Não é por outro motivo que o trabalhador negro-descendente nessa categoria ocupacional seja a maioria. Para muitos, nesse patamar de grandes dificuldades, todos são remunerados igualmente. Porém, vê-se que também no campo o trabalhador negro leva a pior. Aqui, os brancos, praticamente, repetem a vantagem que têm quando trabalham na cidade. Recebem 18% a mais do que fariam jus. Já os trabalhadores negros, agora, recebem 19% abaixo de sua efetiva participação na força de trabalho.

Desde meados dos anos 80, a Fundação Seade (Sistema Estadual de Análise de Dados) em conjunto com o DIEESE (Departamento Intersindical de Estatísticas e Estudos Sócio-Econômicos) medem as diferenças salariais entre negros e brancos. A Pesquisa de Emprego e Desemprego (PED), sob a inspiração do Conselho do Negro de São Paulo, a partir de 1985, passa a considerar em seus dados o quesito raça/cor, o que permitiu flagrar aquilo que o Movimento Social Negro sempre denunciou: (a) a discriminação ocupacional, onde as piores vagas pertencem aos negros; (b) a discriminação salarial, que paga menos a estes trabalhadores e (c) a taxa maior de desemprego que, historicamente, onera este grupo racial no Brasil. Em 1998, a mesma pesquisa foi feita em seis regiões metropolitanas: São Paulo, Belo Horizonte, Distrito Federal, Recife, Salvador e Porto Alegre. Em 5 dessas regiões o homem branco recebe mais que a mulher branca, que ganha mais que o homem negro, o qual, por sua vez, ganha mais que a mulher negra. Apenas na região metropolitana de Belo Horizonte essa cadeia se quebra em virtude das mulheres brancas apresentarem um rendimento médio inferior ao dos homens negros. Essa pesquisa,<sup>4</sup> demonstrou aquilo que já se sabia sem a riqueza de detalhes que temos agora: a taxa de desemprego dos chefes de famílias negros era bem maior, em todas as seis regiões metropolitanas. Em Salvador, maior cidade negra do país, a taxa de desemprego dos chefes de famílias negros é 74,2% superior à dos chefes de famílias brancos! Confirmou-se também que os negros ingressam mais cedo no mercado de trabalho - o que

---

4. (Mapa da População Negra no Mercado de Trabalho, INSPIR - Instituto Sindical Interamericano pela Igualdade Racial, 1998).





acarreta graves prejuízos à formação escolar dos jovens. Soube-se ainda que a população negro-descedente é a que mais intensamente participa do mercado de trabalho; começa mais cedo e permanece mais tempo e se nota ainda uma intensa inserção da mão-de-obra feminina. A par dessa forte presença no mundo do trabalho, vejamos na tabela seguinte como a pesquisa avaliou o rendimento médio de negros e não-negros em três regiões metropolitanas: São Paulo, Porto Alegre e Salvador.

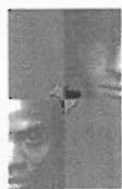
**Tabela 4**  
**Rendimento médio mensal por raça e sexo - 1998 - Em (%)**

| Sexo   | Grupo Racial | São Paulo | Porto Alegre | Salvador |
|--------|--------------|-----------|--------------|----------|
| Homem  | Não-negro    | 100       | 100          | 100      |
| Mulher | Não-negra    | 63        | 70           | 62       |
| Homem  | Negro        | 51        | 66           | 47       |
| Mulher | Negra        | 34        | 47           | 28       |

Fonte: Convênio DIEESE/SEADE, PED  
Não-Negros: brancos e amarelos; Negros: pretos e pardos.

A tabela anterior nos mostra como os grupos raciais são remunerados em 3 regiões metropolitanas bem diferentes. Ela nos possibilita, ainda, verificar as variações de renda entre homem e mulher. Apesar das regiões terem diferenças marcantes no que diz respeito aos aspectos econômicos, sociais, étnico/raciais e culturais, todas têm uma inequívoca semelhança: nas 3 o negro aparece em franca desvantagem salarial em relação aos brancos e amarelos (orientais). Consideramos o ganho do homem não-negro sempre igual a 100. Vamos partir deste parâmetro para comparar os demais. Reparem que a mulher não-negra nas 3 regiões ganha menos que o homem correspondente ao seu perfil étnico. Por sua vez, o homem negro sempre tem rendimento inferior à mulher branca e/ou amarela. Finalmente, temos a mulher negra sendo olímpicamente superada por todos os demais. Pela tabela, para cada 100 reais que um homem branco ganhe na Bahia, a mulher negra fatura 28 reais apenas. É importante entender que se trata de rendimento médio mensal das pessoas ocupadas. Portanto, não se deve pensar na escolaridade, função





exercida ou em qualquer outro aspecto pois se trabalha com rendimento médio. Como foi assinalado anteriormente, as piores condições ocorrem na Bahia (Salvador), onde a população negra é a maior do país. É no Rio Grande do Sul (Porto Alegre), cuja colonização é marcadamente alemã e italiana, que a situação é menos desfavorável para os negros. Lá, os homens negros percebem apenas 2/3 do que auferem os homens brancos e orientais. Em São Paulo, os homens negros recebem cerca da metade do que valem os homens brancos e/ou amarelos. Em Salvador essa relação é pior: lá, os homens negros ganham apenas 47% do que recebem os brancos! Quanto à mulher negra, vejamos as comparações: em São Paulo ela percebe a terça parte do rendimento dos homens brancos e amarelos. Em Porto Alegre, há uma melhora: lá, as negras têm um ganho pouco abaixo da metade dos homens brancos e amarelos (47%). Quanto a Salvador, o ganho de 1 único homem branco equivale à renda de quase 4 mulheres negras! Uma mulher negra na Bahia ganha, em média, menos da metade do que a mulher branca (28 para 62 são os respectivos parâmetros). Essa tabela facilita a compreensão do dilema já citado e que une baixa renda com baixa capacitação. Recebendo menos que os outros pelo seu trabalho – isto ocorre tanto nas funções mais simples, quanto nas mais valorizadas – o negro não tem como investir da mesma forma que os brancos e amarelos para elevar a sua capacitação profissional. Ganhando bem menos e, muitas vezes, fora do mercado de trabalho, falta ao negro recursos suficientes para o investimento em educação. A verdade é que, também, em virtude de todas essas dificuldades citadas, o negro, muitas vezes, não se sente tão estimulado a fazer um maior investimento em sua capacitação.

### **Dificuldades no campo da Educação**

A escola – pública ou privada – ainda hoje não inclui adequadamente em seus currículos a luta e a história do povo negro no Brasil. Essa escola, por não saber particularizar os aspectos que envolvem a identidade das crianças negras, acaba por colaborar na construção de um ideal de ego branco por parte destas. Na medida em que a criança assume uma identidade dissociada de sua especificidade, o futuro cidadão gerado por esse equívoco estará fora de sintonia com a sua realidade. Esse fato deverá provocar um prejuízo para essa pessoa no que diz respeito à construção de sua auto-estima, que poderá





ficar rebaixada por isso; trazendo como consequência um pesado ônus de ordem psicológica.

É certo que a pobreza também conta contra o sucesso na educação. A necessidade de começar a trabalhar mais cedo para colaborar no orçamento familiar contribuiu e ainda contribui para a evasão escolar – muito maior entre os pretos e pardos – como também acarreta um prejuízo no desempenho dos alunos. Estudos feitos no Estado de São Paulo revelaram um maior índice de repetência e exclusão escolar por parte dos alunos pretos e pardos. Isso se dá em diversas faixas de idade. O que evidencia de forma mais eloquente as dificuldades educacionais dos alunos com ascendência negra é o fato de que mesmo quando comparados aos alunos brancos, cujas famílias têm rendimentos semelhantes aos das famílias não-brancas, aqueles apresentam maior índice de repetência<sup>5</sup>. O que acontece é que as dificuldades dos pretos e pardos estão associadas a aspectos que são específicos à sua realidade: desde a postura dos professores quanto à sua educabilidade, passando pela baixa auto-estima; indo até a entrada precoce dos mesmos no mercado de trabalho a fim de reforçar o magro orçamento familiar. Destes percalços todos, advém uma natural desmotivação. A tabela que apresentamos a seguir versa sobre alfabetização por grupo racial. Trata-se de uma boa amostra de como estão os negros na educação.

**Tabela 5**  
**Indivíduos alfabetizados com 15 anos ou mais - Em (%)**

| Alfabetização     | Total | Branco | Pretos e Pardos | Amarelos |
|-------------------|-------|--------|-----------------|----------|
| Alfabetizados     | 81    | 88     | 78              | 95       |
| Não-alfabetizados | 19    | 12     | 22              | 5        |
| Total             | 100   | 100    | 100             | 100      |

Fonte: IBGE, Censo/91

5. (Diagnóstico da Situação educacional de negros – pretos e pardos – no Estado de São Paulo, Fúlvia Rosemberg e outros, Fundação Carlos Chagas).







Os dados são eloquentes e falam por si mesmos: os pretos e pardos têm quase o dobro de chances de serem analfabetos, comparativamente com os brancos. Em relação aos de origem asiática (amarelos), a comparação fica ainda pior. Cerca de 5% destes não são alfabetizados; enquanto que os negro-descendentes atingem uma marca 4 vezes maior: 22%. A tabela demonstra que 103 anos após o fim da escravidão grande parte da população negro-descendente ainda não tem escolaridade alguma. Findando a escravidão, aos negros cabia batalhar para sobreviver. Estudar era “coisa de branco”.

A escola pública, que é aquela para a qual os pretos e pardos podem ir, hoje, está em ruínas. Entretanto, isso nem sempre foi assim. A escola pública secundária, no Brasil, foi por muito tempo tida como padrão de excelência no ensino. Para ela iam os filhos dos coronéis e políticos, no interior. Nas grandes cidades, muitas dessas escolas serviram de base para diversas figuras que depois iriam brilhar nos mais diferentes campos da vida. Quando e porque, de repente, essa escola foi perdendo, rapidamente, a sua consolidada posição para as escolas particulares? Respondemos pelo final: a causa foi a chamada “democratização do ensino”. Isto é: quando a população carente (da qual os pretos e pardos são larga maioria) passou a ter acesso à escola pública esta se deteriora por completo. A partir daí, os governos (municipal, estadual e federal) começaram a desprestigiar a escola pública. Afinal, os filhos das elites não cursavam mais aquela escola, agora “infestada” por um alunado carente de tudo. Foi assim que os antigos professores da boa escola pública sentiram o seu *status* e salário despencarem ladeira abaixo. Não ficou por aí: a qualidade e a manutenção dos prédios acabaram. Passou-se a dar importância à quantidade – jamais à qualidade. A desqualificação do magistério acompanhou a degradação do ensino secundário público. O que temos hoje é um horror em termos educacionais. É uma grande simulação: professores fingem que ensinam e alunos imaginam que enganam. A realidade é que os alunos enganam a si mesmos. Evidentemente, que há um prejuízo coletivo. Isso explica, em grande parte, a incapacitação da população mais pobre no Brasil. O ensino público é terra arrasada pelo descaso e pela dimensão que o problema passou a ter – a exceção fica por conta da universidade pública, que acaba sendo uma ilha de excelência, da qual a maioria pobre é mantida à distância. Respondendo à outra parte da pergunta (quando): foi nos anos 70, com o agigantamento da rede escolar, quando a população carente buscou a escola pública. A partir de então, a antiga boa qualidade do ensino cedeu lugar ao que aí está. Na cidade do Rio de Janeiro um professor secundário da





escola pública ganha menos do que um gari!<sup>6</sup> Isso dá o tamanho da crise do ensino que está à disposição da população carente.

**Tabela 6**  
**Nível de Instrução por Grupo Racial - Em (%)**

| Anos de estudo | Brancos | Pretos | Pardos | Amarelos |
|----------------|---------|--------|--------|----------|
| Menos de 1 19  | 36      | 35     | 12     |          |
| 1 a 3          | 20      | 24     | 25     | 11       |
| 4 a 7          | 32      | 27     | 26     | 25       |
| 8 a 10         | 12      | 7      | 7      | 14       |
| 11 a 14        | 12      | 5      | 6      | 23       |
| 15 ou +        | 5       | 1      | 1      | 15       |
| Total          | 100     | 100    | 100    | 100      |

Fonte: IBGE, Censo/91

A Tabela anterior elucida muito bem porque os estudiosos da temática racial agregam pretos e pardos. A rigor, no campo da educação, não existe diferença que justifique operar com as duas classificações separadamente. À medida que os anos de estudos vão se ampliando os “pretos” e “pardos” perdem posição. Os brancos com curso superior (+ de 15 anos de estudo) superam em 5 vezes os pretos e pardos. Na tabela anterior, observa-se ainda que cerca de 1 terço dos pretos e pardos não têm instrução. Aproximadamente, 1 quarto deles têm, apenas, entre 1 a 3 anos de estudos. Os mais qualificados são os amarelos, seguidos pelos brancos.

---

6. (Revista Veja, Ponto de Vista, 27.07.19994).





**Tabela 7**  
**Estudantes de Curso Superior, Mestrado**  
**ou Doutorado, segundo Grupo Racial**

| <b>Grupos Raciais</b> | <b>Superior</b>  | <b>%</b>   | <b>Pós-graduação<br/>(Mestrado/Doutorado)</b> | <b>%</b>   |
|-----------------------|------------------|------------|-----------------------------------------------|------------|
| Branços               | 1.074.327        | 78         | 44.715                                        | 86         |
| Pretos                | 25.775           | 2          | 1.065                                         | 2          |
| Pardos                | 248.415          | 18         | 5.221                                         | 10         |
| Amarelos              | 24.167           | 2          | 1.080                                         | 2          |
| Indígenas             | 388              | -          | 8                                             | -          |
| Sem declaração        | 2.650            | -          | 125                                           | -          |
| <b>Total</b>          | <b>1.375.752</b> | <b>100</b> | <b>52.214</b>                                 | <b>100</b> |

Fonte: IBGE, Censo/91

Entre aqueles que estão cursando o 3º grau, os brancos detêm quase 4/5 das vagas, apesar de serem apenas 52% da população. No que se refere ao mestrado ou doutorado a comparação demonstra maior diferença: os brancos detêm 86% das vagas. Os amarelos, apesar de terem uma participação populacional cerca de 12 vezes menor que a dos pretos, conquistam, praticamente, o mesmo número absoluto de vagas do que estes no curso superior. O mesmo se repete quanto ao mestrado e doutorado.

### **Discriminação racial nos meios de comunicação**

É importante compreender que os meios de comunicação social (rádio, revistas, jornais, propaganda, cinema, teatro, música popular, literatura e, sobretudo, TV) têm a visão da sociedade dominante e está a seu serviço. Os veículos de comunicação e a sociedade funcionam como um par perfeito: são imagem e respectiva sombra. Tão afinados estão no Brasil que, muitas vezes, não se sabe quem é sombra e imagem, pois se confundem e um referencia o outro.





Importante jornal de São Paulo fez um levantamento que confirma serem a discriminação e a invisibilidade do negro as marcas da propaganda na TV brasileira<sup>7</sup>. Durante uma semana o jornal acompanhou 115 horas de programação das emissoras e constatou que “a segregação se expressa não apenas na inferioridade numérica e no menor espaço de tempo de exposição que cabe a negros e mestiços, como também na maneira estereotipada como são apresentados – como esportistas, músicos ou empregadas domésticas”. Nada contra essas categorias profissionais citadas pelo jornal. Essas três importantes funções têm a ver com a cultura e realidade dos negros no Brasil. Contudo, reservar a estes sempre os mesmos papéis provoca um brutal déficit em seu potencial que abarca todas as demais atividades humanas. O levantamento mede a presença dos negros em dois níveis: 1. em comerciais da própria emissora, quando ela anuncia a sua programação e; 2. nos comerciais de anunciantes externos, que são preparados pelas agências.

A globalização tem se revelado um fenômeno que vem beneficiando a imagem do negro brasileiro na mídia. O padrão cultural dos Estados Unidos tem larga influência em, praticamente, todo mundo. Lá, como é sabido, apesar de muitos percalços, o negro conquistou um espaço importante. Isso vale para o cinema, para a música e para a propaganda. Não têm sido poucos os filmes de publicidade que divulgam marcas internacionais (tênis e refrigerantes por exemplo) exibidos com a forte presença de negros. Evidentemente que são peças publicitárias feitas fora do Brasil. Assim, indiretamente, pela propaganda e também pelo cinema, o negro brasileiro se vê retratado pela mídia produzida nos Estados Unidos!

## **A Violência policial e racial**

O Brasil oficial tem nas polícias (civil e militar) o seu braço armado. A sociedade, como atestam inúmeros estudos, discrimina os pretos e pardos. Assim, é compreensível que as polícias reservem para estes a sua

---

7. (Folha de São Paulo, 06/01/1996).





maior atenção. Todavia, o problema está no crucial fato de ser dramaticamente pior enfrentar um racista armado do que, por exemplo, um selecionador de pessoal que discrimine negros. As polícias militares (PM's) no Brasil cuidam do chamado policiamento ostensivo que busca, sobretudo, prevenir e inibir atos violentos e criminosos. Este tipo de corporação teve um desenvolvimento maior à medida que negros iam sendo alforriados da escravidão. Com o fim do escravismo se ampliam as delegacias de vadiagem (polícia civil) que eram criadas para inibir os que não trabalhavam. Ora, o desemprego estrutural dos negros (notadamente dos homens) se alarga, como já vimos, após 13 de maio de 1888! Assim, a própria organização da máquina policial já foi feita tendo como direcionamento reprimir os negros. Em todo o país a atuação das PM's tem sido um capítulo de horror para as populações preta e parda. O subcidadão não-branco é o alvo principal de sua truculência.

Os esquadrões da morte no Brasil mataram mais negros que a polícia da África do Sul (durante o *apartheid*) e não ocorreu nenhuma sanção ao país por parte da ONU, como se deu com os sul-africanos. A verdadeira faxina étnica/racial feita no Brasil pelas polícias não sensibilizou a sociedade: os brancos – e o que é pior –, tampouco os negros, se deram conta do que ocorreu. No Rio, a chance de um marginal negro ser atingido por um tiro disparado por um policial e morrer é o dobro da do branco. Ou seja: as balas disparadas contra os negros têm uma taxa de letalidade dupla!

A forma de atuação das polícias – notadamente a da PM – só se mantém devido ao apoio surdo (mas eficaz) da sociedade.

### Considerações Finais

A essência do debate, hoje, sobre a questão da discriminação racial que se abate sobre a população negro-descendente (pretos + pardos) no Brasil está centrada nas *políticas de reparação*. O país adentrará o III Milênio com um pesado déficit social. Um dos maiores do mundo. Todavia, se os estudos tomarem em conta os recortes raciais – como demonstramos em algumas tabelas nesse texto – se evidenciarão de maneira nítida os danosos efeitos do longo escla-





vismo brasileiro. Da mesma forma que se pode calcular os diferenciais de renda em função do binômio raça/cor, deve-se promover investimentos compensatórios no segmento negro-descendente. Trata-se - sim - de medida de justiça. Todavia, é ainda por esse caminho que o país alavanca todo o seu potencial humano no sentido de emergir enquanto nação próspera, onde a riqueza possa ser melhor repartida. O desafio para o século XXI passa por aí. Trata-se de desenvolver uma cultura nova, até então ausente do cenário brasileiro; a da inclusão.





# Pode a Educação Prevenir Contra o Racismo e a Intolerância?

Petronilha Beatriz Gonçalves e Silva<sup>1</sup>

(...)  
*estamos libertando do  
pelominho  
a palavra  
e com suas asas  
tingiremos de alegria  
o hesitante horizonte das  
metáforas  
magoadas e medrosas  
CUTI*

**A** pergunta formulada no título, grupos sociais, organizados ou não em movimentos, têm insistentemente feito aos sistemas de ensino público, ao apresentar suas reivindicações e propostas. Têm também, eles, dado respostas concretas, sempre que organizam, implementam, muitas vezes contando nada mais do que com recursos próprios, ações visando a suprir faltas e necessidades que os sistemas de atendimento público ignoram, não reconhecem.

Em outras palavras, a oferta de educação para todos tão proclamada em discursos e textos legais<sup>2</sup>, longe está de transformar-se em políticas que, de fato, favoreçam a todos os cidadãos. Uma rápida olhada em dados censitários permitem dar-mo-nos conta de que boa parte de nossas crianças e adolescentes estão fora dos bancos escolares e de que pouquíssimos jovens entre 18 e 24 anos de idade encontram-se matriculados em estabelecimentos de ensino superior. Esta situação não pode ser justificada unicamente pela falta de recursos financeiros, materiais ou de pessoas devidamente qualificadas para prestar o atendimento garantido pela Constituição. A não-prioridade à edu-

1. Doutora em Ciências Humanas e Educação, docente do Departamento de Metodologia do Ensino da Universidade Federal de São Carlos, pesquisadora do Núcleo de Estudos Negros da mesma universidade.

2. Destaque-se, como exemplo o Plano Decenal de Educação para Todos, elaborado em cumprimento a compromisso assumido pelo Brasil, em virtude da consulta internacional, realizada pela UNESCO, sobre educação para todos, na Tailândia, em 1990.





cação se deve à mentalidade construída e reforçada durante os 500 anos em que vem se construindo a nação brasileira. Tal maneira de pensar e de comportar-se se origina do entendimento de que alguns brasileiros, os descendentes de europeus, seriam portadores da cultura mais completamente “civilizada”, dos valores mais corretamente humanos. Assim todos os demais brasileiros, para se tornarem corretamente “civilizados” deveriam, se não se tornar iguais a eles, pelo menos lhes imitar da maneira mais próxima possível.

O fato de europeus, de diferentes raízes - portugueses, italianos, alemães, entre outros - e seus descendentes virem detendo o poder de governar a sociedade, o estado brasileiro, tem facilitado a imposição de suas perspectivas, concepções, valores, prioridades como os únicos admitidos. Claro está que os grupos que a sociedade brasileira insistentemente se dedica a marginalizar, não se deixam simplesmente absorver; o que exige dos que desejam assimilá-los, eliminá-los, acordos, para cujo sucesso muitas vezes se vêem obrigados a integrar dados das culturas dos que marginaliza, à sua apontada como superior (Silva, 1995, p.233-5). É preciso lembrar, pretendendo evitar simplificações, que a absorção de dados das culturas dos grupos que marginaliza ocorre também e de forma contundente, porque grupos culturais distintos ao se encontrarem, seja numa situação de diálogo ou de opressão, recebem sempre influência decisiva uns dos outros (Ortiz, 1942/1993).

Nossa sociedade brasileira ainda se organiza seguindo mentalidade enraizada nos séculos XVI, XVII, como mostra Golim (1989), ao referir-se à organização social e política gaúcha, que no seu dizer toma forma na “mentalidade de estância”<sup>3</sup>. Fazendo a transposição da situação local, para a nacional, observamos que o comportamento de muitos políticos, eleitos para governar, é orientado pelo que poderíamos, a exemplo de Golim, referir como mentalidade de sesmaria, da fazenda patriarcal do Brasil colonial. Ali, “ao senhor branco e cristão se encontravam subordinados sua mulher, seus filhos, seus escravos” (Silva, 1993, p. 29), e de certa forma também os agregados, brancos pobres, que mantinham e sobreviviam de roçados, localizados nos limites da grande propriedade (Alves, 2000). “A ele se devia cega

---

3. Estâncias são grandes propriedades que se dedicam à criação de gado, localizadas no pampa gaúcho.







obediência, em troca de cuidados, atenções e favores. Ele, o pai, o senhor, o patrão, sabia o que era bom, conveniente para todos (Silva, op. cit. p. 29), entretanto não admitia ser contrariado; se o fosse, fazia corte dos benefícios. “Era como se representasse Deus, naquela organização familiar e de trabalho” (Silva, op. cit., p. 29).

Embora soe redundante, é cabível sublinhar o quanto esta mentalidade forjou os diferentes serviços públicos, inclusive os sistemas de ensino tanto públicos, em suas diferentes instâncias - federal, estadual, municipal -, como privados.

Voltando à pergunta expressa pelo título, convém ressaltar que tanto a indagação feita sob a forma de pressões, como as soluções implantadas por ações e movimentos de grupos sociais teriam certamente outro rumo, se além do dispositivo constitucional de igualdade de direitos para todos, do de exigência de as famílias matricularem seus filhos na escola fundamental, bem como das precárias medidas tomadas para garantir condições de serem cumpridos, houvesse deliberado empenho em recriar as relações sociais em que vamos construindo nossa identidade e nossa nação, o que acarretaria transformações decisivas nas formas de governar.

Dizendo de outra maneira, para pensar a educação, seja a oferecida pelas instituições de ensino ou por outras, seja a de responsabilidade das famílias, como possibilidade de evitar, impedir que atitudes e ações racistas, discriminatórias persistam, é fundamental antes de mais nada refazer relações historicamente construídas, no correr de cinco séculos, entre grupos e pessoas. Relações estas pautadas em garantia de privilégios para uns que se autoconsideram elite, superiores, perfeitos, e de marginalização dos outros, por aqueles designados como periféricos, marginais, inferiores, ignorantes, entre outros tantos qualificativos depreciativos.

Pensar a educação como possibilidade de enfrentar, superar, intolerâncias implica suprimir desigualdades de prestígios. Lenclud e Mauzé (2000, p. 600) explicam que todas as sociedades classificam seus integrantes “em função de uma certa hierarquia de prestígio, isto é, de acordo com a aptidão que reconhecem em cada indivíduo, de *encarnar exemplarmente suas aspirações e comportamentos, seus valores essenciais* (grifo meu).” Assim sendo, somos instados a procurar saber com que valores e objetivos vêm-se estabalcendo leis e normas educacionais? Representando que interesses?





## Alguns Traços da História

As escolas foram introduzidas em nosso território pelos jesuítas que, acompanhando os colonizadores, para cá vieram com o propósito de tornar os nativos cristãos e de socializá-los para o trabalho nos empreendimentos dos portugueses. Com as escolas dos jesuítas para os índios nasce o sistema de ensino brasileiro do princípio da assimilação, do desejo de torná-los semelhantes aos europeus, de convertê-los a outra visão de mundo, de transformar seus jeitos próprios de ser.

Aos africanos escravizados, considerados objetos de uso antes de seres humanos, foi praticamente vedada a possibilidade de acesso à aprendizagem do ler e escrever. E quando ela existiu, como nas fazendas dos jesuítas, eram as crianças negras, conforme analisam Ferreira e Bittar (2000, p. 8) submetidas a “um processo de aculturação, gerada pela visão cristã de mundo, organizada por um método pedagógico” de caráter repressivo, que visava a “modelagem da moral cotidiana, do comportamento social”.

A supressão do tráfico de escravizados e a perspectiva iminente de abolição do regime escravista leva a que se estabeleçam leis que atendam às pressões internacionais e aos movimentos e ações abolicionistas internos e, ao mesmo tempo, garantam os interesses dos senhores de escravos, assim como ao novo ciclo econômico que se delineia. Nesta perspectiva é aprovada, em 28 de setembro de 1871, a Lei do Ventre Livre que determinava, a partir daquela data, serem os filhos nascidos de mãe escravizada livres. A medida, desde o início dos debates em 1867, leva a que se discutam formas e modalidades de educação para essas crianças, o que ficaria a cargo dos senhores de suas mães, ou do estados, no caso de lhe serem confiadas (Fonseca, 2000, p. 14-29).

Aos senhores cabia *criar* os ingênuos, assim eram designados os filhos nascidos de ventre livre, ao estado, *educar*. “Criar representava pura e simplesmente cercar os menores de cuidados que permitissem o seu crescimento de forma que eles viessem a atingir a vida adulta, sendo . . . explorados como trabalhadores; educar representava não só cercar os menores de cuidados, mas infundir-lhes princípios morais e instruí-los em relação às primeiras letras” (Fonseca, op. cit., p. 37). Com este entendimento, abrem-se os asilos agrícolas que tinham por finalidade abrigar essas crianças, além de órfãos, a fim de ensinar-lhes as letras e prepará-los para novo regime de trabalho na terra. Aí deveriam desenvolver-se práticas educativas dirigidas preferencial-





mente a crianças negras (Fonseca, op. cit. p. 40-90). “Porém, as discussões e mesmo a política pública que foi levada a cabo pelo governo do Império não foram suficientemente fortes para sobrepor os interesses escravistas. Como consequência disso, a questão educacional não exerceu um impacto estrutural no modelo de abolição que se consolidou em 1888” (idem, p. 156).

No pós-abolição, meninos negros se viram encaminhados a patronatos agrícolas, à escola de marinheiros, tido como lugar de correção e as meninas a orfanatos. Estas, na adolescência, muitas vezes eram admitidas, em casas de famílias de posses, como filhas de criação; o que de fato significava empregadas domésticas não-remuneradas (Silva, 1987, pp. 68-75). Raros frequentaram escolas primárias, ou porque não eram destinados àqueles estabelecimentos, ou porque se viam na contingência de auxiliar no sustento da família, tendo, pois, de buscar emprego.

Estavam, os negros, então, afastados dos bancos escolares. E isto se deveu ao entendimento que as elites, a quem cabia definir os sistemas de ensino, tinham, como mostra Valle (1997), ao examinar o pensamento de Ruy Barbosa. Destaca, a autora (p. 47), que “a pátria”, para o referido estadista, “não garantiria para aqueles que absorve a liberdade e a igualdade de direitos”. A pátria, no dizer dele, é o “povo”, e também a “consciência”, a “tradição”, e o “túmulo dos antepassados”. Sem aprofundar a crítica anunciada por Valle, cabe lembrar que a menção ao túmulo dos antepassados reduz a pertencentes à pátria apenas aquelas classes que constroem túmulos para seus mortos, os demais por princípios culturais, religiosos ou simplesmente por questão econômica simplesmente os sepultam, estariam excluídos. E bastante séria é a menção à tradição como se fosse uma única, numa sociedade de múltiplas culturas. Pode-se justificar o pronunciamento como sendo transmissor de uma visão da época. E de uma época que tem se estendido a nossos dias, pois somente na última década não consegue mais, nossa sociedade, deixar de admitir que contém, desde seus primórdios, tradições de diferentes raízes, as índias, as africanas, as européias, e mais recentemente as asiáticas.

A interpretação às palavras de Ruy pode parecer apressada, entretanto, no discurso que pronunciou, quando de sua reeleição ao senado em 1897, permite notar que se atribuía ao povo a razão das dificuldades à transição de uma sociedade agrícola a industrial, exigindo luta contra a ignorância que lhe seria peculiar:

*“A chave misteriosa das desgraças que nos afligem é esta, e só esta: a ignorância popular, mãe da servilidade e da miséria. Eis a grande ameaça contra a existência consti-*





tucional e livre da nação, eis o formidável inimigo, o inimigo intestino que se asila nas entranhas do País" (citado por Valle, 1997, p. 51).

Estas palavras revelam não unicamente uma posição da elite brasileira e da sua crença no poder que teria a educação de transformar a ignorância do povo em benefício dos interesses das elites. Ela se fazia presente, na mesma época, também na região continental sul da América do sul, é o que mostram as palavras de Varela (s. d.), eminente pensador da educação no Uruguai e Argentina, a respeito dos gaúchos uruguaios: *"Os gaúchos, raça, se é que assim se pode classificá-la", têm hábitos selvagens, grande ignorância, horror ao trabalho* ... *"vivem vida de ociosidade"* ... são *"fonte de todos os vícios e males"*. *"Elementos bárbaros, prontos a violar os direitos e a justiça; parasitas", pois não produzem. (...) "O dia em que os gaúchos souberem ler e escrever, souberem pensar, nossas convulsões políticas talvez desaparecerão. É por meio da educação do povo, que vamos chegar à paz, ao progresso, à extinção dos gaúchos."* (Grifo meu)

Voltando a Ruy, é de se assinalar em seu discurso semelhanças com princípios e objetivos educacionais difundidos na década de 70 no Brasil (Valle, op. cit. p. 51), sobretudo quando eram ressaltadas as vantagens da educação secundária profissionalizante, e, ao mesmo tempo, se criavam possibilidades legalmente justificadas para que algumas escolas, entre elas estavam as não frequentadas pelas classes populares, pudessem oferecer formação para os que pretendiam disputar vagas no ensino superior, aonde viriam a profissionalizar-se.

O salto feito neste tracejado histórico do final do século XIX para a segunda metade do XX pretendeu situar os quanto os sistemas de ensino no Brasil têm, ao longo de sua existência, mantidos privilégios e gerado discriminações.

Para que não se diga que os exemplos trazidos se restringem a alguns grupos - os índios, e os negros brasileiros - cabe referir que os migrantes europeus, chegados no século passado tiveram de batalhar por escolas para seus filhos. É conhecido que no Rio Grande do Sul, onde a colonização consistiu na implantação de pequenas propriedades rurais, cujo objetivo além de substituir a mão-de-obra escrava era manter as fronteiras, conforme ensina Piccolo (1988), coube a cada vila de colonos prover sua própria escola. Diante disto criam os imigrados da Alemanha, naquele estado, um sistema de escolas próprias, com professores da sua nacionalidade que ensinavam em língua alemã. Chegaram, eles, inclusive, a criar um estabelecimento para a formação de seus professores. A primeira interferência do estado se dá quan-





do da proibição do ensino em língua que não fosse a portuguesa, por ocasião da Segunda Guerra Mundial (Kreutz, 1987; Rambo, 1994; Meyer, 2000).

Até aqui nos ocupamos da oferta de vagas em escolas. Para finalizar estas pinceladas de história, vejamos como tem sido acolhida a participação da população em geral e dos professores em particular no planejamento dos sistemas de ensino.

A promulgação da Lei de Diretrizes e Bases da Educação Nacional em vigor foi precedida por ampla participação da sociedade civil que teve no Fórum Nacional em Defesa da Escola Pública importante intermediário para com as instâncias do governo. Resultados desta participação foram incluídos no Projeto de Lei elaborado pelo então deputado Jorge Hage. Entretanto, a Lei 9.394, aprovada em 20 de dezembro de 1996, desconsiderou contribuições importantes da sociedade civil e fizeram prevalecer critérios baseados em interesses outros (Fórum Paranaense..., 1997). Outro exemplo de desconhecimento, por parte dos definidores das políticas educacionais, de que a população quer concorrer para formulá-las, está no fato de não terem considerado os subsídios aportados no *Plano Nacional de Educação da Sociedade Civil*, finalizado no II CONED<sup>4</sup> encaminhado ao Ministério da Educação.

Este entendimento de que uns sabem o que é bom, válido, correto para todos, tem alijado os professores em efetivo exercício em escolas e salas de aula do importante processo de avaliar, elaborar propostas curriculares; restando-lhes tão-somente o papel de executá-los. Décadas de experiências desenvolvidas em diferentes estados da federação, construindo de forma centralizada os currículos, o que não garantiu a desejada implantação, foram completamente desconsideradas pelo MEC ao propor a elaboração dos Parâmetros Curriculares Nacionais, que repetiu o mesmo processo. Especialistas e professores experientes, mas já não em exercício nos níveis de ensino para os quais escreviam, elaboraram competentes documentos, no que diz respeito ao conteúdo, mas descontextualizados. As realidades para as quais se dirigiam, como era de se esperar num país da extensão do Brasil, foram parcialmente ou não foram contempladas. A linguagem dos docu-

---

4. II CONED - II Congresso Nacional de Educação, realizado em Belo Horizonte em 1997.





mentos, teórica e tecnicamente correta, não foi acessível a todos os professores que se viram na contingência de interpretar os referidos documentos e de aplicar o que preconizam.

Como muito bem lembra Franchi, os professores vivem momentos difíceis...

Reivindicações suas, múltiplos estudos, como se pode verificar em reuniões científicas, como a Reunião Anual da ANPED, as reuniões bianuais do ENDIPE, mostram a necessidade e importância da participação efetiva dos professores em exercício na elaboração e avaliação de currículos e programas escolares, mas continuam sendo sistematicamente alijados pela administração dos sistemas de ensino e pelos especialistas que contrata.

Enquanto continuar vigorando esta mentalidade centralizadora em torno dos interesses de uns em detrimento dos de outros, esta mentalidade depreciativa das capacidades de uns para ressaltar o valor de outros já mostrou a história que nada pode a educação para prevenir contra o racismo e a intolerância.

### **Que encaminhamentos se fazem necessários?**

Como vimos o problema que temos se encontra enraizado nos princípios, objetivos e metodologias com que foram construídos nossos sistemas de ensino, ao longo de cinco séculos. Enfrentá-lo requer, como têm argumentado educadores, filósofos, teólogos da Libertação, que elaboraram seu pensamento e propostas no seio de experiências de opressão vividas na nossa América Latina, colocar no centro das preocupações aqueles que têm sido os *outros*. Os oprimidos, excluídos dos direitos de cidadãos, por não compartilharem do mundo daqueles que se fizeram poderosos (Freire, 1978, Fiori, 1986, Dussel, s.d.)

Souza (1995, 104-5) pondera que “a consciência crescente da histórica opressão dos *outros*, por obra do poder de um cada vez mais inteligível *Mesmo* totalizante”, evidencia o quanto é inviável abordar as relações que têm gerado as desigualdades, se sinceramente quisermos superá-las, com os instrumentos teórico-científicos, político-ideológicos utilizados, até então, para manter aquelas pessoas e grupos em situação de desvantagem.

É preciso acercar-se da miséria e da exploração seculares que têm matado pessoas, tentado exterminar grupos, suprimir identidades, apagar históri-





as, quando recusaram-se, eles, adotar visão de mundo que se pretende universal. O não se tornar semelhante aos que sempre se consideraram os melhores e se outorgaram o poder de impor seus pontos de vista, tem implicado serem classificados como incapazes, mal sucedidos. E assim, em “nome de um universalismo tão generoso” por se ver capaz de abarcar unificando todas as diferenças culturais e sociais, “como ignorante das realidades, apagam-se as diferenças significativas em vez de analisá-las”, realizando-se devastações incalculáveis (Tapernoux, 1997, p. 107).

Para ilustrar, ainda que superficialmente, tal situação no Brasil, tomemos alguns dados fornecidos por enquête feita a meninas negras<sup>5</sup> sobre o tratamento dado, pela escola, à cultura de seu povo. Indagadas a respeito do que haviam aprendido sobre o período escravista, 45% responderam não haver recebido nenhuma informação e 42% mencionaram a Lei Áurea. Sobre religião de raiz africana, 67% afirmaram que nada fora tratado. Relativamente a tradicionais comidas, 45% apontaram feijoada. Quanto a personagens negros, 32% disseram ter ouvido sobre Anastácia, 20% sobre Zumbi dos Palmares, 63% nada ouviram ou leram que dissesse respeito a heróis negros. Quanto a políticos de nossos dias, 15% mencionaram Pitta, então prefeito da cidade onde foi realizado o levantamento. Outros aspectos apontados por 30% foram histórias e lendas de raiz africana; e por 46% o contato com a capoeira. À pergunta de se alguma vez haviam sofrido intimidação, na escola, em virtude sua aparência física, 55% responderam afirmativamente, entretanto 66% disseram sentir-se à vontade na escola (Campos Jr., 1999, p. 57-71).

O exemplo trazido confirma denúncias insistentemente feitas pelo Movimento Negro para os sistemas de ensino, quanto à ausência de conteúdos relativos à cultura e história dos negros nos currículos e a problemas de racismo que os afro-descendentes enfrentam nos estabelecimentos. E acrescenta informações a resultados obtidos em outras pesquisas desenvolvidas nas duas últimas décadas, tais como, a de Gonçalves (1985), Fontoura (1987), Oliveira (1992), Lopes (1994), Oliveira (1997), Consuelo Oliveira (1999), Cavalleiro (2000), Paré (2000), cujas conclusões e recomendações têm sido sistematicamente ignoradas pelos sistemas de ensino, pela maioria dos professores, embora divulgadas em publicações e palestras.

---

5. Alunas de escolas públicas do bairro Itaquera da cidade de São Paulo.





Muitos dos que a eles têm acesso mostram-se simpáticos à causa, mas não abertos a ponto de entender a, hoje antiga mas certamente ainda não compreendida, lição reiteradas vezes dada por Paulo Freire de que a identidade dos *outros*, dos marginalizados, se expressa fortemente quando se descobrem, eles, oprimidos.

Faltam-lhes perspicácia e discernimento para apreender que, por exemplo, os negros descobrem-se inferiores, pelo fato de não terem a pele branca. E que numa sociedade organizada tendo por base a opressão, precisam, eles, lutar a fim de impor-se e a ter reconhecido sua maneira própria de ser, de agir, de pensar, de construir a vida. Desconhecem, a maioria dos cidadãos não-negros que o Movimento Negro, bem como outros territórios negros - os terreiros de religião, as irmandades, as congadas, as escolas de samba, os grupos de hip-hop, entre tantos outros - reforçam a identidade dos afro-descendentes, ao convocar-lhes a expressar-se livremente, e assim encontrar os laços radicais que os mantêm ligados às origens africanas, permitindo que se exponham em suas singularidades (Silva, 2000).

Faltam-lhes também recursos de sensibilidade e de entendimento para perceber que semelhante é a situação dos povos indígenas, dos sem-terra, dos sem-teto, dos habitantes das favelas, entre tantos que formam a legião dos desprezados, a grande maioria do povo brasileiro, que vive discriminada por conta da sua etnia, da cor da sua pele, do seu *status* econômico, da sua faixa etária, da religião que professa, da escolha sexual que fez, entre tantas outras razões consideradas depreciativas, pelos que julgam-nos inferiores.

Para essa trama de relações dolorosas ser rompida já não bastam intenções, tampouco incluir no discurso o reconhecimento das diferenças que compõem a sociedade. Se não houver valorização de cada pessoa, de cada grupo social enquanto igualmente valiosos, nos gestos, nas posturas, nas políticas públicas, nas metodologias de trabalho, este encontro preparatório que estamos realizando aqui em São Paulo, assim como a Conferência Internacional contra o Racismo, a Discriminação Racial, a Xenofobia, a Discriminações Correlatas não passarão de eventos pontuais.

Pouco tem adiantado garantir lugar para todos nos bancos escolares, como um caminho para combater racismos e intolerâncias, quase nada conseguirá a introdução de temas relativos à diversidade cultural e social, se pessoas e grupos continuarem interagindo em estruturas e padrões viciados por preconceitos e atitudes discriminatórias, se lhes faltar disposição para que novas relações sejam criadas.







Sensível a este quadro que se repete pelo mundo afora, nos países do norte e do sul, ciente dos efeitos da globalização das economias e dos novos contornos de relações opressoras que imprime o atual desenvolvimento do capital, inclusive impedindo que crianças e adolescentes cumpram o seu direito de estudar, a UNESCO formula, no último triênio dos anos 90, proposta e orientações. Entendendo ser, a educação, estratégica para combater a exclusão social, empenha-se em incentivar que todas as iniciativas visando educação se apoiem no que designa como pilares da educação, a saber: *aprender a aprender, aprender a fazer, aprender a viver juntos, aprender a ser* (Delors, 1999). Salientam estes princípios a importância da disposição para compreender pensamentos, concepções, formas de convivência, técnicas de trabalho, inclusive divergentes em relação aos que são familiares; condições para aprender a executar e avaliar processos de produção; para aprender a conviver com diferentes visões, ideais, perspectivas; aprender a sentir-se valorizado nas suas diferenças, podendo assumi-las sem receio, para desenvolver sua humanidade (Iyui, 2000; Kaka Werá, 2000).

Assmann e Sung (2000) em instigante obra, ressaltam a complexidade da problemática a ser enfrentada e das possibilidades de ações a serem implantadas (p.160-3). Sublinham, eles, a responsabilidade dos implicados, entendendo por responsabilidade como “conduta, atitude ou disposição para agir” (p. 163) e chamam a atenção, citando Zygmund Bauman<sup>6</sup>, para que não se enfraqueça a responsabilidade ética em detrimento da técnica. Isto é que não se perca “a noção de conexão entre seus atos, omissões e resultados finais”, sentindo-se comprometidos unicamente “com resultados visíveis e imediatos de suas ações.”

Visando educar para a sensibilidade solidária, para a esperança, ponderam os referidos autores (op. cit., 2000, p. 165):

*“O ser humano é um ser complexo, como também é a sociedade e o meio ambiente no qual vivemos. Educar para a sensibilidade solidária implica ajudar as pessoas a perceberem a complexidade da realidade e da nossa vida social, a tomarem consciência da nossa condição humana, a revitalizarem as suas certezas, a aprenderem a tolerar aos outros e a si próprio nas suas limitações e falhas, a aceitar conviver com a ‘resistência’ da realidade*

---

6. BAUMAN, Z. Modernidade e Holocausto. Rio de Janeiro, Zahar, 1998, citado por Assmann e Sung (2000, 164-5).





*social em se adaptar aos nossos mais sinceros e honestos desejos de uma vida baseada na justiça e na solidariedade.”*

Educar para prevenir contra o racismo e a intolerância implica dispor-se o educador como quem também se educa. Precisa, ele, incluir-se no processo, senão correrá o risco de apenas prescrever normas, sem que qualquer resultado positivo ocorra. O trecho citado de Assmann e Sung permite percebê-los como profundamente implicados, enquanto executores das recomendações que fazem. Pretendo, eu, também ao redigir este texto, colocar-me como fortemente implicada no que critico e proponho.

Pois, empenhar-se para prevenir contra o racismo e as discriminações requer que o trabalho educativo seja “organizado e executado com a intenção de aportar energia, firmeza para educação dos cidadãos, sejam eles crianças, jovens ou adultos. E exige dos educadores permanecerem atentos, a fim de cultivar, em si próprios e em seus alunos, confiança na capacidade própria, orgulho de pertencimento a seu grupo étnico, seu grupo social, autonomia de pensamento e ação, controle de preconceitos e de atitudes discriminatórias, solidariedade e colaboração, criticidade. Assim, urge manterem-se alertas para abolir, em si próprios e em seus alunos, sentimentos de inferioridade, atitudes e posturas submissas e dependentes, desvalorização de modos de ser, de viver e de pensar, atitudes etnocêntricas, individualistas, comportamentos alienados e alienantes” (Silva, 1998, p. 3).

Com estas considerações, nos vemos instados a indagar: Já que aceitamos ser nossa sociedade composta por diferentes visões de mundo, igualmente valiosas e devendo ser valorizadas, onde vamos buscar nossas referências, já que até o presente preconceitos, ignorância pretenderam reduzir-nos a apenas uma visão?

### **Pode a educação prevenir contra o racismo e a intolerância?**

Pode e não pode, sugere o anteriormente apontado neste texto, assim como mostram inúmeras experiências promovidas tanto em nosso país, empreendidas por movimentos sociais, como no exterior.

Pode, quando todos se envolvem em pé de igualdade, superando hierarquias discriminatórias, idéias preconcebidas e buscando, em conjunto, caminhos e soluções. Não pode, quando continuam uns a decidir, comandar e outros a executar o que aqueles planejam, prevêem,





com base tão-somente em concepções, aspirações de sua classe social, de seu grupo.

Cabe, pois, insistir que educar para prevenir contra o racismo e a intolerância não diz respeito unicamente ao oprimidos, aos postos à margem, aos empobrecidos. Há que se ter clareza de que eles não se encontram nesta situação por escolha própria, mas por contingências criadas por relações sociais opressoras, que é verdade, ajudam a manter, até organizarem-se, para fazer valer seus direitos. Assim nascem ações e movimentos sociais que inúmeras vezes passam a ser julgados pelos que temem perder privilégios, como subversores da ordem. Tal educação tem que promover o conhecimento mútuo, e as condições de iguais direitos, garantidas as diferenças.

Nesta perspectiva, os sistemas de ensino, as propostas curriculares não podem ser concebidos, planejados, implantados, avaliados, unicamente por especialistas e políticos, mas necessariamente por todos os envolvidos, diferentes profissionais da educação, notadamente professores em efetivo exercício em escolas de diferentes níveis, comunidades que abrigam escolas, alunos e familiares. Para os que consideram toda esta movimentação impossível, cabe apontar experiência que ao longo de 10 anos vem se desenvolvendo no município de Porto Alegre/RS<sup>7</sup>. Veja-se também o recente Movimento Constituinte Escolar no Rio Grande do Sul, que tendo reunido “educadores, pais, estudantes, funcionários, movimentos sociais populares, instituições de ensino superior e instituições do poder público” (SEC/RS, 2000, p. 3), de cujas reuniões e discussões resultaram os *Princípios e Diretrizes para a Escola Democrática* (*idem*), que têm por política mestra a *democratização da educação* e se desdobram em três dimensões básicas: *a democratização da gestão, a democratização do acesso - escola para todos; a democratização do conhecimento - aprendizagem para todos* (*ibidem*, pp. 27-8).

Não trazemos estes exemplos como modelos, mas como possibilidade de procedimentos de planejamento dos sistemas de ensino que se propõem a novas relações sociais.

É importante destacar que experiências como as citadas decorrem do chamamento e iniciativas dos movimentos sociais, na sua luta, antes de mais

---

7. Ver entre outros SILVA, Luiz Heron., org. *A Escola Cidadã no Contexto da Globalização*. Petrópolis, Vozes, 1998.





nada pelo direito à vida (Gonçalves, 1998; Arroyo, 2000; Caldart, 2000). São conhecidas as múltiplas experiências de escolas comunitárias, de aulas de reforço, de atividades culturais, desenvolvidas de norte a sul pelo Movimento Negro. O trabalho dos afoxés, blocos afro-baianos são amplamente difundidos, como o do Ilê Ayê, do Araketu, do Olodum, do CE-CUPE - Centro Ecumênico de Cultural Popular que apóia o funcionamento de escolas comunitárias. Entre tantos outros temos as publicações do CEDEMPA, que em Belém do Pará tem divulgado cartilhas e outros subsídios; das atividades dos Agentes de Pastoral Negros em Porto Alegre notadamente com a creche Nazaré da Vila Cruzeiro; do trabalho liderado pela Professora Lourdes Machado, junto a escolas, em São Leopoldo, pela Professora Nadir Venâncio da Silva, em Venâncio Aires.

Buscando finalidades semelhantes, podem ser citados cursos promovidos por estabelecimentos de ensino superior, com o objetivo de educação para os direitos humanos, como o desenvolvido pelo Núcleo de Estudos Afro-Brasileiros da UFSCar que se mantém atento ao desafio de "oferecer aos participantes recursos com os quais, de um lado, explorem intelectualmente a matéria de estudo, e de outro, os apliquem ao seu viver nos grupos sociais a que pertencem, com a intenção de contribuir para uma sociedade cada vez mais humanizada (Silva, 1999, p. 10).

Não pode deixar de ser referido o do sistema de ensino organizado pelo Movimento dos Sem-Terra. Não se trata, é claro, da manutenção de escolas, o que, como se sabe é da competência dos governos municipal ou estadual, mas da responsabilidade pelos currículos, bem como pela formação de professores, contando, para esse fim, com estabelecimento de ensino próprio, localizado em Braga/ RS.

Também os povos indígenas, com o apoio do CIMI, de antropólogos e de educadores tem desenvolvido propostas de ensino, cursos de formação de professores, produzido materiais e textos didáticos para escolas indígenas e para outras escolas sobre os índios (Campos, 2000).

Todas essas experiências, tanto as de maior como de menor âmbito, precisam ser cuidadosamente acompanhadas e avaliadas para que ajustes ao longo de sua execução sejam feitos, objetivos precisados, estratégias redefinidas. Mas de que critério valer-se? Para tanto, talvez possam ser úteis reflexões e propostas que estudiosos vêm fazendo.

Os critérios devem originar-se dos princípios de pedagogia que se quer anti-racistas e que de acordo com Silva (1996, p. 173) é um deles o





*respeito* - manifestado em diálogo em que pessoas distintas, em virtude da faixa etária, do grupo de gênero, cultural, entre outras facetas das realidades humanas, miram-se sem sentimentos de superioridade ou de inferioridade, expõem-se, sendo capazes uns de aprender com os outros, não sendo limite para isso diferenças de posição social. O outro princípio, no entender de Enslin (1990) é o da necessidade e importância de *reconstrução do discurso teórico*, a fim de que participe do e contribua para o processo de resistência, afirmação e libertação dos oprimidos. E finalmente o relacionado à *recriação sofrida pelas culturas* dos povos que em relações opressoras vêm se encontrando, se confrontando (Silva, idem, ibidem).

Não estamos portanto diante da tarefa apenas de melhorar o ensino nas salas de aula, nosso objetivo, aliás, não é o de ensinar as culturas, quer seja a nossa ou a dos outros, mas de dar a qualquer aprendizagem a sua dimensão cultural" (Abdallah-Pretceille 1996, p.159). Os estudos étnicos nos Estados Unidos e as diferentes manifestações do multiculturalismo naquele e em outros países, como o Brasil, dão-nos as dimensões do que estamos tratando (Gonçalves & Silva, 2000).

Quanto aos conteúdos das disciplinas, Tedla (1998) oferece importante pista ao propor que forjemos "novas propostas de educação que preservem o melhor e o mais positivo da herança da humanidade", perguntando-nos "o que podemos aprender e incorporar das melhores idéias, práticas e tecnologias que vieram da África, das Américas, Ásia, Austrália e Europa? O que queremos preservar para a posteridade, além da sabedoria e do conhecimento acumulados, gerados nos milhares de anos da experiência humana, em cada um dos continentes?"

Aparentemente proposta simples de ser executada, se dispusermos de boa biblioteca, de boa midiateca, entretanto, Milton Santos, nos alerta, fazendo-nos retomar o núcleo da questão que vimos discutindo:

*"A história das relações internacionais dos últimos três séculos é também uma história de desvalorização do saber dos outros. Com a globalização totalitária a que assistimos, esse processo se acelera".*

Temos todos implicados com a educação, sejamos pais, estudantes, professores, ou simplesmente cidadãos comprometidos com o fazer e fazer-se da sociedade, temos de nos ocupar de propostas, de





políticas que garantam educação para todos em todos os níveis de ensino, que dê acesso ao que de mais recente as ciências descobrem, sem entretanto abolir os diferentes saberes que as culturas produzem.

Mais ainda, também será da competência de todos cuidar que reparações sejam acordadas a todos que têm vivido em situação de desvantagem considerável, como é o caso dos descendentes de africanos, no Brasil. Então, para que a educação possa influir no combate ao racismo e às discriminações seremos obrigados a implantar políticas de ações afirmativas. Se assim não providenciarmos, a educação pouco auxiliará no combate aos racismos e intolerâncias.

É hora, como já exortava Antunes Cunha, em 1930, "*Precisamos trabalhar com astúcia para o complemento de nossa emancipação, cujos princípios estão baseados no momento atual.*" (p. 1)<sup>8</sup>

## Bibliografia

ABDALLAH-PRETCELLE, Martine. Vers une Pédagogie Interculturelle. Paris, Anthropos, 1996.

ALVES, Sidney Costa. Relações de Gênero nas Grandes Plantações no Século XIX Brasileiro. São Carlos, 2000. (Aula proferida em curso para professores da rede pública, sobre Direito à Memória, Direito à Informação, em São Carlos/SP).

ARROYO, Miguel. As Relações entre Movimentos Sociais, a Escola e as Experiências não formais. In: ANPED, Educação não é Privilégio; anais da 23ª Reunião Anual da ANPED. Caxambu, 2000 (CDRom).

ASSMANN, Hugo & SUNG, Jung Mo. Competência e Sensibilidade Solidária. Petrópolis, Vozes, 2000.

---

8. ANTUNES CUNHA. (1930) O Negro deve se prevenir. Clarim da Alvorada. São Paulo, v. 8, n. 31, p. 1, TEDLA, Eleny. On the Path to Personhood: Teacher as Elder, Family, Community Builder. New York, 1998. p. 1. (Trabalho apresentado na reunião anual da Associação Americana de Pesquisa em Educação) 7 dez.





- CAMPOS, Rogério Cunha. Movimentos Indígenas por Educação: novos sujeitos socioculturais na História recente do Brasil. In: ANPED, Educação não é Privilégio; anais da 23<sup>a</sup> Reunião Anual da ANPED. Caxambu, 2000 (cd-rom).
- CAMPOS Jr., Pe. João de. A Criança Negra na Escola. São Paulo, Salesianas, 1999.
- CAVALLEIRO, Eliane dos Santos. Discursos e Práticas Racistas na Educação Infantil: a produção da submissão social e do fracasso escolar. In: QUEIROZ, Delcele, et al. Educação, Racismo e Anti-Racismo. Salvador, Novos Toques, 2000. pp. 195-219.
- CUTI & ASSUNÇÃO, Carlos. Quilombo de Palavras. São Paulo, s.d. (Gravação em CD).
- FONTOURA, Maria Conceição. A Exclusão da Cultura Afro-Brasileira dos Currículos Escolares; uma questão de desconhecimento histórico? Porto Alegre, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, 1987 (Dissertação de Mestrado).
- GONÇALVES, Luiz Alberto. O Silêncio, um Ritual Pedagógico em Favor da discriminação Racial. Belo Horizonte, UFMG, 1985. (Dissertação de Mestrado).
- \_\_\_\_\_. Os Movimentos Negros no Brasil : construindo atores sociopolíticos, Revista Brasileira de Educação, São Paulo, ANPED, n. 9, set./out./nov. 1998.
- GONÇALVES, Luiz Alberto O & SILVA, Petronilha B. G. e. O Jogo das Diferenças; o multiculturalismo e seu contexto. 2 ed. Belo Horizonte, Autêntica, 2000.
- IYUI, Rafael. Parâmetros Curriculares e Culturas. Belo Horizonte, Wagner Matos Vídeo Repórter, 2000. (Palestra proferida durante o III Seminário Internacional de Educação, organizada pela Associação Marista, gravada em vídeo).





- KAKA WERÁ. Tradições Indígenas e Valores Humanos: a cultura do ser. Belo Horizonte, Wagner Matos Vídeo Repórter, 2000. (Palestra proferida durante o III Seminário Internacional de Educação, organizada pela Associação Marista, gravada em vídeo).
- KREUTZ, Lúcio, Magistério e Imigração Alemã; a formação do professor católico teuto-brasileiro no Rio Grande do Sul. Educação e Realidade, v. 12, n. 1, jan./jun. 1987.
- LENCLUD, G. & MAUZÉ, M. Prestige. In: BONTE, Pierre & IZARD Michel. Dictionnaire de l'Éthnologie et de Anthropologie. Paris, Quadrige, PUF, p. 600.
- LOPES, Ademil. Escola, Socialização e Cidadania; um estudo da criança negra em São Carlos. São Carlos, EDUFSCar, 1995.
- MEYER, Dagmar E. E. Identidades Traduzidas; cultura e docência teuto-brasileira-evangélica no Rio Grande do Sul. Santa Cruz do Sul, EDUNISC, Sinodal, 2000.
- OLIVEIRA, Iolanda de. Desigualdades Raciais; construções da infância e da juventude. Niterói, Intertexto, 1999.
- OLIVEIRA, Leunice M. de. Currículo e Cultura Negra na Restinga; um estudo de escolas e agências sócio-educativas - rompendo o silêncio, criando identidade. Porto Alegre, PUC/RS, 1997. (Dissertação de Mestrado).
- OLIVEIRA, Rachel de. Relações Raciais na Escola. São Paulo, PUC/SP, 1992. (Dissertação de Mestrado).
- ORTIZ, Fernando. El Mutuo Descubrimiento de dos Mundos. In: \_\_\_\_\_. Etnia y Sociedad. La Habana, Editorial de Ciencias Sociales, 1993. P.21-7. (o texto aqui referido foi escrito em 1942).
- PARÉ, Marilene. Auto-Imagem e auto-estima na Criança Negra; um olhar sobre se desempenho escolar. Porto Alegre, PUC/RS, 2000. (Dissertação de Mestrado).







PICCOLO, Helga Iracema. Colonização Alemã e Escravidão. São Leopoldo/RS, 1988. (Palestra proferida durante seminário organizado pelo Instituto de História de São Leopoldo).

RAMBO, Arthur. A Escola Teuto-Brasileira Católica. São Leopoldo, UNISINOS, 1994.

SANTOS, Milton. O Tempo Despótico da Língua Universalizante, Folha de São Paulo - Mais!, São Paulo, pp. 16-7. domingo, 5 nov., 2000.

SILVA, Consuelo D. Negro, qual é seu nome? Belo Horizonte, Mazza, 1995.

SILVA, Petronilha B. G. e. Diversidade étnico-cultural e currículos escolares -dilemas e possibilidades. Cadernos CEDES. Campinas, Centro de Estudos Educação e Sociedade, n. 32, pp. 25-34, 1993.

\_\_\_\_\_. Anotações sobre Ética, Movimentos Sociais, Pesquisas. In: JACQUES, Maria da Graça C. org. Relações Sociais e Ética. Porto Alegre, ABRAPSO-Regional Sul, 1995. pp. 233-9

\_\_\_\_\_. Histórias de Operários Negros. Porto Alegre, EST, Nova Dimensão, 1987.

\_\_\_\_\_. Espaços para Educação das Relações interétnicas: contribuições da produção científica e da prática docente, entre gaúchos, sobre negro e educação. In: SILVA, Luiz H. org A Escola Cidadã no Contexto da Globalização. Petrópolis, vozes, 1998. pp. 381-96.

\_\_\_\_\_. Educação Comparada no Contexto da Globalização, considerando a diversidade. In: n: CASTRO, Marta L. de S. & WERLE, Flavia O, org. Educação Comparada na Perspectiva da Globalização e Autonomia. São Leopoldo, Editora UNISINOS, 2000. pp. 23-39.

SOUZA, Ricardo Timm de. A Questão do Outro na filosofia da Libertação. Momento, Rio Grande, Fundação Universidade do Rio Grande, v. 8, pp. 103-8, 1995.





TAPERNOUX, Patrick. *Les Enseignants Face aux Racismes*. Paris, Anthropos, 1997.

TEDLA, Eleny. *On the Path to Personhood: Teacher as Elder, Family, Community Builder*. New York, 1998. p. 1. (Trabalho apresentado na reunião anual da Associação Americana de Pesquisa em Educação).

VALLE, Lilian. *A Escola e a Nação; as origens do projeto pedagógico brasileiro*. São Paulo, Letras e Artes, 1997.





# Políticas Raciais Compensatórias: o Dilema Brasileiro do Século XXI

Valter Roberto<sup>1</sup>

**T**rês são os argumentos mais usuais, na atualidade, daqueles que tentam se contrapor às propostas de implantação de políticas públicas preocupadas com reparações<sup>2</sup>, compensações e ou ações afirmativas<sup>3</sup> que visam assegurar o acesso de afro-descendentes a posições e postos estratégicos na sociedade brasileira.

O primeiro argumento contrário à implantação destas políticas nos lembra que no Brasil nunca houve, após a abolição da escravidão, leis com caráter segregacionista e racista.

O segundo argumento contrário à implantação das ações afirmativas no Brasil tem por base o mito da "democracia racial". A miscigenação é vista, nesse cenário, como uma espécie de "ponte" capaz de ligar e superar as diferenças entre as três raças/culturas que deram origem ao povo brasileiro, e, ao mesmo tempo, serve como prova da suposta equidade social e harmonia racial no país (Hofbauer, 1999:221).

O terceiro argumento diz que, contrariamente aos Estados Unidos e a África do Sul, onde o preconceito tem por base a origem do indivíduo, no Brasil o preconceito é de marca. Assim, no Brasil, teríamos um sistema de classificação social em que a cor como sinônimo da "aparência racial", não é um dado natural mas corresponde a uma eleição entre outras possíveis (Cavalcanti, 1999: 106).

---

1. Professor Adjunto do Departamento de Ciências Sociais da Universidade Federal de São Carlos - UFSCar.

2. A noção de reparação foi, aparentemente, lançada por uma componente do movimento negro norte-americano, celebrada em muitas das letras da música reggae e nos filmes de Spike Lee (cuja companhia de produção se chama "Quarenta acres e uma mula", o equivalente ao que foi prometido aos ex-escravos pelos nortistas durante a guerra civil americana), e, nos últimos anos, promovida internacionalmente pelas missões diplomáticas da Nigéria. A idéia que se encontra por trás da noção de reparação - já colocada em prática com as vítimas do holocausto nazista - é a de compensar, com uma quantia a definir, todos os negros do Novo Mundo vítimas de injustiças históricas (Sansone, 1998, p.754).

3. Ações afirmativas são um conjunto de ações e orientações do governo para proteger minorias e grupos que tenham sido discriminados no passado. Em termos práticos, as organizações devem agir positiva, afirmativa e agressivamente para remover todas as barreiras mesmo que informais ou sutis. Como as leis antidiscriminação, as quais oferecem possibilidades de recursos a, por exemplo, trabalhadores que sofreram discriminação, as políticas de ação afirmativa têm por objetivo fazer realidade o princípio de igual oportunidade. Diferentemente das leis antidiscriminação, as políticas de ação afirmativa têm por objetivo prevenir a ocorrência de discriminação.





De modo nem sempre uniforme ou puro esses argumentos reforçam a idéia, vulgarmente corrente no Brasil, inclusive entre intelectuais, da não necessidade de políticas compensatórias. Isto é, não havendo obstáculos jurídicos em um país no qual ocorreu um poderoso processo de miscigenação racial que resultou tanto no aparecimento do tipo eugênico dos trópicos, quanto numa cultura específica, em que as desigualdades de tratamento e de acesso não são decorrentes da exclusão ou separação de qualquer grupo.

Os argumentos acima expostos surgiram em conjunturas muito específicas da sociedade brasileira e com objetivos e intencionalidades muito distintas. A insistência na ausência de uma legislação explicitamente racista e segregacionista, aparentemente, tenta eximir o grupo dirigente e os intelectuais, preocupados com a transição do trabalho escravo para o trabalho livre, de qualquer responsabilidade pelos destinos da população afro-descendente naquele momento histórico.

A constante afirmação e reafirmação da “democracia racial” e da nossa harmônica convivência nos trópicos não nos possibilita, normalmente, entrever o modo como os outros não-europeus de origem foram concebidos subalternamente no momento em que a questão nacional necessitava ser equacionada para viabilizar a nação.

É ilustrativa a seguinte passagem em Freyre: “Talvez em nenhum outro país seja possível ascensão social mais rápida de uma classe a outra: do mocambo ao sobrado. De uma raça a outra: de negro a ‘branco’ ou a ‘moreno’ ou ‘caboclo’ (Freyre, 1951: III: 1076, citado em Hofbauer)”.

Para Hofbauer, “a idéia de branqueamento implícita no pensamento de Freyre não se iguala às projeções quase matemáticas de Lacerda e de Vianna, desenvolvidas a partir de concepções fortemente biologizadas, pois se baseia em idéias “culturalistas”” (Hofbauer, 1999: 221). No entanto, a necessidade do branqueamento permanecia como um ideal que nos possibilitaria edificar a grande civilização dos trópicos.

Foi apenas depois do holocausto, ocorrido durante a Segunda Guerra Mundial, que a comunidade acadêmica internacional fez um esforço para desqualificar a cientificidade do discurso racial determinista, abrindo espaço para um tratamento mais relativista da diversidade entre os seres humanos. Em vários documentos e resoluções (p.ex. “The statement on race”, 1950), cientistas ligados à Unesco propuseram a substituição da idéia de raça pelo conceito de “grupo étnico”.





Empenhada na luta contra a xenofobia e o racismo antijudeu e antinegro, a Unesco decidiu promover uma série de pesquisas sobre relações raciais no Brasil considerado, na época, o país que mais bem teria resolvido a questão racial. Os resultados dos estudos efetuados por Bastide e Fernandes, na região de São Paulo, seriam um marco para a reflexão sobre a questão racial.

Os trabalhos de Fernandes e Nogueira, nos anos 50, demonstraram respectivamente os obstáculos para a integração do negro na sociedade de classes e as peculiaridades do racismo brasileiro abalando nossa imagem de paraíso racial. Nos anos 70/80, Hasenbalg e Silva, ao quantificarem numericamente as diferenças de inserção entre brancos e negros observam que a raça, enquanto um critério adscritivo<sup>4</sup>, tem favorecido sobretudo ao grupo branco na ocupação das melhores posições do mercado de trabalho desautorizando a visão ingênua de que todos os pobres são igualmente pobres. Estes trabalhos, entre vários outros, comprovam a existência e persistência das discriminações raciais mas, aparentemente, não conseguiram demover totalmente a crença dos intelectuais e setores dominantes de que vivemos em uma democracia racial.

A distinção entre preconceito de marca e preconceito de origem tem servido mais para afirmar positivamente nossas virtudes raciais, quando comparadas ao modelo americano e sul-africano de relações raciais, e menos para entender as sutilezas do modo brasileiro de ser preconceituoso e racista.

Dito de outro modo, a discriminação<sup>5</sup> racial por marca é uma forma camuflada, sutil e sub-reptícia de racismo, que inclui e pretere, ao invés de excluir e segregar.

Identificando o mesmo problema Cavalcanti (1999) afirma:

“Assim, se a pessoa x ou y é branca, mulata ou parda, mais ou menos escura ou clara, etc. – o resultado corresponde ao cruzamento desse critério

---

4. Nos estudos relacionados com problemas de poder e estratificação social, a sociologia contemporânea designa convencionalmente como o predomínio de fatores de adscrição situações em que o *status* social de uma pessoa aparece vinculado a certo traço ou condição que ela compartilha com outras - normalmente em virtude do próprio nascimento e, portanto, de maneira independente dos seus méritos pessoais (Reis, 1997, p.224).

5. Discriminação é o tratamento desigual de indivíduos com iguais características baseado no grupo, classe ou categoria a que pertencem e constitui-se num evidente desvio do ideal de igualdade de oportunidade. Consequentemente, discriminação será sempre uma fonte de preocupação social, em geral com efeitos deletérios sobre o nível de bem-estar da sociedade.





com outros – maior ou menor distância social, por exemplo – igualmente pertinentes para a definição da situação em jogo. Esse sistema relacional gera uma riqueza de nuances e maleabilidade classificatória extraordinárias, sendo caracteristicamente ambivalente, permitindo a convivência, lado a lado, da discriminação com a intimidade” (Cavalcanti, 1999: 106). Esta diferença do racismo brasileiro dificulta e oculta a nossa percepção e deve ser observada na formulação de políticas de ação afirmativa.

Neste percurso, que vai da instauração da república à abertura política dos anos 80, a questão racial freqüentou intensamente o pensamento e o imaginário social brasileiro, especialmente no pós-guerra. As diferenças raciais/culturais foram pensadas, durante todo esse período, na perspectiva da assimilação cultural e da integração sócio-econômica numa sociedade em que, por um lado, não se colocava a questão da escassez de recursos e de oportunidades e, por outro lado, toda diversidade cultural era passível de ser equacionada tendo por parâmetro o modelo civilizatório dominante.

No caso brasileiro, ao se assumir aprioristicamente a inexistência de diversidade racial/cultural, diluída por meio da fabulosa síntese das três raças, restava, portanto, entender as causas dos nossos insucessos econômicos e sociais. E esses foram atribuídos, invariavelmente, ao nosso extenso passado escravista o que nos proporcionou um grande atraso cultural. A modernização aparece como a redentora dos nossos males, mas seus teóricos desconsideraram a especificidade da nossa formação social. Em especial, o quanto o arcaísmo do passado, como nos lembra Fernandes, impregna as relações sociais presentes nos situando, enquanto indivíduos e grupos, no interior de uma estrutura social atravessada por preconceitos e discriminações raciais.

Deste modo, os discursos contrários à implantação de ações afirmativas no Brasil, independentemente da raça e da cor afirmam que temos igualdade de oportunidades, o que é um paradoxo quando se sabe que o individualismo e o igualitarismo não são características marcantes em nossa formação social.

Não reconhecer que o nosso processo histórico tem favorecido sobretudo os grupos de origem européia e mais recentemente também os grupos de origem asiática, reservando aos afro-descendentes e aos índios a condição de páreas sociais é tentar atribuir a estes a responsabilidade pelos seus insucessos sociais, isto é, educacionais e econômicos. É, também, desconsiderar a intensa mobilização e organização da sociedade civil brasileira que tem exigido mudanças sociais profundas, para corrigir as profundas desigualdades sociais





estruturadas com base na cor e/ou raça. Esta tem sido a luta dos movimentos negros contemporâneos no Brasil.

O final da década de 70 marca a entrada em cena dos vários movimentos sociais, novos e tradicionais dentre os quais o movimento negro<sup>6</sup>, que reintroduz a problemática racial enquanto uma questão social relevante. Primeiro o movimento negro denunciou a existência e persistência de práticas discriminatórias e racistas e, posteriormente, passou a exigir medidas concretas dos poderes públicos no sentido de coibi-las.

Mas o contexto do ascenso das lutas que exigiam uma mudança no tratamento da questão social por parte do Estado brasileiro permite visualizar uma disputa entre um projeto político que continua a apostar na tradição autoritária e outro que aponta para a necessidade de atualização democrática, no processo de tomada de decisão dos rumos do país. O primeiro insiste na atualização e ou adequação do processo produtivo sem dar a devida importância para as implicações sociais de uma modernização sem modernidade; o segundo, ao visualizar nas lutas sociais os efeitos causados pela persistente insatisfação dos setores populares com os rumos do país, reconhece que vivemos uma “nova” sociabilidade política.

Característico desta “nova” sociabilidade política é a existência de uma trama representativa que coloca em evidência o descompasso entre modernização e modernidade entre progresso científico e tecnológico e equidade social. De certo modo, vários autores têm apontado que, no Brasil, uma forma de regulação democrática, que se desenha como possibilidade real para democratização social, encontra-se em meio a duas forças desagregadoras deste tipo de trama representativa da sociedade: de um lado, o pesado legado da tradição autoritária sob a qual foi feita a modernização do país, e, de outro, as mudanças econômicas da era globalizada que destituem direitos e proscurem a reivindicação popular ao desmontar ou encolher sua base organizativa (Telles & Paoli, 1996, Oliveira, 1994).

---

6. A mobilização coletiva dos negros brasileiros neste século começa com a Frente Negra Brasileira que, diferentemente dos movimentos negros dos anos 70, deixou de fora de suas reivindicações a defesa das formas culturais africanas. Para Guimarães, por exemplo, tal fato se explica pela forte ideologia de integração e assimilação que impregnava a FNB (Guimarães, 1999:109).





Neste sentido, o processo que se seguiu à abertura política, normalmente nomeado como redemocratização do estado brasileiro, é marcado pela “exigência” de participação na política por parte dos setores populares. Dentre outras características fundamentais desta nova institucionalidade emergente, Telles observa a convergência dos vários movimentos sociais com o universo das leis e direitos (Telles, 1996).

Isto é, paralelamente à abertura de um campo democrático pautado em negociações conflitivas, a consciência do direito de ter direitos assegurados se instaura como um componente das lutas sociais dos anos 80. De acordo com Oliveira, essas formas emergentes de sociabilidade pública são um elemento crucial na atual redefinição das relações entre Estado e Sociedade (Oliveira, 1994).

“Colocando em xeque um padrão autoritário e burocrático de gestão pública, abrem a possibilidade de uma redefinição democrática dessas relações através da mediação de espaços públicos que dão visibilidade aos conflitos, ressonância às demandas sociais, ao mesmo tempo em que atores coletivos se constituem como interlocutores reconhecidos na validade de seus interesses e legitimidade dos direitos reivindicados” (Telles, 1996). Dito de outro modo, “o que está em pauta nessas experiências é a construção de novas formas de representação que abrem um jogo de reconhecimento e permite um novo tipo de regulação capaz de garantir e criar novos direitos” (Soler, 1993; Bairle, 1992, citados em Telles, 1996).

Na esfera da economia o reconhecimento de direitos significa a constituição de formas de controle social que neutralize ou minimize os automatismos perversos do mercado; na esfera do Estado significa o estabelecimento de “parâmetros públicos que balizem a deliberação política, regulem os modos de utilização de recursos públicos, estabeleçam as “regras do jogo” na negociação e arbitragem dos interesses envolvidos e permitam, por isso mesmo, neutralizar práticas de corporativismo e clientelismo que até agora vigoraram nas relações entre Estado e sociedade” (Telles, 1996: 11).

Outro aspecto fundamental é que o campo democrático de que estamos falando é o cenário no qual se explicita a diversidade do universo popular e um conjunto de demandas tão multifacetadas quanto particulares e urgentes nas suas exigências, o que gera, normalmente, uma tensão entre o particularismo das demandas e a construção negociada de uma noção de interesse público (Singer, 1995).







No interior desta nova sociabilidade política os movimentos negros passam a exigir o reconhecimento do tratamento discriminatório, nas diferentes esferas da vida social, em função das “marcas corpóreas” que os afro-descendentes são portadores. Fato, recentemente, assumido pelo Estado brasileiro.

Os anos 80 foram marcados pela denúncia (da discriminação e do racismo) e pelo reconhecimento institucional por meio da implantação dos vários conselhos de participação da comunidade negra. Nos anos 90, o debate sobre a necessidade de políticas públicas para grupos discriminados negativamente ganha visibilidade, especialmente após a adoção de cotas para mulheres nas direções de partidos e sindicatos.

Assim, é possível observar no Brasil dos anos 90 a exigência de uma nova institucionalidade, “construída na convergência dos movimentos sociais com o universo das leis e instituições. Embora, aparentemente, esta exigência se oponha nitidamente “às tendências e propostas de redefinição conservadora do papel do Estado, na qual as políticas sociais cedem lugar à centralidade da política industrial, os critérios de justiça são abandonados em nome dos critérios de eficácia, nas quais, enfim, há o “abandono da ética da responsabilidade em favor da ética da eficiência como fundamento para políticas sociais compensatórias e já não mais redistributivas” (Freitas, 1995: 2, citado em Telles, 1996: 19).

É nessa mediação construída entre Estado e sociedade que, talvez, se tenha à chance de enfrentar o dilema proposto por Marilena Chauí ao comentar as dificuldades da construção de um campo democrático em uma sociedade polarizada entre carências e privilégios. Se estes, por definição, não podem se universalizar como direitos, as carências, por sua vez, são tão específicas que “não chegam a transformar demandas em interesses gerais de um grupo ou classe social e, muito menos, chegam a universalizar-se e parecer como direitos” (Chauí 1994: 9, citado em Telles, 1996:13).

De todo modo, o reconhecimento, por parte do Estado brasileiro, de que a inexistência de medidas sociolegais, desde a abolição, significou uma postura política que corroborou para a integração subalterna da população afro-descendente não deixa de ser um fato importante no contexto atual de nossa sociedade.

Além disso, a erosão da crença na “democracia racial” (um argumento biológico/cultural) que impossibilita a percepção da existência do preconceito de marca na sua riqueza de nuances, maleabilidade classificatória e ambiva-





lência tem permitido o desvendamento de uma trama, característica da sociedade brasileira, em que a discriminação convive lado a lado com a intimidação (Cavalcanti, 1999: 106). Este tipo de trama tem retardado a adoção de medidas corretivas que permitam a mobilidade educacional e econômica de parcela significativa da população afro-descendente. Isto posto, o paralelo com os EUA é inevitável.

A segregação com exclusão, no caso norte-americano, levou ao que Myrdal denominou, na primeira metade da década de 40, de “dilema americano”, isto é, mantinha-se a posição subordinada dos negros em meio à crença americana de fé em valores cristãos e igualitários.

O dilema brasileiro dos anos 90 é: como incluir sem preterir e integrar reconhecendo as especificidades da população afro-descendente, tanto àquelas vinculadas ao processo histórico-social singular brasileiro quanto àquelas que conferem uma identidade particular ao referido grupo. Assim, a compreensão dos novos sentidos e possibilidades de uma construção democrática que tenha por base o reconhecimento de nossas diferenças étnico/raciais, de inserção no mercado de trabalho e no sistema educacional, aparentemente, impõem a necessidade de políticas de discriminação positiva.

No caso norte-americano as negociações entre os movimentos sociais e o Estado resultaram em um conjunto de políticas e programas, posteriormente, denominados de ação afirmativa (*affirmative action* ou *positive discrimination*)<sup>7</sup>, normalmente, apoiados por importantes decisões da Suprema Corte para compensar a discriminação passada. Os principais programas são os seguintes: 1) exigência de desenvolvimento de “ação afirmativa” em empresas que quisessem estabelecer contrato com o governo (decreto do presidente Kennedy, de 1961); 2) discriminação “não intencional” no emprego, também chamada de discriminação indireta proibia a adoção de requisitos e testes para a contratação que não fossem necessários à execução das tarefas às quais os candidatos se habilitassem; 3) o governo federal assegurou, por meio de

---

7. De acordo com Taylor, a questão central articula-se em torno de dois pontos: a) se para superar o racismo se deve primeiro assumir que há *race*, quer dizer, diferenças raciais substantivas, b) se o sucesso de políticas direcionadas à redução de obstáculos para ascensão social de alguns grupos específicos pressupõe políticas de reconhecimento e defesa da diferença” (Taylor, 1995, citado em Sansone, 1998, p.753).





programas objetivos e mensuráveis, em especial, nos altos escalões de sua própria burocracia a presença de minorias e mulheres; 4) o Congresso norte-americano incluiu um dispositivo na lei sobre obras públicas (Public Works Employment Act) estabelecendo que cada governo local ou estadual, usasse 10% dos fundos federais destinados a obras públicas para agenciar serviços de empresas controladas por minorias; 5) o governo federal passou a exigir que as instituições educacionais que tivessem praticado discriminações adotassem programas especiais para admissão de minorias e mulheres como condição para que se habilitassem à ajuda federal; 6) incentivo às ações “voluntárias” de emprego e educação, estas ações corresponderiam ao que se passou a chamar de “quotas”, isto é, assegurar percentuais mínimos de contratação e promoção de trabalhadores nas empresas privadas e instituições públicas. E admissão de estudantes provenientes de grupos minoritários nas universidades, tendo por base a discriminação passada.

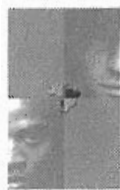
É possível observar nitidamente duas matrizes na política compensatória norte-americana, uma preocupada com a inserção mais igualitária no mercado de trabalho e outra voltada para qualificação educacional. No primeiro caso, o alvo foi o combate às discriminações, de qualquer espécie, que se antepunham como obstáculos ao desenvolvimento profissional e à conquista de um emprego. No segundo caso, o objetivo foi criar uma condição especial de acesso às universidades<sup>8</sup>, a partir do reconhecimento dos impedimentos legais e extraleais passados, por meio de compensações para que os grupos minoritários pudessem alcançar posições estratégicas na estrutura ocupacional e nos cargos de decisão política.

De acordo com Telles, após 30 anos de ação afirmativa os Estados Unidos conseguiram diminuir as desigualdades raciais entre brancos e negros enquanto no Brasil elas permaneceram nos mesmos níveis. “Com base nos censos brasileiro e americano, calculamos a semelhança relativa de brancos e negros nas ocupações ditas “de colarinho branco” em 1960 e 1980. Em 1960,

---

8. Para Edward Telles, as ações afirmativas nas universidades foram um dos três mais importantes componentes desse conjunto de políticas e programas denominados ações afirmativas. Os outros dois consistiram na preferência pela contratação e promoção de negros no mercado de trabalho e pelos “contratos públicos” junto a uma minoria de empresários negros (Telles, E., 1996:195).





os brancos eram 4,5 vezes mais presentes nessas ocupações que os negros, percentual esse que caía para 2,9 no Brasil. Logo, a desigualdade racial era muito menor no Brasil antes da implementação das políticas de ação afirmativa nos Estados Unidos. Em 1980, a desigualdade racial nessas ocupações “de colarinho branco” haviam caído para 2,3 nos EUA, por causa das ações afirmativas, e para 2,6 no Brasil, queda, portanto, bem inferior à registrada no caso americano” (Telles, E., 1996: 195).

No caso brasileiro, a legislação antidiscriminatória<sup>9</sup> é preponderantemente penal atuando, pouco eficazmente, mais na dimensão individual da discriminação e menos na dimensão institucional do racismo<sup>10</sup> (Carmichael e Hamilton, 1968; Miles, 1989, Smith, 1995). Essa forma de racismo perpassa todas as relações sociais daquelas formações sociais que Hall chama de racialmente estruturadas (Hall, 1980: 305-345).

Algumas pesquisas recentes sobre relações raciais no Brasil têm identificado três fatores principais de grande importância na estruturação das desigualdades que se originam da discriminação racial: “(i) a desvantagem locacional, (ii) a desvantagem educacional, e (iii) a desvantagem ocupacional. Em conjunto, estes três fatores são responsáveis por mais da metade do diferencial salarial por raça” (Barros e Mendonça, 1996: 189).

Embora várias pesquisas tenham detectado os fatores que estruturam as desigualdades raciais, os “velhos” argumentos que procuram nos convencer

---

9. Lima chama a atenção para o fato de que a introdução do fenômeno do racismo e, portanto, as discussões e posicionamentos quanto aos conflitos raciais no Brasil não estão na agenda dos críticos do direito. Segundo ela, todos estes críticos pertencem ao grupo branco, em que a “miscigenação” utilizada como argumento de amalgamento racial, neste caso, também não teve lugar (Lima, 1997, p.191, nota nº 3).

10. Carmichel e Hamilton publicaram “Black Power” em 1968, apresentando uma análise que se tornou influente para a estratégia política. Definiam racismo como “a predicação de decisões e políticas sobre considerações de raça para o propósito de subordinar um grupo racial mantendo o controle sobre ele (Carmichel e Hamilton, 1968, p.3). Também distinguiram entre o racismo aberto e individual e o racismo encoberto e institucional que descreveram como colonialismo interno. O primeiro foi definido em referência a ações específicas praticadas por indivíduos e o segundo como aquelas ações e inações que mantêm o povo “negro” em uma situação de desvantagem e que conta com “a ativa e efetiva cooperação, atitudes e práticas dos antinegros”. Assim, o conceito de racismo foi ampliado no seu significado para incluir não somente crenças, mas todas as ações individuais e institucionais que tenham como consequências o aumento e a sustentação da subordinação do povo “negro” (Miles, 1989, 51).





da não necessidade ou da ineficácia de políticas públicas para grupos específicos retornam com novas roupagens.

No plano do direito, por exemplo, Lima observa a existência de 4 argumentos mais comuns, que se antepõem como obstáculos às possibilidades jurídicas de combate ao racismo e à discriminação racial. O primeiro argumento contrário diz ser impossível à aprovação de qualquer legislação que, de alguma forma, fira a constituição. Alegam, os técnicos das comissões de constitucionalidade da Câmara Federal, “que tratamento diferenciado para grupos de pessoas em razão de raça está contrário ao princípio de igualdade secular em nossa constituição e sedimentado em todas as sociedades modernas” (Lima, 1997, p.198).

Uma segunda linha de argumento tem por base as cores da população brasileira e questiona o seguinte: Como implementar medidas específicas para os negros, se é impossível detectar no Brasil quem é negro?

A terceira vertente, apoiada nos “princípios jurídicos de igualdade”, entende ser a discriminação da natureza do ser humano. E, por último, o quarto argumento assegura que qualquer iniciativa que procurasse, de qualquer forma, diminuir os efeitos da discriminação racial contra os negros por meio de medidas legislativas específicas inverteria a questão. Isso se configuraria discriminação “ao contrário”, o que significa que o grupo branco seria agora penalizado (Lima, 1997, pp.197-199).

Dito de outra forma, na visão do grupo branco, discriminação positiva para os negros implicaria, necessariamente, em discriminação negativa para o grupo branco.

Lima sublinha ainda dois aspectos fundamentais no interior desses argumentos. O primeiro é a premissa de que deve haver o fenômeno para que haja propostas para sua eliminação. Assim, paradoxalmente, “brancos e negros, em função das sutilezas da ideologia racista, não percebem a segregação racial como um dado da problemática de suas vidas. Ao mesmo tempo, percebem a segregação como uma realidade dada”. Dessa maneira, o fenômeno do racismo é presente e interferente mas não se explicita em níveis concretos (Lima, 1997, pp.197-199). Isto é, no Brasil, temos preconceito de reconhecer que nossos preconceitos estruturam práticas discriminatórias e racistas.

“Se isso é verdade, há duas afirmações contraditórias no interior desse universo. Uma que não credita as desigualdades “sociais” à existência de relações raciais racistas, e outra que percebe a existência de racismo, ou seja,





percebe que os negros, em razão de serem negros, estão em desvantagem na sociedade mas por conta de que eles próprios, os negros, não se colocam frontalmente para a conquista de espaços” (Lima, 1997, pp. 200-201). Assim, ao se atribuir ao próprio negro a responsabilidade pela sua situação, a premissa é racista, embora o resultado pareça não ser.

Para Lima, dessa visão que estrutura o senso comum surge o segundo ponto fundamental das argumentações enunciadas: o mérito.

“A meritocracia tem sido um valor criado e reproduzido nas diversas formações sociais e, enquanto parte integrante de processos ideológicos de dominação é elevado à categoria de verdadeiro em si próprio. É como se o talento para o sucesso dependesse única e exclusivamente do indivíduo, sem qualquer interferência do meio. O que ocorre é que as categorias que importam em mérito em qualquer das áreas das relações sociais somente se constituem em tal talento por meio de *a priori* que são estabelecidos no contexto de valores de dada formação social. Isto posto, mérito não significa outra coisa que a competência específica para determinada ação ou posição, *de acordo com os parâmetros preestabelecidos por algo ou alguém*. Ainda que se objetivem esses parâmetros, eles serão sempre objetivados a partir de uma intenção – que será subjetiva” (Lima, 1997, p. 201).

De todo modo, de acordo com Guimarães, pode não parecer claro para o senso comum, mas “o princípio da ação afirmativa encontra seu fundamento na reiteração do mérito individual e da igualdade de oportunidades como valores supremos: a desigualdade de tratamento no acesso aos bens e aos meios justifica-se apenas como uma forma de restituir a igualdade de oportunidades e, por isso mesmo, deve ser temporária em sua utilização, restrita em seu escopo e particular em seu âmbito. Enfim, ação afirmativa, sob essa ótica não retificada é vista como um mecanismo, um artifício, para promover a equidade e a integração sociais” (Guimarães, 1997, p. 233).

Assim, aparentemente, o problema é que no Brasil não se assume que as desigualdades “sociais” têm um fundamento racial e influem de maneira decisiva nas variações encontradas nos indicadores relativos à renda, educação e saúde da população brasileira. Outra questão é que a situação de inclusão subalterna ou exclusão social da população afro-descendente não pode ser revertida pelas leis de mercado e por políticas públicas de caráter universalista.

Em contraste com Chauí que constata a universalidade da dualidade entre privilégios e carências, na sociedade brasileira, Guimarães propõe um tratamento específico à questão racial redistribuindo privilégios. “Se é certo que





a desigualdade racial no Brasil reflete, em grande parte, a falência da cidadania – ou seja, a insuficiente abrangência das políticas públicas – é também certo que uma possível universalização não eliminaria por completo as desigualdades raciais. Se é certo que a ação afirmativa não é um princípio de política capaz de universalizar a cidadania para a massa, é também certo que é o único princípio capaz de, no curto e médio prazos, possibilitar a “des-racialização” de elites meritocráticas, sejam elas intelectuais ou econômicas” (Guimarães, 1997, p. 237). Como nos lembra esse mesmo autor, a sociedade brasileira teve pelo menos duas experiências de discriminação positiva bem sucedidas: “a chamada lei de dois terços, assinada por Vargas, que exigia a contratação de pelo menos dois terços de trabalhadores nacionais por qualquer empresa instalada no país; e a legislação de incentivos fiscais para aplicações industriais no Nordeste, depois expandida para o Norte, que propiciou a criação de uma burguesia industrial e uma moderna classe média nordestina. Ambas as políticas foram amplamente justificadas, aceitas, quando não implementadas pelas mesmas pessoas, ou grupos sociais, que hoje resistem a uma discriminação positiva dos negros” (Guimarães, 1997, p.236).

Creio que o Plano Nacional de Educação Profissional (PLANFOR) e as propostas de ações com o objetivo de combater todas as formas de discriminação, especialmente de gênero, idade, raça e cor, do Programa Nacional de Direitos Humanos, são iniciativas governamentais da maior importância na direção de garantir o respeito à diversidade e a busca da equidade na sociedade brasileira. Mas, é importante reconhecer que a ação governamental é limitada, por um lado, pela ausência de consenso no interior do próprio governo sobre a relevância e a importância da implementação de ação afirmativa. Por outro lado, não se pode esquecer que o racismo institucional tem sido uma constante na sociedade brasileira, isto é, na atualidade em nome das “dificuldades técnicas e burocráticas”, ele tem operado no sentido de retardar ou impedir a implementação de decisões do próprio governo<sup>11</sup>.

A novidade na sociedade brasileira, no entanto, é o aumento do número de jovens negros que se encontram nos inúmeros cursinhos para negros e

---

11. Um exemplo dessas “dificuldades técnicas e burocráticas” tem sido a morosidade da implementação da variável cor nos levantamentos de indicadores sociais do próprio governo.





carentes espalhados pelo Brasil, que resolveram, mesmo em condições sabidamente adversas, tentar uma vaga em alguma instituição de ensino superior. Nesse movimento social crescente, diferentemente de benefícios particularistas, o que essa juventude espera é apenas que lhes seja assegurada condições mínimas de continuidade de seus estudos para disputarem com igualdade de condições as escassas oportunidades de uma sociedade que tem se orientado por conceder privilégios aos de cima.

Nessa luta da juventude negra encontra-se, ao meu ver, a contradição que poderá possibilitar mudanças fundamentais no comportamento, na ação e na participação política da população afro-descendente. Mesmo sendo um movimento social dentro da ordem, ele certamente coloca em xeque essa mesma ordem ao exigir políticas públicas efetivas para promoção do acesso no âmbito do ensino superior brasileiro, especialmente o público, que como se sabe, tem formado historicamente os quadros dirigentes do país. Desconhecer a importância e a legitimidade desse movimento social é tentar manter a farsa para não atingir a meta de construção de uma sociedade multicultural, democrática e des-racializada.

## **Bibliografia**

BARROS, R. P. e MENDONÇA, R. S. Diferenças entre discriminação racial e por gênero e o desenho de políticas antidiscriminatórias. Estudos feministas, nº1, 1996, pp.183-193.

CARMICHEL, S e HAMILTON, C.V. Black power: the politics of liberation. London: Jonathan Cape, 1968.

FERNANDES, F. The weight of the past. Daedalus, Spring, 1967, pp. 560-579.

GUIMARÃES, A. S. "A desigualdade que anula a desigualdade: notas sobre a ação afirmativa no Brasil". In: Multiculturalismo e racismo: o papel da ação afirmativa nos Estados democráticos contemporâneos. Brasília: Ministério da Justiça, 1996.







HALL, Stuart. "Race, articulation and societies structured in dominance. In: Sociological theories: race and colonialism. Paris: Unesco, 1980.

HASENBALG, C. Discriminação e desigualdades raciais no Brasil. Rio de Janeiro: Graal, 1979.

HERING, R. Addressing race inequalities in brazil; some lessons from the United States. Woodrow Wilson International Center for Scholars, September, 1998.

HOFBAUER, Andreas. Uma história de branqueamento ou o negro em questão. Tese de doutorado apresentada ao Departamento de Antropologia da FFLCH da USP, 1999.

LIMA, D. L. O enfrentamento do racismo em um projeto democrático: a possibilidade jurídica. In: Multiculturalismo e racismo: o papel da ação afirmativa nos Estados democráticos contemporâneos. Brasília: Ministério da Justiça, 1996.

MILES, Robert. Racism. New York: Routledge, 1989. Key ideas series.

\_\_\_\_\_. Racism and migrant labour: a critical text. London: Routledge & Kegan Paul, 1982.

OLIVEIRA, F. A prova dos nove: conflitos de classe, publicização e a nova contratualidade. In: Diniz, E. et alli (orgs.). O Brasil no rastro da crise. São Paulo: Hucitec, 1994.

OMI, M e WINANT, H. Racial formation in the United States: from the 1960 to the 1980s. New York: Routledge, 1986.

REIS, F.W. Mito e valor da democracia. In: Multiculturalismo e racismo: o papel da ação afirmativa nos Estados democráticos contemporâneos. Brasília: Ministério da Justiça, 1996.





SANSONE, Livio. Racismo sem etnicidade. Políticas públicas e discriminação racial em perspectiva comparada. DADOS – Revista de Ciências Sociais, R. J., vol. 41, n° 4, 1998, pp. 751 a 783.

SILVA, Jorge da. Política de ação afirmativa para a população negra: educação, trabalho e participação no poder. Working paper, 1999.

SILVÉRIO, VALTER R. Raça, racismo na virada do milênio: os novos contornos da racialização. Tese de doutorado apresentada ao Departamento de Sociologia do IFCH da UNICAMP, 1999.





## Brasileiros no Exterior: A Condição Primária do Estrangeiro

Luiz Alberto Oliveira Gonçalves

**S**eria praticamente impossível discorrer sobre o tema "*Brasileiros no Exterior*", sem refletir sobre a condição de ser estrangeiro, seja no exterior, ou em sua própria pátria.

Como todos sabem, o tema do "*estrangeiro*" evoca imagens poderosas, desperta sentimentos ambíguos e, em muitos casos, implica na reconstrução da saga de um povo, construindo e desconstruindo identidades, reforçando pertencimentos nacionais, fortalecendo agrupamentos étnicos e religiosos, e assim por diante.

Inicialmente, tive certa resistência para desenvolver a temática. Primeiro, porque ela não está diretamente vinculada a minha linha de pesquisa. E segundo, porque iria exigir, de minha parte, um trabalho enorme para reunir informações que fossem úteis e suficientes para elaborar um texto básico que pudesse suscitar discussões.

Na realidade, há poucos estudos no Brasil que tratam desta questão de forma mais refinada, ou seja, que, no lugar de reeditar dados estatísticos acerca da saída de brasileiros para o exterior, examinem a experiência concreta desses brasileiros nos países que os têm recebido.

Faço esses esclarecimentos para dizer simplesmente que a presente comunicação, embora sustentada em alguns trabalhos sobre o tema, reflete muito mais o olhar e a experiência de um brasileiro que viveu seis anos no exterior e compartilhou com outros brasileiros, na condição de estrangeiro, esperanças e dramas comuns, novos modos de vida e valores culturais, adquiridos no dia-a-dia de um contexto pouco familiar e, por vezes, completamente estranho.

Acabei aceitando o desafio de falar sobre o tema, porque penso e creio que o presente seminário, pela importância das questões, nele, reunidas (racismo, xenofobia e intolerância) e por sua abrangência, pode influir ou induzir demandas, no sentido de abrir um debate sobre o assunto, nos diferentes centros de produção de conhecimento do país. E ainda, (quem sabe?) poderá incentivar as agências de fomento a criar ou reforçar linhas de financiamento de pesquisa versando sobre as experiências de brasileiros no exterior.

Dito isto, continuamos a exposição apresentando dados acerca de quantos são esses brasileiros que emigram, para onde vão e onde se concentram. Entretanto, antes de apresentá-los, penso que é necessário fazer comentários relativos à representatividade e validade desses dados.

Conforme dito anteriormente, quando aceitei falar do tema, eu tinha consciência do enorme trabalho que teria para reunir dados confiáveis. Em outros termos, sabia desde o início que informações sobre "*brasileiros no exte-*





rior” poderiam ser obtidas em fontes diversas e que todas elas não davam segurança quanto ao número exato de brasileiros que estão no exterior.

Alguns depoimentos que serão examinados mais adiante confirmam a existência de muitos brasileiros que vivem em outros países na clandestinidade. Certamente, estes compatriotas não foram e não são contabilizados, por razões óbvias, nas estatísticas oficiais do país que residem atualmente.

Há de se considerar que uma grande parte das informações sobre emigrantes brasileiros têm sido veiculada pela mídia, seja em emissões jornalísticas ou em emissões especiais, tal qual ocorreu recentemente em excelente trabalho, tipo tele-aula, realizado pela TV Futura, no qual se deu ampla cobertura a vários aspectos referentes à vida de brasileiros no exterior: quantos são, como vivem, o que esperam, e assim por diante.<sup>1</sup>

Os dados que apresentarei, a seguir, não foram gerados por mim. São dados secundários, retirados de uma pesquisa que vem sendo realizada pelo jornal O Popular, de Goiás. Estes dados podem ser consultados no site [www.opopular.com.br/especiais/brasileiros](http://www.opopular.com.br/especiais/brasileiros). Sempre que possível busquei confrontá-los com outras fontes, dentre elas, a Associação Brasileira de Emigrantes.

Desnecessário dizer que nos diversos confrontos foram detectadas inconsistências nos dados. Entretanto, como o objetivo de minha comunicação não é fazer um balanço exaustivo do movimento emigratório no Brasil, aliás nem me disporia a fazer isto, decidi privilegiar os dados do site pelas seguintes razões:

- 1) porque eles entram em uma rede internacional de comunicação; o que faz com que sejam checados e reatualizados pelos próprios usuários da informação;

- 2) porque, por meio desses dados, podemos dimensionar a distribuição de brasileiros em diferentes continentes;

- 3) porque, disponibilizado na internet, esses dados podem ser aprimorados exatamente naqueles países que contam com centros de estatística demográfica mais apurada;

- 4) e porque através deles pôde-se determinar o número aproximado de brasileiros nos países receptores.

---

1. Refiro-me à emissão dia 04 de novembro do presente ano.





Vejamos, a seguir, o que se pode ler nesses dados.

Inicialmente, eles no indicam que a maior concentração de brasileiros, no exterior, está na América do Norte. Só nos Estados Unidos foram registrados 610.000 brasileiros residentes. Este número pode ser maior, considerando-se a situação de clandestinidade que muitos se encontram. Dentro da fronteira canadense vivem 9.500 brasileiros.

Já a segunda maior concentração é a própria América do Sul; dado que contraria a hipótese de que nós, brasileiros, estamos mais voltados para Europa do que para o nosso próprio continente. Isto talvez até possa ocorrer quando computamos o número de estudantes brasileiros no exterior. Mas no conjunto do movimento emigratório, os países vizinhos têm recebido grandes levas de brasileiros e brasileiras. Só no Paraguai foram registrados 325.000 e, na Argentina, 16.000. Nos outros países, o número de brasileiros residentes foi registrado na seguinte ordem: 15.000 no Uruguai; 12.000 na Bolívia; 9.600 nas Guianas e 6.000 na Venezuela. Especialistas no assunto têm assinalado que a maioria de indivíduos que emigram para países do próprio continente é formada por agricultores em busca de terra para cultivo.<sup>2</sup>

A Ásia aparece, em terceiro lugar, abrigando em torno de 180.000 brasileiros. Destes, 170.000 estão no Japão. Este talvez seja o dado mais inconsistente quando comparado aos outros; isto porque ele se choca com os dados da Associação Brasileira de Emigrantes. Segundo o presidente desta Associação, há hoje no Japão em torno de 260.000 emigrantes que saíram do Brasil em busca de trabalho e/ou de melhores salários.

O alto número, talvez, se explique pelo fato de existirem empresas sediadas no Brasil responsáveis pelo recrutamento de trabalhadores (as), dando-se preferência para descendentes de imigrantes japoneses. A imprensa tem noticiado que muitos desses contratos são assinados no Brasil sem qualquer garantia de seu cumprimento no Japão.<sup>3</sup>

---

2. Alguns especialistas, demógrafos e historiadores defendem esta posição na emissão da TV Futura supracitada.

3. Esta informação apareceu recentemente quando do conflito entre uma emigrante brasileira nissei, e a empresa japonesa que exigia dela outras funções não prescritas em contrato (Jornal Nacional, 04/11/00).





Vale lembrar que não é só a necessidade de trabalho que tem mobilizado a emigração para o Japão. Relatos apresentados na emissão da TV Futura sobre brasileiros no exterior, revelam que para alguns emigrantes, viver no Japão significa, também, um reencontro com suas origens ancestrais.<sup>4</sup>

Os brasileiros na Europa se distribuem de uma forma bastante equitativa; o que reflete um certo equilíbrio da política de imigração adotada pela comunidade européia.<sup>5</sup> Atualmente, a Alemanha é o país que tem o maior número de brasileiros vivendo em seu território, 23.700 indivíduos. Portugal vem em segundo lugar com 22.000. A Inglaterra acolhe 19.500; a Itália, 16.800; a Espanha, 12.000 e a França, 8.200.

Registraram-se 12.000 brasileiros na Oceania, todos residindo na Austrália. Em proporções bem menores, outros 4.150 brasileiros residem no continente africano. A pesquisa não especifica que países os têm acolhido. Entretanto, na seção de depoimentos, um brasileiro residente em Angola revela que, no seu local de trabalho, estavam instaladas em torno de 3.000 famílias, o que nos sugere que países africanos de colonização portuguesa podem estar acolhendo o maior número de brasileiros emigrantes naquele continente. Mas, infelizmente não temos informações.

Para finalizar a apresentação destes dados numéricos, registra-se que 3.110 imigrantes brasileiros instalaram-se na região da América Central, Caribe e México.

Ainda que muito genérico, esses dados nos ajudam a visualizar como os emigrantes se distribuem nos diferentes continentes. Infelizmente não foi possível encontrar dados globais que qualificassem a população emigrante em gênero, raça e classe social. Dados que seriam muito valiosos neste contexto

---

4. Para entender um pouco melhor este tipo de reencontro, ve: ASARI, A. Y. ...e eu só queria voltar ao Japão, São Paulo, FFLCH-USP, 1992, tese de doutorado; YOSHIOKA, R. Por que migramos do e para o Japão, São Paulo, FFLCH-USP, 1994, tese de doutorado.

5. Sobre os rumos destas políticas, podem ser consultadas: COHN-BENDIT, D. Les Politiques de l'immigrations en Allemagne. In: DUBET, F. et WIEVIORKA, M. (org.). Penser le sujet autour d'Alain Touraine, Paris: Fayard 1995, p. 589-602; TOURAINE, A. De l'exploitation à l'exclusion, Ingérences, Janvier, 1995; HUMBERT, M. (org.) The impact of globalisation on Europe's Firms and Industries. Londres: Pontes, 1993; STALKER, P. The Work of Strangers: a survey of international Labour Migrations. Genebra: International Labour Organizations, 1994.





no qual discutimos racismo, xenofobia e intolerância. De toda forma este tipo de informação vai aparecer quando estivermos comentando o perfil de estudantes no exterior e dos intercambistas.

Tendo em vista a infinidade de caminhos que poderiam ser adotados para refletir sobre a experiência de brasileiros no exterior, decidi centrar-me em um dos eixos do seminário, a saber: a xenofobia. A escolha parece óbvia uma vez que o tema central é o estrangeiro. Mas isto não exclui o racismo nem a intolerância. Dependendo das circunstâncias, ambos podem se articular muito bem com a xenofobia.

Por questões analíticas, fui obrigado a fazer um recorte no que se refere à escolha dos países receptores sobre os quais deveriam incidir minhas observações.

Certamente, eu não daria conta da diversidade de situações, uma vez que há muitos brasileiros no exterior cujas experiências devem variar segundo as características históricas e culturais da sociedade em que decidiram se instalar.

Por exemplo, há grande probabilidade que o fato de ser estrangeiro em países ricos da Europa Ocidental ou da América do Norte produza uma variabilidade de experiências que, dificilmente, seriam reproduzíveis em países da América Latina ou da África, e vice-versa. Ainda que pudéssemos encontrar nessas experiências pontos comuns no que se refere ao contraponto “*nacionais e estrangeiros*”, esta relação, muito provavelmente, terá uma coloração própria, com vieses locais ou regionais.

Veremos mais adiante que este recorte por países é fundamental, sobretudo quando se leva em consideração que brasileiros se instalam no exterior em situações muito diferenciadas. Em outros termos, chegam ao país hospedeiro com *status* pessoais muito diferentes.

Nem todos os brasileiros emigraram por questões de trabalho. E, mesmo entre aqueles que deixaram o Brasil por esse motivo, alguns poucos conseguiram postos e colocações acima da média da população nacional: talvez se possa chamar este emigrado de imigrante bem sucedido.

Entretanto, o movimento para o exterior, nos últimos 20 anos, envolve brasileiros realizando cursos em escolas ou universidades estrangeiras, seja em nível médio, graduação ou pós-graduação. Há casos de pesquisadores que saem para trabalhar em Institutos de Pesquisa. O movimento, como um todo, aumentou significativamente na década de 90 com os jovens intercambistas, a maioria adolescentes. Pode-se, ainda, assinalar brasileiros que deixaram o país em busca de suas raízes, de suas origens ancestrais.





É bem possível que existam outras motivações que levem brasileiros a emigrar. Mas, parece-nos que a pequena variabilidade de motivos acima apresentada é mais do que suficiente para mostrar o quão difícil é falar da condição de estrangeiro de uma maneira generalizada. Não há como apresentar a experiência de viver no exterior sem atentar para a diferenciação de *status*, e, conseqüentemente, de percepções e de sentimentos. Há casos e casos. Dependendo da forma como chegam ao país receptor, dos motivos que os fazem ali chegar, do que acabam fazendo concretamente no novo país e da condição de estarem legalizados ou na clandestinidade; dependendo de tudo isto teremos ou uma multiplicidade de imagens do estrangeiro, ou teremos uma imagem única, em bloco, estereotipada.

Dito de outra forma, embora todos os brasileiros no exterior sejam estrangeiros, pode ocorrer que, em alguns casos, eles sejam vistos pelos nacionais com nuances. Desta forma, uns podem ser mais aceitos do que outros, por estarem mais próximos dos padrões de aceitabilidade adotados pelos nacionais. Mas em outros casos podem ser, ao contrário, tomados como se fossem homogêneos com uma única e definida identidade. Neste caso, a aceitação, se houver, dependerá do *status* a eles atribuídos dentro do sistema de classificação dominante na sociedade hospedeira.

Como se pode ver nos dados sobre a distribuição há uma forte concentração de brasileiros morando em algumas regiões do mundo que, de certa maneira, formam identidades culturais se diferenciando bastante de outras regiões.

Para efeito de exposição, centrarei minhas observações na emigração para os países do Hemisfério Norte. E aqui a amostra não é aleatória nem inocente; é intencional.

De forma generalizada, esses países atraem um bom número de emigrantes brasileiros em função daquilo que eles representam no imaginário coletivo.

Para aqueles que vão a busca de melhores oportunidades de emprego e de salário, os Estados Unidos, Canadá e alguns países da Europa Ocidental representam realidades absolutamente mitificadas.<sup>6</sup> Em alguns depoimentos

---

6. Sobre este assunto cf. OECD. Employment/unemployment study: Policy Report, Paris: OECD (organization for Economic Cooperation and Development), 1994.







que constam do site supracitado, esses países estariam oferecendo, aos emigrados, tudo aquilo que, segundo os depoentes, o Brasil não teve condições de oferecer nem para eles, nem para suas famílias.

Já para aqueles que saem do Brasil para estudar, o critério de escolha do país receptor é determinada, muitas vezes, por sua instituição de origem. Como grande parte deles é professores de Instituições de Ensino Superior ou funcionários de grandes empresas estatais e/ou privadas, estas podem influenciar quanto à escolha do país, que, segundo elas, o diploma teria um maior “valor econômico” (Brito, 1987). É dentro deste contexto, que universidades de países do Hemisfério Norte têm sido privilegiadas. A CAPES e o INEP em conjunto produziram, em 1987, um Seminário de Avaliação de Bolsistas no Exterior. À época, uma pesquisa realizada com 921 estudantes de pós-graduação mostrou que, deste total, 58% (nº. 534) distribuíam-se em 104 instituições dos Estados Unidos; 31% (nº. 283) em 44 instituições da Grã-Bretanha; 11% (nº. 104) em 37 instituições da Alemanha Ocidental; 11% (nº. 103) em 40 instituições da França e 2% (nº. 22) em 11 instituições do Canadá (Seminário de Avaliação, 1987).

Como se pode ver, havia uma hegemonia dos países do Hemisfério Norte. De lá para cá houve muito pouca mudança. Novos países foram incluídos, mas pouco se alterou quanto à dominância dos chamados países de primeiro mundo.

Essa tendência de escolher países ricos tem sido observada, também, no amplo movimento de jovens intercambistas. A este respeito, Ceres Leite Prado mostra o quanto à referida escolha é influenciada pelas famílias. Para estas, o intercâmbio é uma oportunidade concreta dos filhos aprenderem uma língua estrangeira e conviverem com hábitos e valores de países de primeiro mundo (Prado, 2000). Segundo a autora “os Estados Unidos representam 70% do total de escolhas, que, somadas ao índice da Austrália e da Nova Zelândia, passam a representar 80% dos países” aos quais os jovens intercambistas se dirigem (idem: p. 167).

Dito isto, vejamos, a seguir, um pouco da tradição e da história desses países para ver como, neles, tem sido tratada a questão do estrangeiro.

O *status* do estrangeiro, considerando-se as diferentes imagens pelas quais ele tem sido representado no mundo ocidental, pode ser descrita por meio de esquemas mentais que os situam entre o bem e o mal. Vários são os estudos dedicados a este personagem tão controverso, tão ambíguo e tão antigo no imaginário literário do ocidente, como nos lembra Eliana Marta T. Lopes (2000).





Quem é ele e o que dele se espera já aparece, como nos lembra a autora, no *Levítico*, em uma passagem na qual se prescreve, ao povo “eleito”, que se acolha o estrangeiro, pois *já que fostes estrangeiro no Egito, então amai-vos uns aos outros* (idem, p. 4).

Por ter conhecido, de perto, as agruras de viver no exílio, o estrangeiro é aquele que está apto a dar acolhida a outros estrangeiros, aliviando-lhes, quando possível, o sofrimento da distância, da ausência ou mesmo do não-ser. Curiosa missão que se cumpre há milhares de anos, basta rastrear o caminho percorrido por algum estrangeiro para descobrir, por trás de sua trajetória, outros estrangeiros, na maioria das vezes compatriotas, que, de certa forma, o incentivaram a emigrar, o acolheram e até o ajudaram a se inserir no país hospedeiro.

Mas a imagem que nos interessa no presente momento é aquela que nos ajuda a pensar o estrangeiro como o Outro. Ou seja, como aquele ser que não só pertence a um mundo diverso, mas traz consigo a diversidade, qualidade esta que compõe o imaginário de alguns escritos na Europa moderna, muito bem analisados por Todorov, sob o título de “*o exótico*” (Todorov, 1993).

É nesta imagem do estrangeiro enquanto expressão da diversidade humana que podemos encontrar traços da ambigüidade que o caracteriza.

Dentre os escritos que apresentam o estrangeiro como um ser acima das veleidades locais destaca-se o célebre diálogo de Platão, o *Sofista*. Neste, Sócrates ao ser informado de que entre os filósofos e debatedores que o circundavam encontrava-se um estrangeiro, imediatamente reage. Solicita ao visitante que reflita sobre a diversidade e a multiplicidade de que um dado tipo genérico pode se revestir. Justifica sua solicitação servindo-se de uma expressão de Homero que diz: “...*embora haja outros deuses companheiros dos homens que reverenciam a justiça, é especialmente o Deus dos Estrangeiros, que melhor pode avaliar a disparidade ou a equidade das ações humanas*” (Platão, 1972, p. 137). E por esta razão, Sócrates estabelece em que nível se situa a diferença entre eles (os filósofos) e o estrangeiro; este é segundo ele, “...*um desses seres superiores que virá observar e centralizar, como refutador divino, a nós que somos fracos pensadores*” (idem).

Esta visão do estrangeiro como uma espécie de “*ser divino*” pode ser encontrada em vários outros escritos no mundo ocidental. Lembremos, aqui, o clássico texto de Georg Simmel, *O Estrangeiro*. Examinando as possibilidades de se sentir e ser considerado estrangeiro dentro do próprio país de origem, o autor nos mostra que o fato de não pertencer a um território e tendo de viver no limite constante de migrações contínuas, o estrangeiro tem





algo de especial: ele é portador do universal. É claro, ao falar de estrangeiro, Simmel refere-se aos judeus. Mas mesmo assim, gostaria de realçar a belíssima imagem que ele nos oferece e pela qual se pode pensar o estrangeiro como sendo um cidadão do mundo (Simmel, 1981).

Ainda que se possa ter imagens tão positivas do estrangeiro, sabemos que, paralelamente, desenvolvem-se representações muito negativas; no qual o estrangeiro é visto como o mal, o bárbaro e o inimigo (Lopes, op. cit.).

É dentro deste contexto ambíguo que pretendemos examinar como o estrangeiro tem sido tratado nos ditos países do Hemisfério Norte.

As novas rotas da emigração alteram o movimento norte e sul que caracteriza a grande leva de emigrantes que ia da Europa para os países pobres na segunda metade do século XIX. Atualmente, são os países ricos que se vêm obrigados a abrigar imensas parcelas da população do Hemisfério Sul (Munanga e Serrano, 1995).

Afinal de contas, o que foi alterado com as novas rotas de emigração?

Segundo Oliveira, houve um *redesenhamento do mapa-múndi*, o mundo europeu, em poucos anos, sofre uma mudança radical em sua composição demográfica (Oliveira, 1996, p. 23). Em termos concretos, assiste-se a uma redistribuição das populações europeias *“com grande sentido de identidade, a partir da raça, da cultura e do território”* (idem).

Do final dos anos 80 para cá há uma infinidade de estudos realizados nesses países, mostrando o ressurgimento de movimentos xenófobos, racistas e neonazistas. Eles reaparecem no momento em que existem, nas sociedades, condições que favorecem a sua emergência. Que condições são estas?

Alguns autores têm assinalado que estas condições resultam da necessidade de reestruturação do modelo econômico das nações ricas, que, de certa forma, se expandiu para todas as outras economias de mercado do planeta, implicando em desemprego em massa e impondo severas restrições às políticas sociais implementadas pelo Estado do bem-estar social (Freeman, 1986; Freeman e Soete, 1994).

O período de prosperidade econômica vivido por essas nações, sobretudo nos anos 70 e parte dos anos 80, atraiu um grande número de estrangeiros, de trabalhadores imigrantes, que passaram a ocupar, na sua maioria, funções consideradas de baixo prestígio e, de certa forma, preteridas pelo seus cidadãos (Oliveira, op. cit.).

Muito já se escreveu sobre o perfil dessa massa de trabalhadores que se deslocou para esses países, em busca de melhores condições de trabalho, de





salários e, o que talvez seja o mais importante, em busca de proteção social. Apenas, para lembrar algumas características que identificavam a maioria dos imigrantes, ressaltamos aquelas que se referem aos perfis profissional e educacional. Estes eram, em geral, descritos como sendo de baixa qualificação.

Na fase de prosperidade daquelas nações, principalmente as européias, o fato de terem atraído imigrantes do mundo inteiro era visto como algo que as distinguia do resto do mundo. Vamos encontrar, neste período, na declaração de um bom número de chefes de Estado, um certo orgulho de estarem à frente de sociedades democráticas, abertas e acolhedoras. Tinham várias razões para ostentarem um tal orgulho. Possuíam políticas sociais densas e efetivas, extensivas aos imigrantes. Estes, uma vez aceitos e legalizados, beneficiavam-se de todos direitos e garantias sociais concedidos a todos os cidadãos (Hill, 1996).

Por outro lado, praticamente em todos esses países, existiam grupos políticos que eram contrários a esta igualdade de direitos e benefícios, que não distinguia os cidadãos dos imigrantes. São estes grupos que vão nutrir, mesmo em períodos de prosperidade, ideologias xenófobas, racistas e intolerantes (Blas Guerrero, 1994). Tais atitudes vão se prolongar na década de 90 com protestos e insatisfações em relação aos governos identificados e comprometidos com as políticas sociais, acelerando-se, assim, a ascensão daquilo que alguns atores chamaram de a nova direita (Balz e Brownstein, 1996). Com elas se propagou uma nova onda de xenofobia.

Estudiosos sobre o assunto têm demonstrado que esses grupos cresceram e, em alguns casos, assumiram o comando do Estado, a partir do momento em que a tão vangloriada prosperidade estancou, produzindo desemprego e reduzindo recursos sociais.

As sociedades sofrem um radical rearranjo. Trabalhadores imigrantes passam a ser vistos pelos cidadãos dessas nações como surrupiadores das verbas públicas (Cohn-Bendit, op. cit.) Por que ter que dividir recursos com estrangeiros? Esta era uma pergunta que qualquer cidadão francês, italiano, inglês, espanhol poderia perfeitamente se colocar na década de 90.

Praticamente, a década de 90 foi marcada pela ascensão da "nova direita". Pode-se dizer que a nova onda de xenofobia teve duas faces. Uma que pode ser exemplificada com o ataque raivoso de alguns grupos radicais, que resultou na morte de imigrantes na Alemanha, na França, na Inglaterra, e em outros países do Hemisfério Norte (idem). Outra que representou a possibilidade de controlar o ódio aos estrangeiros, através de partidos políticos que





passam a organizar, no interior dessas nações, as insatisfações populares em relação aos estrangeiros. Muitos desses partidos têm aumentado o número de deputados eleitos nos respectivos congressos desses países.

É preciso registrar que, no início dos anos 90, eventos importantes vão produzir um novo movimento imigratório. Só que agora ele vem maciçamente do leste europeu. Tudo isto e mais o desemprego e a relação dos recursos sociais só fizeram aumentar o racismo e a intolerância no interior das nações ricas (Hooson, 1994; Khazanov, 1995).

Em suma, é para esse contexto que um bom número de brasileiros têm emigrado nos últimos 20 anos.

Como será que tem sido para eles a experiência de ser estrangeiro em situações nas quais a xenofobia, o racismo e a intolerância aumentam dia-a-dia?

Focalizarei inicialmente apenas os brasileiros que deixaram o país em busca de trabalho e de melhores salários.

De modo geral, a maioria deles justifica a decisão de "*tentar a vida no exterior*", responsabilizando os planos econômicos (cruzado, Collor e real) pelo estado de carência a que chegaram, seja porque não conseguiram arrumar emprego, seja porque perderam o emprego, seja porque a firma que dirigiam foi à falência ou, ainda, porque, apesar de terem um emprego, nunca tiveram um salário que permitisse manter a família dignamente. Dentro desta situação, inclui-se a saída do país de professores universitários que se aposentaram durante o governo Collor.

Encontram-se, também, casos de brasileiros que foram trabalhar no exterior a convite de uma empresa, de um centro de pesquisa ou a serviço de algum empreendimento de grande vulto. Embora eu reconheça a importância deste tipo de emigração, não é ela que nos interessa, neste momento, mas, sim, aquela emigração na qual o trabalhador ou a trabalhadora que, contando exclusivamente com seus próprios recursos educacionais e lingüísticos, tem que competir no mercado de trabalho com emigrantes de outros países e, ainda, com os nacionais.

Considerando-se, assim, apenas esse emigrante típico, vamos examinar alguns traços comuns observados nos depoimentos.

Por exemplo, impressiona, de certa forma, o fato de que esse emigrante que foi tentar a sorte, em países cujos mercados de trabalho são altamente competitivos, não saiba falar a língua nacional. É claro que me refiro àqueles brasileiros que foram para os Estados Unidos, França, Bélgica, Alemanha, Inglaterra, Itália e, assim, por diante.





As atividades que começam a exercer, em geral, são atividades que exigem um mínimo de comunicação verbal. Em vários depoimentos, fica claro que eles (os homens) tentaram a sobrevivência trabalhando na construção civil, principalmente aqueles que emigraram para os Estados Unidos.

Entretanto não dá para concluir que trabalharam na construção civil porque esta é uma atividade braçal que prescinde do uso da linguagem formal.

Há depoimentos de brasileiros em Portugal que, embora falassem a língua do país, começaram trabalhando na construção civil. Um deles tentou ir para a França e para Espanha à procura de melhores condições. Frustrou-se. Segundo ele, os serviços de imigração naqueles países eram muito rigorosos e os empregos oferecidos, piores do que os de Portugal (Tony, site [www.opopular](http://www.opopular)).

Na realidade, quando essas sociedades reservam, ao imigrante, as atividades de pouca qualificação, de baixo prestígio e de pouca remuneração, o que elas estão fazendo é retardando (e por conseguinte controlando) o seu ingresso em parcelas mais valorizadas do mercado de trabalho que são disputadas pelos nacionais.

Um bom exemplo para se compreender como se exerce este controle é o da construção civil na França. Em sua tese de doutorado, Antonio de Pádua N. Tomasi estuda a complexa hierarquia que se estabelece nos canteiros de obras em Paris. Segundo o autor, até a metade da década de 80, os chefes de obra, na França, eram quase todos de origem portuguesa, com idade acima dos 40 anos. Seus auxiliares diretos eram portugueses também, embora bem mais jovens. A parte da ferragem era dominada pelos árabes, principalmente os do norte da África: Argélia, Marrocos e Tunísia. Estes eram também responsáveis pela condução da grua. Já as atividades de baixíssima qualificação, como manutenção, limpeza e refeitório, eram desempenhadas por negros africanos, originários do Senegal e Mali. Na sua maioria, estes eram francôfonos (Tomasi, 1995), com pouca ou nenhuma escolaridade e sem qualificação profissional para a área urbana.

Em geral, os chefes de obra portugueses tinham um grande conhecimento de tudo que envolvia a atividade de construção civil, só que era um conhecimento baseado exclusivamente na tradição (Beaume, 1989; Dubar, 1993). Entretanto, foram sendo substituídos por jovens franceses que haviam se diplomado nos liceus em construção civil (Tomasi, op. cit.)

Modificou-se, assim, toda a estrutura de funcionamento. O canteiro de obra passa a ser dirigido por jovens franceses entre 19 e 20 anos de idade.





Os antigos chefes portugueses são praticamente expulsos e os árabes, deslocados de suas funções. Os antigos auxiliares são rebaixados e suas atividades são executadas, a partir dos anos 90, por jovens franceses da periferia. Os antigos auxiliares portugueses e os árabes são obrigados a competir com os negros africanos.

Temos aqui um bom exemplo de como o sistema francês interferiu na questão do desemprego que afeta o cidadão francês. É claro que não é qualquer jovem de origem francesa que faz o curso de construção civil. Na maioria, são os jovens da área rural. Ter redirecionado, para eles, esta fatia do mercado da construção civil acabou valorizando em termos de remuneração o posto de chefe de obra. Entretanto, criou-se na base da pirâmide um conflito considerável entre portugueses, africanos, argelinos e marroquinos. Reacendeu-se o racismo.

Ainda que não fique explícito, até porque as leis e a constituição desses países não permitem, há uma distribuição das atividades de baixa qualificação e remuneração entre os grupos de imigrantes e os grupos raciais. Em outros termos, há certos ramos que são ocupados predominantemente por árabes do norte da África; outros são divididos entre negros, africanos ou caribenhos, e asiáticos; há, ainda, aqueles em que os hispanos monopolizam, e assim por diante.

Vários autores supracitados têm assinalado que esta estrutura ocupacional segmentada gera conflitos tanto no sentido vertical quanto no horizontal. Em períodos, por exemplo, nos quais se estimulam sentimentos de hostilidade em relação aos estrangeiros, as tensões não se limitam apenas entre imigrantes e nacionais. Pode haver conflitos entre imigrantes de diferentes nacionalidades, como dentro de uma mesma nacionalidade. Isto é o que Freud chamou de *"narcisismo das pequenas diferenças"*. Por causa dele, os grupos étnicos estreitamente aparentados se rejeitam reciprocamente. Por exemplo, os italianos do norte têm horror dos italianos do sul, porque segundo eles são grosseiros e mafiosos, os franceses católicos não suportam os franceses muçulmanos porque são cínicos e mulherengos, e por aí vai. O sociólogo psicanalista Eugène Enriquez tem insistido no fato de que o narcisismo grupal pode conduzir à xenofobia e ao racismo (Enriquez, 1994).

Voltemos a refletir sobre brasileiros que tiveram como primeiro trabalho alguma atividade manual ou de baixo prestígio.

Ao ouvir seus depoimentos, fica claro que eles não vêem isto como um estigma ou como algo que tem de ser feito por brasileiros. Ao contrário, eles





vêm como normal, como se fossem atividades que todos, um dia, deverão passar por elas. Elas são incorporadas como sendo uma etapa necessária para se chegar ao sucesso.

A sociedade está organizada para que tudo ocorra conforme o previsto, e como bons estrangeiros cumprem os rituais.

À medida que fui escrevendo este texto tive a idéia de inverter a ordem na construção do "Outro". Em geral, quando se lida com a relação entre nacionais e estrangeiros, o "Outro" é sempre o estrangeiro. Mas eu vou fazer o contrário. Tentarei mostrar como estrangeiros brasileiros constroem o "Outro" (Nacional).

Impressionou-me muito o relato do jovem Fares, de 27 anos, que mora em St Marion, uma cidadezinha no meio-oeste dos Estados Unidos. No Brasil, ele trabalhava como guia turístico, em Foz do Iguaçu. Ganhava até bem. Mas foi persuadido por um casal estadunidense a ir para os Estados Unidos estudar. Ele foi e permanece lá até hoje. Seu relato nos traz uma imagem bastante controversa do nativo a quem ele se refere de forma bastante genérica: o americano.

Segundo Fares, *"a cultura é certamente diferente, mas o americano faz qualquer coisa por você, desde que você se torne amigo dele"* (site [www.opopular.com](http://www.opopular.com), idem). Descreve os estadunidenses do meio-oeste como sendo pessoas muito hospitaleiras. Enquanto estive na Universidade foi sempre bem tratado. Em seu entendimento os americanos achavam que ele era muito esperto para um estrangeiro (idem).

Mais à frente ele fala de um outro tipo de americano que não tem nada a ver com o que foi descrito anteriormente. É muito curiosa a mudança do sujeito do enunciado. Ele não fala o americano, mas o povo americano.

*"O povo americano tem-se tornado preguiçoso (...) existem muitos dependendo do governo por pura preguiça de trabalhar..."* (site, idem).

É uma pena que ele não explicita que povo é esse que se tornou dependente dos programas sociais do governo. Sociólogos já analisaram vários discursos dos conservadores estadunidenses que há duas décadas vêm batendo nesta tecla do *"povo preguiçoso que depende do governo"*. Só que, para os conservadores, os preguiçosos e dependentes são os negros e os hispanos (West, 1993).

Em todo caso, Fares aponta o preconceito racial como um problema latente. E vê, ainda, uma complicação no futuro: o crescimento dos hispanos que, segundo ele, chegaram a 60 milhões.







Ele conclui exaltando a miscigenação e declarando amor ao Brasil, porque, aí, diz ele, *"não tem essa de dizer que é branco ou negro, somos todos misturados e orgulhosos disto"* (idem).

O discurso sobre o Outro é sempre impressionante. Acabamos chegando a lugares que não queríamos. Ao descrever os estadunidenses, Fares consegue ver nuances e diferenças, ou seja, eles não são todos iguais: uns são bons, outros são hospitaleiros, tem até aqueles que são capazes de fazer qualquer coisa por uma boa amizade. Mas tem também os racistas.

Já quando ele fala de nós, brasileiros, não aparece as nuances: *"somos todos misturados e orgulhosos disto"*. Ou seja, vivemos em uma *"democracia racial"*. O mito do paraíso racial brasileiro é referido pelos próprios brasileiros, principalmente quando vivem no exterior em situações declaradamente racistas ou xenófobas. De certa forma, a discriminação racial dissimulada no Brasil permanece incólume sempre que comparada ao racismo explícito em outras sociedades.

Não é de espantar que o jovem Fares fale dessa forma, pois ele foi assimilado. Quanto mais o estrangeiro incorpora os valores da sociedade que o acolhe, mais ele enxerga o mundo (de) formado. No relato de Valter, 41 anos, residente em Houston, esta (de) formação fica evidente. Ele diz aquilo que muitos estadunidenses gostariam de falar sem trocar uma vírgula.

Começa falando de uma hospitalidade antiga que não existe mais: *"antigamente"*, diz ele, *"o americano era muito receptivo com os estrangeiros"*. Mas, hoje, ele reconhece, o quadro mudou. E mudou não porque o americano seja intolerante, mas porque *"há muitos imigrantes (...) e a cada ano chegam aos milhares. Com isto o cidadão se distanciou dos estrangeiros"*.

É curioso o relato. Valter fala do estrangeiro e do imigrante na terceira pessoa do plural. Ou seja, não tem nada a ver com ele. Por isto, talvez, ele consiga ser didático na apresentação do *"estrangeiro"* (idem). Acompanhe o seu raciocínio: *"se o estrangeiro for um negro, mexicano, salvadorenho, hondurenho, guatemalteco, enfim, uma pessoa desses países latinos mais pobres, aí sofre uma maior discriminação, pois muitas dessas pessoas vêm para cá ilegalmente e acabam tornando-se encargos públicos"* (idem).

Ao ler o relato, eu me perguntei várias vezes: Será que ele inclui o Brasil no rol dos mais pobres? Será que ele vê que muitos brasileiros sofrem a dita discriminação da qual ele fala?





É curioso também neste relato o fato de que Valter fala do americano na 3ª pessoa; o que é normal. Mas onde ele se situa afinal? Não é americano, mas também não se sente estrangeiro. É um tipo híbrido.

Para ampliar um pouco esta descrição do “Outro”, introduzi o relato de Avenir que, antes de fixar residência em Londres, morou em Bruxelas. Seu desconcerto não se deu no encontro dele, estrangeiro, com o belga, mas no seu encontro com outros brasileiros. É como se ele tivesse conhecendo alguns comportamentos pela primeira vez.

Diz ele: *“assustei-me quando vi que muitos brasileiros, na maioria jovens, desempregados, sem real segurança, faziam de tudo para sobreviver: droga, prostituição e sexo ilícito”*.

É incrível imaginar que Avenir precisou ir para tão longe e descobrir o que tantos jovens brasileiros vêm fazendo há anos. Ele entende que tudo não passa de sonhos, de vontade de vencer na vida. No fundo, era isso, vencer na vida, o que ele esperava que viesse lhe acontecer. Ao se deparar com o “Outro” ele acabou encontrando a si mesmo.

Morar em Londres foi, para ele, uma experiência singular. Reforçou sua identidade nacional. É interessante ressaltar que sua afirmação nacional não se faz em oposição aos cidadãos ingleses, mas a um outro estrangeiro. Ao falar de sua própria condição de imigrante ele fala no plural *“somos explorados e mal pagos”*. Os exploradores são os donos das agências de emprego: os portugueses. Segundo Avenir, estes *“levam todo nosso dinheiro enquanto não sabemos o idioma”* (site, idem).

Mais uma vez o fato de não dominar o idioma aparece como um critério de seleção social. Quanto a isto nada há de excepcional, uma vez que a língua é um fator de integração e importante veículo cultural. Seria praticamente impossível viver em um país estrangeiro sem aceder a valores, símbolos e formas de pensar e sentir, que têm a linguagem falada como um dos seus meios de comunicação privilegiado.

Há algo, entretanto, sobre o qual vale refletir: por que eleger um outro grupo de imigrante como contraponto da afirmação nacional? Como se pode ver, no relato de Avenir, são os portugueses que exploram e pagam mal os brasileiros e não os ingleses.

Alguns estudiosos da cultura e da etnicidade têm insistido muito no fato de que o “olhar” que diferencia o “outro”, e que é capaz de (re) conhecê-lo em sua especificidade, tentando adivinhar, por vezes, sua origem e/ou pertencimento; este “olhar” não é natural nem espontâneo, mas moldado, seja pelas ideologias raciais, pelos preconceitos ou mesmo pelo ímpeto na-





cionalista por meio do qual se pretende distinguir quem é estrangeiro e quem não é (Guimarães, 1995).

Esta modelagem passa por aquilo que Enriquez chama de sistemas simbólico, imaginário e cultural. Segundo o autor, esses três sistemas formam o que é comumente denominado de cultura de uma sociedade (idem, p. 89). Talvez por isso, o processo de modelagem do “*olhar*” atinja os nacionais e os estrangeiros como um todo. Entende-se, assim, porque um estrangeiro distingue-se de um outro estrangeiro, estabelecendo entre si as mesmas relações de discriminação, xenofobia e intolerância, que seriam estabelecidas pelos próprios nacionais.

Há várias hipóteses que estariam na base dessa questão. Mas, quando examinamos relatos de alguns brasileiros no exterior, parece-nos que aquilo que o faz se distinguir de um outro estrangeiro, em tom intolerante e negativamente discriminador é a necessidade de se proteger contra a xenofobia nacional. Esta cria hierarquias entre os estrangeiros, uns podem ser mais tolerados do que outros. É o que parece acontecer atualmente com alguns brasileiros nos Estados Unidos.

A esse respeito, nos relata Robson, jovem ator, vivendo atualmente em New Jersey. Viajou para os Estados com a namorada para estudar. Hoje estão casados. Pretendem voltar para o Brasil pois consideram que não fazem parte da cultura americana. Classificam a situação em que vivem de excelente. Embora não exerça a profissão de ator, pois para sobreviver ele trabalha em posto de gasolina, Robson admite que se estivesse no Brasil não teria a mesma condição. Teve de enfrentar preconceitos xenófobos. Veja como ele o relata: “*Quanto ao nível de receptividade dos americanos, podemos (qualificá-la) em duas diferentes classes: hispanos e brasileiros*” (site, op. cit)

Pelo que se pode depreender desta fala de Robson, estadunidenses distinguem hierarquicamente brasileiros de hispanos. Entretanto isto não ocorre automaticamente, o que faz com que a discriminação que pesa sobre os segundos recaia sobre os primeiros. Há fortes razões para que não haja inicialmente esta distinção. Primeiro ambos vêm do mesmo continente. Segundo, instalam-se majoritariamente nos Estados Unidos em busca de trabalho e/ou de melhores salários. Terceiro, muitos permanecem no país ilegalmente e, por conseguinte, na clandestinidade. E, por fim, no imaginário local, compõem a classe de estrangeiros indesejáveis, seja pelo serviço de imigração, pelos grupos radicais antiestrangeiros e por amplos segmentos da população que não os vêem com “*bons olhos*”.





De certa forma, é isto que Robson descreve: *"Antes de sermos (ele e sua esposa) identificados como brasileiros éramos tratados como escórias (hispanos). Quando souberam que éramos brasileiros, este tratamento se tornou mais cordial e amigável"* (site, idem).

Não temos dados do que significou concretamente para estes e outros brasileiros serem tratados como escórias ou maltratados. Em geral, o mau trato é descrito, de forma muito genérica. Creio que tal registro seja muito difícil de ser feito,<sup>7</sup> uma vez que ele se refere a estados de humilhação e desemprego; o que nos aponta para a necessidade de se produzir estudos sobre a situação em que vive a maioria de brasileiros emigrantes, nos países hospedeiros.

Embora não se conheça os efeitos dos *"maus"* tratos no conjunto dos emigrantes brasileiros, sabe-se alguma coisa do tratamento dispensado a um bom número de mulheres solteiras que saem em busca de trabalho no exterior. Como ilustração, veja o que nos diz Graciene, uma brasileira que vive na Itália. Casada com italiano e satisfeita com a vida familiar que vem levando, nos diz: *"aqui, na Europa, existe muito racismo. Não especificamente sobre a cor da pele, mas qualquer tipo de racismo"* (site, idem).

Taguieff reflete sobre curioso fato de existir, na Europa, um racismo que não se baseia exclusivamente na cor da pele ou na raça, ou seja, de um racismo que não precisa do referente para ser eficaz (Taguieff, 1988). É como nos diz Graciene: *"Sou loira e, mesmo assim, as pessoas dizem: por que você não volta para seu país?"* (site, op. cit.).

O fato de ter sido bem sucedida em sua escolha e ter conseguido estabilidade familiar no novo país não impediu Graciene de avaliar a situação de outras mulheres brasileiras: *"A maioria sai do Brasil, vem para a Itália trabalhar e se dá muito mal"* (idem). Veja como ela descreve o constrangimento de algumas compatriotas: *"no aeroporto de Milão, por exemplo, as brasileiras que não têm convite de um italiano ou não têm dólares para passar três meses, nem sequer saem do aeroporto. O governo italiano despacha-as de volta como se fossem prostitutas"* (idem).

---

7. Afora relatos pessoais, o registro de maus tratos poderia ser encontrado nas diferentes embaixadas brasileiras, que possuem serviços de proteção de brasileiros. Entretanto, segundo o esclarecimento do embaixador Saboya, não se tem esse tipo de informação porque os próprios brasileiros não procuram a embaixada e/ou os consulados para efetuar o tal registro, por medo de serem identificados pelas autoridades locais. (Saboya, comentário feito em 6/11/00).





Como se pode ver, relatos desta natureza só confirmam a necessidade de se incentivar estudos nessa área. Com certeza, muito do que se diz está profundamente marcado por sentimentos de pertença e/ou de exclusão, o que nos leva a pensar que seria inútil discutir se podemos ou não confiar no que é dito. Não se trata de estabelecer critérios de verdade, mas de se conhecer como vivem brasileiros no exterior, e como eles moldam sua própria visão sobre o novo país ou mesmo sobre o Brasil. Muito do que fazem no estrangeiro reflete na imagem que, de fora, se tem do Brasil.

Dentre os relatos selecionados, há aqueles que misturam o “*estar no estrangeiro*” como algo altamente afirmativo. É o caso da jovem pesquisadora, Eliana, atualmente filiada a Havard School of Public Health (idem). É, também, o caso de José Júlio, físico nuclear, trabalhando na Universidade de Tel Aviv, como conselheiro científico, na faculdade de medicina (idem), e de outros brasileiros nas mesmas condições.

Dos casos considerados afirmativos, chamou-nos atenção o depoimento de um bailarino, há seis anos vivendo na Alemanha. Vagner, um jovem negro, deixa o Brasil, inicialmente, para apresentar um trabalho de dança, na época premiado. Não havia, naquele momento, qualquer conteúdo de protesto social que o motivasse em suas apresentações. Hoje, envolvido intensamente em um clima de tensões xenófobas e racistas por que passa a Alemanha, Vagner adere aos movimentos anti-racistas. O que nos parece curioso é o fato de ele ter declarado, em sua entrevista, que participou de Internationale Jugentagun Gegen Racismus und Anti Semitismus (VII Congresso Internacional para Adolescentes contra o Racismo e o Anti-Semitismo), apresentando oficinas nas quais desenvolveu idéias acerca da “*consciência internacional contra o racismo*”, baseado nas discussões que se tem no Brasil, sobre o 20 de Novembro e Zumbi dos Palmares (entrevista concedida pelo bailarino, via internet). Em outros termos, Vagner descobre no exterior sua condição racial e, apoiado em referências brasileiras, propõe sua participação no seminário internacional.

Esta descoberta ou (re) descoberta de um tipo de identidade aparece em instigante trabalho realizado pela professora Else Ribeiro P. Vieira, do Departamento de Letras Anglo-Germânicas da Universidade Federal de Minas Gerais. Preocupada em estudar uma literatura brasileira emergente que está sendo produzida por brasileiros no exterior, vi-





vendo em países anglo-germânicos, a autora detecta uma corrente étnica na referida produção.<sup>8</sup>

Para finalizar o presente artigo, falemos um pouco do movimento intercambista que, aos poucos, vem aumentando o número de brasileiros no exterior.

Como este movimento resulta de uma demanda induzida, talvez valha a pena pensá-lo dentro de um contexto mais amplo, a partir do qual poderíamos estar incentivando os sistemas de ensino (principalmente o público), por meio de políticas públicas, a envolver e estimular o maior número possível de adolescentes neste processo.

O intercâmbio cultural, como bem define Prado, envolve “jovens entre 15 e 18 anos, geralmente cursando uma das séries do ensino médio (em geral a segunda série), que passam um período no exterior (variando de quatro meses a um ano) freqüentando a escola regular” (Prado, op. cit., 160).

Duas são as possibilidades de se deslocarem para o exterior: através da American Felds Service (AFS) e o Rotary Club.<sup>9</sup> O candidato faz a escolha do país que pretende se instalar. Um comitê local se encarrega de encaminhar seu dossiê. Neste, o jovem fornece informações acerca de si próprio e do que pretende realizar no país hospedeiro.

Em geral, são jovens oriundos de famílias de classe média, cujos pais exercem, na maioria, profissões liberais. São famílias em condições de custear o programa que varia de “3.900 a 31.000 dólares”. Tais valores mudam segundo a agência promotora, o país e o tipo de escola (pública ou privada escolhidas (idem, p. 162).

No Brasil, a maioria dos intercambistas são alunos que freqüentam escolas particulares. Quando estudam em estabelecimentos públicos, estes, quase sempre, estão localizados em bairros de classe média.

Embora, como dito anteriormente, a maior parte dos adolescentes se dirigem para países de primeiro mundo, há um pequeno número que escolhe experiências em sociedades fora do Hemisfério Norte.

---

8. O trabalho da Profa. Else R.P. Viera foi apresentado em seminário na Faculdade de Letras da Universidade Federal de Minas Gerais. Está preparando uma publicação que deve sair em 2001.

9. Sobre estas entidades consultar Prado, op. cit., p. 161-162.





Para exemplificar esses casos, selecionamos a entrevista de um jovem de 19 anos que passou um ano na África do Sul, em Soweto, em 1999, escolhido por famílias negras.

Ao pleitear sua ida, Mateus, jovem mestiço, declara em seu dossiê ser filho de pai negro e mãe branca. Informa sobre seu interesse de frequentar, se possível, uma escola de arte, uma vez que seu pai é músico e ator, e, por isso, pretende enveredar por este tipo de carreira. Fez questão de dizer que gostaria de morar, preferencialmente, com uma família negra.

A partir de tal demanda a American Felds Service encontrou uma família-sul africana que o selecionou e o acolheu.

Outros seis brasileiros embarcaram com Mateus para a África do Sul. Viveram com famílias diferentes, tanto do ponto de vista étnico quanto racial. Segundo ele, as marcas da diversidade podem ser encontradas nas diferenças linguísticas. Os jovens se vêem em contato com línguas e costumes diferentes. Só para lembrar, na África do Sul existem 11 línguas oficiais.

“Os negros, em casa”, nos diz Mateus, “falam a língua de sua etnia, mas, comigo falavam em inglês”.

Durante sua estada na nação sul-africana, Mateus estudou em Johannesburg, na *School of the Art*, tendo frequentado o curso de língua e de música. Para isto, viajava diariamente.

Quando interrogado sobre os efeitos da experiência sobre sua vida, o jovem Mateus nos diz ter ficado muito impressionado com Soweto. Pela primeira vez havia morado em um local onde só negros residiam. Para ele, mestiço, aquela experiência de moradia foi um importante exercício de convivência e um aprendizado ímpar.

Ao escolher a África do Sul, tinha, em seu imaginário, a certeza de que ali encontraria uma comunidade negra tradicional. Entretanto, encontrou várias comunidades negras, cada uma pertencendo a etnias diferentes. Ele próprio morou com famílias de origem Sotho e Zulu. E, ainda, descobriu que os negros sul-africanos estão muito ligados aos negros estadunidenses. Atualmente, se vinculam ao *Rap*. Isto ocorre, segundo Mateus, pelo fato de que o movimento de luta contra o *apartheid* foi amplamente apoiado por militantes negros dos movimentos de direitos civis estadunidenses.

Entre os costumes locais, Mateus conheceu cerimônias de casamento, que, ainda, conservam traços muito tradicionais. E pôde participar de cultos aos ancestrais, o que lhe fez estabelecer relações com alguns rituais fúnebres afro-brasileiros.





Neste caso específico, o intercambismo não foi apenas um momento para se aprender uma língua estrangeira, mas, também, para se conhecer, uma sociedade complexa, multicultural e multirracial.

A experiência de ser estrangeiro, para Mateus, causou impacto. Teve de enfrentar processos de convivência no qual as diferenças raciais são muito fortes e bem delimitadas. Negros, brancos e mulatos formam territórios diferentes, embora tudo isto esteja sendo modificado após o fim do *apartheid*. Infelizmente não pudemos completar a entrevista sobre a xenofobia, mas conseguimos entender o quão importante foi o intercâmbio para este jovem brasileiro, no sentido de compreender o papel da tolerância na ética da convivência.

## Bibliografia

- ASARI, A. Y. ... *e eu só queria voltar ao Japão*, São Paulo, FFLCH-USP, 1982, Tese Doutorado.
- BALZ, D e BROWNSTEIN, R. *Storming the gates: Protest Politics and the Republican Revival*, Boston: Lylle, Brown, 1996.
- BLAS GUERRERO, A. *Nacionalismo y naciones en Europa*, Madri: Aliança Editorial, 1994.
- BRITO, A. N-X. de. *Trajetórias de estudantes: três perfis dos brasileiros na França*. Anais do Seminário de Avaliação sobre Bolsistas no Exterior, Brasília: INEP, novembro, 1987, pp. 57-80.
- COHN-BENDIT, D. Les Politiques de l'immigrations en Allemagne. In: DUBET, F. e WIEVIORKA, M. (orgs.). *Penser le sujet autour d'Alain Touraine*, Paris: Fayane, 1995, pp. 589-602.
- ENRIQUEZ, E. Caminhos para o outro, caminhos para si, *Sociedade e Estado*, Volume IX, nº 1, 2, Jan-dez, 1994, 85-112.







FREEMAN, C. *Design Innovation, and long cycles in Economic Development*, Londres: Pinter, 1986.

\_\_\_\_\_. SOETE, L. *Work of. All or Mass Unemployment?* Londres: Pinter, 1994.

GUIMARÃES, A. S. *Racismo e Anti-Racismo no Brasil*. São Paulo : ed. 34/ FUSP, 1999.

GUNTHER, H. *Experiência e Lembranças: um estudo longitudinal de estudantes brasileiros no exterior e após a volta*. Anais de Seminário de Avaliação sobre Bolsistas no Exterior, Brasília.

HILL, C. (org.) *The actors in European Foreign Policy*, Londres: Rontledge, 1996.

HOOSON, D. (org.). *Geography and National Identity*, Oxford: Blackewell, 1994.

HUMBERT, M. (org.). *The impact of globalisation on Europes's Firms and Industries*. Londres: Pontes, 1993.

KHAZANOV, A. M. *After the USSR: Ethnicity, Natronalism, and Politcs in the comon Wralth of Independent States*, Madison: University of Wiscouson, 1995.

LOPES, E. M. *Educação e processo civilizatório*. Cuidado, atenção, perigo. Coimbra, fevereiro, 2000.

MUNANGA, L. e SERRANO, *A revolta dos colonizadores*. São Paulo : Atual, 1995.

OECD. *Employment/Unemployment Study: Policy Report*, Paris: OECD (Organization for Economic Corporation and Development), 1994.

OLIVEIRA, J. B. de. O retorno do Racismo. In: SCHWARCZ, L.M. e QUEIROZ, R.da S. (orgs.) *Raça e Diversidade*, São Paulo : Edusp, 1996, pp. 17-76.





PLATÃO, *Diálogo*, São Paulo: Victor Civita, 1972.

PRADO, C. L. Em busca do primeiro mundo – Intercâmbios culturais como estratégias educativas familiares. In: NOGUEIRA, M. A.; ROMANELLI, G.; ZAGO, N. (orgs.). *Família e Escola: trajetórias de escolarização em camadas médias e populares*. Petrópolis: Editora Vozes, 2000, 99-124.

STALKER, P. *The work of strangers: a survey of international Labour Migrations*. Genebra: International Labour Organization, 1994.

TAGUIEFF, P.-A. *La force du préjugé: Essai sur le racisme et son double*. Paris: La De'converte, 1998.

TODOROY, T. *Nós e os Outros. A Reflexão Francesa sobre a Diversidade Humana*, Volume 1, Rio de Janeiro: Zahar, 1993.

TOURAINE, A. De l'exploitation à l'exclusion, *Ingérences*, Janvier, 1995.

WEST, C. The New Cultural Politics of Diference. In: MCCARTHY, (and CRICHLON, W. (org.). *Race, Identity and Representation in Education*, New York, and London: Routlegd, 1993, pp. 11-22.

YOSHIOKA, R. *Por que migramos do e para o Japão*, São Paulo, FFLCH-USP, 1994, Tese de Doutorado.



**ANAS**

**SEMINÁRIOS  
REGIONAIS  
PREPARATÓRIOS  
PARA  
CONFERÊNCIA  
MUNDIAL**



**CONTRA O RACISMO,  
DISCRIMINAÇÃO  
RACIAL,  
XENOFOBIA E  
INTOLERÂNCIA  
CORRELATA**

**PARTE - II**

**BELÉM**

10 de novembro de 2000

**MINISTÉRIO DA JUSTIÇA**  
**SECRETARIA DE ESTADO DOS DIREITOS HUMANOS**





## O Papel da Diplomacia no Combate ao Racismo

Marco Antônio Diniz Brandão

O racismo e o combate à discriminação racial são uma preocupação relativamente recente dos Governos no plano internacional. Advêm, no pós-guerra, da adoção da Declaração Universal dos Direitos Humanos e o acompanhamento de sua implementação nas Nações Unidas. Podemos situar, cronologicamente, a atuação da Diplomacia como tal no combate ao racismo, portanto, na segunda metade do século XX, no que poderia ser chamada a era dos Direitos Humanos das Nações Unidas. Anteriormente, as questões de direitos humanos escapavam à atuação diplomática por serem consideradas exclusivamente assuntos internos dos Estados, que exerciam zelosamente sua soberania em consonância com o princípio da não-intervenção.<sup>1</sup>

Na segunda metade do século XX o direito internacional dos direitos humanos experimentou extraordinário desenvolvimento, quase revolucionário.<sup>2</sup> Em comparação com outros ramos do direito internacional, em que basicamente se codificou o direito internacional costumeiro, o direito internacional dos direitos humanos, campo precípua da atuação diplomática, deu passos largos na consolidação de valores que hoje podem ser considerados universais, de certa maneira educando a comunidade internacional no respeito à dignidade humana. O desenvolvimento de instrumentos de proteção internacional desses direitos muitas vezes precedeu a elaboração interna de textos jurídicos, leis e regulamentos, que permitissem sua defesa. A diplomacia, dessa forma, constituiu o ator principal legiferante, antecedendo o legislador com a criação de que pode ser considerado um direito internacional costumeiro instantâneo.

Não somente na negociação de tratados, declarações, convenções e outros textos diplomáticos podem ser sentidos na atuação da comunidade internacional na defesa dos direitos humanos. Talvez a influência mais eficaz da diplomacia na proteção dos direitos individuais tenha sido no estabeleci-

1. PUCEIRO RIPOLL, Roberto. "La Protección Internacional de los Derechos Humanos" in Jiménez de Aréchaga et al. *Derecho Internacional Público*, Tomo II. Montevideu, Fundación de Cultura Universitaria, 1995, pp. 417-419.

2. O passo fundamental foi dado com a adoção da Carta das Nações Unidas, em São Francisco, em 25 de junho de 1945. O Capítulo I da Carta afirma que um dos propósitos das Nações Unidas é promover e incentivar o respeito aos direitos humanos e liberdades fundamentais de todos sem distinção de raça, sexo, língua ou religião.





mento da infra-estrutura de acompanhamento da implementação dos instrumentos de proteção pelos países com eles comprometidos e na função de submeter relatórios periódicos a esses órgãos, que os examinam cuidadosamente. De certa forma, poder-se-ia dizer que a comunidade internacional mantém sob escrutínio, vigilância e aconselhamento a situação de cumprimento, nos países, dos padrões internacionais acordados de respeito aos direitos humanos.

No caso brasileiro, cabe ao Itamaraty acompanhar, participar e tomar iniciativas na negociação, modificação e modernização das diferentes convenções, tratados e demais instrumentos ligados ao sistema das Nações Unidas de proteção aos direitos humanos, ou ao sistema interamericano de direitos humanos. Cabe também ao Ministério das Relações Exteriores consultar outros países, com eles coordenar-se em foros multilaterais, estabelecer programas de cooperação ou acordos bilaterais de promoção e proteção dos direitos humanos. A diplomacia brasileira, no âmbito geral dessas questões, e particularmente no caso dos instrumentos contra o racismo, tem tido sempre atuação de vanguarda, tendo em vista os interesses do país.

Como disse o Embaixador Ronaldo Sardenberg, Ministro da Ciência e Tecnologia, em palestra intitulada "Superação das Desigualdades Nacionais Resultantes da Escravidão",<sup>3</sup> "na presente estrutura competitiva mundial, em que não só as empresas competem, mas também as nações o fazem e de forma aguda – os atributos da soberania continuam imprescindíveis para o florescimento da sociedade. Entre estes atributos figuram a capacidade de organizar-se politicamente, beneficiando-se da alta legitimidade que a democracia representativa hoje confere. A plena vigência da democracia é fundamental para que possamos debater abertamente, sem constrangimentos ou coações, não só os problemas que nos afligem, mas também os rumos que desejamos tomar. A identidade e a autoconfiança cultural de toda a nação dependem daquelas de seus grupos étnicos, da capacidade destes de encontrar suas soluções para enfrentar os problemas. Essa é a base que permite formular visões compartilhadas e organizar a inserção brasileira no mundo."

---

3. SARDENBERG, Ronaldo, Secretário de Assuntos Estratégicos da Presidência da República, "A Superação das Desigualdades Nacionais Resultantes da Escravidão", Brasília, 19 de agosto de 1998.





## **O Brasil como pioneiro contra o racismo no mundo: o advento da lei Afonso Arinos e a atuação internacional antes da CERD**

Uma boa razão para que a diplomacia brasileira tenha, historicamente, buscado o desenvolvimento de normas internacionais para combater o racismo e suas manifestações reside no fato de a igualdade racial ser um dos fundamentos constitucionais do Brasil. De fato, o Brasil foi um dos primeiros países a contar com lei que penalizava a discriminação racial na educação, emprego e locais públicos, a partir de 20 de julho de 1951.<sup>4</sup> A denominada lei Afonso Arinos regulamentou, penalmente, dispositivo contido na Constituição Federal de 1946.<sup>5</sup>

Pouco antes, no entanto, a diplomacia brasileira já havia tomado a dianteira, ao contribuir com o passo inovador tomado na IX Conferência Interamericana de adotar, em 2 de maio de 1948, a Declaração Americana dos Direitos e Deveres do Homem, instrumento que precedeu, por alguns meses, a Declaração Universal dos Direitos Humanos, de 10 de dezembro de 1948. Significativamente, a diplomacia brasileira, na fase de negociação desses instrumentos fundamentais dos sistemas de direitos humanos regional e multilaterais, manifestou sua preocupação com a consideração cuidadosa das medidas de implementação.<sup>6</sup>

A partir dos anos 50, começaram a surgir os instrumentos de proteção especificamente voltados ao combate à discriminação racial. Primeiro, no âmbito da Organização Internacional do Trabalho, onde foi adotada, em 25 de junho de 1958, a Convenção Concernente à Discriminação em Matéria de Emprego e Profissão, em que os países que

---

4. GRAHAM, Richard. "Free African Brazilians and the State in Slavery Times" in Hanchard, Michael, ed. *Racial Politics in Contemporary Brazil*. Durham e Londres, Duke University Press, 1999. p. 51.

5. ARINOS, Filho, Afonso. Afonso Arinos no Congresso. Brasília, Senado Federal, 1999. pp. 141-149 e 158-160. A Lei Afonso Arinos foi substituída, em 5 de janeiro de 1989, pela Lei nº. 7.716 (Lei Caó), que definiu os crimes resultantes de preconceito de raça ou cor previsto como crime inafiançável e imprescritível no artigo 5º, inciso XLII da Constituição Federal de 1988.

6. SEIXAS CORREA, Luiz Felipe. "O Sistema Internacional dos Direitos Humanos e o Brasil" in *A Proteção Internacional dos Direitos Humanos e o Brasil*. Brasília, Superior Tribunal de Justiça, 2000. pp. 17-25.





nela são partes se comprometem a adotar políticas para promover a igualdade de oportunidade e tratamento com relação ao emprego e profissão, com vistas a eliminar qualquer discriminação.<sup>7</sup> Em seguida, na UNESCO, foi aprovada, em 14 de dezembro de 1960, a Convenção contra a Discriminação na Educação, objeto, posteriormente, de um Protocolo Instituído uma Comissão de Conciliação e Bons Ofícios para resolver disputas entre os Estados-Partes na Convenção, adotado em 10 de dezembro de 1962.<sup>8</sup>

Ao mesmo tempo, nas Nações Unidas, surge uma série de resoluções condenando manifestações e práticas de ódio racial, religioso e nacional como violações da Carta das Nações Unidas e da Declaração Universal de Direitos Humanos, e solicitando a preparação de um projeto de declaração e um projeto de convenção sobre a eliminação de todas as formas de discriminação racial, assim como a preparação de um projeto de declaração e um projeto de convenção sobre a eliminação de todas as formas de intolerância religiosa.<sup>9</sup> Em 20 de novembro de 1963, a Assembleia Geral aprovou a Declaração das Nações Unidas sobre a Eliminação de Todas as Formas de Discriminação Racial, preparada pela Terceira Comissão.<sup>10</sup> Ao mesmo tempo, solicitou ao ECOSOC que instrísse a Comissão de Direitos Humanos a dar prioridade absoluta à preparação do projeto de convenção.

---

7. Promulgada pelo Decreto n°. 62.150, de 19 de janeiro de 1968.

8. LERNER, Natan. *The U.N. Convention on the Elimination of all forms of Racial Discrimination*. Leyden, A. W. Sijthoff, 1970, p. 15.

9. Resolução 1510 (XV), de 2 de dezembro de 1960; Resoluções 1780 e 1781 (XVII) sobre Manifestações de Preconceito Racial e Intolerância Nacional e Religiosa.

10. Resolução 1904 (XVIII).







## **A participação brasileira nas duas primeiras Conferências Mundiais contra o racismo; a posição brasileira contra o apartheid**

Embora no plano interno a diplomacia brasileira tenha-se visto constrangida a evitar o que era considerado ingerência indevida em assuntos internos em questões de direitos humanos durante o regime militar,<sup>11</sup> no plano externo verificamos que o Brasil continuou engajado no combate ao racismo em sua forma mais odiosa, o regime do *apartheid* na África do Sul.<sup>12</sup> Em outro contexto, também extremamente politizado, cabe mencionar também polêmico voto brasileiro à Resolução 3.379 (XXX), pela qual a Assembleia Geral declarou, em 1975, o sionismo como uma forma de racismo. Mesmo considerado em seu ambiente histórico, e mesmo escoimado de seu evidente conteúdo de posicionamento político, esse voto continua a ser objeto de grandes divergências, mas sinaliza uma atitude ativa do Brasil orientada para o propósito de evitar-se o que, na visão de muitos à época, pareceria uma ideologia de conotações racistas.

O Brasil participou plenamente, nesse período, das duas Conferências Mundiais contra o Racismo, dedicadas principalmente à questão do *apartheid*. Em 1973 a Assembleia Geral havia declarado a Década das Nações Unidas de Combate ao Racismo e à Discriminação Racial.<sup>13</sup> O Programa de Ação para a Década previu a realização, em 1978, da I Conferência Mundial sobre o tema. A extrema politização dos trabalhos da I Conferência, marcada pelas divergências decorrentes da aprovação da Resolução de

---

11. Com a redemocratização, o reconhecimento da legitimidade da preocupação internacional com a situação dos direitos humanos em qualquer parte do mundo passou a constituir um dos princípios que orientam a atuação da diplomacia brasileira no campo dos direitos humanos. Ver Seixas Correa, art. cit., loc. cit.

12. Em 1970, por ocasião da XXV Assembleia Geral, o representante brasileiro, Embaixador Araújo Castro, referiu-se à aprovação, pelo Conselho de Segurança, em 23 de julho daquele ano, da Resolução 282 sobre o apartheid na África do Sul: "O Brasil repudia frontalmente a política do apartheid, em todas as suas formas e manifestações. Assim fazendo, estamos sendo fiéis não só às nossas tradições, como a nossa história e a nós mesmos." In Araújo Castro, Coleção Itinerários, Brasília, Ed. Universidade de Brasília, 1982, p. 125, cit. in Cançado Trindade, op. cit., p. 277. Ver também pp. 269-271, em que são citadas outras intervenções sobre o assunto na CDH.

13. Resolução 3057 (XXVIII) da Assembleia Geral das Nações Unidas.





1975 condenando o sionismo, levou o grupo de países ocidentais a dissociar-se do evento (Estados Unidos e Israel não participaram da Conferência desde o princípio, enquanto outras doze delegações ocidentais se retiraram nas deliberações finais). Em consequência, criou-se ambiente pouco propício à realização dos objetivos e promoção das medidas previstas no programa de ação adotado pela I Conferência.<sup>14</sup>

Para marcar a finalização da I Década das Nações Unidas de Combate ao Racismo e à Discriminação Racial, foi realizada em Genebra, de 1 a 12 de agosto de 1983, a II Conferência Mundial sobre o tema.<sup>15</sup> Novamente os países ocidentais relutaram em integrar-se aos trabalhos preparatórios da Conferência, temerosos de que a mesma se desviasse de seus objetivos principais – condenação do racismo e do *apartheid*; avaliação dos resultados da Década e programação da ação futura das Nações Unidas no combate ao racismo e discriminação racial – para tratar da situação no Oriente Médio, como insistiam os países árabes e os socialistas. A Conferência acabou sendo assistida por 126 países (Estados Unidos e Israel estiveram ausentes). O Brasil dela tomou parte ativamente, sendo um dos dois representantes latino-americanos no Grupo Conjunto de Redação encarregado de preparar os textos da Declaração e do Programa de Ação a serem adotados.

Na prática, o Grupo de Redação assumiu papel preponderante na elaboração do projeto de programa de ação, pois o grupo africano preferiu concentrar-se nessa instância na busca de fórmulas consensuais, deixando o projeto de declaração como objeto de consultas informais intergrupos. Após penosas negociações, foi possível aprovar os documentos resultantes do processo negociador, inclusive dois parágrafos dos mais controversos, na Declaração, que se referiam, respectivamente, à cooperação entre Israel e a África do Sul e ao tratamento discriminatório contra os habitantes dos territórios ocupados por Israel, os quais foram votados em separado (o Brasil votou

14. A Conferência Mundial para o Combate do Racismo e Discriminação Racial foi realizada em Genebra, 14 a 25 de agosto de 1978. Cf. *Declaration and Program of Action of the World Conference to Combat Racism and Racial Discrimination*, United Nations Publication, Sales n°. E.79.XIV.2, chap. II.

15. *Declaration and Program of Action of the Second World Conference to Combat Racism and Racial Discrimination*, United Nations Publications, Sales n°. E.83.XIV.4, chap. II.





afirmativamente em ambos os casos). A Declaração foi aprovada por 101 votos favoráveis (inclusive Brasil), 12 votos contrários (países ocidentais) e 3 abstenções. O Programa de Ação foi aprovado por 104 votos a favor (Brasil) e nenhum contrário, mais 10 abstenções (ocidentais).<sup>16</sup> Como se verifica, ainda em 1983 a atuação diplomática multilateral contra o racismo seguia sujeita às alianças e radicalismos provocados pela confrontação da guerra-fria.

### **O processo negociador da CERD e a incorporação ao direito interno brasileiro**

Em cumprimento do mandado recebido da Assembléia Geral, os órgãos do sistema de direitos humanos das Nações Unidas começaram a trabalhar na preparação do projeto de convenção. Primeiro, a Subcomissão para a Prevenção da Discriminação e Proteção das Minorias preparou um preâmbulo e dez artigos, em sua sessão realizada em Nova York, de 13 a 31 de janeiro de 1964. No mês seguinte, de 17 de fevereiro a 13 de março, a Comissão de Direitos Humanos dedicou-se aos artigos substantivos do projeto de convenção, o qual foi submetido à Assembléia Geral pelo ECOSOC por intermédio de sua Resolução 1.015 (XXXVII), de 30 de julho de 1964. A Assembléia Geral encarregou o exame do projeto de convenção à Terceira Comissão, a qual dedicou 43 sessões a sua discussão. Por iniciativa da Grécia e da Hungria, foi aprovada, em votação nominal, moção no sentido de não se fazer referência a formas específicas de discriminação racial (os Estados Unidos haviam proposto, no ECOSOC, uma cláusula sobre anti-semitismo). O relatório da Terceira Comissão foi submetido à Assembléia Geral em 21 de dezembro de 1965. O projeto, após algumas emendas que introduziram uma cláusula sobre reservas, foi aprovado por 106 votos a zero, com uma abstenção (México, que, posteriormente, emprestou seu voto favorável à Convenção).<sup>17</sup> A Convenção foi aberta à assinatura em Nova

16. Relatório da Delegação do Brasil à II Conferência Mundial de Combate ao Racismo e à Discriminação Racial. Brasília, Ministério das Relações Exteriores, inédito.

17. LERNER, Natan. Op. Cit. pp. 15-18.





Iorque, em 7 de março de 1966. O Brasil foi um dos primeiros nove países a assiná-la naquela data.<sup>18</sup> A Convenção Internacional sobre a Eliminação de Todas as Formas de Discriminação Racial foi promulgada pelo Decreto n°. 65.810, de 8 de dezembro de 1969.

Vale recordar que, segundo súmula do Supremo Tribunal Federal, as convenções internacionais têm, no Brasil, nível de lei federal ordinária, ou seja, são partes do ordenamento jurídicas infraconstitucional. Alguns autores consideram mesmo que os tratados e convenções sobre direitos humanos têm, em virtude do artigo quinto da Constituição Federal de 1988, nível de dispositivo constitucional. Ainda que prevaleça a interpretação mais restritiva, nada impede que a Convenção seja invocada nos tribunais.

Cabe ainda mencionar que, infelizmente, durante o regime militar no Brasil, houve endurecimento de nossa posição em relação ao monitoramento do cumprimento dos dispositivos de proteção dos direitos humanos no Brasil. Em consequência, ao ratificar a Convenção, o Brasil não reconheceu a competência do Comitê para a Eliminação da Discriminação Racial para receber e examinar denúncias individuais ou de grupos vítimas de violação dos direitos previstos na Convenção, conforme previsto em seu artigo 14. Esta posição foi reavaliada e, em consequência, o Presidente da República submeteu recentemente ao Congresso Nacional Mensagem propondo que o Brasil formule declaração de reconhecimento de competência, do mesmo modo que foi feito no caso do reconhecimento da competência contenciosa da Corte Interamericana de Direitos Humanos.

### **O Sistema de Monitoramento das Nações Unidas; o CERD, a Subcomissão e os relatórios nacionais**

Com o advento da Constituição Federal de 1988, que reconheceu o primado da prevalência dos direitos humanos como princípio orientador das relações internacionais, a atitude brasileira a respeito do monitoramento do cumprimento dos tratados internacionais sobre direitos humanos sofreu evo-

---

18. Idem, *ibid.* p. 109.





lução positiva.<sup>19</sup> De fato, o Brasil passou a ser parte de importantes mecanismos internacionais que contemplam a necessidade de apresentação de relatórios periódicos.<sup>20</sup> Além disso, a Declaração da Conferência Mundial de Viena sobre Direitos Humanos, de 1993 – para a qual o Brasil muito contribuiu – elucidou a aparente contradição entre os dispositivos da Carta das Nações Unidas sobre a cooperação internacional em matéria de direitos humanos e o princípio da não-ingerência, ao reconhecer como legítima a preocupação internacional com a promoção e a proteção dos direitos humanos.<sup>21</sup>

A Convenção Internacional para a Eliminação de Todas as Formas de Discriminação Racial criou um órgão para exercer esta função de monitoramento. Trata-se do Comitê para a Eliminação da Discriminação Racial, composto por 18 especialistas eleitos pelos Governos dos Estados-Partes na Convenção, os quais atuam em capacidade pessoal com mandato de quatro anos. Segundo o artigo 9 da Convenção, os Estados se obrigam a submeter relatórios bienais informando o Comitê das medidas legislativas, jurídicas, administrativas e de outra índole que tenham sido adotadas para dar cumprimento aos dispositivos da Convenção. Esses relatórios são examinados em sessões públicas, na presença de representantes governamentais. Trata-se de instru-

---

19. PIOVESAN, Flávia. "A Constituição Brasileira de 1988 e os Tratados Internacionais de Proteção dos Direitos Humanos" in *A Proteção Internacional dos Direitos Humanos e o Brasil*, op. cit., pp. 87-104. Para uma análise mais extensa sobre o assunto, ver Mazzuoli, Valério de Oliveira. *Direitos Humanos e Relações Internacionais*. Campinas, Agá Juris Editora, 2000. pp. 25-186.

20. Piovesan, op. cit. p. 95.

21. LINDGREN ALVES, José Augusto. "O Sistema de Proteção das Nações Unidas aos Direitos Humanos e as Dificuldades Brasileiras", in Cançado Trindade, Antônio Augusto, editor. *A Incorporação das Normas Internacionais de Proteção dos Direitos Humanos no Direito Brasileiro*. São José da Costa Rica, Instituto Interamericano de Direitos Humanos, 1996. pp. 237-247. O autor afirma a este respeito: "Entende-se, com isto, que a matéria extrapola o domínio reservado dos Estados, as atenções internacionais não configuram ingerência e o conceito hobbesiano de soberania é inválido".

22. O sistema de apresentação de relatórios teve origem na prática prevista na Organização Internacional do Trabalho, cuja Comissão de Especialistas em Aplicação de Normas e Recomendações pôde examinar, além dos relatórios submetidos pelos Governos, observações formuladas pelas organizações de empregadores e trabalhadores do país em questão. Ver Van Boven, Theo. "Reseña del Sistema Internacional de Derechos Humanos", in Nações Unidas, *Manual de Preparación de Informes sobre Derechos Humanos*, Ginebra, 1998. pp. 12-13, a esse respeito. Sobre o sistema de apresentação de relatórios da CERD, Valencia Rodríguez, Luís. "Convención Internacional sobre la Eliminación de Todas las Formas de Discriminación Racial", in *idem*, *ibid.*, pp. 291-330.





mento essencial à garantia da eficácia dos direitos previstos na Convenção.<sup>22</sup>

O CERD começou suas atividades em 1970, e desde então vem examinando número considerável de relatórios de países. No caso do Brasil, foram inicialmente apresentados 9 relatórios, muito lacônicos, nos quais os Governos de então simplesmente afirmavam nada haver a relatar, uma vez que consideravam imperar no país a democracia racial. O fluxo de relatórios brasileiros interrompeu-se em 1986, em plena redemocratização, em razão da necessidade que se sentia de reformular-se o teor dos documentos apresentados. Em vista de dificuldades administrativas, e da própria complexidade da reformulação que se almejava, apenas em 1995 retomou-se o diálogo com a CERD, com a apresentação do décimo relatório brasileiro.

O décimo relatório foi elaborado pelo Núcleo de Estudos da Violência, da USP, e revisto pelo Itamaraty e pelo Ministério da Justiça. Atualiza nossas obrigações perante o Comitê e registra as mudanças ocorridas no país a partir da promulgação da Constituição Federal de 1988.

O documento foi entregue à ONU em fins de 1995, e defendido oralmente perante o CERD em agosto de 1996, por delegação brasileira integrada pelo então representante alerno do Brasil em Genebra e atual Secretário de Estado dos Direitos Humanos, Embaixador Gilberto Saboia, e pelo Coordenador do Grupo de Trabalho Interministerial para a Valorização da População Negra, o Professor Hélio Santos.

O relatório segue linha de transparência adotada desde 1994, reconhecendo a situação desfavorável em que se encontra a maioria da população negra brasileira, evidenciada nos indicadores socioeconômicos e dados estatísticos apresentados. Insere-se, assim, no âmbito de ações políticas do atual Governo, que admite publicamente, na pessoa do Presidente da República, a existência de uma questão racial no Brasil e considera a democracia racial como um objetivo a ser alcançado e não, como se alegava no passado, como uma característica da sociedade brasileira.

O documento é claro quanto à necessidade de uma ação afirmativa para a superação das desigualdades existentes. Observa que ao tratar da igualdade, *"a Constituição, por um lado, impede o tratamento desigual e, por outro, impõe ao Estado uma ação positiva no sentido de criar condições de igualdade, o que freqüentemente implica tratamento desigual aos indivíduos. Tratando de forma desigual pessoas desiguais, na medida de sua desigualdade, a lei estará tratando substantivamente de maneira igual a todos... Pela Constituição brasileira, portanto, não é ilegal discriminar positivamente com o objetivo de criar melhores condições para um determinado grupo, tradicionalmente*





*não privilegiado dentro da sociedade. Esta ótica vem ao encontro, inclusive, do próprio artigo 1º, parágrafo quarto, da Convenção Internacional para a Eliminação de Todas as Formas de Discriminação Racial”.*

Está em fase de elaboração o décimo primeiro relatório brasileiro ao CERD, a ser apresentado àquele órgão no próximo ano.

O sistema de apresentação de relatórios pode ser considerado como um sistema de supervisão ordinária, geralmente de natureza não conflitiva, baseado em diálogo construtivo. Os órgãos criados para examinar esses relatórios funcionam como órgãos de controle destinados a considerar e avaliar os progressos realizados e as dificuldades enfrentadas na implementação dos tratados concernentes. Distingue-se, portanto, dos procedimentos especiais, cujo enfoque dirige-se a determinadas situações que causem preocupação à comunidade internacional, seja em países específicos ou sobre temas em particular. Foi o que aconteceu no caso do *apartheid*, objeto da criação, em 1967, do Grupo Especial de Especialistas da Comissão de Direitos Humanos, cujo mandato foi renovado até a instauração do Governo democrático na África do Sul, em 1995. A Comissão de Direitos Humanos voltou sua atenção, com a criação de mecanismos de vigilância e procedimentos especiais – Relatores Especiais – por temas, no caso de formas contemporâneas de racismo, discriminação racial e xenofobia; pessoas deslocadas internamente; e intolerância religiosa, dentre outros, para citar apenas alguns mais afetos à discriminação racial.

No caso específico de minorias nacionais e populações indígenas, a Comissão de Direitos Humanos conta com importante órgão assessor, a até há pouco chamada Subcomissão para a Prevenção da Discriminação e Proteção das Minorias (atualmente denomina-se Subcomissão para a Promoção dos Direitos Humanos), composta de especialistas eleitos. A Subcomissão conta, por sua vez, com um Grupo de Trabalho sobre Populações Indígenas, o qual tem servido de caixa de ressonância para queixas de populações autóctones de várias partes do mundo. O Grupo de Trabalho elaborou projeto de Declaração sobre direitos indígenas, atualmente sob a consideração da Comissão de Direitos Humanos.





## **O lançamento da idéia da III Conferência Mundial: ressurgimento do racismo e da xenofobia e emprego de novas formas de discriminação**

Há cerca de cinco anos, o membro brasileiro da Subcomissão para a Prevenção da Discriminação e Proteção das Minorias, Embaixador José Augusto Lindgren Alves, constatando o ressurgimento do racismo e da xenofobia em várias partes do mundo, mas principalmente na Europa, sacudida por conflitos de origem étnica com a desapareição da ordem soviética, lançou a idéia de a comunidade internacional, uma vez livre do crime do *apartheid*, debruçar-se sobre as novas formas de racismo e os meios de combatê-lo. A receptividade com que foi recebida essa proposta atesta a preocupação com que os órgãos de defesa dos direitos humanos das Nações Unidas viu o emprego de novas formas de incitação ao ódio racial, propaganda neofascista e xenofobia. Com efeito, a Comissão de Direitos Humanos, em 1999, encomendou à Alta Comissária para Direitos Humanos das Nações Unidas, entre outros estudos, a realização de uma pesquisa e consultas sobre o uso da internet com o propósito de incitação ao ódio racial, propaganda racista e xenofobia.<sup>23</sup>

Em consequência, a Conferência Mundial contra o Racismo, Discriminação Racial, Xenofobia e Intolerância Correlata foi convocada pela Assembleia Geral das Nações Unidas, por intermédio da Resolução 52/111, de 12 de dezembro de 1997, a qual reconheceu a necessidade de tomar medidas mais efetivas e duradouras, nos níveis nacional, regional e internacional, para a eliminação de todas as formas de racismo e discriminação racial. A Assembleia Geral encarregou a Comissão de Direitos Humanos, em reunião com participação aberta a todos os membros das Nações Unidas, como Comitê Preparatório da Conferência Mundial. A Primeira Sessão do Comitê Preparatório foi realizada em Genebra, de 1 a 5 de maio último. A Conferência Mundial será celebrada em Durban, na África do Sul, de 31 de agosto a 7 de setembro de 2001. Será precedida de um Fórum de ONGs, de 28 de agosto a 1º de setembro de 2001.

23. "Consultation on the use of the Internet for the purpose of incitement to racial hatred, racial propaganda and xenophobia", A/CONF. 189/PC.1/5, 8 de abril de 2000.







No momento, as diversas regiões geográficas estão no processo de elaboração de suas posições. Os países das Américas, inclusive Estados Unidos, Canadá e os do Caribe, assistirão a uma Conferência Regional Preparatória em Santiago do Chile, de 5 a 7 de dezembro próximo. O Brasil, juntamente com outros países da região, está engajado de forma ativa na elaboração de projetos a serem examinados nessa Conferência Regional, de onde deverão emanar uma Declaração e um Programa de Ação Regional.

### **O ativismo da diplomacia brasileira**

Além de país ativamente engajado no processo preparatório da Conferência Mundial, membro da Comissão de Direitos Humanos, e parte em quase todos os instrumentos internacionais de promoção e proteção dos direitos humanos, o Brasil procura o fortalecimento do arcabouço regional da OEA como meio de combate ao racismo e à discriminação racial na região. Na última Assembléia Geral da OEA em Windsor, no Canadá, o Brasil tomou a iniciativa de propor uma Resolução, afinal aprovada, sobre a elaboração de uma convenção interamericana sobre o assunto. Motivou-nos essa iniciativa a necessidade de que a OEA esteja dotada de instrumento moderno e capaz de não apenas coibir a discriminação e a intolerância, mas também de prover mecanismos que permitam a reparação, a compensação e a promoção da igualdade. A maior homogeneidade no hemisfério poderia ser favorável à elaboração de um instrumento regional ainda mais avançado que a Convenção Internacional, de 1965, incluindo outros aspectos não tratados no instrumento universal (como formas mais sofisticadas de incitação à discriminação e à intolerância, veiculadas pelos novos meios de comunicação eletrônica). A proposta brasileira está atualmente em fase preliminar de consulta aos países da região, muitos dos quais a acolheram de forma entusiástica.

AOSR/6/11/2000







# A Questão Racial no Brasil

**Zélia Amador de Deus<sup>1</sup>**

*"No Brasil produziu-se à forma mais perversa de racismo que existe no mundo".*

## Um pouco de história

**A** assertiva dita e repetida muitas vezes por lideranças do movimento negro chega a ser chocante para a sociedade brasileira, que desde o final do século passado acostumou-se a representar-se através da imagem de um paraíso racial.

Criado por elites brancas e laboriosamente inscrito e arraigado no imaginário social, inclusive com a colaboração de eminentes cientistas sociais, o mito da democracia racial que se supõe existir no Brasil foi, provavelmente, um dos mais poderosos mecanismos de dominação ideológica já produzidos no mundo. Apesar de toda crítica que a ele foi feita, até então permanece bastante atual. Por meio dele ressalta-se o caráter miscigenador da sociedade brasileira: um povo mestiço, misturado, tolerante, aberto aos contatos inter-raciais.

Entretanto, para melhor esclarecer como a crença na suposta democracia racial vai sendo tecida no seio da sociedade brasileira, temos que nos reportar ao contexto em que se deu a abolição. É importante ressaltar que a idéia de abolir o regime escravagista não surgiu no Brasil mas é uma idéia que vinda de fora ganha força, na medida em que seduz aqueles que almejam o progresso do país. Os seduzidos pela idéia formam o movimento abolicionista, ou seja, adotam a doutrina que prega a abolição da escravatura. No final do século XVIII (por volta de 1790) o abolicionismo ganha força chamando a atenção do mundo para os horrores da escravidão do povo negro, desenvolvendo uma idéia humanística dos negros.

Em contrapartida, os defensores do trabalho escravo justificavam o tratamento dos escravizados como uma propriedade com argumentos racistas. Sustentavam que pelo fato do negro ser inferior em essência, a condição de escravo lhe era natural. Portanto há uma relação direta entre o avanço dos

---

1. Professora da Universidade Federal do Pará, militante do Movimento Negro, fundadora do Centro de Estudos e Defesa do Negro no Pará - CEDENPA.





movimentos abolicionistas e o desenvolvimento das teorias racistas, pois a aplicação do raciocínio científico para a compreensão da raça e do surgimento das tipologias raciais ocorreu a partir de 1790, quando o racismo ganha força. O racionalismo tornou-se defesa “racional” para a escravidão e deu força à idéia de que os povos negros eram naturalmente adequados à servidão e ao trabalho. Nesse período são lançadas as bases da doutrina que mais tarde vai alegar ter *status* “científico” que, entre outras coisas, reúne os argumentos que afirmam explicitamente que as características biológicas das pessoas determinavam as características psicológicas e culturais, ou seja, atribui-se uma relação determinista entre um grupo e suas supostas características.

Nesse contexto, o critério cor passou a ser muito útil, pois houve a necessidade do estabelecimento de barreiras mais precisas que impedissem a “humanização” dos escravos africanos. A pele branca foi imbuída de novos significados como um meio de controle. À crença da superioridade dos brancos foi dado *status* de ciência, e o domínio europeu da maior parte do mundo reforçou isso. Inventa-se o conceito de “brancura” que significava superioridade e privilégio e em contraparte, qualquer cor de pele que não possuía a qualidade da brancura será desvalorizada e os seus possuidores são transformados nos “outros”.

## O Abolicionismo no Brasil

O pensamento abolicionista, como toda doutrina reformadora no Brasil, nasceu do liberalismo europeu do século XIX, que na Europa contava com o suporte da revolução industrial, a urbanização acelerada e o crescimento econômico, mudanças que foram possíveis pela aplicação da ciência e da tecnologia. Entretanto, o liberalismo, no Brasil, surgiu como resultado de tendências desprovidas do respaldo de qualquer mudança econômica profunda. Mesmo assim as idéias abolicionistas vão crescendo pouco a pouco, embora levem longo tempo para tornarem-se uma força política decisiva.

Aqui e ali, de vez em quando, umas poucas vozes isoladas tinham clamado pela abolição geral desde o começo do século XIX. Dentre as vozes isoladas, a mais famosa foi a de José Bonifácio em 1825, logo após a independência do Brasil. Sua proposta, porém, não foi levada em conta e o tráfico de africanos continuava em grande escala, pois ninguém ousava a ele se opor, até que a pressão britânica forcesse o seu término em 1850.





Com o suprimento de escravos cortado, e com as alforrias, embora o tráfico clandestino permaneça por algum tempo, é natural que a população servil aos poucos vai decrescendo. Dessa forma, há uma certa reorganização interna e a escravatura deixa de ser uma questão política por algum tempo. A calmaria, entretanto, foi quebrada em 1866, e novamente por pressão externa, neste caso, a pressão veio da França, no mesmo ano, quando um grupo de abolicionistas franceses apelou ao imperador D. Pedro II solicitando-lhe que exercesse sua autoridade para acabar com a escravidão. Em resposta ao grupo, o imperador compromete-se e esta passa a ser a primeira promessa formal de abolição de um sistema que vai entrando em falência, cuja derrocada será apenas uma questão de tempo.

O certo é que os abolicionistas, desde o começo, deveram muito à opinião estrangeira, e quando muito, ao menos pelos princípios cristãos que deveriam nortear um país oficializado católico pela Constituição de 1824, D. Pedro II era obrigado a responder às pressões estrangeiras.

### **Abole-se a Escravidão e Branqueia-se a Sociedade**

Mas o que pensavam os abolicionistas sobre a questão da raça? Os abolicionistas eram conhecedores das teorias racistas vindas da América do Norte e da Europa, e carregavam consigo um certo drama: o de pertencer a uma sociedade miscigenada e de maioria negra. As análises explicativas do Brasil elaboradas em fins do século XIX e início do século XX surpreendem pelo cunho claramente racista. A escravidão impunha limites epistemológicos para o desenvolvimento pleno do país. A população negra estava fora da preocupação dos governantes. Somente com o movimento abolicionista é que o negro é integrado às preocupações nacionais, até porque o sistema escravagista não permitia a entrada do progresso, sendo um entrave ao avanço econômico, político e cultural do país.

É então sob a ótica racista amparada pela “ciência” que vão sendo tecidas as culturas brasileiras. A miscigenação aparece como uma única saída para resolver o grande “dilema” que se impõe: como aspirar ao progresso e ao desenvolvimento, se a maioria da população está condenada ao atraso, conforme as teorias científicas raciais? A ordem,





portanto, era injetar o “sangue branco” e cada vez mais branquear a população.

Imbuídos dessas idéias, ao mesmo tempo em que clamam pelo fim da escravidão, os abolicionistas pertencentes à elite urbana começam a pensar no “branqueamento” do Brasil, pois acreditam na supremacia do “sangue branco”. É claro que poucas vezes o desejo de “branqueamento” é dito e pronunciado com todas as letras, mas ele está sempre subjacente nas campanhas migratórias, às vezes de forma eufemística, raríssimas vezes de forma direta, como podemos verificar no dizer de Joaquim Nabuco<sup>2</sup>: “O que os abolicionistas queriam”, explicou ele em 1883, “era um país em que, atraída pela fraqueza das nossas instituições e pela liberdade do nosso regime, a imigração européia traga sem cessar para os trópicos uma corrente de sangue caucásico vivaz, enérgico e sadio, que possamos absorver sem perigo...”. De outra feita a sociedade rejeita, com certa veemência, a proposta de um grupo de fazendeiros que em 1870 propôs que o Brasil importasse trabalhadores chineses. Nesse caso as vozes foram mais alteradas, para dizer que os chineses não iriam contribuir para a melhoria do país, pelo contrário, o Brasil precisava era de “sangue novo” e não de “suco envelhecido” e “envenenado”.

Essas vozes estão eivadas de racismo, embora seus portadores não admitam, porque a crença geral é a de que a sociedade brasileira não abrigava preconceito racial. Tal crença foi sendo tecida ao longo do tempo em conjunto com o ideal de “branqueamento” que vai sendo estimulado, na medida em que alguns mulatos ascendem, o que comprova ser o Brasil uma sociedade multirracial e que, ao contrário dos Estados Unidos, não possuía barreira de cor institucionalizada.

No entanto, o que não é dito é que a população negra estava fadada à extinção pelo processo de “branqueamento”, via miscigenação. A tese do “branqueamento” baseava-se na suposta superioridade branca, às vezes substituída pelo eufemismo de “raças mais adiantadas” em oposição às “raças menos adiantadas” e ainda pelo fato de deixar em aberto a questão de ser a inferioridade inata. O que não é dito claramente, também, é que não se deve falar da questão racial por não ser considerada relevante, na medida em que

---

2. NABUCO, O Abolicionismo, p. 152.





deixará de existir pelo desaparecimento do próprio negro, que gradualmente será absorvido pela raça branca. Miscigena-se, portanto, para “embranquecer” jamais para “empretecer”. Com esses princípios, com essas crenças, convive a sociedade brasileira até hoje.

### **A Resistência da População Negra**

A aparente arrumação da sociedade brasileira como sendo o “paraíso racial” não significa que não tenha havido resistência por parte da população negra ao modelo de dominação. A formação dos quilombos e a participação dos negros em todas as insurreições ocorridas no país no século XIX demonstram essa resistência. Entretanto, o Estado constituído sempre mostrou competência para sufocar as resistências de caráter mais coletivo e com abrangência maior que pudesse ser ameaça ao poder estabelecido.

Destituídos os focos de resistência dos africanos o processo de aculturação a que são submetidos os seus descendentes efetua-se no sentido de garantir a cultura euro-ocidental, na qual a população negra é forçada a integrar-se.

Mas será que todos os focos de resistência da população negra foram de fato destituídos? Senão vejamos: como sobreviveram os tambores sagrados de tantos candomblés, batuques, casas de Mina, Xangôs e as diversas nomenclaturas e especificidades das religiões de origem afro nos diferentes Estados do país? Como permaneceram até hoje os remanescentes de quilombos? Patrimônio territorial inestimável e, em grande parte, desconhecido pelo Estado, pelas autoridades e pelos órgãos fundiários oficiais.

Podemos afirmar que a história do povo negro nas Américas inscreve-se numa narrativa que inclui migrações e travessias, nas quais a vivência do sagrado de um modo particular constitui-se num índice de resistência cultural e de sobrevivência étnica, política e social. Os africanos arrancados à força de seu continente e transplantados para a América, através da Diáspora Negra foram destituídos de tudo, inclusive de sua humanidade, transformados em mercadorias, “coisificados”. Neles imprimiu-se os códigos do europeu que deles se apossou, na condição de senhor. No entanto, esses africanos que cruzaram os oceanos não vieram sós; com eles vieram suas divindades e seus diversos modos de visão do mundo, sua alteridade lingüística, artística, étnica, religiosa, suas diferentes formas de organização social e simbolização do real.





Dessa forma, enquanto as instituições ocupavam-se de passar para a sociedade o conhecimento ocidental de origem ibérica, os africanos, à margem, minavam aquele universo e disseminavam sua cultura, através da oralidade. Nesse processo se dá o cruzamento das tradições e memórias orais africanas com todos os outros códigos ocidentais que lhes foram impostos pelo senhor. E é por meio dessa encruzilhada que vai sendo tecida a cultura afro-brasileira: um caco aqui, outro ali, um fragmento de cá, outro de lá e o mosaico, aos poucos, vai sendo reconstituído pelas vias das reelaborações.

É dessa maneira que em 1988 – 100 anos após a abolição da escravatura – o movimento negro brasileiro cava mais um desses cacos que parecia haver sido muito bem enterrado, e traz à tona, para a sociedade brasileira, os **remanescentes de quilombos**. É provável que a maioria dos políticos, a quem cabia decidir a aprovação da Carta Magna, não se opôs à inclusão dos artigos apresentados como proposta pelo coletivo do movimento negro, porque, na verdade não acreditava que isso pudesse existir ainda. Quilombo para eles era coisa de um passado remoto que precisava ser esquecido. E mais uma vez pela via da encruzilhada, sob os desígnios de Exu os remanescentes de quilombos estão presentes hoje lutando pela posse de suas terras e pela preservação dos seus territórios culturais amparados pela Constituição Federal.

Além do título de propriedade da terra aos remanescentes de quilombos cabe ao Estado subsidiar a adoção de medidas de ação afirmativa que visem ao desenvolvimento e à melhoria da qualidade de vida das comunidades quilombolas, pois não se pode perder de vista que se trata de uma demanda que deveria ter sido resolvida no século passado. Sobre essa situação o professor Milton Santos<sup>3</sup> lembra que: “a reparação é necessária. Na medida em que uma comunidade é secularmente posta à margem, a nação tem de se ocupar dela. Os negros não são integrados no Brasil. Isso é um risco para a unidade nacional”.

---

3. MILTON SANTOS, 1995, p.8.







## Decreta-se o Esquecimento

Abolida a escravidão (1888), no ano seguinte, 1889, instaurava-se a República, é hora de se pensar na construção de uma nação, urge que se busque a unidade e se forje a existência de um povo, conforme o historiador francês Ernest Renan “a essência de uma nação reside no fato de todos indivíduos terem muitas coisas em comum, e igualmente que todos tenham esquecido bem as coisas.” (1887 p.287). É necessário que se clame pelo esquecimento da recém-abolida escravidão. É assim que em 1890 Ruy Barbosa deliberou sobre a queima dos documentos que aludissem à escravidão. No mesmo ano o poeta pernambucano Medeiros de Albuquerque compôs o Hino da República, que diz em um de seus versos “nós nem cremos que escravos outrora tenha havido em tão nobre país...”.

Em artigo escrito em 1996 o jornalista Toledo espanta-se: “Como outrora? Dois anos é outrora?” Trata-se da decretação do processo de esquecimento que dura até hoje. O Estado brasileiro utiliza-se de um de seus símbolos, bastante eficaz – o hino, que se supõe será cantado mecânica e autonomamente pelas crianças brasileiras nas escolas – para impingir o esquecimento e imprimir a idéia de isenção de responsabilidade pelas desgraças do “longínquo” e “inacreditável” passado.

Apesar dos estragos que fez Ruy Barbosa com a queima de documentos referentes à escravidão, muitos esforços têm sido desenvolvidos, no sentido de reconstruir, por meio de fragmentos, uma história que foi silenciada.

A escravidão que existiu no Brasil faz parte do passado e do presente, já que se inscreve em nossos costumes, em nossas religiões mestiças e em nossos preconceitos. Como um “preconceito de ter preconceito”, na expressão do sociólogo Florestan Fernandes (1972), temos o medo de falar de racismo e avistamos no outro o preconceito que está em nós. É essa convivência entre dois pólos opostos - de um lado o mito da democracia racial, do outro, a representação de um país com larga experiência escravocrata - que dá ao Brasil uma forma peculiar e silenciosa de convivência racial. A ausência de conflitos raciais e a “boa convivência” entre senhores e escravos, além do mito da “democracia racial” reforçam um outro mito fundador da unidade nacional que é o “mito da cordialidade”.

Os “mitos” que foram tecidos ao longo da história e neles, a sociedade brasileira acredita piamente, constituem-se formas refinadas de dominação da população negra e têm correlação com o tratamento “benigno”, “cordial”





e paternalista que se apresentava como solução adotada quando o comportamento social do escravo exprimia-se segundo as expectativas herdadas da tradição: obediência, humildade e fidelidade.

### Naturalização da Realidade Social

A crença nos “mitos” faz com que tenhamos uma leitura de naturalização de fenômenos que foram construídos histórica e socialmente. Pierre Bordieu quando examinou os mecanismos pelos quais a ideologia toma conta da vida cotidiana, desenvolve o conceito de *habitus* – a internalização de um conjunto de disposições duráveis que geram práticas particulares. Os indivíduos agem na sociedade de acordo com tais sistemas internalizados – o “inconsciente cultural”, o que explica que determinadas ações são regulamentadas e harmonizadas, sem que precise ser o resultado de obediência consciente a regras (p.141).

Isso é o que acontece com o racismo brasileiro. Ele foi tão bem construído e encontra-se tão arraigado na cultura brasileira que se pode até afirmar que somos racistas inconscientemente, e mais, existe uma espécie de acordo tácito em aceitar a pobreza e a miséria da população negra como algo naturalizado. É evidente que existem pessoas “não negras” pobres e que convivem com as pessoas negras nas periferias dos grandes centros urbanos. No entanto, o “não negro” é sabedor de que possui uma vantagem, pequena, em relação ao negro que, por seu lado, sabe também que possui uma desvantagem em relação ao “não negro” e tudo isso é aceito tacitamente, sem que se precise de leis para regulamentar o “acordo” imposto à população negra que para ser aceita pela sociedade tem que antes se “conformar” às regras do jogo que se lhes apresentam, pois fomos acostumados a rejeitar a idéia de conflito. É um jogo de cena em que apenas um grupo tem o direito de impor as regras, os outros grupos têm que obedecê-las tacitamente, sob pena de serem colocados à margem.

E a sociedade caminha de olhos vendados, com os sentidos inteiramente anestesiados em relação a uma grande parte de sua população, que em princípio foi condenada previamente ao fracasso, dá-se, aí, o fenômeno que o sociólogo Robert Merton, denominou de “profecia autocumpridora”.

No entanto, tão anestesiados estamos que ainda somos capazes de achar que o fracasso da população negra se deve a ela própria, transformamos a





vítima em causadora de sua própria desdita. Somos ainda capazes de nos assustar e censurar quando descobrimos que o negro não gosta de ser negro. É claro que o negro brasileiro não deve gostar de ser negro – e isso acontece porque é ruim ser negro – o que não é apenas retórica, pois ele, o negro brasileiro, experimenta, no cotidiano, o quanto é ruim ser negro numa sociedade que lhe é inteiramente inóspita.

Repensar o passado para melhoria do presente e construção de um futuro melhor é a grande tarefa da sociedade que, para tanto conta com a colaboração do movimento negro brasileiro.

O movimento negro brasileiro, formado de pessoas negras que experimentam o racismo no dia-a-dia e que recuperando lembranças de um passado de dominação e de sofrimento compartilhados, vem, ao longo do tempo abrindo fendas, esgaçando as tramas do tecido social bem urdido e mostrando à sociedade o que ela sempre quis esquecer.

## Perspectivas

O movimento negro brasileiro em sua missão de desvendar os olhos da sociedade e tirá-la do torpor – a fim de que ela possa enxergar e se dar conta de suas próprias mazelas – há muito vem chamando atenção para as desigualdades sociais, e mais: que desigualdade possui “cor”, ela é parda, ela é negra. Essa voz (Movimento Negro) que nem sempre é ouvida e que historicamente clamou por justiça, hoje conta com incontestáveis aliados que são os dados numéricos (que devem ser divulgados exaustivamente) do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE) e do Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada (IPEA), quando esses órgãos analisam o Brasil a partir do corte racial. Os dados comprovam que a sociedade brasileira deve à população negra um tratamento digno fundado na equidade.

Portanto, cabe ao Estado, o mesmo Estado que teve e que tem um papel importante na reprodução de relações sociais estruturadas racialmente, o desafio de transformar-se em instrumento de ação política anti-racista. E um dos caminhos, decerto, será a implementação de políticas de ação afirmativa que visem a valorização efetiva da população negra.

Agindo dessa forma, o governo brasileiro demonstrará, internacionalmente, vontade política de combater o racismo sobretudo se antes da Conferência Mundial já houver posto em prática medidas efetivas no sentido de





sanar as desigualdades, resultantes da discriminação racial, no mínimo, nos âmbitos de educação, saúde e trabalho.

Recente trabalho realizado pela Federação de Órgãos para Assistência Social e Educacional (FASE), do Rio de Janeiro, coordenado pelo economista Marcelo Paixão, que trata da elaboração do Índice de Desenvolvimento Humano com recorte racial – vale dizer que o referido estudo apresenta o mesmo rigor metodológico utilizado pelo Programa das Nações Unidas (PNUD) quando da elaboração do IDH de 174 países – verifica que se o Brasil fosse constituído apenas pela população parda e negra, ocuparia a centésima oitava (108ª) posição no *ranking* proposto pelo PNUD; se constituído fosse, apenas, por brancos ocuparia a quadragésima nona (49ª) posição; o Brasil, no mesmo *ranking*, constituído de todos os matizes, encontra-se na septuagésima quarta (74ª) posição.

Portanto, qualquer medida, que se quer séria, de combate à pobreza deve levar em conta as relações raciais, ou seja, políticas de cunho universalista não resolvem a questão da desigualdade num país em que as relações sociais estão intrinsecamente ligadas às relações raciais.

Belém, 10 de novembro de 2000.

## Bibliografia

BASTIDE, R. “As Religiões Africanas no Brasil.” Contribuição a uma sociologia das interpretações de civilizações, 3ª edição, S. Paulo: Pioneira, 1989.

BORDIEU, P. O Poder Simbólico. Rio de Janeiro: Difel, 1989.

\_\_\_\_\_. Razões Práticas, Campinas/ S.P ed. Papirus, 1994.

CASHMORE, E. [et al]. Dicionário de Relações Étnicas e Raciais. trad: Dinah Kleve. São Paulo: Summus Col. Selo Negro, 2000.

FERNANDES, F. A Integração do Negro na Sociedade de Classe, vols. I; II. São Paulo: Ática, 1986.





FREYRE, G. Casa Grande e Senzala. Círculo do Livro S.A. (por cortesia) da Livraria José Olympio Editores: São Paulo, 1933.

GONCALVES, P. e L.A – O Jogo das Diferenças: o multiculturalismo e seus contextos: Belo Horizonte: Ed. Autêntica, col. Trajetória, 1998.

HANSENBOULG, C; Silva, N.; Lima, M – Cor e Estratificação Social. Rio de Janeiro: Contra Capa Livraria, 1999.

HOBSBAWM, E. J. Nações e Nacionalismo desde 1780. Trad. Maria Célia Paoli e Anna Maria Quirino. 2ª edição. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1990.

MUNANGA, K. Rediscutindo a Mestiçagem no Brasil: identidade nacional versus identidade negra, Petrópolis, R.J: Vozes, 1999.

PONTIGNAT, Phlippe – Teorias da Etnicidade. Seguido de Grupos Étnicos e suas fronteiras de Fredrik [e al]. Trad. de Elcio Fernandes. São Paulo, Fundação Editora da UNESP, 1998.

SKIDMORE, Thomas E. Preto no Branco: raça e nacionalidade no pensamento brasileiro; trad. Raul de Sá Barbosa. Rio de Janeiro. Paz e Terra, 1976.

\_\_\_\_\_. O Brasil Visto de Fora, trad. Susan Senler. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1994.







# O Papel da Educação na Prevenção do Racismo e da Intolerância

Risomar Alves dos Santos<sup>1</sup>

**C**omeço esse texto colocando alguns dados que considero importantes para compreendermos que tipo de racismo temos vivenciado no Brasil durante todas essas décadas, desde a sua invasão. Ocupamos, segundo dados do Banco Mundial, o quinto lugar entre os países da América Latina com maior número de analfabetos, somando um total de 18% da população sem nenhum nível de escolaridade, sendo que desse percentual a maior concentração é de negros 35% e pardos 33%, contra 15% de brancos. Silva (1999).

Dados como esses demonstram que o nosso sistema educacional é excludente e discriminatório, porque seleciona em especial os negros, os pobres, os mulatos e os nordestinos, sem deixar de lado os índices alarmantes de analfabetismo entre as mulheres negras, chegando a um total de 48%, conforme Silva (1993) e Roland (1993).

Esse processo de marginalização exclui também as crianças originárias dos estratos sociais menos favorecidos como consequência da exclusão dos seus pais e mães, na maioria das vezes, trabalhadores semiqualeificados, desqualificados ou desempregados. Essas crianças moram em condições sub-humanas, nas periferias urbanas ou no campo, em favelas e ocupações ou, muitas vezes, nas ruas das grandes cidades.

Dessa forma, podemos citar a marginalização cultural e o racismo como sendo as principais razões que poderão explicar as altas taxas de evasão e repetência na escola básica no Brasil, quer nos centros urbanos, quer na zona rural. Sendo esta última ainda mais agravada pela falta de condições estruturais das escolas existentes nessas localidades, o que causa, mais precocemente, o abandono da clientela que a procura.

Essa marginalização dá-se por alimentarmos, na sociedade brasileira, alguns tipos de discriminação advindos do início da colonização e que se mantêm até os dias atuais, mesmo com outra roupagem ou, novas modalidades, temas que já fazem parte de estudos das várias áreas nos Estados Unidos e no Brasil, denominados racismo individual, racismo institucional e racismo cultural. Jones (1973).

O racismo individual, ou modalidade individual, apóia-se nos comportamentos, atitudes e em interesses pessoais que se encontram socializados entre brancos, negros e demais indivíduos de outros segmentos sociais. Silva (1994).

---

1. Professora da Universidade Regional do Cariri - URCA.





O racismo institucional, ou modalidade institucional, é demonstrado em dados oficiais como os fornecidos pelo Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE) que deixa oculto e discriminado do sistema de trabalho o negro, o índio, os ciganos, os bóias-frias, os homossexuais, as mulheres e toda sorte de marginalizados.

O racismo cultural, ou modalidade cultural que traz uma junção de elementos dos dois primeiros modelos, o individual e do institucional e se faz presente nas manifestações culturais, nos valores, nas crenças, na língua, na religião.

Marilena Chauí (1993), citando Pierre André Taguieff cita três níveis de racismo – primário, secundário e terciário e dois grandes tipos de racismos contemporâneos – universalista, ou discriminatório, e comunitarista, ou diferencialista.

O racismo primário é defendido como um fenômeno psicossocial, emocional ou passional, sem elaboração ou justificação; é o chamado mito. Há uma mitologia racista que se apresenta por um estado de espírito passional e irracional que exprime medo e ódio. O racismo secundário consiste no etnocentrismo; é um fenômeno psicossocial mais sofisticado. O racismo terciário é o que desenvolve justificativas científicas, que atualmente vem da psicologia social e da antropologia. Esses níveis de racismos têm como adversários argumentos anti-racistas que, muitas vezes, são também racistas. Silva (1994).

Além desses níveis de racismo, o discurso racista ainda se apresenta em dois tipos, segundo Taguieff apud Chauí, (1993): o racista universalista, filho bastardo da Revolução Francesa, presente nos séculos XIX e XX, até os anos 60; e o racista comunitarista ou diferencialista que se evidencia, sobretudo no final deste século, como filho bastardo do pós-modernismo. Esses dois tipos são também reconhecidos como discursos anti-racistas.

Qualquer que seja a forma ou tipo de racismo existente, não se justifica numa sociedade que se diz democrática, pois todos eles rumam para a violência e o genocídio de forma xenófoba, e implantam formas legais de separação e exclusão. Ambos possuem em comum a idéia de uma nação una, com raças superiores e inferiores.

Essa ideologia racista é comprovada nos últimos anos com os elevados índices de violência e miséria que vêm sendo praticadas no Brasil, causando o extermínio das populações excluídas do sistema. Com a implantação do neoliberalismo, no seu processo de consolidação, acirram-se os mecanismos de violência social o que aponta para uma redução do contingente populacional,







principalmente nos países de Terceiro Mundo, nos quais se concentram as populações não-brancas. Oliveira (1994).

O debate em torno das relações raciais tem levado algumas correntes de pensamento a polarizar a questão trazendo, ora para o lado da mera relação de classe, tentando explicar a questão racial como mera manifestação da luta de classes, ora subordinando todas as relações sociais às relações de raça.

Porém, essas concepções não conseguem explicar alguns fenômenos ocorridos contra negros que não pertencem à classe operária (como o caso da filha do governador do Espírito Santo) e também contra negros que, mesmo pertencentes à mesma classe, participam de processos de repressão às populações periféricas.

Devemos partir de uma abordagem revolucionária para a explicação do racismo, o que exige alguns pressupostos como afirma Oliveira (1994): 1) considerar o racismo como algo socialmente criado, que atenda às necessidades de um determinado grupo social e, socialmente superável; 2) rejeitar a idéia ou mito da democracia racial em sociedades como a brasileira, pois esta considera que os diferentes segmentos teriam as mesmas possibilidades e conviveriam harmonicamente, quando sabemos que essa harmonia não existe; 3) diferenciar racismo de preconceito ou discriminação: o racismo é a construção material e simbólica que justifica e legitima as desigualdades sociais; já o preconceito ou a discriminação originam-se do racismo sistêmico, são práticas pontuais e sistemáticas que se reproduzem no espaço das relações cotidianas.

O racismo como sistema de relação social apregoa uma práxis política de exclusão do diferente, visando manter uma ordem dominante. É o que mantém simbolicamente essa práxis é medo da perda do poder, mesmo que esse poder seja micro ou pontual. Dessa forma, mais que mera manifestação de luta de classe, o racismo é um poder excludente.

Esse racismo como exercício do poder foi construído historicamente e não é mera manifestação pontual e pessoal, derivada de uma discriminação social, embora esses elementos se façam presentes. Porém, devemos lembrar que a humanidade não conseguiu criar sistemas sociais em que as várias culturas convivam harmoniosamente, em algum momento, a exclusão do outro sempre esteve presente.

A ideologia racista permite uma intensificação da exploração da mão-de-obra assalariada e impõe critérios racistas de ingresso no mercado de trabalho formal, como também nos salários. Segundo dados do DIEESE, em





1987 o desemprego entre os negros era 35% maior que entre os brancos. Também em termos salariais, o trabalhador negro recebia no mesmo ano, 57,84% menos do que o trabalhador branco.

Como não se limita apenas ao mercado de trabalho, a ideologia racista se manifesta também na restrição do acesso à cidadania, o que vem legitimar a desobrigação social do poder público no que diz respeito aos bens sociais que esse estrato social teria acesso. Isso demonstra a seletividade no processo de instrução causando, como já vimos, um maior índice de analfabetismo entre a população negra.

Essa ideologia dominante é legalmente repassada pela instituição escolar quando se acomoda, quando instala uma rotina alienante e a reprodução das desigualdades. Essa reprodução ocorre quando criamos um ser humano ideal e ao depararmos-nos com nossos alunos (as) reais não abrimos mão dessa idealização e passamos a exercer o nosso racismo e machismo invisibilizando, assim, a nossa realidade. Isso acontece quando olhamos o nosso aluno como incapaz, menor, fazendo-o desistir das suas múltiplas possibilidades, deixando que ele se acredite incapaz.

Por outro lado, existe um fluxo fascinante que é promovido pela pluralidade de vidas, interesses e desejos presentes no interior da escola. Portanto, há um quadro desolador, de sucateamento, de reprodução e manutenção das desigualdades sociais, culturais, raciais e de gênero, e há também pessoas querendo romper com esse quadro de exclusão e legitimação da exclusão no interior das escolas.

Essa oposição a uma escola excludente se dá pelas várias histórias cotidianas que não são reveladas pela mídia nem pelos cenários oficiais, mas que precisam ser contadas, ouvidas, lidas, recriadas, pois elas nos deixam orgulhosos da nossa condição de profissionais da educação não, como aliados à reprodução das desigualdades, mas como guerreiros por uma pedagogia libertadora, promotora da vida e do ser humano.

Mas essa ideologia racista e dominante nunca foi motivo para que os negros se entregassem, pelo contrário, sempre buscaram transformações das relações sociais e de poder. Um desses exemplos, segundo Clóvis Moura (1994), foi Palmares. A República de Palmares era o embrião de uma nova nação, surpreendentemente progressista para a economia e a organização social da época.

A participação dos negros em outros movimentos de libertação, Oliveira (1994), só vem confirmar a sua luta. A luta contra o racismo não é apenas





um movimento contra uma discriminação específica, mas contra uma ideologia cristalizada que legitima um poder excludente e uma elite superexplorada. Lutar contra essa ideologia racista, na perspectiva de uma transformação social e revolucionária, só será possível com a superação da mesma e também da forma de poder excludente que é praticado em nossa sociedade.

Portanto, a luta contra o racismo é uma luta contra o sistema de exploração, contra a concentração de renda e contra o imperialismo. É lutar por uma sociedade igualitária e libertária. A luta anti-racista, conforme o autor acima citado: *...resgata o valor do diferente como possibilidade de ampliação dos horizontes do conhecimento humano. Contrariamente, a ideologia racista vê no diferente o perigo da instabilidade, do questionamento e, assim, necessita da sua destruição. (Ibid. : 43)*

Essa luta anti-racista irá se efetivar, também, através de uma prática docente voltada para a diversidade étnica e cultural da nossa população, principalmente dessa população que, ao longo da história do Brasil, vem sendo alijada dos direitos civis, sociais e humanos a que teria direito. Uma prática docente que seja política, ideológica e humanamente comprometida com o nosso povo mestiço, belo e forte, que luta, que surpreende, que ri e que chora, que cria cotidianamente saberes e estratégias para sobreviver a uma sociedade onde a exclusão social é tida como inevitável. Trindade (1999).

O Brasil tem uma imensa diversidade cultural e étnica plenamente visível em qualquer lugar que nos encontremos, porém temos lidado de forma insatisfatória com a temática da intolerância e da discriminação. O preconceito de todos os tipos e níveis é praticado no dia-a-dia da população, mas é negado, levado à sombra, à ambigüidade. Até reconhecemos que existe, desde que seja distante, noutro espaço, porém não como algo próximo de nós, como uma realidade que convivemos e alimentamos.

Um exemplo dessa dificuldade em aceitarmos nossa intolerância com o diferente, segundo Fischmann (2000), é o “suposto” bom humor com que as pessoas pertencentes às minorias têm que ter ao receber piadas sobre si, ou seu grupo social em nome da diplomacia e do exercício da boa convivência. A maioria dos programas humorísticos acentua cada vez mais esse tipo de atitude, onde pertencer a um grupo étnico ou religioso, ou ainda ter certas características físicas poderá ser o suficiente para ser estigmatizado, caracterizado e ridicularizado. Esses estereótipos expostos nesses tipos de programas não se restringe ao âmbito da televisão, mas espalham-se pela vida cotidiana da maioria da população que é preconceituosa e racista, mesmo que muitos não aceitem, ou não tenham consciência de que o são.





Assim o silenciamento de grupos inteiros da nossa sociedade leva-nos a vivenciar a discriminação e o estereótipo de boa parcela da população brasileira que convive com situações discriminatórias, numa sociedade supostamente “sem discriminações” ou numa “democracia racial”.

Isso deixa claro e difuso na sociedade o pensamento de que não podem ser bem sucedidas pessoas pertencentes a grupos discriminados. Sendo esse pressuposto construído pela negação da evidência do processo histórico da exclusão a que estão submetidos esses grupos como os afro-descendentes, indígenas e também pela negação das suas possibilidades e potencialidades. Um exemplo desse pressuposto é quando nas colações de grau de curso superior o formando é negro ou portador de deficiência, os convidados explodem em aplausos como se fosse improvável ou impossível acontecer com aquele indivíduo, por pertencer ao grupo dos “diferentes”.

Essa atitude demonstra como somos preconceituosos e como reforçamos uma ideologia onde o diferente não deve ter o direito que temos de crescer, de ascender social, cultural e economicamente, pois os afro-descendentes estão sujeitos, no cotidiano, a tratamentos diferenciados em todos os setores da vida social por não serem considerados com possibilidades de atingirem um alto patamar sócio-cultural-econômico, predestinado às pessoas brancas ou da etnia dominante.

Estamos vivendo o fenômeno da globalização que acentua as dificuldades econômicas e amplia a separação entre os chamados Primeiro e Terceiro Mundo, o que aumenta o abismo existente entre esses países e, conseqüentemente, manifesta a imigração de milhões de pessoas, dando lugar ao incremento do racismo e da xenofobia, principalmente no Primeiro Mundo.

O racismo e a xenofobia que presenciamos hoje em nossa sociedade e nas demais não são atos de indivíduos isolados, marginalizados ou pouco importantes. Ao contrário, esses indivíduos são representantes dos vários segmentos dominantes da sociedade que buscam uma guerra contra os pobres e contra as pessoas que por pertencerem a uma etnia, linguagem, cultura religiosa e classes sociais diferentes, são tratadas e consideradas como cidadãos de segunda ou como inimigos nacionais e responsáveis por todos os males das sociedades.

Também são resultantes da desinformação que sofre a grande maioria da população sobre a história e a cultura dos afro-descendentes e de outros grupos que igualmente são discriminados, pois suas identidades não são sequer tocadas no cotidiano das instituições escolares. Isso ocorre muitas vezes





porque os professores não estão preparados para tratar as pluralidades presentes na sala de aula.

Reforçamos ainda essas posturas quando não nos dispomos a falar sobre elas, ou a negá-las nos vários ambientes em que nos encontramos, e com isso estamos nos curvando a ideologias dominantes e atitudes discriminatórias e até mesmo repassando-as às outras pessoas pelo simples fato de silenciarmos. Tal postura precisa ser repensada e enfrentada como saída para amenizarmos as práticas racistas e discriminatórias presentes na nossa sociedade, nas nossas escolas e nas nossas ações.

Para a superação das situações acima citadas, a escola continua sendo uma instituição de peso no contexto da produção e organização social, alinhando ao seu lado uma multiplicidade de outros espaços e meios envolvidos na construção daquilo que nós somos e sabemos, ou ainda, daquilo que pensamos ser e saber. Portanto, a escola continua sendo um espaço importante de aprendizagens específicas e diferenciadas, ao mesmo tempo em que interfere, aprofunda ou fragiliza aprendizagens que obtemos em outras instituições sociais, incluindo-se aí as “aprendizagens culturais”.

Nesse campo, o currículo se constitui como sendo um elemento central onde giram todos os debates sobre a escola e seu significado social. Nesse caso, podemos tratá-lo como sendo um espaço conflituoso e ativo de produção cultural e que se constitui num lugar de produção de identidade e da alteridade, segundo Silva (1997). Nessa perspectiva, podemos afirmar que não teremos dificuldades para identificar, no currículo escolar oficial, práticas e conteúdos voltados para a produção de uma identidade nacional, o que não podemos dizer quanto aos conceitos de raça e etnia.

Precisamos aprender que as várias aprendizagens repassadas pela escola precisam incorporar as diferentes linguagens e culturas, que sejam capazes de desenvolver no cotidiano, nas diferentes disciplinas do currículo formal ou informal, formas importantes de avaliação e comportamentos que podem ser incentivados ou reprimidos desde que assumamos uma postura crítica ou de silêncio.

Neste sentido, entendemos que alguns mecanismos pelos quais diferenças/identidades culturais são construídas negativamente, como marginalidade ou exclusão, ao mesmo tempo, também, que têm sido mobilizadas, como importantes recursos políticos e, nessa perspectiva, têm possibilitado a grupos até então subjugados à conquista de um espaço para falar de si mesmos, espaço este onde esses grupos buscam se re-





presentar e produzir identidades que contestem as representações e ideologias hegemônicas.

Esse tipo de discussão em torno da cultura e das diferenças/identidades que são produzidas tem nos colocado diante de dilemas novos, os quais têm relação com a dificuldade que os diferentes grupos enfrentam, em sociedades concretas, para conciliar o exercício do direito político de igualdade com a liberdade de representar-se, identificar-se diferente ou, com a diferença.

Diante desse quadro traçado até o momento e baseando-nos no artigo de Petronilha B. G. Silva (1999), perguntamos como a diversidade étnica e o pluralismo cultural no Brasil têm sido encampados pelos professores empenhados no fortalecimento e resgate da dignidade humana? Como têm se portado, na prática de sala de aula os educadores afro-descendentes ou os demais ao enfrentarem essa indagação e outras reflexões e propostas que são formuladas no cotidiano da nossa ação?

Educadores brasileiros, onde quer que atuemos se em instituições empenhadas, declaradamente ou não, em educar para a vida em sociedade, temos diante de nós crianças, jovens e adultos todos considerados não-prontos, necessitando de formação. Somente considerando a questão idade, os professores ao proporem-se a educar esses alunos, já se deparam com distintas maneiras de estar incluído na sociedade ou dela excluído e conseqüentemente afastados dos direitos de cidadãos.

Agrava-se o quadro quando numa mesma sala encontramos alunos pertencentes a diferentes classes sociais, distintos grupos étnicos, de gênero, de religião, de escolha sexual, portadores de cuidados especiais ou de outras "deficiências" de que sejam portadores ou que lhe são atribuídas, em virtude do grupo a que pertençam. Os professores, ao organizarem seus planos e estratégias, vêm-se envolvidos, nem sempre com a devida clareza, por diferentes visões que a sociedade forma dos grupos aos quais seus alunos pertencem e que muitas vezes dela compartilham de forma acrítica.

Na medida em que essas visões são depreciativas, excludentes desses ou daqueles grupos, a ação educativa decorrente dos planos e expectativas dos professores configura-se discriminatória e não empenhada com a valorização de todos, respeitando as especificidades. Nessa perspectiva, o importante papel atribuído aos educadores pela família e pelo sistema de ensino é o de socializar, preparar crianças e jovens para adentrarem o mundo do trabalho, da política, assumindo lugares e papéis na sociedade. Porém, essa postura precisa ser revista quando, no Brasil, a maioria da população ou fica fora, ou se evade





da escola nos primeiros quatro anos de escolarização, demonstrando que as estratégias do pensar e do fazer pedagógico precisam ser reformadas a partir do exame dos conteúdos e atitudes, de pressupostos e resultados que orientam a formação dos cidadãos.

Necessário se faz que busquemos iniciativas visando a socialização de crianças, jovens e adultos para que ultrapassem o alienante esforço de se prepararem para a vida numa sociedade que os desrespeita e nos empenhemos em transformar as relações entre os grupos e as pessoas, na busca de programas educativos com currículos e pesquisas que tenham propósitos de construir uma sociedade justa, com a participação efetiva de todos, onde o critério essencial seja o fortalecimento da dignidade humana.

Dignidade na qual o direito de ser diferente, de se expressar de acordo com seus valores, que cada grupo étnico ou social usufrua direitos iguais e assuma funções políticas nas quais possam participar, decidir, executar e avaliar projetos, buscando sua implementação e execução para viver com dignidade de fato.

Nessa perspectiva, o trabalho educativo deve ser organizado e executado com a intenção, energia e firmeza para educação de cidadãos. O que exige dos educadores estarem sempre buscando cultivar em si e principalmente nos seus alunos a confiança em suas capacidades, o orgulho por pertencer a um determinado grupo étnico ou social, autonomia no pensar e no agir, saber controlar seus próprios preconceitos e as discriminações além da solidariedade, a colaboração e a criticidade.

Dessa forma, precisam manter longe de si e dos seus alunos os sentimentos menores de inferioridade, de submissão e de dependência, além da desvalorização dos seus modos de ser e de viver, como também as atitudes etnocêntricas e os comportamentos alienantes.

Para mantermos ou cultivarmos essa postura é urgente que todos os educadores e pesquisadores se empenhem pela implantação de uma educação multicultural, na qual o direito a um igual tratamento entre as várias culturas existentes se mantenha em pé de igualdade, nas diversas instituições responsáveis pela formação de seres humanos com igual capacidade de interferir nas várias realidades visando transformá-las.

Se não tomarmos medidas de combate à indiferença com que são tratados os marginalizados e pertencentes às ditas "minorias" estaremos substituindo esses problemas pela tolerância que admite desde muito tempo diversos tipos de tratamento discriminatório, usados





contra os grupos culturalmente diferentes e socialmente marginalizados da nossa sociedade.

Uma Educação Multicultural pode vir a se constituir numa nova maneira de acomodação das relações sociais, buscando manter suas várias estruturas e contando para isso com as instituições de ensino. Para isso, necessário se faz superar os preconceitos que nos fazem ver os demais grupos étnicos cheios de estereótipos que incorporamos sem refletir. Para isso, torna-se importante reescrever os conhecimentos partindo da perspectiva de cada grupo étnico que forma a nação, só assim, eles se conhecerão, nas suas diferenças e especificidades, sem que a maioria seja obrigada a abandonar as suas raízes e assumir outras que lhes é alheia.

Neste sentido, o objetivo primeiro da educação multicultural é, segundo especialistas da área, reformar as escolas e demais instituições educacionais, para que estudantes oriundos de diversos grupos étnicos, raciais e de classe social possam experimentar igualdade educacional. Esta será uma das metas mais importantes para que todos os estudantes possam adquirir conhecimentos, atitudes e habilidades necessárias para atuarem numa sociedade pluralista e democrática de forma a interagir, comunicar-se e negociar com pessoas diferentes em prol de uma comunidade que busque o bem comum.

Reforçando essa perspectiva, Henry Giroux (1986) afirma em seu livro *Teoria científica e resistência em educação* que devemos abrir novas perspectivas de compreensão da resistência, principalmente no âmbito mais complexo do exercício do poder e da dominação, expandindo-se na longitude que é dada pela imersão e, conseqüentemente, pela influência das estruturas de personalidades envolvidas nesse processo.

Mas por que a escola resistiria à proposta de reformas? Será que suas reações, de fato, se caracterizam como "resistência"? Haveria uma lógica diferente, atos criativos ou uma esperança radical? Ou deveríamos minimizar as reações ou a sua falta quanto às novas propostas, por considerarmos sem importância? Ou o que estaria em jogo?

Poderíamos dizer, à primeira vista, que parece existir um certo apego daqueles que fazem a escola, a uma imagem já estabelecida desta com a qual se sentem satisfeitos, não pretendendo vê-la alterada. Mas essa abordagem é insuficiente, pois embora vivamos à época da imagem soberana, quer ao vivo quer nas vaidades de cada dia, alimentados pela mídia, é plausível a diferença entre ser e parecer.







Dessa forma, partindo para uma análise mais teórica, podemos afirmar que interessa mais a identidade da escola que a sua imagem. E ainda sabemos que a escola lida com a identidade individual de cada aluno, com a sua própria identidade coletiva e mais com a identidade que lhe é publicamente atribuída e que faz parte do coletivo “escola pública”.

No caso da construção da identidade escolar, podemos ressaltar que ela acontece na inter-relação com o coletivo, com outras instituições, e com seus usuários, e com as estruturas hierárquicas a que está subordinada. Isso nos faz indagar se existiria, nesse contexto, o reconhecimento da identidade ou se simplesmente não se daria um tratamento estereotipado a essa instituição.

Nesse sentido, é relevante considerar o papel do grupo e das várias organizações na constituição da identidade, mesmo que frequentemente essas instituições, incluindo a escola, passem por cima das individualidades, buscando a preservação de padrões que lhes são convenientes. Portanto, devemos trabalhar a construção dos “territórios do eu”, mostrando como é frequente ocorrerem invasões que em muito ultrapassam essa construção.

Em busca da construção da nossa territorialidade entramos em contato com outros “eus” com os quais buscamos interagir para nos reterritorializarmos. Porém, vivemos num mundo que cada vez mais desterritorializa os indivíduos, e não oferece condições de abertura de fronteiras para nos firmarmos enquanto sujeitos. Isso é fruto da estrutura capitalista que não fornece condições adequadas para a convivência e o intercâmbio de produções desejantes entre os indivíduos, produzindo indivíduos desterritorializados e esquizofrênicos.

A escola, nesse sentido, tem um papel fundamental para que os indivíduos se encontrem em seus territórios, apesar das tentações externas, e sejam capazes de encontrar suas singularidades e suas subjetividades interagindo reciprocamente. E mostrar que somos muitas vezes cúmplices das estruturas econômicas que limitam nossas “produções desejantes” ao reencarnarmos modelos e práticas dominantes em nosso cotidiano.

Porém, para agir dessa forma a escola também precisa definir a sua identidade idealizada pelos órgãos da Secretaria da Educação que, muitas vezes, age como se a escola não existisse, causando nesta uma “esquizofrenia pedagógica”.

É preciso então que construamos a identidade da escola, saindo do conformismo que nos conduz a atitudes não-profissionais. É essa a ruptura que nos é exigida. É importante pensar a escola pública como um todo e cami-





nhar passo a passo em busca de uma identidade coletiva na qual brote cada vez mais o nosso “trabalho de formiguinhas” na aquisição de consciência. E que nossa consciência de educadores nos leve a querer e buscar sempre mais. Esse é o nosso desejo que nos impulsiona e transforma nossas atitudes cotidianas em labor.

Nesse ponto, a escola poderia aproveitar e informar corretamente, oferecer alternativas novas e deixar claro o que significa a “igualdade na diversidade”. Mas para isso a formação de professores deve estar atenta a esse imenso potencial presente na nossa sociedade. Para tanto, nossas Universidades podem e devem desempenhar um papel importante onde aqueles que se dedicam a essa temática encontrem espaço para ampliar seus universos; o que tem se restringido a alguns aspectos da cultura ocidental, segregando, mesmo que não intencionalmente, a todos os “diferentes”.

E para nós educadores, particularmente, fica a oportunidade de propor que a escola brasileira se reveja como modelo, e não com simplismo como fizemos até agora acreditando que o Brasil é uma democracia racial e silenciando sobre tudo o que se passa na escola. É preciso que aproveitemos a rica heterogeneidade existente nessa terra e nos disponhamos a conhecer como esta humanidade tão rica e diferenciada foi aclimatada no Brasil e a qual nossa responsabilidade de educadores nos obriga a preservá-la garantindo a identidade e promovendo a solidariedade entre os diferentes, tarefa unívoca da educação.

Perseguindo essa perspectiva, necessário se faz abordar a problemática das relações interétnicas nos currículos escolares, procurando trabalhar os conhecimentos centrando-os nas culturas dos envolvidos. Isso implica que o conhecimento de uma cultura, das suas estruturas de pensamento, percepção e crenças, conduzem ao conhecimento de si próprio, dos outros e do mundo. É preciso que a escola deixe de focalizar o modo peculiar de conhecer dos europeus e aprenda, e ensine outros modos peculiares aos diferentes grupos que compõem a nossa sociedade, em particular os afro-descendentes por comporem a maioria do nosso povo.

Mas, ao contrário, a nossa educação tem-se orientado por teorias e propostas de base eurocêntrica, ignorando que a população por ela alcançada tem raízes étnicas e culturais distintas. Esse desconhecimento oportuniza a promoção de relações interétnicas violentas, em que grupos ditos superiores passam a exercer autoridade abusiva sobre outros, na tentativa de esmagá-los.





Neste quadro, as práticas racistas e discriminatórias que são realizadas contra a população índia e afro-descendente fazem parte do cotidiano da vida dos brasileiros e são socialmente aceitas e confirmadas. Tais práticas se constroem e se mantêm a partir de preconceitos, frutos, muitas vezes, da ignorância de grupos étnicos e sociais que se autodesignam como superiores, eles se mantêm sobre a história, organização e modo de vida do grupo que classificam como inferiores.

Para reverter esse quadro é necessário mais do que fornecer informações sobre a história e a cultura de uns e outros. Requer administradores escolares, professores, alunos e familiares à disposição para serem agentes de combate ao racismo, às discriminações; desqualificando conhecimentos dominantes e transformando-os; como também será preciso fazer com que as relações existentes entre os grupos étnicos e sociais, sejam transformadas e recusadas.

Dessa forma precisamos também preparar nossos educadores, a maioria que ainda não se sente preparada para zelar e defender a riqueza que restou das raízes africanas e da bela história do povo negro brasileiro, como também do seu decisivo papel na nossa história. Só assim irá saber impedir as manifestações racistas contra seus alunos e deixará de encarar a cultura afro-brasileira como mero folclore, tornando-se aliados não só dos seus alunos mas de todos os brasileiros afro-descendentes.

Para atingirmos tal processo é necessário que aqueles que nele se envolvam estejam dispostos a saírem de si, dos limites de compreensão que adquirem junto a seu grupo étnico/cultural e reforçado na escola, no trabalho e em outras situações cotidianas. É necessário que cada um saia de si e olhe em volta para os outros com quem compartilha experiências, perguntando-se e perguntando-lhes sobretudo e todos, também sobre si próprio. E neste ato, que não é de pura interação, mas de um fazer concreto, seja realizando tarefas ou elaborando reflexões, que cada um descubra a importância do outro, no processo da sua própria aprendizagem.

Na medida em que nos permitimos desprender de nossas experiências e juntamente com os outros nos configurar enquanto ser humano distinto a compreender o mundo e outros fazem o mesmo diante de mim, permitenos captar o significado pleno do mundo, da vida das outras pessoas. Nesse ponto, o diálogo é fundamental para a existência humana e para o que se constrói no seio de uma cultura e na troca entre elas.

Esse propósito leva-nos ao entendimento de que vamos aprender a “conviver em igualdade”, conversando uns com os outros, integrantes dos dife-





rentes grupos étnicos, perguntando e ouvindo histórias antigas e atuais, esclarecendo e sendo esclarecidos sobre a vida e o modo de ser de cada um, negros e não-negros; também nos interessando pela história dos negros africanos e pela história dos negros brasileiros, colocando-nos aptos, independente de qual grupo pertençamos, a assumir nossa cidadania.

Para isso, pesquisadores apontam que os currículos deixem de repassar conteúdos com manifestações racistas contra negros e outros grupos discriminados e que possam apresentar aos descendentes de africanos, através das diferentes disciplinas, aspectos positivos da história desse povo escravizado e não meramente como escravos. Os professores precisam denunciar o racismo, desde o livro didático até as posturas discriminatórias ocorridas no interior da escola e, se necessário for, que peçam ajuda a afro-descendentes ou ao seu movimento.

## **Finalizando**

Para que a educação exerça uma forte ação na prevenção do racismo e da intolerância, necessário se faz que as reflexões e propostas formuladas ao longo desse trabalho possam nos levar a construir o nosso espaço profissional atentos aos apelos dos grupos étnicos e discriminados e, nos empenhando em construir novas bases para a educação nacional, quer sejamos negros ou não. Temos que encontrar estratégias de luta convenientes, da qual saíamos fortalecidos enquanto seres humanos e cidadãos.

Nesta tarefa podemos contar e devemos pedir a ajuda de pessoas envolvidas nos diversos movimentos, como também elaborando propostas alternativas de ensino, e nos capacitando, enquanto educadores, para enfrentar situações conflituosas com as que nos deparamos nas relações cotidianas escolares ou extra-escolares. Podemos buscar referências junto aos afro-descendentes para compreendermos o racismo do ponto de vista de quem sofre as conseqüências, para poder combatê-lo. Além de buscarmos criar condições para envolver as famílias dos nossos alunos num trabalho conjunto de enfrentamento desse mal que nos acompanha há vários séculos.

Enquanto educadores e empenhados na luta por uma sociedade realmente democrática, estaremos cultivando e exigindo respeito a nós e a todos os grupos étnicos e discriminados, na perspectiva de novos tempos, de novos rumos, em que os desvalorizados e desconsiderados possam influenciar, pro-





por e implementar uma sociedade nova, diferente, onde “os diferentes” sejam seus reais protagonistas vivendo em igualdade com todos.

## **Bibliografia**

CHAUI, Marilena. Cultura e racismo. In: PRINCÍPIOS n° 29, São Paulo, Anita, 1993.

FISCHMANN, Roseli. No limite, tolerar? In: Correio Brasiliense, Brasília, 07/08/2000.

\_\_\_\_\_. Identidade, identidades-indivíduo escola: passividade, ruptura e construção. In: TRINDADE, Azoilda L. da, SANTOS, Rafael dos. (Orgs.) Multiculturalismo mil e uma faces da escola. Rio de Janeiro: DP&A, 1999.

GIROUX, Henry. Teoria crítica e resistência em educação – para além das teorias da reprodução. Petrópolis, RJ: Vozes, 1986.

JONES, James M. Racismo e preconceito. Trad. Dante Moreira Leite. São Paulo, USP, 1973.

MACEDO, Donaldo e BARTOLOME, Lilia. O racismo da era da globalização. In: IBERNÓN, F. (Org.). A Educação no Século XXI. Os desafios do futuro imediato. 2ª ed. Porto Alegre: Artes Médicas Sul, 2000.

MEYER, Dagmar E. Alguns são mais iguais que os outros: etnia, raça e nação em ação no currículo escolar. In: SILVA, Luiz Heron da. (Org.). A Escola Cidadã no Contexto da Globalização. 3ª ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 1999.

MOURA, Clóvis. O racismo como arma ideológica de dominação. In: PRINCÍPIOS n° 34, São Paulo, 1994.

OLIVEIRA, Dennis de. Relações raciais e poder. In: PRINCÍPIOS n° 34, São Paulo, 1994.





ROLAND, Edna et. al. Seminário nacional de políticas e direitos reprodutivos das mulheres negras. De 20 a 22 de agosto de 1993. Itapecerica da Serra, São Paulo: Cadernos Géledes, 1993.

SILVA, Benedita da. Toque de mulher negra. Câmara dos Deputados: Brasília, 1993.

SILVA, Martiniano, J. Origens, modalidades e formas de racismo. In: PRINCÍPIOS n° 34, São Paulo, 1994.

SILVA, Maria José L. As exclusões e a educação. In: TRINDADE, Azoilda L. da, SANTOS, Rafael dos. (Orgs.) Multiculturalismo mil e uma faces da escola. Rio de Janeiro: DP&A, 1999.

SILVA, Petronilha Beatriz G. Espaços para educação das relações interétnicas: contribuições da produção científica e da prática docente, entre gaúchos, sobre negro e educação. In: SILVA, Luiz Heron da. (Org.). A Escola Cidadã no Contexto da Globalização. 3ª ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 1999.

TRINDADE, Azoilda Loreto da. Olhando com o coração e sentindo com o corpo inteiro no cotidiano escolar. In: TRINDADE, Azoilda L. da, SANTOS, Rafael dos. (Orgs.) Multiculturalismo mil e uma faces da escola. Rio de Janeiro: DP&A, 1999.





## Populações Indígenas

Glênio da Costa Alvarez<sup>1</sup>

**N**esse trabalho procurarei enfocar a questão relativa à condição jurídica dos índios do Brasil, que evoluiu, com o passar do tempo, de escravos, a tutelados e, finalmente, a cidadãos.

Integro, como representante da Fundação Nacional do Índio (Funai), o Comitê Nacional para a preparação da participação brasileira na Conferência Mundial contra o Racismo, Discriminação Racial, Xenofobia e Intolerância a ser realizada na África do Sul em agosto de 2001.

Convidado a participar desse seminário preparatório apresentando o tema "Populações Indígenas", a ocasião propicia-nos excepcional oportunidade de trazer à discussão o espaço social e político do índio na sociedade brasileira.

Ocupando esse espaço de discussão, propomos inicialmente uma avaliação retrospectiva que focalize as políticas e a legislação produzidas sobre a questão e, assim, começando por refletir sobre o conceito de cidadania e o seu significado aplicado aos índios do Brasil.

O direito à cidadania pressupõe o respeito à diversidade étnica e cultural do índio, tanto em termos individuais quanto coletivos. A principal questão que se coloca é saber até que ponto esse direito é uma realidade em construção forjada ao longo da história das relações entre índios e a sociedade que foi se formando a partir da colonização portuguesa, ou se é uma mera abstração jurídica ainda distante da realidade em que vivem os diferentes povos e comunidades indígenas existentes, atualmente, no território brasileiro.

Há dois pontos importantes a se considerar nesse questionamento:

No primeiro ponto, situa-se o dilema racial brasileiro a que o sociólogo Florestan Fernandes (1972) se referia, desde os anos 40 a 50, como decorrendo da crença infundada em uma democracia racial no Brasil, a qual obscurece nossa visão crítica e escamoteia uma realidade de profundas desigualdades sociais e econômicas.

Observaria certamente o sociólogo que a ideologia e a utopia raciais que engendram este mito impõem a todas as categorias e grupos étnicos - sem distinção - uma forte pressão assimiladora em nome da integração nacional que por muito tempo silenciou movimentos politicamente minoritários como o dos negros e o dos índios.

---

1. Presidente da Fundação Nacional do Índio (Funai)





O segundo ponto a ser analisado é a constatação de que a questão do índio sempre foi tratada, em termos jurídicos e políticos, como assunto apartado dos demais que envolvem a sociedade brasileira. Este estatuto de singularidade dado aos índios ao longo da história da legislação indigenista teve um duplo efeito: se por um lado, resguardou a sobrevivência física e cultural de milhares de indivíduos e de centenas de sociedades, por outro contribuiu para retardar a manifestação espontânea individual e das organizações indígenas em favor de seus direitos e da conscientização de seu lugar no Brasil de hoje.

Pode-se dizer que a história das políticas e da legislação indigenista é expressão do entendimento progressivo que o branco, com sua cultura de origem européia, foi adquirindo sobre o índio nas experiências de confronto, escravização e convivência pacífica, estabelecidas a partir da conquista.

As primeiras concepções registradas sobre o índio encontram-se em bulas e breves papais que foram também as primeiras formulações jurídicas, o nascimento do direito indígena. A famosa Bula, publicada pelo Papa Paulo III em 1537, reconhecia os índios como “verdadeiros homens”, argumentando desse modo que os mesmos não deveriam ser reduzidos à escravidão.

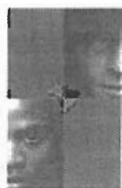
Esta bula foi inicialmente dirigida aos conquistadores espanhóis no México. Mais tarde suas recomendações seriam reproduzidas no Breve de 22 de abril de 1639 pelo Papa Urbano VII, confirmando para os portugueses a disposição de se resguardar a liberdade dos índios. Estes preceitos papais, somados às resoluções tomadas pelo estado colonial português, tiveram o propósito de estabelecer o costume através de lei.

Nas circunstâncias históricas do início da colonização, estabelecer a liberdade dos índios face à demanda dos colonos por mão-de-obra escrava foi, muitas vezes, um esforço em vão, do qual resultou uma legislação oscilante, profusa e contraditória.

Os missionários - já na segunda metade do século XVI - exerceram a função de mediadores do projeto colonial, evangelizando os índios e reunindo-os em aldeamentos que atuavam como núcleos irradiadores da colonização. Essa presença contribuiu para atenuar, sem contudo lograr evitar a pressão dos colonos por escravos indígenas. Pode-se dizer que o missionário constituiu, assim, a primeira representação tutelar junto aos índios, realizando uma experiência civilizadora original de se abordar as línguas indígenas e, por meio delas, repassar a fé cristã e os valores da cultura européia.







Representou, a rigor, um ensaio das experiências pedagógicas atuais. Mas isso não evitou a escravidão, pois, era por seu intermédio que se fazia a distribuição da força de trabalho do indígena.

Vinculada ao projeto português de ocupação da Amazônia, uma lei restituindo aos índios a liberdade de suas pessoas, bens e comércio foi promulgada em 6 de junho de 1755. Essa lei reproduzia as intenções anteriores que tiveram o mesmo fim e que haviam se tornado letra morta no ambiente escravista do Brasil colonial. Propunha tornar os índios livres como os demais súditos do rei e, desse modo, sujeitos às leis do reino para o trabalho, o comércio e o uso e gozo de seus bens.

A liberdade, porém, se atribuiria apenas para os que fossem considerados índios, excetuando-se deste direito os descendentes que houvessem nascido de escrava africana. O regimento que regulamentou essa lei foi o “Diretório que se deve observar nas Povoações do Pará e do Maranhão enquanto sua Majestade não mandar o contrário”. Observe-se que a provisoriedade claramente expressa no título deste diploma legal faz destacar a sua pertinência com o momento histórico em que Portugal e Espanha discutiam os limites do que viria a ser a fronteira setentrional do Brasil. A implantação da língua portuguesa e dos hábitos e tradições da cultura europeia são parágrafos que integram o Diretório como diretrizes de um projeto colonial que pretendia consolidar avanços territoriais através do povoamento com índios e da imposição da cultura do conquistador.

Há um parágrafo específico no Diretório proibindo tratar os índios de negros...

O argumento desta proibição repousou no sentido infamante dado à época ao nome associado à instituição da escravidão. Este fato vem demonstrar que o preconceito e as discriminações diversas existentes nas relações étnicas e raciais ainda hoje no Brasil foram historicamente engendradas nas relações de poder e trabalho.

Por outro lado, essa mesma legislação que discrimina o negro iria estimular os casamentos entre brancos e índias concedendo vantagens aos casais e proteção aos filhos. Curiosamente, também, ficava proibido dar a esses descendentes o nome de caboclo, ficando mais uma vez patente, nesta legislação, como nas demais do período colonial, uma intenção de estabelecer em lei o costume da proibição de se discriminar índios.

Assim, o ato de proibir confirma a existência de um fato que já se manifestava naqueles anos da segunda metade do século XVIII na Ama-





zônia brasileira: a mestiçagem e o surgimento do caboclo como produto híbrido e estigmatizado de uma sociedade rica em diversidade e, desde cedo, estratificada.

Um dos motivos que levaram ao fracasso esta política de tratamento do índio foi pretender mudar valores e hábitos de uma sociedade, de modo súbito, mediante a decretação de uma série de resoluções tomadas à distância e, evidentemente, sem atenção à mentalidade reinante na colônia de que o trabalho braçal tinha sentido pejorativo associado à escravidão.

Equiparar índios aos vassalos europeus do reino, trazê-los para viver em povoações civilizadas, estabelecer as bases de um convívio igualitário com brancos pautado por valores homogêneos eram pretensões inexequíveis naquela época e, ainda o são nos dias de hoje, se considerarmos o apego natural dos índios contemporâneos às suas convicções étnicas e culturais.

O próprio Diretório que regulamentou a “lei das liberdades” haveria de reduzir os seus efeitos ao instituir a figura do diretor com poderes amplos sobre o índio aldeado e seus rendimentos no trabalho, o que redundou em formas continuadas de escravização no âmbito de cada povoação.

A fim de coibir esses abusos e arbitrariedades, a Carta Régia de 12 de maio de 1798 aboliu o Diretório suprimindo o cargo de diretor. Pretendeu-se restituir a liberdade aos índios sem alterar, todavia, as condições em que sempre aconteceu o recrutamento compulsório da força de trabalho do nativo aldeado entre os particulares e a administração colonial.

Na verdade esta carta régia agrava o problema da escravidão ao estimular expedições que objetivavam fazer comunicação com grupos indígenas que ainda não haviam estabelecido relações com a colonização. A orientação era que essas iniciativas fossem assumidas e promovidas por particulares, permitindo-se desse modo a qualquer pessoa realizar o que antes era atribuição exclusiva de missionários e funcionários coloniais. Há neste documento uma confusão conceitual acerca do que seja tarefa do estado ou de particulares no trato da questão indígena. Ao suprimir o cargo de diretor entre os índios, esta carta régia introduz o problema atual da tutela. Referimos ao trecho em que orienta os moradores que realizam essas expedições a que se obriguem a educar e instruir os índios até que fossem batizados, ficando os próprios obrigados a pagar-lhes um estipêndio como contrapartida pelas despesas com eles realizadas, de onde se pode deduzir que a dívida contraída involuntariamente convertia-se em sujeição. A estes índios seria atribuído o estado de órfãos.





Não há que se espantar com o fato de o instituto da tutela ter se originado das relações de trabalho e, fundamentalmente, da escravidão. Desde a conquista até a segunda metade do século XIX o índio irá sofrer forte pressão escravista que, aliás, não se esgota com a abolição definitiva da instituição no final daquele século, pois irá se converter em pressão sobre seus territórios. Segundo Manuela Carneiro da Cunha “a tutela surgiu como uma solução para se garantir a mão-de-obra indígena em um momento de transição entre a escravidão e o trabalho assalariado” (1987:110).

No correr do século XIX, este índio estará sujeito à tutela de juízes de órfãos que fiscalizariam as relações contratuais de trabalho envolvendo indivíduos indígenas, enquanto os ouvidores de comarcas cuidariam do patrimônio representado em terras por eles habitadas. A partir de 1833, estas duas aplicações da tutela passam a ser atribuição exclusiva de juízes de órfãos, assim permanecendo até o início do século seguinte. Para os índios reunidos em povoações ou missões, o Decreto n.º 426, de 24 de julho de 1845 organizou o serviço mantido pelo estado imperial trazendo de volta as representações tutelares do “diretor geral de índios” e a do “diretor de aldeia”, com atribuições administrativas amplas sobre os mesmos.

Estas duas concepções de tutela - uma individual aplicada às relações contratuais e outra coletiva voltada às terras - chega ao início do século XX influenciando na discussão do Código Civil, quando é instituída a incapacidade relativa dos índios para certos atos, ficando estabelecida sua sujeição ao regime tutelar condicionado a uma adaptação futura à civilização do país. Não teria sido intenção do legislador incluir os índios no Código Civil, uma vez que entenderam serem eles possuidores de organizações sociais próprias. O estatuto de minoridade imprimiu especificidade à questão, justificando um tratamento jurídico à parte.

A definição jurídica dos índios, decorrente da discussão havida do Código Civil, teve ressonância na formulação dos princípios que nortearam o Serviço de Proteção aos Índios e Localização dos Trabalhadores Nacionais (SPI) quando foi criado em 1910 (Decreto n.º 8.072, de 20 de junho de 1910) e regulamentado em 1911 (Decreto n.º 9.214, de 15 de dezembro de 1911).

Como o próprio nome da instituição indica, este serviço tinha como objetivo central atender ao índio em regime tutelar, preparando-o para uma integração à comunidade nacional. Em sintonia com essa perspectiva de assimilação, o serviço foi estruturado espacialmente em núcleos de atração, povoações indígenas e centros agrícolas, conforme a graduação das situações





por que passam os índios desde o estabelecimento dos primeiros contatos até o ponto em que convivem intermitentemente e depois de forma permanente com a nossa sociedade.

Embora o propósito fosse, como nas legislações anteriores, a transformação do índio em um “não-índio”, será a primeira vez em que as organizações indígenas começam a ser respeitadas, assim como as suas terras e o direito de cultuarem valores, tradições e hábitos próprios.

Esta legislação evidencia um amadurecimento da reflexão sobre a questão indígena.

Está-se processando uma autocrítica às experiências do gênero realizadas no passado por missionários e pelo estado e, ao mesmo tempo, estarão sendo projetados e implantados os novos procedimentos que se constituirão nas bases para uma integração que se deseja sem traumas culturais, de que são exemplos as primeiras demarcações de terras de índios neste século XX, a introdução do ensino bilíngüe nas aldeias e o atendimento médico-sanitário volante.

Segundo o antropólogo Darcy Ribeiro (1977), a situação terminal em que se encontravam vários grupos indígenas, os surtos epidêmicos que dizimavam grupos inteiros e as violências contra eles praticadas para a tomada de seus territórios foram determinantes na configuração da idéia de proteção que orientou as ações do SPI nos primeiros anos deste século XX.

Para o antropólogo, a sobrevivência dos índios naquela circunstância e a formulação de leis cada vez mais protecionistas, ainda que de cunho assimilacionista, foram frutos de esforços realizados pelas primeiras equipes formadas no SPI sob a direção positivista do Marechal Cândido Mariano Rondon.

A Fundação Nacional do Índio (Funai) é criada em 1967 (Lei n.º 5.371, de 5 de dezembro de 1967) em substituição ao SPI.

O novo órgão herda a tradição de procedimentos do SPI no tocante ao tratamento da questão indígena, centrada na perspectiva de integração gradual e em longo prazo dos índios, apresentando-se como uma continuidade sem inovação. Na verdade o projeto político de integração dos índios aprimora-se. A lei n.º 6.001, de 19 de dezembro de 1973, que dispõe sobre o Estatuto do Índio, estabelece que o trabalho a ser exercido pelo novo órgão será destinado apenas aos índios que ainda não estivessem integrados à comunidade nacional. Desse modo, os benefícios da assistência em saúde, educação, garantia das terras estariam condicionados ao fato de os mesmos não terem concluído o processo de integração.





É nesse horizonte de uma transformação em andamento que será estabelecida uma postura de respeito à diversidade étnica e cultural dos índios norteadas pela expectativa de uma assimilação ao final do processo. Assim, na mesma lei que estabelece esses princípios e diretrizes, o índio é definido, classificado e será administrativamente tratado em referência ao tempo de contato com a sociedade nacional.

O fim da tutela torna-se uma opção individual, que pode ser tomada também pela comunidade, se for consensual entre seus membros, mediante solicitação de liberação do regime tutelar ao poder judiciário e ao próprio órgão tutor, o qual promoveria a avaliação das condições exigidas em lei para a emancipação.

Haveria necessidade de uma pesquisa mais detida aos documentos históricos da instituição atual para se averiguar a ocorrência de casos em que índios ou representações de comunidades solicitaram a liberação do regime tutelar. Mas é quase certo que não se encontrem casos espontâneos dessa natureza uma vez que a concepção de tutela que se formou na legislação do SPI e depois da Funai foi a de se considerar transitória e condicional a garantia de direitos reservados a índios. Ou ainda, a de relacionar garantias e benefícios de um regime tutelar a um estado de menoridade do qual estariam excluídas aquelas populações indígenas que fossem consideradas integradas. Como se as experiências adquiridas ao longo da convivência com representantes da sociedade nacional conferissem qualidades que as distanciariam do que é definido juridicamente como ser índio. O próprio texto do Código Civil assim o definia desde 1916, conformando uma legislação daí resultante que deu margem a interpretações e posturas equivocadas tanto da parte do órgão tutor quanto dos índios tutelados.

Referimo-nos a duas atitudes que se desenvolveram a partir desta concepção. Uma, formada nas experiências empreendidas pelo SPI, consolida-se nos primeiros anos de existência da Funai na postura paternalista com que muitas ações foram norteadas pela perspectiva do progresso e da incorporação dos índios à ideologia do desenvolvimento nacional. A outra é decorrente do autoritarismo que emana da primeira e se desenvolveu nos índios, cerceando por muito tempo a percepção e a consciência das lutas que deveriam assumir para alcançar o pleno exercício dos direitos civis, como reza a Lei nº 6.001 ao definir a condição de índios integrados.

Em 1968, quando escrevia "Os índios e a civilização", Darcy Ribeiro pronunciou-se a respeito da integração, deixando-nos uma avaliação para-





digmática sobre o destino das populações indígenas no Brasil contemporâneo. Ele nos fala a partir de uma experiência de 10 anos como etnólogo do SPI, quando assistiu e viu naufragar o sonho positivista da integração plena e harmoniosa dos índios, em cada circunstância local ou regional em que ocorria disputa de terras. Enquanto nas cidades formava-se uma visão romaneada do índio, posicionando-se favoravelmente à sua preservação, no campo, onde precisamente havia interação de índios com segmentos de nossa sociedade, acirravam-se os antagonismos, o preconceito e as manifestações discriminatórias de tratamento a eles nas relações de trabalho e no comércio. Ele diria que o processo de integração, se ocorre, depende de uma mudança nas condições sociais e econômicas da população brasileira e, principalmente daquela que vive próxima ao índio, onde seria preciso uma democratização do acesso a terra e à cidadania para que enfim o índio quisesse ou pudesse optar por ser um “não-índio” entre os demais brasileiros. Ele profetiza e deixa expressa essa perspectiva de sobrevivência dos índios, condicionada a uma mudança no âmbito da sociedade brasileira, porque constatava que a assimilação não acontecia: os índios permanecem índios, seja pelo poder isolador do preconceito por parte daqueles com quem interagem em conflitos de ordem fundiária, seja pela força com que convicções étnicas e culturais são preservadas, a despeito da adversidade do ambiente social ou mesmo de uma assistência de cunho integracionista (Ribeiro, 1987).

Uma mudança realmente significativa viria acontecer ao longo das duas décadas seguintes. Por outro lado, ficava cada vez mais evidente uma outra face da tutela que se efetivava na garantia dada a centenas de etnias de viverem a seu modo em suas terras originais, recebendo os benefícios e os conhecimentos que poderiam viabilizar uma proposta de convivência futura com nossa sociedade, sem perdas culturais.

O que se observava é que esse modelo de ação herdado do SPI e aplicado pela Funai já apresentava alguns resultados ponderáveis que vinham demonstrar que a política indigenista empregada para tratamento da questão havia assegurado não apenas a sobrevivência física de indivíduos e grupos inteiros, como também propiciara, através do instituto da proteção, o seu renascimento étnico e cultural enquanto povos diferenciados.

Isso se confirmava em três novos fatos. O primeiro foi à recuperação demográfica da população indígena.





Em 1957, Darcy Ribeiro calculou os índios em torno de 68.100 a 99.700, no ano de 1970 já eram em torno de 200 mil, 235.616, segundo levantamentos do CEDI/PETI realizados em 1990.

Hoje, estima-se que os índios do Brasil estejam entre 316.640 a 335 mil indivíduos.

Para uma avaliação desta tendência ao crescimento aplicada a um caso em particular, tomemos o exemplo dos índios Krahô. No início do século XIX, esses índios ainda viviam no interior do estado do Maranhão, quando foram estimados em 3 a 4 mil. Em 1852, ao tempo em que estavam sendo empurrados pelas frentes de expansão econômica do sul do Maranhão para o norte do atual estado de Tocantins, um missionário os menciona em torno de apenas 620 indivíduos; 520 seriam contados pelo antropólogo Julio Cesar Melatti em 1962, 563 voltam a se recuperar em 1971 e, atualmente, ultrapassaram a estimativa de duas mil pessoas.

Esse crescimento não veio acompanhado de um processo de dissolução étnica e cultural.

Superado o trauma do primeiro contato marcado pela vulnerabilidade dos índios a doenças de nossa civilização, grupos com mais de 200 anos de contato experimentam uma recuperação física que é também expressão de movimentos afirmativos de valorização da própria identidade cultural, favorecida, em grande medida, pela consciência da existência de uma política e legislação que lhes reservam garantias de sobrevivência e reprodução social.

Somando-se a essa população indígena total, levantamentos de funcionários da Funai indicam a probabilidade de que existam aproximadamente 46 grupos indígenas que ainda não estabeleceram relações regulares de contato com a nossa civilização, dos quais 16 já foram confirmados vivendo ocultos em regiões inexploradas e de difícil acesso.

Esses dados vêm demolir o sombrio diagnóstico que se fez no início deste século acerca do inevitável desaparecimento das populações indígenas face ao mundo atual e chama atenção para um segundo fato, auspicioso, que começa acontecer entre os índios nos anos 70 a 80.

Trata-se do ressurgimento de grupos e comunidades que apresentam em suas histórias de origem um vínculo com etnias indígenas que até então haviam sido julgadas extintas pela etnologia.

São os casos dos índios Tremembé no Ceará, os Mura e os Baré no Amazonas, os Tupiniquim no Espírito Santo, os Tupinambá na Bahia, entre muitos outros.





Há também os grupos que já não dispõem desses referenciais étnicos primordiais e se esforçam em resgatá-los para fundamentar a reivindicação de direitos perdidos ao longo de uma trajetória em que sofreram esbulhos de terras, discriminações e mesmo violência física exatamente por serem ainda identificados regionalmente como índios genéricos, mestiços ou descendentes indígenas.

Esse parece ser o caso dos tapuios, os Tapeba, os Tumbalalá, entre muitos outros grupos localizados no centro-oeste, nordeste e sudeste do Brasil que vêm surgindo no cenário indigenista com outros nomes étnicos e outras versões de sua história do contato com a sociedade nacional.

Vivem em condições de mendicância e praticamente despercebidos em meio às populações pobres e miseráveis das regiões mais antigas da colonização, onde os processos sociais e as políticas de aculturação aparentemente os haviam dado por extintos.

Um terceiro fato novo foi o despertar dos índios para os seus direitos e a necessidade de se organizarem politicamente em associações locais e regionais.

Desde os anos 70 começam a surgir os primeiros líderes indígenas, a princípio com propósitos e reivindicações das próprias comunidades e etnias, depois com atitudes e ações que os colocaram como representantes legítimos de todos os povos indígenas como foram Angelo Kretan, Marçal Guarani, Mário Juruna, Raoni Metutire, Marcos Terena, Jorge Terena, Davi Yanomami, Ailton Krenak, entre muitos.

A partir desses primeiros líderes se desenvolve a União das Nações Indígenas.

Mais tarde surgem as organizações de alcance nacional e regional como Conselho de Articulação dos Povos e Organizações Indígenas do Brasil (CAPOIB), Coordenação das Organizações Indígenas da Amazônia (COIAB), Conselho Indígena de Roraima (CIR), Museu Maguta, Comitê Intertribal, Articulação dos Povos e Organizações Indígenas do Nordeste, Minas Gerais e Espírito Santo (APOINME), Articulação dos Povos e Organizações Indígenas do Sul (APOIS), entre muitas outras. Estas associações têm se destacado por realizar um trabalho de questionamento crítico e vigilância dos direitos indígenas e estarão presentes, pela primeira vez expondo suas opiniões e interesses, quando da discussão e elaboração dos artigos referentes aos índios na regulamentação da atual Constituição Federal.







Foi certamente nesse ambiente privilegiado da história do Brasil - em que a sociedade brasileira pensou e ajudou a escrever novamente as suas leis - que também pela primeira vez os índios seriam reconhecidos pelo que são e representam através de suas organizações sociais, costumes, línguas, crenças e tradições (artigo 231). Torna-se soberano o direito à diferença e é abandonado o propósito de uma incorporação incondicional à comunhão nacional.

São reconhecidos os direitos originários sobre terras que ocupam tradicionalmente e apresentada uma definição ampla do que compreende ser o *habitat* necessário à preservação física e à reprodução social e cultural de cada grupo.

São definidas as competências do poder legislativo para controlar e autorizar o acesso aos recursos naturais em terras indígenas, assim como do poder judiciário para processar e julgar atos que afetem os interesses e direitos dos índios.

O Ministério Público passa a ser uma instância privilegiada à qual índios, suas comunidades e organizações podem recorrer para ingressar em juízo em defesa de seus direitos e interesses (artigo 232).

Estes direitos constitucionais exigiram a elaboração de uma lei ordinária que substituísse a Lei n.º 6.001/73, tornada em muitos aspectos, anacrônica e contraditória. O projeto de Lei n.º 2.057/91, que institui o "Estatuto das Sociedades Indígenas", de autoria do Deputado Federal Luciano Pizzato, é fruto de uma série de discussões tendo como interlocutores representações indígenas, setores do governo federal e organismos não-governamentais nacionais e internacionais, - todos com atuação na defesa dos direitos indígenas. Há 10 anos esse projeto de lei aguarda aprovação no Congresso Nacional para ser implementado, adequando as ações do órgão indigenista oficial (a Funai) aos dispositivos constitucionais.

A demora e os argumentos oficiais para sua protelação foram reveladores do espaço político reservado aos índios nas questões de interesse nacional.

Recentemente o próprio Executivo apresentou proposta alternativa denominada "Estatuto do Índio e das Comunidades Indígenas" que contempla os aspectos básicos do projeto de lei anterior. Nele é confirmada a proposta de reconhecimento da identidade étnica e cultural dos índios e conseqüentemente de rompimento com a tradição integracionista que predominou nas legislações anteriores.

Estão sendo inseridas novas questões como a propriedade intelectual indígena, os direitos exclusivos sobre conhecimentos tradicionais e a proteção





ambiental, permitindo-se estabelecer o controle e a fiscalização de situações que estavam desguarnecidas e necessitando de regulamentação compatível com as pressões cada vez maiores das frentes de expansão econômica sobre as terras indígenas e seus recursos naturais.

Há uma mudança de ênfase no conceito de tutela que deverá incidir mais sobre direitos e bens coletivos.

O órgão federal de proteção será responsável pela gestão do patrimônio indígena. Suas atribuições serão redefinidas levando-se em consideração a participação crescente dos índios na administração do patrimônio e na defesa de seus direitos e interesses. A regulamentação do poder de polícia a ser exercido pelo órgão indigenista federal deverá viabilizar a proteção e a fiscalização dos direitos individuais e coletivos. Será considerada infração administrativa, passível de punição, toda ação que implique dano a pessoas, às comunidades, ao patrimônio cultural, aos bens representados em terras e recursos naturais, havendo recomendações específicas contra atos que configurem preconceito e discriminação.

Por fim, para assinalar o propósito realmente inovador desta legislação em processo de aprovação, constam entre os crimes cometidos contra índios: o extermínio total ou parcial, a ofensa à integridade corporal ou à saúde, a remoção forçada de suas terras, a assimilação forçada de usos, costumes e tradições de outra sociedade distinta, a utilização de sua imagem para fins promocionais ou lucrativos, o uso indevido de seus recursos genéticos ou biológicos, o uso igualmente indevido dos seus conhecimentos tradicionais, a disseminação de bebidas alcoólicas, o desrespeito cultural e o ingresso não autorizado em terras indígenas. Ou seja, quando esta legislação estiver em vigor, reconsideraremos nossa dívida histórica para com os índios.

A história das leis e políticas de tratamento ao índio revela como se deu o entendimento entre indivíduos de origens e culturas distintas, as relações estabelecidas sob a dominação e sujeição e a formação de uma sociedade em que cada parte que a constituiu não se dissolveu indistinta na unidade.

Essa é a nossa vantagem: somos uma sociedade plural que produziu uma legislação responsável, em grande medida, pela existência de mais de 300 mil índios agrupados em 227 etnias que se fazem presentes com suas culturas, línguas e organizações específicas por quase todo o território brasileiro.





## **Bibliografia**

### **Livros**

ALMEIDA, Rita Heloísa. O Diretório dos Índios: um projeto de civilização no Brasil do século XVIII, Brasília, Editora UnB, 1997.

COMISSÃO PRÓ-ÍNDIO. O índio e a cidadania. São Paulo, Editora Brasiliense, 1983.

CUNHA, Manuela Carneiro da. Os direitos do índio: ensaios e documentos. São Paulo, Editora Brasiliense, 1987.

FERNANDES, Florestan. O negro no mundo dos brancos. São Paulo, Difusão Européia do Livro, 1972.

MOREIRA NETO, Carlos. Índios da Amazônia: de maioria a minoria (1750-1850). Petrópolis: Vozes, 1988.

NÚCLEO DE DIREITOS INDÍGENAS. Textos clássicos sobre o direito e os povos indígenas. Curitiba, Juruá Editora, 1992.

NÚCLEO DE DIREITOS INDÍGENAS. Os direitos indígenas e a constituição, Porto Alegre, 1993.

RIBEIRO, Darcy. Os índios e a civilização: a integração das populações indígenas no Brasil moderno. Petrópolis, Vozes, 2ª edição, 1977.

OTÁVIO, Rodrigo. Os selvagens americanos perante o direito. São Paulo, Companhia Editora Nacional, Brasileira, Vol. 254, 1946.

SANTOS, Sílvio Coelho (org.). O índio perante o direito: ensaios. Florianópolis, Editora da UFSC, 1982.





## **Periódicos**

BARRETO FILHO, Henyo Trindade. Sociedades Indígenas: Diversidade cultural contemporânea no Brasil. MJ/FUNAI, Brasília, 1996.

Brasil Indígena. Fundação Nacional do Índio, ano 1, nº1, dezembro, 1993.

Povos Indígenas no Brasil. CEDI 1987/88/89/90.

Povos indígenas no Brasil. Instituto Socioambiental 1991/95.

Sociedades Indígenas e a ação do governo. Presidência da República Governo Fernando Henrique Cardoso, Brasília, 1996.

## **Legislação**

BEOZZO, José Oscar. Leis e regimentos das missões: política indígena no Brasil. São Paulo: Loyola, 1983.

CONSTITUIÇÃO DA REPÚBLICA FEDERATIVA DO BRASIL: 1988. 13ª edição, Brasília, Câmara dos Deputados, 2000.

PROJETO DE LEI 2057 de 1991 que institui o Estatuto das sociedades indígenas.

LEGISLAÇÃO INDIGENISTA, Brasília, Senado Federal, 1993.

OLIVEIRA, Humberto de. Coletânea de leis, atos e memoriais referentes ao indígena brasileiro. Rio de Janeiro, Imprensa Nacional, 1947.





# Discriminação Estrutural, Institucional e Sistêmica - Povos Indígenas

Marlene Castro Ossami de Moura<sup>1</sup>

## Introdução

A história da humanidade se pauta por um processo contínuo de construção e reconstrução das relações humanas, amparada por ideologias e políticas que, a seu modo, justificam a ação e a conduta de cada um. As sociedades, a partir de sua própria maneira de ordenar e pensar o cosmos, o universo, constroem suas crenças, suas leis e suas regras. Assim, cada sociedade parte do princípio que o seu modo de ser e ver o mundo é o modo mais normal, mais coerente e o mais lógico, passando a ter uma explicação supervalorizada a respeito de suas origens em detrimento das origens de outros agrupamentos humanos. É específico de uma sociedade querer restringir o conceito de “humano” somente aos membros do seu grupo. Assim, acreditando ser a única sociedade investida de humanidade, passa a considerar “os outros” como os “não-humanos”, o que não envolve, necessariamente, a possibilidade de eliminação do “outro”. É essa postura, universalista, que chamamos na antropologia de etnocentrismo.

Analisado desse modo, o etnocentrismo, mais que um instrumento de dominação, é visto como uma forma de afirmação da diferença de uma determinada sociedade em relação a um outro grupo. Quando o etnocentrismo passa a ser manipulado ideologicamente e politicamente ele se torna uma arma fulminante, revestido de crueldade e violência, contra um determinado segmento social. A diferença, aqui, transforma-se em desigualdade racial e sociocultural, gerando o preconceito e a discriminação, duas modalidades refinadas do racismo.

Portanto, o que está em jogo não é o etnocentrismo em si, mas, como afirma Kabengele Munanga (1996:213), a sua transformação em arma ideológica para legitimar e justificar a extermínio, a exploração e a exclusão.

A análise que faremos aqui parte deste modo de utilização violenta do etnocentrismo, que se revestiu de preconceito e de discriminação contra os povos indígenas. Este preconceito e esta discriminação foram se estruturando ao longo da história do Brasil, fomentados e respaldados por instituições governamentais e religiosas, penetrando e se cristalizando de forma sistêmica, nos indivíduos, nos grupos e na sociedade.

---

1. Professora e pesquisadora do Instituto Goiano de Pré-História e Antropologia (IGPA) da Universidade Católica de Goiás (UCG).





Nosso objetivo não é teorizar sobre as origens ou modalidades do racismo em si, uma vez que estas teorias ditas científicas, já foram muito discutidas e são objeto de teses e de livros. Nosso propósito é apresentar, a partir da implantação da política indigenista no período colonial, uma prática racista exercida sobre as populações indígenas do Brasil, que foi se estruturando em um conjunto de estereótipos, tendo como base o preconceito racial. Este racismo legitimou e institucionalizou a violência, não só contra os povos indígenas, mas também contra os negros africanos que foram arrancados de seus territórios originais e transplantados para o Brasil, como escravos. É sobre este fenômeno que vem resistindo e se perpetuando na história dos 500 anos de Brasil, que focaremos nossa atenção. Para isso, é necessário realizarmos uma memória desses 500 anos, fazendo uma outra leitura do que foi a história dos povos indígenas. O resultado, certamente, vai nos revelar uma história muito diferente do que nos conta a história oficial.

### **“O HOMEM BRANCO PISOU DURO NÃO SÓ NA TERRA, MAS NA ALMA DO MEU POVO”**

*“Essas palavras vão contar para vocês a última parte do drama, que nós estamos vivendo, desde que os homens de outra raça, de outra cultura, de outro mundo, puseram os pés em nossas terras. O homem branco, aquele que se diz civilizado, pisou duro não só na terra, mas na alma do meu povo e os rios cresceram e o mar se tornou mais salgado porque as lágrimas da minha gente foram muitas.” (Txibae Ewororo – Nação Bororo)*

Esta narração do índio Txibae Ewororo resume o que, de fato, representou a chegada dos colonizadores europeus a estas terras. Os europeus ao chegarem no Brasil eram portadores de um modelo de sociedade baseado na hierarquização de raças, algumas consideradas superiores e outras inferiores. Julgando-se portadores de uma superioridade técnica e cultural, os europeus passaram a repudiar e a subjugar os demais povos que não se enquadravam no seu modelo cultural: humanos/brancos, civilizados/europeus e cristãos/católicos. A partir desta referência, os índios foram considerados: animais/não-brancos, selvagens/bárbaros e pagãos/hereses. A colonização vai consolidando-se a partir desse sentimento de superioridade em relação, não só aos povos indígenas, mas a outros povos vistos como diferentes do padrão europeu. A ordem era domesticá-los, catequizá-los e civilizá-los. Um dos pri-





meiros instrumentos eficazes para a transfiguração dos indígenas foi o projeto de catequese, discutido e elaborado ainda em Portugal, e executado no bojo do projeto colonial. Desta forma, as relações que foram estabelecidas entre europeus e indígenas - quer no âmbito político ou no religioso - foram baseadas nas relações de dominação-sujeição.

O projeto colonial compreendia, em primeiro lugar, a expansão não só territorial, mas, sobretudo, a expansão mercantilista e a supremacia econômica da Coroa portuguesa. São os interesses econômicos que vão nortear a política indigenista nestes cinco séculos de dominação dos povos indígenas, com o objetivo principal de liberar suas terras, no início, para o avanço da mineração. Depois, para a implantação de projetos desenvolvimentistas.

Em segundo lugar, como consequência dessa política desenvolvimentista, estava a expansão religiosa da Igreja Católica Romana, onde se sustentava a noção de um «império da fé, da ordem e da civilização» (Berta Ribeiro, 1983:48). A conversão dos índios se tornou a «base jurídica e moral para a ocupação e a conquista». (Palacín, 1981:109).

Por trás do projeto de catequese dos indígenas foram institucionalizando-se instrumentos que serviram para reprimir comunidades indígenas, tais como os aldeamentos, os descimentos, as bandeiras, as guerras justas, os projetos de emancipação e integração, tudo se resumindo numa só ação: a dominação e a submissão dos povos indígenas.

## **O indígena e a catequese**

A história da política indigenista no Brasil colonial se confunde com a história da Igreja nesse período, sobretudo no que se refere à Companhia de Jesus e à formação dos aldeamentos indígenas. A partir de 1549, com o primeiro governador-geral, Tomé de Souza, chegaram também os primeiros missionários Jesuítas, entre os quais o superior da Companhia de Jesus, Manuel da Nóbrega, com o propósito de converter os indígenas à fé católica pela catequese e pela instrução. Com eles começaram propriamente os princípios de uma política indigenista.

O Pe. Manuel da Nóbrega concentrou sua catequese em seis pontos: interdição da antropofagia e da guerra; interdição da poligamia; imposição de roupas, sobretudo quando já cristianizados; extermínio dos “feiticeiros” (pajés); espírito de justiça entre os indígenas e





entre os cristãos; pacificação e domesticação dos indígenas e repartição de suas terras.

Os Jesuítas acreditavam, a partir de seus primeiros contatos com os indígenas, que seria fácil cumprir sua missão de converter os indígenas à fé cristã. O padre Manuel da Nóbrega considerava o indígena *«um papel em branco»*, onde tudo se podia imprimir ou escrever.

Logo, porém, iriam perceber o seu engano em pensar que poderiam facilmente converter os indígenas. A imagem de pureza e doçura do índio logo foi substituída pela do índio selvagem, animal, bestial. Buscaram-se, então, novas estratégias de relacionamento, baseadas na exploração do indígena.

### Os aldeamentos indígenas

Para viabilizar a “conversão” e a “civilização” dos indígenas deu-se início à política de construção de aldeamentos, que tinha como objetivo a cristianização e a civilização dos indígenas. Os métodos utilizados se adaptavam às condições locais e políticas adotadas em cada região e época, em conformidade com as leis e códigos de Portugal.

Esta tentativa de uma catequese, priorizando a substituição dos costumes indígenas pelos costumes dos europeus, só se consolidou em 1557, com a chegada do terceiro governador-geral, Mem de Sá, de quem os jesuítas receberam enorme apoio para a concentração dos indígenas nos chamados aldeamentos. Segundo o Pe. Serafim Leite (In Ribeiro, 1983:41),

*«a catequese seria uma quimera enquanto não se organizassem aldeias com regime próprio de defesa e autoridade. Dispersos pelo sertão, os índios nem se purificariam de superstições, nem deixariam de se guerrear e comer uns aos outros. Era preciso modificar o seu sistema social e econômico.»*

A conversão e a civilização dos indígenas eram dificultadas pela presença dos colonos, considerada, pelos missionários, o maior obstáculo. Para solucionar este problema, os missionários tentaram isolar os indígenas dos colonos, fixando-os em locais determinados, longe dos povoados e vilas. Esta segregação, porém, não impedia o contato dos indígenas com os colonos, que iam aos aldeamentos em busca de mão-de-obra indígena, em acordos negociados com os próprios missionários. Tampouco impedia que os índios aldeados fossem utilizados nos trabalhos dos aldeamentos para a consolidação da







colônia. Os índios das aldeias eram considerados uma espécie de patrimônio comum de toda a colônia.

Para coroar o modelo administrativo europeu dos aldeamentos, Mem de Sá ordenou a construção de instrumentos de punição e castigo aos índios rebelados, conforme se lê na carta em que este informava Sua Majestade sobre a administração instalada nos aldeamentos:

*«... Também mandei fazer troncos em cada vila e pelourinho para lhes mostrar que têm tudo o que os cristãos têm, é para o meirinho meter os moços no tronco, quando fogem da escola, e para outros casos leves, com a autoridade de quem os ensina e reside na vila. São muito contentes e recebem melhor o castigo que nós».* (In Palacín, 1981:143)

Estas formas de castigo no pelourinho e no tronco eram muito frequentes nos aldeamentos, e mais tarde foram adotadas com mais intensidade contra os negros escravos trazidos da África. Já o meirinho era um índio, escolhido pelos missionários, que conhecia melhor o código dos brancos, e que representava, no aldeamento, um tipo de “autoridade” civil: controlava o trabalho dos outros índios, obrigando-os a irem ao trabalho, à escola, à igreja, como também, era o responsável pela execução das punições e dos castigos.

Temos aqui o começo do “endurecimento” da catequese. Se antes ocorrera um período de aproximação e de persuasão evangélica ou ideológica, viu-se depois legalizado o uso da força, da violência, da coerção e do medo, como propunha o próprio Manuel da Nóbrega, para acelerar o processo de catequese: *«Talvez por medo se converterão mais rapidamente que o farão por amor, a tal ponto estão corrompidos nos costumes e tão longe da verdade»* (In Palacín, 1981:113).

Numa carta de 1567, assinada por Rui Pereira, constata-se esse tipo de coerção sofrida pelos indígenas:

*«Ajudou evidentemente a esta conversão (...) cair o Senhor Governador na conta e assentar que sem temor não se podia fazer fruto; e além do que por si fazia, ordenou que houvesse em cada povoação destas, um dos mesmos índios que tivessem cargo de prender em um tronco os que fizessem coisa que pudesse estorvar à conversão, e isto quando nós lho dizemos. E não tanto medo a estes troncos, que depois de Deus, são eles causa de andarem no caminho e costumes que lhes pomos.»* (In Palacín, p.115)

O projeto de evangelização aplicado nos aldeamentos era, pois, uma extensão do projeto colonial, onde se formavam os soldados de Cristo e do Império português. Ao evangelizarem, os Jesuítas partiam de princípios europeus de cristandade, não reconhecendo os valores culturais de outras sociedades. Nesse projeto, naturalmente, somente a religião cristã era considerada verdadeira, e fora dela não haveria salvação. A posição dos missionários seria,





então, a de salvar da barbárie e da vida errante os povos recém-contatados. O primeiro passo foi o de impor os costumes europeus com relação ao modo de vestir, comer, morar, trabalhar, estudar, rezar e recrear-se. Portanto, os aldeamentos constituíam-se em máquinas de transfiguração cultural dos indígenas, visando sua sedentarização e um ritmo de trabalho disciplinado, com base na agricultura. Ao mesmo tempo em que se objetivava a civilização dos indígenas, atraíam-se para junto dos aldeamentos colonos e escravos africanos que iam miscigenando-se, formando uma população mestiça em torno desses aldeamentos, que mais tarde seriam transformados em vilas e povoados.

Os índios aldeados ou domesticados foram obrigados a trabalhar para abastecer de comida e de roupa não só o aldeamento - ou seja, a eles próprios e aos missionários - como também para suprir os colonos e as expedições da Coroa. Dependendo da região, os índios eram obrigados a trabalhar nas roças e engenhos dos colonos, como remeiros, ferreiros, vaqueiros, oleiros etc. Eram utilizados também pelos colonos, nos combates com os grupos indígenas hostis, os quais seriam também escravizados. Porém, o temor à dizimação provocada pelas doenças trazidas pelos europeus e aos maltratos que recebiam nos aldeamentos levou à fuga muitos indígenas.

## Os descimentos

Para compensar o despovoamento dos aldeamentos - devido à morte ou fuga dos indígenas - os missionários passaram a adotar o sistema de «entradas» ou «descimentos», com o objetivo de capturar novos índios para aldear.

O objetivo dos descimentos era deslocar grupos indígenas de seu *habitat* tradicional para outros locais predeterminados pela administração portuguesa ou para as fazendas e engenhos dos colonos. O contato deveria ser pacífico, usando-se a persuasão e a brandura para convencer os indígenas da necessidade de morarem nos aldeamentos e obterem proteção oficial. Os índios que não se convencessem deste propósito não deveriam ser forçados a «descer», isto é, a se deslocarem para os aldeamentos oficiais. Pelo menos, é o que constava nas Leis. Mas, na realidade a situação era bem diferente. Estes descimentos passaram a ter um caráter de verdadeira caça ao índio. Grupos inteiros foram forçados a deixar suas aldeias no interior, para descerem rumo ao litoral, percorrendo enormes distâncias, causando a morte de velhos e crianças, conforme a descrição feita por Fernão Cardim:





*«Chegados ao mar os que escaparam com vida, os mesmos aventureiros que prometeram dispô-los em aldeias, segundo sua vontade, logo os dividem entre si, separando muitas vezes, os pais dos filhos, esposas dos maridos, irmãos de irmãs etc. E cada um leva seu quinhão para as fazendas, uns cem, outros duzentos, outros trinta, todos de acordo com a parcela de investimento. Além disso dão sua porção aos que saíram a descê-los (porque este é o dinheiro com que lhes pagam), a este quatro, àquele dez etc.» (In Palacín, 1981:73-74)*

### As “guerras justas”

Como os indígenas resistiam a descer para os aldeamentos coloniais, inviabilizando o estoque de mão-de-obra para a produção, foi intensificada a caça desenfreada aos nativos, onde não eram poupados crianças nem velhos. A notícia do escândalo da escravidão indígena chegou a Portugal, de onde foi publicada a Lei de 20 de março de 1570, que tratou sobre o princípio da liberdade dos índios, posicionando-se contra a escravização indiscriminada dos nativos. Porém, ao mesmo tempo em que proibia sua escravização, a Lei regulamentava as condições em que se podia aprisioná-los, nas “guerras justas”.

A «guerra justa» foi na verdade um instrumento legal para se consolidar a escravidão indígena e apaziguar a consciência dos missionários, pois, como expunha o Pe. Manuel da Nóbrega,

*«sujeitando-se o gentio, cessarão muitas maneiras de haver escravos mal-havidos e muitos escrípulos, porque terão os homens escravos legítimos, tomados em guerra justa, e terão serviço e vassalagem dos índios e a terra se povoará e Nosso Senhor ganhará muitas almas e S. A. terá muita renda nesta terra, porque haverá muitas criações e muitos engenhos, já que não haja muito ouro e prata.» (Serafim Leite, In Neiva, 1986:590).*

A regulamentação das “guerras justas” era baseada na rejeição, pelos indígenas, da religião católica e no impedimento da «doutrina dos Santos Evangelhos»; na hostilidade contumaz aos portugueses e seus aliados (índios pacificados); e na prática da antropofagia. Desse modo, era muito fácil aos colonos conseguir um pretexto para a captura de escravos indígenas. Assim, para os índios contra os quais fosse declarada a “guerra justa”, não havia opção, pois aquele que não fosse aldeado por bem, seria considerado escravo legítimo.

Um dos instrumentos mais cruéis para a execução da escravização do indígena foi às chamadas bandeiras.





## As bandeiras

As bandeiras foram, inicialmente, um empreendimento de caráter particular, que nasceram não só da necessidade de se descobrir ouro e pedras preciosas, mas principalmente com o propósito de se obter mão-de-obra escrava para as fazendas e engenhos, sobretudo da região de Piratininga - São Paulo, onde se deu o início deste movimento.

Os bandeirantes foram desenvolvendo técnicas de luta e de guerra, bem como instruindo e adestrando os jovens para os confrontos com os indígenas. Logo, adquiriram um caráter verdadeiramente militar, tanto no que se referia à sua organização, como na distribuição do poder (Volpato, 1995 : 46). As bandeiras eram numerosas, congregando, além de brancos e mestiços, milhares de índios já “domesticados”. Partiam munidas de um verdadeiro arsenal de guerra. As armas mais utilizadas eram escopetas, bacamartes, carabinas, pistolas. Somente com essa superioridade bélica podiam os bandeirantes vencer os grupos indígenas arredios.

Com o tempo, as bandeiras passaram a ser estimuladas oficialmente pela Coroa portuguesa e eram bem recompensadas com prêmios e honrarias. Assim, as bandeiras não somente tiveram um papel importante no processo de colonização do Brasil, como representaram o real interesse – particular e oficial – de colonos e governos que modelaram os contornos da política indigenista brasileira.

## As leis indígenas

O conjunto de Leis que foram elaboradas, no início da colonização do Brasil, nasceu no bojo de uma política indigenista, traçada ainda em Portugal. A atitude da Coroa portuguesa em relação aos povos indígenas foi, sem dúvida, contraditória e oscilante: ora proibía a escravização dos indígenas, ora permitia, e ainda investia na sua exploração. Portanto, ambigüidade e contradição acompanhavam as Leis que tratavam da questão indígena - o que, de certa forma, continua acontecendo nos dias de hoje. Segundo Manuela Carneiro da Cunha (1992:30), a legislação indigenista era a lei do mais forte, a lei do lobo sobre o cordeiro.

Muitas leis que, aparentemente, legislavam a favor dos indígenas, garantindo-lhes liberdade de expressão, de organização e protegendo suas





terras e seus direitos, existiam, de fato, somente no papel. O que estava por trás desta aparente defesa era a liberação das terras indígenas e sua integração compulsória, conforme veremos nesta nova leitura dos dados históricos transcritos abaixo.

Uma das leis que mais repercutiu foi a do conhecido Diretório de Pombal, promulgado em 1750 e revogado em 1798. A nova roupagem da política indigenista de Pombal seria tecida pelos métodos da «suavidade» e «persuasão», com o relacionamento «pacífico» entre indígenas e colonos, tendo como alicerces à «catequese leiga» e a criação de aldeamentos. Porém, nesse período pombalino, as leis em torno das questões indígenas foram oscilantes e ambíguas, pois, se de um lado sugeriam métodos pacíficos no relacionamento com os indígenas, por outro, não proibiam os ataques organizados contra estes, e até recomendavam que se guerreesse quando houvesse necessidade.

Várias leis foram editadas no sentido de reforçar a política protecionista e desenvolvimentista de Pombal em relação ao índio, visando o seu contato pacífico com os colonos e a especialização da sua mão-de-obra. Na verdade, a metrópole contava com o contingente populacional indígena para o povoamento das regiões.

A primeira medida de Pombal para viabilizar sua política foi incentivar os casamentos entre índios e brancos. É o que se observa no Alvará de 4 de abril de 1755: os colonos que se casassem com índias seriam «dignos da real atenção»; seus filhos e descendentes seriam «hábeis e capazes de qualquer emprego, honra ou dignidade» (In Beozzo, 1983:97).

Com relação à «civilização» dos indígenas, era necessário tirá-los de seu estado de «barbárie», em que praticavam «os péssimos e abomináveis costumes do paganismo». Cabia aos Diretores elevá-los a um estado de «civilidade, cultura e comércio». Um dos primeiros passos para a civilidade foi à proibição do uso dos idiomas nativos, introduzindo nas aldeias a língua portuguesa, pois este

*«he hum dos meios mais eficazes para desterrar dos Povos rústicos a barbaridade dos seus antigos costumes (...) Para desterrar este pernicioso abuso, será hum dos principais cuidados dos Directores, estabelecer nas suas respectivas Povoações o uso da língua Portuguesa, não consentindo, por modo algum, que os Meninos e Meninas, que pertencerem às Escolas, e todos aquelles Índios, que forem capazes de instrução, nesta matéria, usem da Língua própria das suas Nações, ou da chamada Geral, mas unicamente da Portuguesa (...).»* (Parágrafo 6º do Diretório, in Beozzo, 1983:62).





Outras medidas impostas pelo Diretório de Pombal visando à «civilização» dos indígenas foram: a implantação, em cada aldeia, de uma escola (Parágrafo 7º); a imposição de um sobrenome português: «...terão daqui por diante todos os Índios sobrenomes, havendo grande cuidado nos Diretores, em lhes introduziros mesmos Appellidos que os das Famílias de Portugal...» (Parágrafo 11); o uso de roupas e a habitação unifamiliar (Parágrafos 12 e 15); a sedentarização e produção de excedentes agrícolas para abastecimento dos colonos e das tropas militares (Parágrafos 17, 22 e 25).

O Diretório de Pombal autorizava a introdução de colonos nos aldeamentos, para acabar com «a odiosa separação» entre estes e os índios. E garantia-se aos moradores brancos a terra, não apenas para moradia, mas também para suas lavouras (Parágrafo 80).

Sob a égide do Diretório de Pombal, a política indigenista no Brasil tomou feições tipicamente integracionistas. Ele instituiu as Diretorias dos Índios, em detrimento das missões dos Jesuítas, os quais, logo depois, foram expulsos do Brasil; a pacificação dos indígenas por métodos persuasivos; a transformação dos aldeamentos em vilas e povoados; e a miscigenação biológica e cultural dos indígenas, visando a sua integração à sociedade colonial. Como afirma Carlos Moreira Neto (1988:26), o fim, portanto, da política de Pombal, não era o índio, mas, a conservação e o aumento do domínio colonial.

A Carta Régia de 1798 deu novas linhas para a política indigenista: renovou e incentivou as permissões para a escravidão indígena; implantou novamente as «guerras defensivas» contra os indígenas, organizando-se bandeiras armadas com objetivos de obter mão-de-obra indígena escrava e desocupar as áreas indígenas em benefício da expansão da colonização; atribuiu ao índio a condição legal de órfão ou menor, estabelecendo uma relação paternalista com o objetivo de se ter um maior controle sobre os indígenas; permitiu o estabelecimento de brancos em terras indígenas.

A 13 de maio de 1808, nova Carta Régia veio confirmar a reimplantação da política genocida da Coroa portuguesa contra os povos indígenas, atingindo, de modo particular, os Botocudos de Minas Gerais.

Esta situação se manteve até que o Brasil se tornou independente de Portugal, em 1822. A euforia nacionalista com a proclamação da Independência ajudou a mobilização de algumas cabeças pensantes contra a repressão praticada contra os indígenas.

Em 1823, José Bonifácio, um dos mentores da independência do Brasil, elaborou uma proposta sobre a catequese e a civilização dos índios, com o





título: «Apontamentos sobre a Civilização dos Índios Bravos do Império do Brasil», e apresentou-a a Assembléia Constituinte que deliberava, aquele ano, sobre a primeira Carta Constitucional brasileira. Nesse projeto estavam contempladas questões como: justiça, em relação aos esbulhos das terras, das quais são os indígenas os legítimos donos; brandura para com os indígenas; estabelecimento de comércio entre os indígenas; incentivo aos casamentos entre índios e brancos etc. Porém, o que se pretendia era a sujeição e a integração “pacífica” e “harmoniosa” dos povos indígenas à sociedade nacional. A proposta, aprovada pela Assembléia Constituinte não foi, porém, incorporada ao projeto constitucional, uma vez que as Províncias eram capazes de exercer a catequese dos índios. A Constituição foi finalmente promulgada em 1824, e não tocou na questão indígena. (Cunha, 1992:9).

Até 1831, as relações com os indígenas eram determinadas pelas Cartas Régias de 1808, que ordenavam as guerras ofensivas e a escravização dos indígenas. Após a abdicação de D. Pedro I, em 1831, foram revogadas as Cartas Régias de 1808, pela Lei de 17-10-1831. Esta reinstituiu a liberdade dos índios, porém, manteve-os equiparados aos órfãos, tendo os juizes de paz como seus tutores.

Em 1845 foi promulgado um Decreto que se tornaria à legislação básica da política indigenista no período imperial até a proclamação da República, em 1889: o Decreto 426, de 24-7-1845, também conhecido como Regimento das Missões. Esta nova lei significou, no Império, o que fora, para sua época, o Diretório de Pombal.

O Decreto 426 constava de 11 artigos (Beozzo, 1983:168-178). O Diretor Geral dos Índios, instituído pelo Regimento das Missões, seria nomeado pelo Imperador em cada Província e tinha suas funções discriminadas nos 38 parágrafos do artigo 1º. Entre estas funções estavam as de comunicar ao governo imperial sobre o destino que se deveria dar às terras das aldeias que tivessem sido abandonadas pelos índios (§ 4º); fazer a demarcação das terras indígenas (§ 11); informar ao Imperador sobre os índios que estivessem em condições de receber lotes de terra, para uso pessoal (a propriedade da terra passaria para as mãos dos índios, depois de trabalharem a terra durante 12 anos, mediante Carta de Sesmaria) - § 15); permitir o estabelecimento de brancos nas aldeias (§ 16) e o casamento entre eles (§ 19); receber dos missionários as instruções para a catequese e civilização dos indígenas (§ 22); servir de procurador dos índios ou nomear outro procurador para responder em nome dos índios perante a Justiça e as autoridades (§ 32); etc. Este Regula-





mento, que orientava a administração dos povos indígenas, visava, na verdade, não só a integração destes, mas a apropriação de suas terras tradicionais.

De fato, isso se consolidou com a desapropriação dos territórios indígenas reivindicados por grupos políticos e latifundistas, efetivada com a promulgação da Lei 601, de 18 de setembro de 1850, também conhecida como Lei de Terras e Migração, cujo objetivo era disciplinar e administrar a ocupação de terras no Brasil. Esta Lei proibiu a posse da terra, definindo que o sistema de compra seria o único instrumento legal para o acesso à propriedade fundiária. Essa medida veio favorecer a concentração de grandes extensões de terras nas mãos de uma minoria que dispunha de capital para a aquisição de terras, favorecendo a expansão do latifúndio e a nascente capitalização do campo.

De acordo com essa Lei, havia dois tipos de terras: as terras públicas, pertencentes à União, e as terras particulares. As terras indígenas estavam incluídas nesta segunda categoria. Para o assentamento ou aldeamento de grupos indígenas, a Lei de Terras reservou as áreas dentro das terras devolutas. Mas para a legalização destas terras, era necessário o registro das mesmas, mediante apresentação de doações de sesmarias ou de um título legítimo de propriedade ou de uma posse legalizada. Os índios e os lavradores pobres, por falta de maiores conhecimentos neste sentido, foram excluídos da propriedade de suas terras, pois não tinham condições de executar a legalização cartorial de suas terras, e nem os encarregados da demarcação estavam interessados nos direitos destes dois segmentos populacionais.

O artigo 1º da Lei de Terras e Migração afirmava o direito dos índios sobre o território de suas aldeias. Na prática, não havia nenhuma segurança quanto à manutenção desse direito. Foi o que mostrou o ato do governo Imperial, um mês após a promulgação da Lei de Terras, que ordenou que se incorporassem aos Próprios Nacionais as terras de aldeias de índios que «vivem dispersos e confundidos na massa da população civilizada». Ou seja, as terras onde não havia mais índios foram consideradas terras devolutas.

Nesta política, muitos aldeamentos indígenas foram decretados extintos, por não mais viverem ali índios «puros», passando as terras para as mãos de latifundiários. Foi o que aconteceu em 1860 no Ceará, onde um único ato do presidente da Província extinguiu vários aldeamentos (Pereira, 1988:80). Apesar de existirem Leis Imperiais garantindo o pleno gozo pelos índios de suas terras, ou seja, que eles deveriam ter a preferência sobre as terras, na realidade estas Leis não eram observadas. As terras que interessavam à especulação







fundiária eram decretadas extintas e os índios simplesmente espoliados. Esta extinção de aldeamentos aconteceu em todo o território nacional, arrastando-se por quase 30 anos a disputa pelas terras desses aldeamentos. Dessa forma, os habitantes dos aldeamentos extintos foram, pela segunda vez, compulsoriamente arrancados de seu *habitat*, obrigados a trabalhar para os próprios fazendeiros invasores de suas terras, transformando-se em agricultores sem terra, dentro de suas próprias terras.

A proclamação da República, em 1889, e a conseqüente separação entre Estado e Igreja, não alteraram significativamente a política indigenista, mantendo-se a situação de exploração e dominação das sociedades indígenas no Brasil. A política de catequização e civiliza o continuou a sinalizar o destino último dos grupos indígenas que se encontraram no caminho das frentes de expansão: a destrui o da maioria e a assimila o dos sobreviventes   sociedade nacional. Nas duas décadas iniciais do período republicano, muito pouco se fez para alterar o quadro existente. A sobrevivência dos indígenas, nesse período, continuava ameaçada, agora pelas frentes de expansão: a abertura de estradas de rodagem e de ferrovias e a travessia dos sertões por linhas telegráficas, atingindo diferentes grupos indígenas ainda sem contato com os brancos; a intensifica o da navega o dos rios, com barcos a vapor; e o surgimento e crescimento de povoa es e vilas.

*Mas a República possibilitou, após um tempo de transi o, o advento de sinais concretos de uma nova política indigenista, de caráter ao menos protecionista. O Decreto n  8.072, de 20-6-1910, criou o SPI - Serviço de Prote o aos índios - por inspira o do pensamento positivista de um militar, o Marechal Cândido Mariano da Silva Rondon, que veio marcar uma nova linha na política indigenista brasileira. Sua política positivista estava baseada em dois princípios básicos: relacionamento entre indígenas e brancos calado na amizade e na brandura; e assistência do governo, a partir de orienta o leiga, protegendo os indígenas e suas terras. Assim, os velhos termos «civiliza o» e «catequese», que valorizavam a religião, tão utilizados no século anterior, foram substituídos, no século XX, por «prote o», enfatizando o papel do Estado. Este tinha como tarefa possibilitar a evolu o dos grupos indígenas de um estágio «inferior» para um «superior». Esta passagem era considerada um critério necessário para a integra o   sociedade nacional. Rondon e os demais positivistas brasileiros defendiam que os índios poderiam se integrar   sociedade nacional, mesmo sendo culturalmente inferiores.*

Nessa nova política, ao mesmo tempo em que se substituiriam os aldeamentos indígenas por povoa es indígenas, o método proposto para estas guardava várias semelhanças com o daqueles. As novas povoa es indígenas





teriam escolas, oficinas, treinamento agrícola e musical, entre outros. A diferença estava no caráter leigo desse trabalho, consequência da desvinculação de Estado e Igreja. Os trabalhos estariam sob o controle de uma diretoria geral, com duas subdiretorias. Como nos séculos anteriores, eram organizadas expedições que se embrenhavam mata adentro, em busca dos indígenas. A diferença destas expedições do século XX, inspiradas por Rondon, era de que não se atacavam os indígenas nem se incendiavam suas aldeias, mas se tentava, na «brandura» e «suavidade», sua pacificação. O lema de Rondon para as expedições de contato era: «Morrer, se preciso for; matar, nunca». O pensamento de Rondon, porém, não estava dissociado do conjunto da política indigenista de todos os tempos no Brasil, segundo a qual era necessário «civilizar» os povos indígenas e integrá-los à sociedade nacional. Através de métodos brandos, os indígenas foram contatados e retirados das áreas de interesse capitalista, servindo, posteriormente de mão-de-obra assalariada. Assim, em nome de uma ideologia humanista, os indígenas foram forçados a um convívio «pacífico» com a sociedade nacional, atendendo aos interesses econômicos dominantes.

Mas não se pode negar que, sob a orientação de Rondon, durante pelo menos duas décadas o SPI teve um papel decisivo nos esforços para frear a violência e o genocídio praticados contra os povos indígenas. Em 1930, Rondon deixou o SPI, que já estava se desvirtuando dos princípios humanitários positivistas e se transformando em «cabide de empregos». O órgão passou por inúmeros altos e baixos, até ser extinto em 1967, em meio às mais escandalosas denúncias de irregularidades, que iam desde a corrupção financeira até o assassinato e a prostituição de indígenas pelos próprios funcionários.

Para ocupar-se das atividades que eram exercidas pelo SPI, o Governo Militar criou a Fundação Nacional do Índio (Funai), subordinada ao Ministério do Interior. Foi pouco mais que uma troca de siglas, como satisfação à opinião pública que voltava suas atenções para os trabalhos de uma Comissão Parlamentar de Inquérito sobre o SPI, na Câmara Federal (que, ao final, se revelou inócua).

No mesmo ano da criação da Funai, em 1967, foi promulgada a Constituição Federal com a qual os militares queriam dar uma satisfação à comunidade internacional, simulando uma democracia no Brasil. Essa Constituição outorgada pelos militares, além de restrições à ordem de-





mocrática em geral, alterou os princípios referentes à terra indígena. Esta passava a ser propriedade inalienável da União, ficando os indígenas com sua posse exclusiva. Mas, por outro lado, o conceito de terra indígena e de direito a ela foi ampliado, pela introdução do princípio da imemorialidade ou antecedência histórica. (Mércio Gomes, 1988: 89)

A tarefa mais importante da Funai, em seus primeiros anos, foi à elaboração do Estatuto do Índio, sancionado a 19-12-1973 como a Lei 6.001. O Estatuto manteve o princípio da tutela do Estado (no caso, a Funai) sobre o índio, considerado menor de idade e «relativamente incapaz»; outorgou à Funai poderes para demarcar as áreas indígenas; fixou um prazo de cinco anos para a demarcação de todas as áreas indígenas; e definiu uma série de normas que, se cumpridas, prestariam um bom serviço à causa indígena.

Apesar dos aspectos positivos, o Estatuto não deixou de refletir o período autoritário em que foi preparado e aprovado: não houve nenhum tipo de consulta às comunidades indígenas para sua elaboração. Foram ouvidos, quando muito, alguns antropólogos, sertanistas e missionários, além dos políticos. E, mesmo assim, muitas das sugestões de aliados dos povos indígenas não foram levadas em consideração. Hoje, doze anos depois da promulgação da Constituição Federal, o novo Estatuto dos Povos Indígenas ainda não foi regulamentado.

A Constituição promulgada a 5-10-1988, repetindo a promessa feita 15 anos antes pelo Estatuto do Índio, havia fixado, em suas Disposições Transitórias (Artigo 67), o prazo de cinco anos para que a União concluísse a demarcação das terras indígenas. Vencido esse prazo, metade das áreas indígenas ainda não tinha sido demarcada. A não demarcação das terras e a incapacidade da Funai de impedir a invasão das terras já demarcadas provocou inúmeros conflitos, resultando no assassinato de diversas lideranças indígenas, em todas as regiões do Brasil. No caso de povos com contato recente, a invasão das áreas provocava a dizimação de grande parte da população. Foi o que aconteceu, por exemplo, com os Yanomami, em Roraima, cujo Parque, criado em 1992, nunca deixou de ser invadido por milhares de garimpeiros, que espalharam doenças contagiosas e poluíram com mercúrio os rios, devastando as matas ciliares, além de assorearem seus leitos.





## O índio como problema nacional

Ao longo dos últimos séculos foram sendo formadas as frentes de expansão da sociedade nacional que entram em contato com os povos indígenas, deixando suas marcas de horror, violência e morte nos quatro cantos do Brasil indígena.

A terra indígena foi sempre o alvo comum das ambições dos invasores, sendo também apontada como obstáculo ao “progresso” e à “segurança nacional”. O interesse pela terra indígena era devido às riquezas que aí existiam, como a extração da madeira, do látex, dos minerais, entre outros, que levava os colonos invasores a manterem relações conflituosas com os indígenas, intermediadas por seus empregados – bugreiros, gatos, ou capatazes. Povos inteiros foram dizimados pela ação desses assassinos profissionais, a serviço dos latifundiários. E, mais ainda, sua prática era armar conflitos, jogando lavradores, seringueiros, garimpeiros contra os indígenas. O interesse maior era a própria ocupação das terras indígenas.

Em primeiro lugar, estava o interesse dos grandes fazendeiros em ampliar seus latifúndios, o que ia contra os interesses dos indígenas, provocando intensos conflitos, pois os mesmos não aceitavam pacificamente a invasão de suas terras.

Em segundo lugar, estava a política do governo de incentivo à ocupação das “terras sem dono ou vazias”, no Brasil Central, consumada com o movimento da Marcha para o Oeste, a partir de 1940 e, posteriormente, com a política de assentamento de colonos sulistas na Amazônia.

Em terceiro lugar, mencionamos a construção das grandes rodovias nas décadas de 60/70 e, tempos depois, a construção de barragens e hidrelétricas, consolidando, assim, a exploração e o extermínio de muitas comunidades indígenas.

A construção das rodovias trouxe consequências trágicas, tanto no aspecto cultural como físico, a muitos povos indígenas. Em 1960 teve início a construção da BR-364, que liga Cuiabá a Porto Velho. Essa estrada cortou o território da nação Pareci numa extensão de mais de 400 km, e atingiu duramente a nação Nambikwara do Guaporé. O desvio proposital do traçado original desta rodovia, atendendo aos interesses dos agropecuaristas, fez com que ela passasse dentro da reserva desse povo, levando-o a manter contatos com vários segmentos da sociedade nacional. O resultado desse contato foi a despopulação vertiginosa dos Nambikwara, causada sobretudo por doenças





levadas pelo branco. Nessa época, as aldeias Nambikwara foram consideradas “a Biafra brasileira”.

A Transamazônica (que cortou de leste a oeste o Maranhão e o Pará, entrando no Amazonas), em seu principal trecho, no Pará, atingiu a nação Kararaô e os Parakanã, cortando suas terras e levando a estes índios uma série de doenças, entre as quais a sífilis, que provocou o nascimento de crianças cegas.

Muitas outras estradas foram construídas afetando tragicamente outros povos indígenas como: a BR-137, que liga Rio Branco (AC) a Boca do Acre, construída em 1965, que cortou o território dos Apurinã; a BR-174 (Manaus-Caracará), no Amazonas, em 1968, que reduziu as terras dos Waimiri-Atroari; a BR-210 (Perimetal Norte), em 1974, que invadiu as terras dos Yanomami, em Roraima e Amazonas; a rodovia Belém-Brasília que atingiu os Apinayé, no atual estado do Tocantins, e os Gaviões, no Maranhão. Também, os Krahó, no estado do Tocantins, sofreram os efeitos desintegradores da rodovia.

Essa é apenas uma amostra das consequências nefastas da política desenvolvimentista brasileira. Consequências estas que talvez tivessem sido evitadas se os povos indígenas pudessem ter opinado sobre o traçado dessas rodovias. Consequências desastrosas para esses e outros indígenas vieram também da construção de barragens, que não só depredam o *habitat* indígena, tirando sua paz e sua vida, como também geram desequilíbrio ecológico.

Na década de 70, o governo brasileiro, com o objetivo de “solucionar” a crise energética, deu início aos projetos de construção de barragens e hidrelétricas em todo o país, sobretudo, na Amazônia, onde foram construídas várias usinas. A construção da hidrelétrica de Tucuruí, no Pará, inundou a reserva dos Parakanã, que foram empurrados de uma área para outra, e em cada transferência havia um saldo de muitos mortos.

A hidrelétrica da Balbina, no Amazonas, com seu canteiro de obras a 50 km da aldeia Waimiri-Atroari, inundou parcialmente o território destas duas nações, que viviam ao sul de Roraima. Os Waimiri-Atroari, além da destruição provocada pelas rodovias e barragens, sofreram com a exploração de cassiterita, em suas terras, pela empresa Paranapanema.

Na região do Nordeste, os Tuxá, Pankararu, Truká, assim como os Kaingang, Guarani e Xokleng da região Sul, enfrentam lutas desiguais contra as águas das barragens. Em Goiás, os Avá-Canoeiro, além de serem ameaçados de extinção, foram atingidos pela hidrelétrica de Serra da Mesa. Muitos ou-





tros grupos foram ameaçados e continuam sendo ameaçados pelas construções de barragens e hidrelétricas.

Outras ameaças violentas para os povos indígenas são os grandes projetos econômicos. Na década de 70, o Polonoroeste (Programa de Desenvolvimento do Nordeste), com investimento em obras de infra-estrutura, projetos de extração vegetal e mineral, projetos de colonização e de pecuária, afetou mais de 30 aldeias indígenas nos estados de Rondônia e Mato Grosso. Os mais afetados por este gigantesco programa foram os Uru-Ueu-Uau-Uau, recém-contatados naquela época.

Essa política demonstra o descaso e o desrespeito da política indigenista brasileira para com as populações indígenas, consideradas obstáculo para o desenvolvimento do país e para a expansão do capitalismo internacional.

Na década de 70, o ex-ministro do Interior, Costa Cavalcante, afirmava que *"o desenvolvimento da Amazônia não pára por causa de índios. E por que hão de ficar sempre índios?"* Com esta mesma visão, o jornal o Estado de São Paulo, do dia 13/03/75, publicava uma entrevista com o então governador de Roraima, F. Ramos Pereira, na qual afirmava que *"uma área rica como essa, com ouro, diamantes, urânio, não se pode dar ao luxo de conservar meia dúzia de tribos indígenas atravancando o desenvolvimento"*. Também o General Bandeira de Melo, ao apoiar a abertura da BR-80, que ia atravessar o Parque Indígena do Xingu afirmava: *"o índio não pode ser obstáculo para o desenvolvimento nacional"*. Nesta visão assimilacionista, o índio não passa de um atrasado e de um estorvo ao desenvolvimento humano.

Tanto o SPI, quanto a atual Funai, foram omissos e coniventes com essa política destruidora, quando entregavam certidões negativas aos grandes grupos econômicos, atestando a *"não-existência"* de índios nas áreas pretendidas pelo capital.

Outro grave problema encontra-se nas reservas indígenas que estão nas áreas de fronteiras do país, que são, em nome da segurança nacional, ocupadas por forças militares e invadidas por grupos econômicos multinacionais. É o caso do Projeto Calha Norte, idealizado pelos militares brasileiros, ainda no tempo da ditadura (1964-1985), e que continuou sendo operacionalizado após o retorno da democracia, em nome da segurança nacional supostamente ameaçada nas fronteiras amazônicas do Brasil. Por trás dessa pseudo-segurança, está a violação dos direitos indígenas.

Um fato marcante da política indigenista da ditadura militar foi à tentativa de se implantar, na segunda metade da década de 70, o projeto de eman-





cipação dos indígenas. Este projeto previa o aceleração do processo de emancipação da tutela do Estado, para integrar compulsoriamente os indígenas à sociedade nacional. Como denunciaram organizações não-governamentais pró-índio, mais que emancipar civilmente as comunidades indígenas, esse projeto levaria à «emancipação das terras indígenas», ou seja, o Estado se veria desobrigado de demarcar as áreas indígenas, e se criaria a possibilidade de compra e venda daquelas já demarcadas. Os indígenas, uma vez emancipados, passariam a ser cidadãos brasileiros comuns, não mais vivendo comunitariamente em áreas protegidas (reservas), mas em lotes familiares ou individuais. Diante da rejeição nacional e internacional, motivada por inúmeras manifestações de entidades e organizações pró-índio, o Governo militar acabou desistindo do projeto.

A partir da década de 70, os próprios indígenas começaram a se articular em assembleias de líderes, criando posteriormente suas entidades. Essa mobilização e organização teve como resposta um endurecimento da política indigenista do Governo Federal, a partir de 1980. Se sob os governos militares (que ficaram no poder até o início de 1985) a questão indígena já era considerada «de segurança nacional», vigiada pelo Conselho de Segurança Nacional (CSN), sob os governos civis essa perspectiva não se alterou.

Passados 500 anos, a questão indígena continua sendo tratada com descaso. A demarcação das terras indígenas, prevista pelo Estatuto do Índio para ser realizada num prazo de cinco anos, ainda não foi concluída, após 27 anos. Também, doze anos depois da promulgação da Constituição Federal - que marcou um grande avanço no reconhecimento dos direitos indígenas - o novo Estatuto dos Povos Indígenas ainda não foi regulamentado. E o motivo, entre outros, é a não conciliação dos interesses de grupos econômicos - que buscam explorar, de forma indiscriminada, os recursos naturais e minerais existentes nas terras indígenas - com os interesses das comunidades indígenas.

Esse descaso em relação às demarcações não se dá de forma aleatória. Em 1996, os povos indígenas foram «agraciados» pelo governo federal com o Decreto nº 1.775, que veio modificar o procedimento para a demarcação das terras indígenas no Brasil. Esse Decreto que, segundo o governo, assegura o direito do «contraditório», dando às pessoas envolvidas na área em litígio o direito de contestar, visa, na verdade, a expropriação das terras indígenas. É o caso dos Xukuru, do Estado de Pernambuco, cujas terras estavam previstas para serem demarcadas. A demarcação acabou não acontecendo porque o Decreto 1.775/96 possibilitou a apresentação de 272 contestações de fazen-





deiros sobre as terras da comunidade indígena. A revisão do procedimento administrativo destas terras acirraram os conflitos entre Xukuru e invasores, acarretando o assassinato do líder do grupo, Chicão Xukuru, em maio de 1998. Muitos outros grupos indígenas foram e estão sendo vítimas desse Decreto, o que revela que a política indigenista continua se orientando em função dos interesses políticos e econômicos, tratando as demarcações das terras indígenas como se fosse uma negociata.

A intolerância no Brasil ganha velocidade e maior visibilidade. Em abril de 2000, o Brasil e o mundo ficaram chocados e indignados com as cenas violentas, quando foram atiradas bombas de efeito e gás lacrimogêneo sobre os povos indígenas, que realizavam em Coroa Vermelha, Bahia, uma marcha nacional, onde reivindicavam a garantia de seus direitos historicamente negados, especialmente, a demarcação de seus territórios. A resposta do governo federal à manifestação dos indígenas foi à violência, a humilhação e o descaso, além de reconhecer, ironicamente, que não houve excesso de violência nas ações dos policiais, que executaram a repressão. Mais irônico, ainda, foi à promoção, ao posto de comandante do policiamento no interior da Bahia, do coronel que comandou a repressão contra os povos indígenas, em conjunto com a tropa de choque da Polícia Militar. Esta é uma velha prática colonialista de premiar com títulos e honrarias os “predadores” e repressores de grupos indígenas.

## **O que a história revela**

Como podemos perceber, a história dos povos indígenas no Brasil representa um processo de violências físicas e culturais, que adquiriu, em diversos momentos, características de genocídio, resultante da desproporção de forças entre as sociedades indígenas e os segmentos da sociedade colonial e nacional que com elas entravam em choque. Os povos indígenas se defrontaram com esses segmentos, num esforço de salvar suas terras, sua cultura, suas vidas.

Durante cinco séculos, a política indigenista teve e continua tendo como lema à integração dos grupos indígenas à sociedade colonial e nacional. Esta integração, se analisada dentro de um contexto colonial, se revestia de características autoritárias, devido à condição dominada das culturas indígenas. Ela era sinônimo de assimilação, pois considerava que os índios que estavam “in-







tegrados” à sociedade regional, que já falavam o português e praticavam os costumes do branco – e, sobretudo, se moravam junto aos brancos – não eram considerados mais índios. Esta integração compulsória das sociedades indígenas continua se dando hoje, pela periferia, onde o índio acaba se integrando aos estratos mais baixos da população nacional, aumentando mais ainda o número dos marginalizados e excluídos. Esta é uma forma sutil e disfarçada de se recusar à existência de um povo, extinguindo-o por meio do processo aculturativo, transformando-o em um segmento subalterno da sociedade nacional. Em nome da integração ou de uma falsa aculturação, o que se tem em vista é a negação da identidade indígena. Essa negação resultou na invisibilidade de muitos grupos indígenas no cenário colonial e nacional, fruto de uma estratégia histórica, imposta por um processo de dominação e expropriação.

Um dos instrumentos que muito contribuiu para a negação dos povos indígenas, como já vimos, foram os aldeamentos. Idealizados como máquinas de transfiguração cultural dos indígenas, os aldeamentos foram, na verdade, um instrumento eficiente de invisibilidade desses grupos, pois, os indígenas, uma vez aculturados, deixavam sua condição de índios e eram transformados em cidadãos brasileiros<sup>2</sup>.

A Lei de Terras de 1850, que inaugurou a política fundiária no Brasil, representou o final desses aldeamentos, legalizando a negação e a extinção cultural de muitos povos indígenas, quando determinou que fossem incorporadas aos “próprios nacionais” as terras das aldeias de índios que viviam dispersos e confundidos na população envolvente. Assim se processou, na segunda metade do século XIX, sobretudo no Nordeste do Brasil, a venda desenfreada de terras de aldeamentos considerados extintos. Aqueles aldeamentos que ainda contavam com indígenas tiveram suas terras divididas e entregues a cada família em forma de lotes. O restante das terras foi colocado à venda em hasta pública.

---

2. Não é nosso objetivo neste trabalho analisar o processo de resistência indígena e sua luta para adquirir visibilidade na esfera nacional. Nessa luta muitos grupos indígenas, tidos como extintos, emergiram no cenário brasileiro, reivindicando o reconhecimento de sua identidade e a demarcação de seu território. Muitos trabalhos já foram escritos sobre esse processo nacional de emergência étnica. Nossa tese de doutorado defendida na Universidade de Marc Bloch de Strasbourg, França, analisa justamente este processo de visibilidade étnica de um grupo indígena do Estado do Goiás, os Tapuios.





Tanto a criação quanto à extinção dos aldeamentos se deram por meio de decretos-lei. Segundo Manuela da Cunha (1992:21), após ter, durante um século, favorecido o estabelecimento de estranhos perto ou mesmo dentro dos aldeamentos, o governo usou o duplo critério dessa presença de população não-indígena e de uma aparente assimilação para retirar dos índios essas terras. Assim, após todo um processo secular de transferência e de miscigenação de grupos indígenas aldeados, o governo usou desses mesmos argumentos para negar identidades indígenas e o direito de permanecerem nas terras que ocupavam. Desse modo, o governo acabou adotando critérios puramente culturais para o reconhecimento de identidades étnicas, atribuindo-se o direito de decidir quem era e quem não era índio. Ora, o critério cultural, quando analisado isoladamente, não se sustenta, pois a cultura, apesar de ser um elemento importante de distinção étnica e de afirmação de um povo diante do outro, não é estática, mas dinâmica. Ela varia no tempo, mudando, transformando e recriando-se.

Esses dados nos revelam que a discriminação dos povos indígenas foi se consolidando de forma institucional a partir da afirmação da desigualdade racial, amparado nas próprias Leis que regulamentavam e regulamentam a questão indígena, e que, impelidas por interesses econômicos, justificavam a dominação aos grupos considerados inferiores. A partir daí, vai-se criando condições para o surgimento de um racismo individual, de cunho cultural. Esse racismo cultural amplia e renova uma predisposição ideológica - que tem por base raízes antigas - de considerar os grupos indígenas seres inferiores, proibindo-lhes de manter sua língua tradicional, sua religião, seus costumes. Submetidos ao sistema dominante, os indígenas passaram a se identificar por meio dos "olhos dos brancos", da ideologia dos brancos, ou seja, eles passaram a se ver como seres inferiores, intrusos, indolentes, desleais, cujo único destino é trabalhar para o branco (Oliveira, 1976:46). Para sobreviver a esta situação os indígenas foram forçados a esconder sua identidade específica, assumindo-se como caboclos, como uma forma de fugir do estigma e da discriminação.

Um exemplo bem fiel dessa realidade é o caso dos mais de 10 mil indígenas desaldeados<sup>3</sup> nas periferias da cidade de Manaus, que, para conseguir

---

3. Há quem afirme que os índios desaldeados da cidade de Manaus são em torno de 30 mil.





um emprego no mercado regional, escondem suas origens indígenas, negando sua identidade. Um artigo publicado no jornal "O Estado de São Paulo", de 14 de fevereiro de 1994, sobre os índios desaldeados na cidade de Manaus, constata que,

*"ser índio na cidade de Manaus parece pecado. Como castigo são discriminados, recebem menos de meio salário mínimo e engrossam a lista de subempregos (...) Ocupam palafitas ou favelas e, na maioria das vezes, trabalham em troca de roupas velhas ou um prato de comida (...) Para contornar as dificuldades, um verdadeiro 'bloqueio branco', alguns até tentam omitir a condição indígena. Mas os traços físicos e a pele queimada do sol denunciam tudo".*

Neste mesmo artigo do "O Estado de São Paulo", alguns indígenas falam sobre a sua discriminação na cidade, sobretudo, por parte dos brancos que moram juntos com os indígenas, no mesmo bairro. Segundo a índia Zelinda da Silva Freitas, os moradores do bairro evitam se encontrar com os indígenas e *"cruzam a rua para não passar perto de nós"*. Esta mesma mulher afirma que já foi obrigada a esconder sua condição de indígena para conseguir emprego, conforme ela conta: *"Não gosto de mentir, mas fui obrigada e mesmo assim não consegui emprego"*.

Por outro lado, os argumentos de uma moradora não-indígena pertencente ao bairro onde moram os indígenas, defende a retirada dos índios do local porque *"eles são imundos e agressivos"*. Segundo o artigo do jornal, esta moradora proíbe a aproximação de seus filhos com os indígenas, alegando que estes possuem doenças contagiosas.

Também o jornal a "Folha de São Paulo", de 8 de novembro de 1997, afirma que:

*"O medo do preconceito tem obrigado índios que moram em São Paulo a camuflar suas origens para conseguir emprego. Na hora de procurar trabalho, os índios se apresentam como negros, nordestinos ou índios argentinos"*.

A índia Maria de Fátima Cardoso em uma entrevista à "Folha de São Paulo" afirma:

*"Trabalhei um ano e dois meses em uma casa de família. Quando contaram para minha patroa que eu era índia, ela começou a dar indiretas dizendo que não gostava de índios e depois me demitiu"*.

Em outros depoimentos, consta que uma índia Pankararu, para esconder sua identidade valeu-se da cor morena do seu grupo indígena, para se passar como negra. Já uma índia Guarani afirma que prefere identificar-se como índia argentina para ser respeitada pelas pessoas, pois, as-





sim “as pessoas me olhavam melhor e eu não era desvalorizada” (Jornal “Folha de São Paulo”, 8/11/1998).

Na cidade de São Paulo calcula-se que mais de 900 indígenas do grupo Pankararu (PE) vivem marginalizados nas favelas. Um dos maiores problemas é a falta de emprego, pois os indígenas enfrentam uma dupla discriminação: por ser índio e por ser pobre. Segundo o indígena Manuel Alexandre Sobrinho, quando ele sai em busca de trabalho, não revela sua identidade indígena:

*“Nem sempre falo que sou índio. Só apresento minha carteira (que revela que ele é do Posto Indígena Pankararu) depois de estar trabalhando. Se apresento antes, dizem que índio é preguiçoso”* (Jornal “Folha de São Paulo”, 02/03/1997)

Esta situação dos índios desaldeados tanto em Manaus como em São Paulo, que se repete em várias cidades do país, é o resultado concreto da política de integração forçada dos indígenas que vem sendo praticada no Brasil, desde o início da colonização. Uma integração que se faz pela periferia e é sinônimo de assimilação. E, ainda em nossos dias, essa política de integração tem o apoio não só de pessoas do meio político, como também do meio intelectual. Em 1994, o sociólogo Hélio Jaguaribe propôs a integração de todas as etnias indígenas até o ano 2000. Este propósito foi apresentado no seminário “Política Educacional para o Exército: ano 2000”, organizado pelas Forças Armadas. Segundo Hélio Jaguaribe “o destino histórico do índio brasileiro é deixar de ser índio e se tornar um cidadão brasileiro”. Para a efetivação desta integração, o sociólogo defendeu a idéia de que é preciso criar “facilidades” para integrar os índios à sociedade envolvente, e para isso era necessário à criação de um modelo escolar. Na oportunidade, o secretário do Conselho Indigenista Missionário (CIMI), Francisco Loebens, denunciou as afirmações do sociólogo como clara “manifestação de racismo” e um estímulo à violência contra os indígenas (Porantim, nº 168, setembro/1994).

É este racismo que está incrustado na sociedade dominante que leva à legitimação do repúdio e da recusa dos povos indígenas. Este racismo é visibilizado, hoje, na própria escola, instrumento de grande peso na manutenção e veiculação de preconceitos, de discriminação e, como afirma Pierre Bourdieu, (1976:127) de “violência simbólica”. A escola, ela própria é um instrumento de exclusão e de imposição cultural, onde nunca se teve uma política educacional voltada para os povos indígenas, de modo a respeitar suas línguas e suas culturas tradicionais. A língua portuguesa sempre





foi imposta como a língua oficial. Esse descaso por uma educação diferenciada e em conformidade com as culturas indígenas revela uma atitude de indiferença em relação à questão indígena. Felizmente, a partir das reivindicações dos próprios indígenas, o governo vem, hoje, desenvolvendo uma política educacional bilíngüe e intercultural, priorizando as diferenças culturais. Mas, infelizmente, isso ainda não é uma realidade nacional.

Uma pesquisa feita pela pedagoga Veralúcia Régis Bogéa (1997) revela que os alunos indígenas nas salas de aulas, infelizmente, ainda são discriminados. Esta discriminação se dá, tanto pela dinâmica própria da escola, que isola os indígenas dos demais alunos, por serem considerados com um desenvolvimento intelectual muito baixo e não acompanharem o ensino com a mesma facilidade que os outros alunos não-índios, como pela rejeição dos próprios indígenas por alunos não-índios, que os consideram sujos, preguiçosos, incompetentes.

A escola, ao mesmo tempo em que uniformiza, repassando a todos um mesmo modelo de ensino, segrega, já que este modelo é baseado nos valores de uma sociedade etnocêntrica, levando os alunos indígenas a assumirem conceitos como o de inferioridade, o que os leva a isolar-se dos demais colegas, buscando sempre sentar-se no fundo da sala de aula, ou mesmo, desistindo da escola. Este depoimento de um aluno Karajá mostra a introjeção do sentimento de inferioridade diante de seus colegas não-índios:

*"Eu me sinto afastado dos outros porque sou índio e eles ficam rindo de mim quando falo errado o português. Por isso venho à escola, para aprender falar e "tori" não achar que sou palhaço, mas está difícil porque nem professor me ajuda, veja lá os colegas".* (Bogéa, 1997:10)

A evasão escolar dos estudantes indígenas é atribuída, segundo Veralúcia Bogéa, ao alto nível de preconceito contra eles e pela introjeção de um sentimento de inferioridade, atribuído pela sociedade dominante.

A relação entre índios e não-índios na escola é tensa, conflitiva, uma vez que as crianças brancas já cristalizaram um preconceito secular de que os índios são intelectualmente inferiores e incapazes de aprendizagem; são sujos, sem higiene e portadores de doenças contagiosas como podemos depreender do caso deste estudante indígena, que tinha cortado o dedo e tentava enxugar o sangue passando na parede da escola. Ao ser visto por um outro aluno não-indígena foi repreendido categoricamente:

*"Ô! descendente de canibal, não passe sangue na parede, porque sangue de Karajá é igual soda cáustica, onde passa corrói tudo"* (Bogéa, 1997:47).





Infelizmente, são essas escolas que educam, civilizam e preparam os jovens de hoje para a convivência social e o exercício da cidadania. Dessas escolas, certamente, saíram aqueles jovens, filhos de famílias de classe média que, em abril de 1997, em Brasília, incendiaram, num ato de “pura brincadeira”, o índio Pataxó, Galdino Jesus dos Santos. Interrogados, tentaram ainda justificar o crime, dizendo que atearam fogo porque “pensavam que fosse um mendigo”, como se mendigos não fossem humanos e merecessem respeito e dignidade.

Em parte, esta cristalização de preconceitos sobre os povos indígenas está presente nos livros didáticos que apresentam os indígenas como seres rústicos, que vivem no mato e são antropófagos como se pode ver neste outro depoimento tirado de uma redação feita por uma estudante não indígena: “Não gosto de índio, são do mato e têm alguns que matam as pessoas para comer, já li em um livro” (Bogéa, 1997:56).

Historicamente, existe uma tendência sincronizada e estruturada pela sociedade dominante contra a existência das culturas indígenas, de modo que os indígenas são excluídos da hierarquia social brasileira, cujos espaços são reservados às elites civilizadas, educadas, “gente fina e bem-falante”. Essa atitude racista expressa a convicção de que certa categoria de seres humanos, como os indígenas, não pode ser incorporada à ordem nacional, levando a um comportamento de desprezo e até de ódio para com aqueles grupos que buscam penetrar nos espaços reservados às elites.

Vamos tomar o caso dos índios Kayapó, da aldeia Mãe Maria, no Sul do Pará, cujos indígenas mantêm o controle da comercialização do ouro e do mogno em suas terras. Os ingressos financeiros destas atividades possibilitaram à comunidade Kayapó a aquisição de bens duráveis e a utilização de determinados serviços só acessíveis a uma pequena camada da população brasileira. Essa capitalização foi considerada uma ostentação pela sociedade regional que os antipatiza e os rejeita.

O caso do estupro de uma jovem branca de 17 anos, praticado pelo líder dessa comunidade Kayapó, Paulinho Paiakan, veiculado de modo sensacionalista pela revista *Veja*, não refletia tanto as consequências do estupro em si, mas, o estado de espírito de um segmento da população do sul do Pará, inconformada com a extensão da área indígena, onde tantas riquezas naturais estão concentradas, tendo os Kayapó o controle sobre a atividade de garimpo. Cada garimpeiro paga à comunidade indígena uma taxa de 12% sobre o valor do ouro extraído. Para os moradores da região, era um acinte o fato de





os Kayapó possuem uma gorda conta num banco da cidade. Embora os comerciantes locais se beneficiassem das compras realizadas pelos Kayapó, a população sempre via com despeitado preconceito a forma como “os selvagens” Kayapó gastavam seu dinheiro. A notícia de um estupro praticado por um Kayapó dava aos moradores da região a munição de que precisavam para sua guerra antiindígena. Por outro lado, a reportagem de *Veja* reacendia, em plano nacional, a batalha que o lobby das grandes empresas, especialmente mineradoras, haviam perdido, em 1988, durante a elaboração da nova Constituição Brasileira (Ossami, 1999:57).

Não quero limitar este caso dos Kayapó a uma questão exclusivamente econômica, uma vez que o racismo não é baseado somente em interesses econômicos. Mas é bom lembrar que esta modalidade continua afetando os povos indígenas.

Os indígenas são discriminados porque são vistos como um ser cultural e espiritual inferior, que envergonham a sociedade brasileira e, por isso, devem desaparecer, não mais pela violência física - o genocídio - mas, na sua forma mais “branda” que é o etnocídio, onde os indígenas são compulsoriamente integrados aos estratos mais baixos da sociedade nacional. Vemos aí um racismo alicerçado numa divisão hierárquica cultural e não exclusivamente numa divisão de classe social.

A antropologia, através do relativismo cultural, tem mostrado que não existe um povo melhor que outro, uma vez que cada um tem seu próprio valor e sua própria concepção de mundo. Todas as sociedades, desde as mais tradicionais às mais modernas tecnologicamente, são qualificadas para mediatizar a tríplice relação do ser humano com a natureza, com a sociedade e com o transcendente. (Sélim Abou, 1981:XV) Como afirma Roger Bastide: (1970:33), todos os seres humanos têm “a mesma alma, a mesma inteligência e o mesmo coração”.

O etnocentrismo - chamado por Roger Bastide como o último sucessor do racismo - caracterizado pela hierarquização das culturas humanas em inferiores e superiores, se reveste, hoje, com uma nova roupagem, que é a indiferença. Em nome da tolerância e do respeito às diferenças culturais, se pratica a indiferença, o descaso e a omissão com relação às minorias étnicas cujo slogan é: “*que os outros continuem o que eles são, e nós o que nós somos*” (Sélim Abou, 1981:12). Esse direito do outro à diferença, traduzido como o meu direito à indiferença é, na verdade, uma forma mascarada e hipócrita de discriminação, pois, como afirma





José Maria Andrade (2000:21), se garante o *direito à diferença*, porém, em condição de *diferença de direitos*.

Para Miriam Chnaiderman (1996: 85), o racismo não tem a ver diretamente com a questão das diferenças. O que leva ao racismo não parece ser a incapacidade para suportar a diferença, pelo contrário, o que leva ao racismo é ver o diferente tornar-se o mesmo, com direitos iguais. É ver o outro como muito parecido, e por isso sentir-se ameaçado na sua identidade, como também, no seu espaço, na hierarquia social.

Por trás da política de integração do índio e da imposição da cultura dominante está o interesse de simular um apagamento das diferenças, tornando o índio semelhante para melhor garantir a hegemonia política e econômica, para melhor dominá-lo, e não para que ele obtenha igual oportunidade de direitos.

### **Considerações finais**

Apesar de se tentar negar a existência de racismo no Brasil, a história, não só dos indígenas, mas dos negros e dos empobrecidos, de um modo geral, nos revela uma outra realidade. Uma realidade baseada na dominação, na violência, na negação, no repúdio, na discriminação e na intolerância para com os povos dominados, considerados inferiores. Não dá para negar ou esconder estas modalidades de um racismo que se estruturou afetando a sociedade brasileira na sua globalidade. O racismo, pois, visa justamente a eliminação da condição etno-cultural de um povo, a partir da destruição violenta, não só física, mas da cultura, da identidade, da história e, sobretudo, das aspirações e esperanças de um povo dominado. Racismo é, portanto, sinônimo de desumanização que, por sua vez, se impõe pela dominação e cerceia a liberdade dos povos de construir seu próprio destino.

O racismo foi institucionalizado no Brasil, acompanhado de hostilidade, de violência e da morte física de centenas de grupos indígenas. Este racismo, que se manifesta por meio do preconceito, da discriminação, da intolerância, é assumido na sua forma extrema de negação, de exclusão, de perseguição e de destruição de povos indígenas, baseado na certeza de se possuir a verdade absoluta e no dever de impô-la a todos, pelo uso da força. É o caso, como já vimos, das "guerras justas" praticadas contra os indígenas que não aceitavam ser escravizados, das transferências forçadas, da catequese, da dizimação, da







miscigenação, da aculturação e da integração compulsória, entre outros. Esta violência foi respaldada por um conjunto de Leis, empregadas contra qualquer tipo de oposição. Daí não haver nenhum exagero quando se afirma que a sociedade brasileira vive sob o signo da intolerância.

A tentativa de se afirmar à inexistência de um racismo institucionalizado no Brasil é baseado no mito da democracia racial, que tenta passar a imagem de um povo cordial, vivendo bem com as diferenças, em plena harmonia e tolerância. A realidade, no entanto, é diferente. A cordialidade existe desde que o índio, bem como o negro e o pobre se mantenham segregados, isolados e não reivindiquem “o direito de ter direitos”, pois quando o reivindicam, distintos segmentos da sociedade dominante reagem com violência e intolerância. Foi o que aconteceu com certos indígenas que estudavam em Brasília na década de 70. Estes estudantes, juntamente com outras lideranças indígenas, ao fundarem a UNI – União das Nações Indígenas – passaram a reivindicar, junto ao governo federal, a demarcação e a proteção de seus territórios. Como resposta às reivindicações dos indígenas, a Funai, atendendo a uma recomendação do SNI, passou a combater a UNI. No início de 1981, o então ministro do Interior, Mário Andreazza, ordenou que a Funai expulsasse de Brasília os estudantes indígenas que ali estudavam.

O racismo, portanto, é uma desumanização e uma negação do outro, provocando uma destruição profunda, um sentimento arraigado de inferioridade, levando as pessoas a se envergonharem de suas origens. Por isso, para combater e eliminar o racismo é necessário, primeiramente, recuperar a identidade, a dignidade, a humanidade de um povo que lhe foi negada, respeitando e valorizando as diferenças a partir da construção da tolerância. Isso só será possível quando as crenças ligadas a conceitos errôneos sobre as sociedades indígenas, que transformam a diversidade em desigualdade racial, forem abolidas do imaginário nacional.

Não podemos interpretar a diferença em termos de superioridade e de inferioridade, mas como o direito de cada povo afirmar sua identidade, preservar suas tradições, defender seus valores e continuar a desenvolver-se diferentemente, com o “direito a ter direitos”, numa sociedade onde haja lugar para todos.





## Bibliografia

- ABOU, Sélin, *L'identité culturelle: Relations interethniques et problèmes d'acculturation*. Paris, Anthopos, 1981 (Col. Pluriel).
- ANDRADE, José M. Tavares de, "Direitos Humanos e Antropologia: categorias, campos e sistema". Strasbourg, 2000, 28 p.
- ARRUTI, José Maurício Andion, "Morte e vida no Nordeste indígena: a emergência étnica como fenômeno histórico regional". *Estudos Históricos*, Rio de Janeiro, vol. 8, nº15, p. 57-94, 1995.
- BASTIDE, Roger, *Le prochain et le lointain*. Paris, Cujas, 1970.
- BAUMAN, Zygmunt, *Modernidade e holocausto*. Rio de Janeiro, Jorge Zahar, 1998.
- BEOZZO, José Oscar, *Leis e regimentos das missões: política indigenista no Brasil*. São Paulo, Edições Loyola, 1983, (Col. Missão Aberta, VI).
- BOGÉA, Veralúcia Régis, "O índio Karajá na Escola Estadual". Luciara, Universidade do Estado do Mato Grosso, Monografia apresentada ao Departamento de Licenciaturas Plenas Parceladas/Curso de Pedagogia, 1997.
- BOURDIEU, Pierre, "Les modes de domination", *Actes de la recherche en sciences sociales*, 1976.
- CASTRO, Sílvio, *O descobrimento do Brasil: a carta de Pero Vaz de Caminha*. Porto Alegre, L&PM Editora, 1985 (L&PM/História, Visão do Paraíso, vol. 4).
- CHNAIDERMAN, Miriam, "Racismo, o estranhamento familiar: uma abordagem psicanalítica". In SCHWARCZ, L. M. e QUEIROZ, R. da S. (Orgs.), *Raça e diversidade*. São Paulo, Estação Ciência/Edusp, 1996, p. 83-95.





CONSTITUIÇÃO BRASILEIRA, República Federativa do Brasil, 1998. São Paulo, edição especial, Serviço de Biblioteca no Lar, Enciclopédia do Brasil.

CUNHA, Manuela Carneiro da, Legislação indigenista no século XIX: uma compilação (1808-1889). São Paulo, Edusp/Comissão Pró-Índio de São Paulo, 1992.

EWORORO, Txibae, "A voz dos que não tinham voz". In: REVISTA DE CULTURA VOZES: Política Indigenista no Brasil. Ano 70, volume LXX, nº 3, abril/1976, pp.195-208.

DAMATTA, Roberto, O que faz o brasil, Brasil. Rio de Janeiro, Editora Rocco, 1984.

GOMES, Mércio Pereira, Os índios e o Brasil. Petrópolis, Ed. Vozes, 1988.

JORNAL "O ESTADO DE SÃO PAULO", 14/02/1994.

JORNAL "FOLHA DE SÃO PAULO", 8/11/1998.

MUNANGA, Kabengele, As facetas de um racismo silenciado. In SCHWARCZ, L. M, e QUEIROZ, R. da S. (Orgs.), Raça e diversidade. São Paulo, Estação Ciência/Edusp, 1996, pp. 213-229.

NEIVA, Antonio T. da Silva, Introdução à Antropologia Goiana. Goiânia, Ed. O Popular, 1986.

NETO, Carlos de A. Moreira, Índios da Amazônia, de minoria a maioria (1750-1850). Petrópolis, Vozes, 1988.

OLIVEIRA, Roberto Cardoso de, Identidade, etnia e estrutura social. São Paulo, Livraria Pioneira Editora, 1976.

OSSAMI, Marlene Castro, "Os impactos das frentes de expansão econômica em algumas áreas indígenas do Brasil", Goiânia, Revista de Divulgação Científica do IGPA, Vol. 3, 1994, pp. 57 - 77.





PALACÍN, Luís, Sociedade Colonial (1549 a 1599). Goiânia, Editora UFG, 1981.

PORANTIM, n° 168, setembro/1994.

RIBEIRO, Berta Gleiser, O índio na história do Brasil. São Paulo, Global Ed., 1983. (Col. História Popular – Brasil, n° 13).

SILVA, A. L. da e GRUPIONI, L. D. B. Orgs.) A temática indígena na Escola: novos subsídios para professores de 1° e 2° graus. Brasília, MEC/MARI/Unesco, 1995.

TODOROV, Tzvetan, Nós e os outros: a reflexão francesa sobre a diversidade humana. Rio de Janeiro, Jorge Zahar, vol. 1, 1993.

VOLPATO, Luíza, Entradas e Bandeiras. São Paulo, Global Ed., 1985 (Col. História Popular, 2).





## Restituir a Terra, Restaurar a Natureza

Lúcia Rangel<sup>1</sup>

**M**adrugada de 20 de abril de 1997: após comemorar o dia do índio em um ato de protesto contra a morosidade do governo em demarcar as terras indígenas, o pataxó Galdino Jesus dos Santos foi incendiado por um grupo de jovens, em Brasília, que tinham por intenção dar um susto em algum mendigo que dormia na parada do ônibus. O episódio comoveu o Brasil e gerou uma série de discursos indignados.

Em um domingo de julho de 1996: fim de tarde na cidade de Feijó, Acre, três moços shanenawa foram espancados e um deles recebeu um tiro mortal de dois policiais. Ao retornar de um churrasco imaginaram que os índios iriam seqüestrar um menino, filho de uma missionária do CIMI, que participou do convescote junto às famílias dos policiais. Cidade pequena, quem não sabia que o menino era também amigo dos índios? Ele, ao encontrar seus amigos índios, correu para lhes dar um abraço, e quando estava no colo de um dos rapazes Shanenawa foi surpreendido pelos gritos dos pais de seus colegas de escola, dando ordem de prisão aos supostos seqüestradores.

Estes dois casos, pinçados do corolário de violência contra a população indígena podem servir de base para uma reflexão sobre a questão do racismo e da intolerância no Brasil de hoje.

O primeiro caso pode ser analisado por dois caminhos. Um é aquele referente aos jovens que, tomados por uma prepotência extrema, julgam-se no direito de fazer uma brincadeira mortal, de mau gosto, porque o mendigo é tomado como ser abjeto, motivo de menosprezo, a quem a humilhação não causaria nenhum mal. Distantes de qualquer preocupação social e com o julgamento que, porventura, pudesse recair sobre eles, esses jovens imitam e interpretam o modelo vigente de poder e de ordem. Psicopatia ou não o fato é que o modelo espalha impunidade, corrupção, privilégios e possibilidade de não-cumprimento da lei. Brasília, hoje, parece ser o celeiro de tudo isso. Deu vontade de perguntar a esses jovens: não lhes ensinaram, em casa ou na escola, que fogo queima e pode matar?

O segundo caminho de análise que o caso sugere diz respeito ao fato de ser índio a vítima da brincadeira mortal. Ironia do destino, ao sair de sua casa para reivindicar um direito Galdino encontra a morte, estampando a mesma face que a sociedade brasileira sempre mostrou ao indígena: a morte possui a face da arbitrariedade, da intolerância, da expropriação e da falta de sentido.

---

1. Antropóloga - PUC SP





Desse modo, pode-se considerar a população indígena inscrita na categoria de "coletividades mal-amadas" da história (expressão cunhada por Jean Delumeau em seu livro *História do medo no ocidente*) e que pode ser aplicada ao caso do povo Guarani/Kaiowa que habita a região sul do estado do Mato Grosso do Sul, composta atualmente por diversos municípios, entre os quais Dourados, Ponta Porã, Amambay, Iguatemi, extravassando as fronteiras territoriais oficiais entre Brasil e Paraguai. Essa grande área compõe um dos espaços de territorialidade da sociedade Guarani, assim denominada pelos jesuítas, uma das maiores nações pré-colombianas do hoje chamado Cone Sul.

O processo colonial de dupla penetração, a oeste os espanhóis e a leste os portugueses, rasgou o território de diversas nações que habitavam a região, e, em suas sucessivas etapas, confinou-as, paulatinamente, em pequenas parcelas delimitadas, consecutivamente expropriadas. Cada etapa do processo histórico nos últimos cinco séculos, e particularmente no século XX, acrescenta fatores agravantes em relação à expropriação de terras, submetendo os povos indígenas a um fluxo de territorialização e desterritorialização constantes e/ou intermitentes, o que os leva a construir estratégias de sobrevivência, baseados em fatores de desordem tais como epidemias, guerras, conflitos internos e externos, escassez de recursos naturais e econômicos entre outros. Assim é que o processo contínuo de ordem-desordem-reorganização impõe necessariamente a construção criativa de estratégias sócio-econômicas, a reivindicação de direitos e a luta pela recuperação de espaços territoriais mais compatíveis com a adaptação ecológica e econômica, com as dimensões populacionais, com a autonomia das unidades sociais e com a integridade cultural e religiosa.

As peculiaridades do processo de ocupação da região sul do MS empreendido pela sociedade brasileira levaram os Guarani e os Kaiwoa a uma condição extrema de desordem social e existencial, culminando com índices altos de suicídio, particularmente entre a população jovem, dado o confinamento em pequenas reservas administradas pelo órgão estatal de assistência à população indígena - FUNAI - nas quais há excesso de população e convivência forçada entre diversos grupos que compõem unidades sociais autônomas, os tekoha, dentro da organização social Guarani. O assunto foi motivo de fortes denúncias na imprensa brasileira e internacional e objeto de reflexão para antropólogos, psicólogos, teólogos e indigenistas. Atualmente há atuação de diversas entidades não-governamentais na região, além de diferentes Igrejas





que desenvolvem projetos voltados para ajuda às comunidades Guarani, particularmente para a Área Indígena de Caarapó, como é o caso do projeto da Universidade Católica Dom Bosco, envolvendo ações relativas à auto-sustentação, educação e saúde.

O grito Guarani e Kaiwoa contra a entropia pode ser representado, por um lado, pelos suicídios, símbolos da negação de uma situação desesperançosa e, por outro, pelas retomadas de parcelas de terras que recuperam, os *tekoha*, lugares da vida social, esperança, reprodução, fertilidade. As retomadas de terras, desde 1986 intensificaram-se a partir de 1995, e continuam mobilizando diversos grupos.

No entanto, encontram forte resistência da sociedade local, representada principalmente por fazendeiros que se julgam os verdadeiros donos das terras; afinal essas terras foram adquiridas a partir de incentivos governamentais - federais e estaduais - para ocupação de terras devolutas no intuito de promover o desenvolvimento da região. Hoje o sul do MS é um território recortado por estradas asfaltadas que servem cidades, fazendas de gado, plantações de cana-de-açúcar e soja, usinas de álcool e açúcar, algumas carvoarias, formando uma rede de desenvolvimento, cuja paisagem propicia a visão do horizonte longínquo pois mata quase não há. Os poucos nichos de proteção aos pequenos rios e riachos são reivindicados pelos índios pois eram à base de moradia dos diversos grupos, forçados a se retirar especialmente a partir de 1950.

Esses locais são hoje propriedades rurais, algumas endividadas, outras não, em sua maioria utilizadas para criação de gado. Quando o grupo resolve retomar seu *tekoha* enfrenta conflitos bastante violentos: o fazendeiro aciona seus "capangas", chama a polícia, impetra ordens de despejo e nem sempre a Funai assume sua autoridade para garantir a integridade física das famílias envolvidas. Os Guarani e Kaiwoa reclamam a falta de apoio em sua luta pela recuperação de seus lugares de viver. Algumas vezes são despejados pela própria Funai que negocia algumas vantagens para convencer as famílias a saírem do local e, segundo os próprios índios, não cumpre o prometido; por vezes, o papel de negociador cabe ao prefeito do município. Os grupos despejados em geral voltam a retomar a mesma área, dado que o lugar em que estão morando não é considerado como seu; estão em *tekoha* alheio, superlotado, com pouca terra para plantar, maltratados pelo grupo que controla os recursos que chegam para os índios: cestas básicas, utilização de veículos motorizados, sementes.





Um homem Kaiwoa evoca uma imagem bastante significativa:

*"Se não houvesse o muro (cerca), a barreira, estaríamos tranquilos, pegando nosso peixinho, levando a família para todos os lugares. Por mais que o índio estude não consegue convencer Karai (não índio), porque este com duas letras vence o índio. Diante do Karai eu sou analfabeto, mas na minha tradição eu não sou; mas esse é o meu segredo e não posso entregar isso para ninguém".*

Essa imagem é muito semelhante àquela construída por Manoel Scorza em seu romance *Bom Dia Para os Defuntos*, no qual retrata a situação desesperada de uma comunidade que a cada manhã é surpreendida com o aumento da extensão de uma cerca imposta pela Banana Fruit Corporation. A cerca que aumenta como se fosse mágica engole a terra arável, os riachos, as árvores, deixando o povo sem caça, sem pesca, sem pássaros, isto é, sem espaço para viver. Acuados, amedrontados mas indignados os moradores do local empreendem uma luta feroz contra a companhia. É assim também a luta dos Kaiwoa e Guarani que foram assistindo a colocação das cercas das fazendas, obrigados a abandonar seus *tekoha* através de meios violentos, quer seja porque saíram contra a vontade, ou porque foram atraídos pelas benfeitorias prometidas pelo SPI (Serviço de Proteção ao Índio, órgão que antecedeu a FUNAI, entre 1910 e 1967). A tática foi sempre a mesma, em todo território brasileiro: montava-se um posto de atração, depois fixado como Posto Indígena, onde se investia em construções, roçados, instrumentos de trabalho de metal, até mesmo tratores, e muitos presentes (painéis de alumínio, facas, miçangas, roupas, comidas industrializadas), além de assistência à saúde, baseada em muitos remédios e escola. O Posto passa a ser o atrativo, o serviço oficial de assistência ao índio é todo realizado nesses locais, aqueles que ficavam de fora não eram, e não são hoje em dia atendidos. Essa forma de compulsão, muito eficiente, fez com que diversas Reservas Indígenas passassem a ser habitadas por populações de diferentes procedências sociais, falando línguas diferentes ou forçaram a convivência de unidades sociais de um mesmo povo, que embora resguardando referências culturais comuns, sempre pautaram sua existência na autonomia política e econômica, como é o caso dos *tekoha* Guarani e Kaiwoa. Cada unidade dessa aglutina-se em torno de um chefe político e um ou mais líderes religiosos, os pajés, que estão o tempo todo reforçando seu prestígio para manter-se na liderança do grupo.







O controle dos presentes e vantagens advindas do Posto servem como símbolos de prestígio e faz com que se instaure nas Reservas um conflito permanente entre os grupos, podendo ser agravado caso a área seja pequena para o exercício da autonomia das unidades sociais, o que requer espaço e a devida distância.

Sufocados por todos os lados, externamente pelas cercas, internamente pela disputa, os Guarani e Kaiwoa do Mato Grosso do Sul, assim como os Kaingang dos estados do Sul do Brasil, os Pataxó da Bahia, os povos do Nordeste vivem estados de desordem, cuja única saída reorganizativa é a reocupação de suas terras originais, mesmo que em proporções bem menores do que eram seus territórios tradicionais. As expulsões foram realizadas como se fossem definitivas, mas os povos indígenas têm mostrado que não concebem a desterritorialização dessa maneira. Uma ou dez décadas não representam a passagem do tempo de modo a concretizar situações irreversíveis, em suas concepções, o tempo, não linear, nem seqüencial, possibilita retornos pois assim é que vivem a noosfera dos mitos, dos ritos e da magia.

Diversos são os casos dramáticos em que a população indígena envolvida está lutando heroicamente para manter a integridade de seu território. No estado de Roraima os povos Makuxi e Wapixana enfrentam a ira de fazendeiros, garimpeiros e políticos que exigem a demarcação da Área Indígena Raposa/Terra do Sol em ilhas, reduzindo as unidades sociais a pequenas áreas de confinamento. Os povos envolvidos pleiteiam a demarcação contínua de uma grande área, porque projetam o futuro de seus descendentes e querem preservar seus lugares míticos e os mananciais naturais de água, mata, campos e fartura alimentar. Mas as elites roraimenses resistem e, em março do presente ano, infestaram as ruas de Boa Vista com cartazes enormes, desencadeando uma campanha pela demarcação da Área Raposa/Serra do Sol em ilhas e que também difamava a Igreja, a Funai e as ONGs que estavam apoiando os índios em suas reivindicações. Conseguiram cooptar algumas lideranças indígenas que fizeram coro à demarcação em ilhas. Nos discursos dos políticos o argumento principal é que as áreas indígenas ocupam 40% do território do estado e que o povo de Roraima precisa de espaço para produzir. Esse estado foi criado há poucas décadas e a população indígena ainda é praticamente a maioria; não sendo considerada parte do povo de Roraima, continua sendo o "estorvo ao progresso" de sempre.

O senador José Sarney, em sua coluna semanal na imprensa, comentando as comemorações dos 500 anos do Brasil, afirmou:





*"Partiu-se de inverdades históricas, que foram do absurdo de dizer que nossa expansão foi feita com o extermínio dos índios até um IBGE de 1500, mais preciso do que o censo atual, contando 5 milhões! A questão indígena não é a de 1500, é a de 2000, na qual não conseguimos formular uma política capaz de conjugar a preservação da cultura indígena e do habitat com a invasão da civilização moderna, baseada em outros valores".* (Folha de São Paulo, 28/04/2000, págs. 1 / 2).

Em que pese à intolerância do senador com os números, produzidos a partir de cálculos aproximados, com a maior seriedade que representa o consenso de antropólogos latino americanos, a questão do extermínio populacional está plenamente exposta nos documentos e escritos coloniais, relatórios das diretorias de índios e atas parlamentares do século XIX, relatórios e documentos do SPI e Funai no século XX: guerras justas, escravidão e diversos tipos de trabalho forçado, contaminação proposital com vírus mortais, ocupação desenfreada de terras, arrendamentos ilegais, extração até a exaustão de recursos naturais, seqüestro de mulheres e outros tantos recursos que levaram à morte muitos milhões de homens e mulheres.

Manifestações explícitas do racismo, formulado no decurso da história e inscrito nos mecanismos de estado a partir da emergência do biopoder. De acordo com Michel Foucault, o racismo consiste na introdução de uma separação entre aqueles que devem viver e os que devem morrer, em função do estabelecimento de um *continuum* biológico que forja o aparecimento das raças, sua hierarquia, distinção e qualificações de superioridade e inferioridade. É a cisão da espécie em âmbito biológico. São funções do racismo fragmentar, desequilibrar e introduzir censuras, ao mesmo tempo em que permite estabelecer uma relação positiva entre vida do eu/nós e a morte do outro, não em termos guerreiros mas de tipo biológico. Em suas palavras:

*"A raça, o racismo, são - em uma sociedade de normatização - a condição de aceitação do homicídio. Onde haja uma sociedade de normatização, onde haja um poder que em primeira instância e em primeira linha, ao menos em toda sua superfície, seja um biopoder, o racismo resulta indispensável para poder condenar alguém à morte, para fazer morrer alguém. A partir do momento em que o estado funciona sobre a base do biopoder, a função homicida do estado somente pode ser assegurada pelo racismo.*

*Que fique bem claro que quando falo de homicídio não penso simplesmente no assassinato direto, senão em tudo que pode ser morte indireta: o*





*fato de expor à morte ou de multiplicar para alguns o risco de morte, ou mais simplesmente a morte política, a expulsão”.*  
(Foucault, s/d, pág. 183).

Em verdade, pode-se afirmar, a violência contra os povos indígenas no Brasil representa uma constante na sua relação com a sociedade brasileira. Em publicação recente (A violência contra os povos indígenas no Brasil: 1994-1995. Brasília, CIMI, 1996) o Conselho Indigenista Missionário cataloga milhares de casos de violência agrupados em duas categorias: agressões à pessoa e agressões ao patrimônio. Nos dois anos a que se refere o levantamento do CIMI chama a atenção os casos de agressão à pessoa classificados nas categorias ameaças de morte, ameaças várias, constrangimento ilegal, violação de domicílio, incitação ao crime cujos números estão na casa do milhar e espalhados por todo o Brasil. Ainda na mesma categoria são estarrecedores os números dos casos de doenças, de fome/desnutrição e de alcoolismo. Na categoria agressões ao patrimônio é significativo o número de casos de exploração ilegal/furto de madeira, além do garimpo ilegal, furto de peixes e outros roubos e furtos.

É interessante notar que no quadro dos homicídios, tentativas e ameaças de morte, revela-se o contexto de violência entre não-índios e índios e entre índios e índios, destacando-se, por exemplo, que dos 45 assassinatos cometidos contra índios em 1995, apenas 4 foram realizados fora de áreas indígenas. Ao que tudo indica há um propósito bem delineado de extermínio, revelador do modo como a sociedade brasileira trata os representantes de nossos ancestrais indígenas.

Em nível local, particularmente nos municípios e entorno das áreas indígenas, predomina o racismo e a discriminação, pano de fundo da intolerância e da humilhação das quais a população indígena é alvo privilegiado. Em nível nacional, o tratamento dispensado aos índios revela as contradições profundas pelas quais passa o Brasil de hoje. Um dos grandes dilemas nacionais pode ser captado na tentativa brasileira em colocar-se na modernidade, ao lado dos chamados países desenvolvidos ou do primeiro mundo. Nesse contexto, nosso país é chamado a respeitar direitos humanos e, para tanto criou uma legislação consoante com as formas mais elevadas de democracia social, particularmente expressa na constituição de 1988. No entanto, a nação ao guiar-se pela linha de conduta propugnada pela carta magna, depara-se com uma prática social que não só não respeita aqueles direitos, como revela uma





classe dominante que não quer abrir mão do modelo construído desde os tempos coloniais, cujo pilar é a violência e o menosprezo absoluto pelos direitos dos despossuídos; é a tradição escravocrata imperando em linha de mão única, como se os direitos das elites fossem os únicos possíveis de serem realizados. Lei, poder, elite passam a ser sinônimos no imaginário brasileiro, tornando guia de conduta à vontade do dominador. Esta atitude traduz-se em violência explícita simbolizada pelo chicote do senhor colonial e pelas armas de fogo dos senhores modernos. Mas esses usam também a lei a seu favor, modificam ao bel-prazer a constituição, em nome de modernizar o país ou viabilizar os recursos financeiros; usam também o poder para roubar o Estado, que julgam seu, com isso vilipendiando os cidadãos. Não abrem mão dos privilégios adquiridos desde o período escravocrata: aqui se destaca especialmente a questão da terra e dos recursos naturais, na qual está envolvida a população indígena.

Neste sentido, a medida mais importante para reparar os inúmeros maus-tratos cometidos contra a população indígena é demarcar todas as terras reivindicadas, em tamanhos suficientes para sua reprodução social e cultural de modo que contemplem o crescimento da população atual e seus descendentes futuros. Faz-se necessária também a revogação do decreto n.1.775 que instituiu o contraditório nos processos de demarcação, porque este nega o direito de crescimento populacional, reforça a idéia de que os habitantes originários de uma determinada localidade não têm precedência de direito às suas terras e, conseqüentemente, legitima a grilagem e invasão de terras indígenas.

Ao lado dessa, outra medida complementar é da maior importância, a recuperação ecológica das áreas que foram arrendadas e/ou ocupadas temporariamente por fazendas. Os *tekoha* retomados pelos Guarani e Kaiwoa, utilizados pelos fazendeiros como pastagem, possuem 60 centímetros de grama com raízes ramificadas, que os braços humanos empunhando enxadas não conseguem arar; as aldeias Maxakali, em Minas Gerais, são tomadas pelo capim colônio; as terras indígenas do sul, sudeste, nordeste e parte do centro-oeste do país não possuem, em muitos casos, sequer vestígios das matas típicas de cada região. As plantações sofrem os reveses da erosão e as matérias-primas para artesanato, construções de casa, espaços de caça e pesca não existem mais. Não se trata apenas de preservar a natureza, o que os povos indígenas sabem tão bem como fazer quando esta faz parte de suas vidas, mas de restaurá-la. Para isso o Estado brasileiro deveria reservar uma verba





especial para demarcação de terras indígenas, incluindo um montante para recuperação das terras devastadas - já demarcadas ou a demarcar.

*"O deserto está crescendo. Desventurado que abriga desertos".*

*"A devastação é desértica, faz crescer o deserto, na medida em que chega a seu auge, por meio da ordenação tecnológica do mundo, o fatum do império metafísico do ente, que preenche completamente a pauta da história do presente - dos mecanismos da economia de mercado interferindo na vida dos povos, as nações convertidas em empresas ou submetidas a interesses empresariais - de onde o apartidarismo contemporâneo, como se Heidegger tivesse investido o paraíso neoliberal dos nossos dias - aos regimes totalitários, que se organizam manipulando sob a direção do Führer. Ao crescer, o deserto já possibilitou que se perpetuasse a desteização, "o estado de indecisão relativamente a Deus e a divindade", também chamado de "fuga dos deuses" (Flucht der Götter), signo maior do niilismo de toda época, "a desvalorização dos mais altos valores", a falta de uma meta".*  
(Nunes, 2000, págs. 36/37).

Outra medida urgente diz respeito à morosidade dos processos demarcatórios e às dificuldades que os diversos povos enfrentam no reconhecimento de seu direito a terra. A quantidade de documentos necessários, as etapas e os procedimentos do processo, tornam as custas muito altas e podem levar muitos anos, por vezes décadas, para que uma terra seja homologada.

As palavras de um homem Kaiwoa explicam melhor essa proposição:

*"Quem poderia ter dado documento para os índios é Deus. Quem fez a terra foi Deus. A terra não era vendida, não podia vender. Quem começou a vender foi o homem. E também inventou a lei, que é mentirosa, vigarista, porque foi o homem que inventou. Aqui na terra não há autoridade, porque esta é Deus. Todo mundo precisa da terra para viver, até formiga precisa. Na terra estão os corpos dos mortos; a herança dos vivos é a sepultura".*

A resistência indígena requer, portanto, a nossa reverência e humildade para compreender que cinco séculos de história é muito pouco para apagar tradições milenares, assentadas em códigos culturais que conferem identidades, modos de ser, pensar e agir cujas decifrações nem mesmo a antropologia





conseguiu realizar plenamente. A postura confortável de que os povos indígenas seguem o caminho da aculturação e estão em processo de desaparecimento, não passa de uma ideologia, mesmo racista, que tem servido para aplacar a consciência nacional, que trata a questão indígena como se fosse uma questão de tempo: a própria política indigenista oficial, ao tomar por base a integração do índio à sociedade nacional, foi e ainda é formulada em termos transitórios; não revela ações perenes, para garantia de direitos e espaços territoriais que contemplem projeções para o futuro, como o aumento populacional. Quando se contesta o tamanho de uma área indígena, toma-se por base a estática e não a dinâmica populacional; toma-se por base a pequena produção agrícola e não a relação ecológica/cultural com a natureza; toma-se por base o princípio de que as comunidades vão desaparecer, dando continuidade ao processo que lhes foi imposto, transformando-as em pequenas aldeias solitárias incrustadas nos sonhos de desenvolvimentos regionais.

A população indígena já deu inúmeras mostras de que aceitou a presença dos invasores, desde 1500. De um lado, ela pode ser considerada uma população derrotada nas lutas que travou contra os portugueses e, posteriormente, contra os brasileiros, nacionalidade que se forjou ao longo do período colonial. Foi derrotada pelas epidemias, pela expropriação de suas terras, pelas guerras justas e foi obrigada a fugir, esconder-se ou foi assimilada pelas populações regionais, e pelos casamentos mistos. Mas por outro lado, ao aceitar a imposição do aparato civilizatório - as religiões cristãs, o mercado, as roupas, a televisão, o futebol, a família conjugal - mostrou-se capaz de um esforço sincero para ser tolerante, o qual deve ser finalmente retribuído.

Só assim poderemos romper o circuito do racismo, da morte do outro, no sentido de construir uma ética baseada na idéia de polifonia cultural, que incorpore as imagens da violência e da destruição, para que possamos compensar a nós brasileiros e a toda humanidade dos erros herdados desses poucos 500 anos de história.

*"Para isso, a cultura tem que ser entendida como algo carregado de heteronímia, ou seja, como uma prática cognitiva geral e planetária que se nutre da dialogia entre memória e esquecimento, entre imaginário e real. Henri-Pierre Jeudy deixou transparente que o exemplo máximo da hetero-*





*nímia encontra-se em Fernando Pessoa e seus duplos, sempre complementares, concorrentes e antagônicos. Através deles, rompe-se à fronteira entre subjetividade e alteridade, porque neles multiplicidade e unidade constituem uma totalidade indissolúvel”.*

(Carvalho, 1999, pág. 29).

Mesmo que a sociedade brasileira insista em negar-se como policultural, multilingüística, enfocando a hegemonia nacional através de uma lente unicista, a população indígena teima, por seu lado, em continuar existindo, expondo sua realidade plural, reivindicando seu lugar ao sol e na terra que herdou de seus antepassados.









# **Declaração Universal dos Direitos Humanos**

**Jorge Miles da Silva (Terena)**

1. Todos os homens nascem livres e iguais em dignidade e direitos.
2. Todos os homens têm os mesmos direitos e liberdades sem distinção de qualquer espécie.
3. Todo homem tem direito à vida, à liberdade e à segurança pessoal.
4. Ninguém será mantido em escravidão ou servidão.
5. Ninguém será submetido à tortura.
6. Todos os homens têm o direito ao reconhecimento da sua personalidade jurídica.
7. Todos são iguais perante a lei e têm direito a igual proteção da lei.
8. Todo homem tem direito a recorrer aos tribunais e solicitar proteção.
9. Ninguém será arbitrariamente preso, detido ou exilado.
10. Todo homem tem direito a uma audiência justa e pública por parte de tribunal independente e imparcial.
11. Todo homem tem o direito de ser presumido inocente.
12. Todo homem tem direito ao respeito à sua vida privada, ao seu lar e à sua correspondência.
13. Todo homem tem direito à liberdade de locomoção dentro e fora de seu país.
14. Todo homem tem o direito de procurar e de gozar asilo em outros países.
15. Todo homem tem direito a uma nacionalidade e a mudá-la segundo a sua vontade.
16. Todo homem tem o direito de contrair matrimônio e de constituir uma família.
17. Todo homem tem direito à propriedade, seja individualmente ou em sociedade com outros.
18. Todo homem tem direito à liberdade de pensamento, consciência e religião.





19. Todo homem tem direito à liberdade de opinião e de expressão.
20. Todo homem tem direito à liberdade de reunião e associação pacíficas.
21. Todo homem tem o direito de tomar parte no governo do seu país, de ser funcionário público e de votar livremente.
22. Todo homem tem direito à seguridade social.
23. Todo homem tem direito ao trabalho, a um salário justo e à sindicalização.
24. Todo homem tem direito a repouso e lazer, e a férias periódicas remuneradas.
25. Todos os homens têm direito a uma vida digna e à proteção na maternidade e na infância.
26. Todo homem tem direito à educação.
27. Todo tem direito a:
  - Participar da vida cultural;
  - Gozar dos benefícios do progresso científico;
  - Beneficiar-se de seus direitos autorais e à proteção dos mesmos.
28. Todo homem tem direito a que reine, no plano social e no plano internacional, uma ordem capaz de tornar plenamente efetivos os direitos e as liberdades estabelecidos na presente Declaração.
29. Todos os homens têm deveres para com a comunidade e poderá gozar de direitos e liberdade desta Declaração, desde que não sejam exercidos contrariamente aos propósitos e princípios das Nações Unidas.
30. Nenhuma pessoa ou Estado poderá realizar atos que busquem suprimir algum artigo desta Declaração.





## **Convenção Internacional pela Eliminação de Todas as Formas de Discriminação Racial**

Artigo 1º - Definição da discriminação racial: toda forma de distinção, exclusão, restrição ou privilégio baseada na raça, cor, ascendência ou origem nacional ou étnica, com a finalidade de prejudicar o desfrute da igualdade de direitos humanos. Medidas ou políticas de ação afirmativa não devem ser consideradas como discriminação racial.

Artigo 2º - Os Estados signatários condenam a discriminação racial e se empenham em manter uma política de eliminação da discriminação em todas as suas formas. Os Estados signatários não se envolverão em atos de qualquer tipo de discriminação racial e deverão atuar no sentido de garantir que nenhuma autoridade e instituição pública se envolvam em qualquer tipo de discriminação. Os Estados signatários se comprometem a não patrocinar, defender ou apoiar a discriminação racial por parte de qualquer pessoa ou organização. Os Estados signatários deverão rever as políticas governamentais, nacionais e locais e corrigirão ou eliminarão as leis e regulamentos que criem ou perpetuem a discriminação racial. Os Estados signatários deverão proibir e dar fim a toda discriminação racial praticada por pessoas, grupos ou organizações. Os Estados signatários tomarão medidas de ação afirmativa conforme necessário para garantir o desenvolvimento e a proteção dos indivíduos pertencentes a certos grupos raciais, com a finalidade de garantir-lhes o pleno e igual desfrute dos direitos humanos.

Artigo 3º - Os Estados signatários condenam o segregacionismo e se comprometem a impedir, proibir e erradicar todas as práticas desse tipo em seu território.

Artigo 4º - Os Estados signatários condenam toda propaganda e toda organização baseada em idéias de superioridade racial. Os Estados signatários comprometem-se a agir no sentido de erradicar todo tipo de instigamento à discriminação e proibirá a disseminação de idéias baseadas na superioridade racial e em atos de violência ou instigamento à violência contra qualquer raça.

Artigo 5º - Os Estados signatários comprometem-se a proibir e eliminar a discriminação racial e a garantir a todos, sem distinção, a igualdade perante a lei, em especial no desfrute do direito à justiça, à segurança pessoal, aos direitos políticos, inclusive o direito ao voto e a concorrer a eleições, a participar do governo e de atividades públicas e a ter direitos iguais de acesso ao serviço público, o direito de residência e de ir e vir livremente, o direito de





deixar qualquer país, inclusive o próprio, e de retornar ao próprio país, o direito a uma nacionalidade, o direito ao casamento e à livre escolha do marido ou esposa, o direito de propriedade, o direito à herança, o direito à liberdade de pensamento, de consciência e de religião, o direito à liberdade de opinião e de expressão, o direito à livre reunião e associação, direitos econômicos culturais, sociais e culturais, em particular, os direitos ao trabalho e a livre escolha de um emprego, o direito a igual pagamento por um mesmo trabalho e a uma remuneração justa e digna, o direito de formar e se associar a sindicatos, o direito à habitação, o direito à saúde pública, a atendimento médico, à seguridade social e a serviços sociais, o direito à educação e treinamento, o direito a igual participação em atividades culturais, o direito de acesso a todo local ou serviço destinados ao público em geral.

Artigo 6º - Os Estados signatários garantirão que todos sob sua jurisdição recebam real proteção e reparação contra atos de discriminação racial.

Artigo 7º - Os Estados signatários comprometem-se a adotar medidas na esfera da educação, ensino etc., no sentido de combater os preconceitos que produzem a discriminação racial.

## **Definições**

### **RACISMO OU DISCRIMINAÇÃO RACIAL**

“TODA FORMA DE DISTINÇÃO, EXCLUSÃO, RESTRIÇÃO OU PRIVILÉGIO BASEADO NA RAÇA, COR, ASCENDÊNCIA OU ORIGEM NACIONAL OU ÉTNICA, COM A FINALIDADE DE PREJUDICAR O DESFRUTE DA IGUALDADE DE DIREITOS HUMANOS.”

“DISCRIMINAÇÃO RACIAL É O RECONHECIMENTO DA EXISTÊNCIA DE RAÇAS SUPERIORES E INFERIORES; É A IDÉIA DE QUE AS SUPOSTAS RAÇAS INFERIORES TÊM MENOS DIREITOS QUE AS CHAMADAS RAÇAS SUPERIORES.”

### **XENOFOBIA**

“AVERSÃO A COISAS OU PESSOAS ESTRANHAS.”





## Sumário

Este pequeno trabalho não pretende esgotar nem apontar soluções definitivas para o problema que os povos indígenas enfrentam no campo do “Racismo”, quando esta está camuflada em todos os lugares.

Por outro lado pretendemos demonstrar alguns pontos que para nós, os índios, vemos estar muito evidente mas que querem “tapar o sol com um chapéu”, iludindo até as pessoas mais esclarecidas no assunto. Portanto abordaremos alguns pontos descrevendo como está camuflada e infiltrada no pensamento as ações de alguns segmentos da sociedade brasileira, no que diz respeito à **cultura** dos povos indígenas que incluirá a abordagem sobre, costumes e tradições, bem como com a própria língua materna; descreveremos a imposição de religiões que vieram do oriente, zombando da **tradição espiritual** dos povos tradicionais que aqui já habitavam na chegada dos europeus; veremos também como a **discriminação** permeia até mesmo na reivindicação dos **direitos básicos**, para o reconhecimento de uma **cidadania** plena, inclusive na implementação de **políticas públicas** para os povos indígenas, isso refletindo até no Orçamento da União.

## A Discriminação Cultural

A discriminação e preconceito cultural nos chega pelos dominadores ocidentais de que todos os povos devem praticar a cultura por eles introduzida sem levar em conta que todos têm o direito de viver a sua vida do seu modo e de ver o mundo diferente.

Quando se fala da cultura indígena ainda se torna mais complicado, porque as pessoas não têm conhecimento da imensa diversidade cultural que existe entre os povos indígenas. Dados mostram que hoje existem 215 povos diferentes e cerca de 170 línguas que não se sabe muito a respeito, porque os estudos ou pesquisas realizadas muitas vezes não contemplam a realidade e o material didático existente é escasso e muitas vezes preconceituoso ou desinformado deixando o público leigo, mais leigo em um abismo cultural. A imprensa em geral noticia sobre índios com fatos fragmentados, histórias e imagens genéricas deturpando a realidade. Somente após a Constituição de 1988 é que os povos indígenas legalmente começaram a usar suas línguas maternas para a educação nas salas de aulas das escolas nas aldeias (C.F.Art.210





& 2); até então, era imposta a língua portuguesa sem que os alunos indígenas tivessem o direito de se expressarem nas suas línguas. Quando pensamos que no fim dos anos 80 e início dos anos 90 se iniciou uma onda de proteção ambiental que incluía a visão do indígena pelado como parte da natureza criando uma noção equivocada da pessoa do índio. Por outro lado nunca quisera pensar que os povos indígenas tiveram uma contribuição valiosa na preservação do meio ambiente usando seus conhecimentos tradicionais no uso e manejo dos ecossistemas. Hoje quando se pergunta a um índio vestido de roupa, se dirige a ele com a pergunta “quando você era índio” tendo uma idéia estereotipada de que índio só é índio se estiver pelado, pintado e de cocar. Durante os trabalhos da Constituinte, várias vezes lideranças indígenas se fizeram presente em Brasília, com a finalidade de acompanhar os trabalhos e pressionar parlamentares para assegurar a inserção de direitos básicos aos povos indígenas dentro da Constituição. Lembro que toda vez que essas lideranças queriam entrar no Congresso era a maior burocracia porque normalmente estavam paramentados com suas indumentárias tradicionais, com cocares, pintados e carregando seus arcos e flechas. Estavam com suas roupas de gala. Infelizmente o segurança cumpria ordens de não deixar ninguém entrar sem os trajes próprios criados na mente de seus superiores.

A cultura dos povos indígenas está enraizada na cultura do povo brasileiro que ainda usa costumes alimentares, nome de pessoas, nome de lugares. Mesmo assim ainda a cultura indígena é considerada como primitiva.

Os espaços e canais de expressão diretamente dos povos indígenas no cenário cultural e político ainda são poucos mas estão cada vez mais conquistando o seu espaço, apesar de viverem em condições de difícil acesso à comunicação, com tradições orais, com pouco domínio do português. Diferentes etnias encontram barreiras para se expressarem livremente com o mundo dos não-índios.

## **A Discriminação Espiritual/ Religiosa**

Gostaria de mencionar que nós os índios não temos uma religião e sim praticamos a espiritualidade. Religião foi, infelizmente, imposta aos povos indígenas quando os ocidentais aqui chegaram mais uma vez ignorando a espiritualidade que já existia dentro de cada povo. Em nome da religião que foi trazida, a Igreja Católica confinava adolescentes indígenas nos seus con-





ventos para que fossem educados na religião, mas ao mesmo tempo proibidos de falarem sua língua e de praticar o seu ritual.

O bandeirante Borba Gato tentando convencer os índios guarani a se entregarem à civilização, apelou pela religião usando o nome de DEUS, dizendo que se os guarani não obedecessem a ele que Deus iria secar os rios deles. Nisso ele havia colocado em uma bacia álcool e quando estava dizendo aquelas coisas para os índios ele jogou fogo na bacia e queimando todo o álcool. Claro que os índios ficaram com medo! Mas isso não intimidou os guarani. Para um índio quando se usa a palavra DEUS, é uma palavra muito forte, porque significa o nome de um Ser maior que todos e todo-poderoso. Por isso você nunca vai ouvir qualquer índio usar esta palavra como ouvimos no cotidiano de qualquer outro cidadão como: "Ah meu Deus!", "Meu Deus do Céu!", "Deus me acuda", entre outras expressões.

Quando os religiosos chegaram às nossas aldeias, em alguns casos construíram o símbolo de sua religião, a Igreja. Mais uma vez ignorando que os povos indígenas já possuíam um espaço para adorar o Ser poderoso, que é ali onde o índio se encontra. Quem diz que eu ou você estaremos mais perto de Deus ou que seremos mais abençoados por ELE se estivermos dentro de quatro paredes? O espaço físico não garante que estarei praticando a minha espiritualidade ou serei mais espiritual se eu comparecer com frequência ao espaço físico determinado pelas pessoas. Vamos tentar mostrar que o espaço, o território, onde os índios vivem, perto da natureza, é um Santuário Sagrado, da mesma forma que uma igreja qualquer é Sagrada para os seus fiéis. Imagine se eu chegasse na sua cidade e explodisse a Catedral ou a Igreja mais importante! O que aconteceria comigo? Com certeza iria preso! Mas por que então que andam destruindo os nossos Santuários, a natureza, poluindo os rios, e ninguém faz nada? Ali estão os espíritos que nos guia no dia-a-dia, que nos ajuda a tomar decisões através dos nossos líderes espirituais.

Portanto, não respeitam a nossa espiritualidade e querem impor outras religiões às nossas crenças. Mas quando querem uma "demonstração" de nossos líderes espirituais (o pajé), imediatamente estão prontos para oferecer um espaço. Mas, depois do ritual o respeito demagógico fica por aí.





## Discriminação aos Direitos Básicos

Há um pensamento que permeia achando que os índios são estrangeiros portanto não podendo gozar dos direitos básicos de um cidadão qualquer. Afinal não somos brasileiros e nascidos neste país? Achando também que as nossas línguas são línguas estrangeiras. Como poderemos gozar de uma cidadania plena se os nossos direitos básicos não são reconhecidos? Por exemplo: os direitos indígenas no momento estão regidos pelo Estatuto do Índio a Lei 6.001, de 19 de dezembro de 1973. Acontece que a Constituição de 1988 inovou e aprimorou alguns direitos para os povos indígenas tendo um capítulo sobre os índios no Art. 231. Foi conduzida uma discussão com lideranças indígenas, organizações indígenas, setores do governo, organizações não-governamentais, antropólogos, e pessoas ligadas à questão indígena, para aprovar uma lei ordinária que deveria regulamentar este artigo. O Projeto de lei ordinária de Nº 2.057/91 foi apresentado ao Congresso, que deveria instituir o "Estatuto das Sociedades Indígenas". No entanto, nove anos já se passaram e este projeto de lei nem sequer foi apreciado pelo plenário da Câmara dos Deputados. Será que os índios não merecem ter os seus direitos regulamentados?

Na demarcação das terras indígenas também podemos ver uma certa discriminação porque o próprio Estatuto do Índio de 1973 determinava que todas as terras indígenas deveriam estar demarcadas após cinco anos. Isto seria no ano de 1978. Mas foi? Não!

Veio a nova Constituição de 1988, que, também nos "Ato das Disposições Constitucionais Transitórias" Art. 67, determina que as terras indígenas deveriam ser demarcadas cinco anos após a promulgação da Constituição. O que aconteceu? Não foi realizada a demarcação. E alguém foi punido por desobedecer a Constituição? Não. Frente a isso que situação estão as terras indígenas? Veja o quadro abaixo.

Verificando os números averiguamos que do total de terras indígenas de 576, somente 260 estão registradas no SPU. Isto quer dizer que estão totalmente regularizadas e documentadas. O resto aguarda providências. Por que a demora na demarcação das terras indígenas? Vários líderes indígenas já perderam suas vidas por lutarem pela demarcação de suas terras, exemplos como: Ângelo Pankararé, da Bahia, foi morto em 1979; Ângelo Kretan, do Paraná, vereador do município de Mangueirinha, morto em um acidente de carro em 1980 que até hoje não foi esclarecido; Marçal Tupã-Y, líder Guarani de Mato Grosso do Sul, foi morto por um pistoleiro em 1983, a mando de um fazen-







deiro. Até hoje os assassinos continuam impunes. Onde está a justiça? Por que não funciona para os índios? Mesmo assim há morosidade em demarcar as terras indígenas. Vale a pena ressaltar que os recursos para a demarcação não vieram do governo mas a maior parte veio de recursos fora do país. Melhor dizendo, do Programa Piloto PPG7/PPTAL. Para o ano de 2001 está proposto um orçamento de R\$ 2.705.700,00, enquanto que para a manutenção da FUNAI está proposto um orçamento de R\$ 80.979.594.00 dos quais estão reservados R\$ 62.224.337,00 para pagamento de pessoal. Onde está a prioridade? Parece que a preocupação maior é com o meio e não o fim que são os povos indígenas.

| Situação                                                           | Nº de Terras           | Extensão/ha                 |
|--------------------------------------------------------------------|------------------------|-----------------------------|
| A identificar<br>(2 interditas)                                    | 59                     | 2.697.000                   |
| Em identificação<br>(2 interditas, 25 em revisão)                  | 79                     | 1.515.606                   |
| Com restrição de uso                                               | 8                      | 570.970                     |
| <b>Total</b>                                                       | <b>146</b><br>(25.35%) | <b>4.783.576</b><br>(4.61%) |
| Identificadas e aprovadas<br>pela FUNAI- sujeitas<br>à contestação | 17                     | 3.380.511                   |
| Delimitadas<br>(24 em demarcação)                                  | 68                     | 19.714.317                  |
| Reservadas                                                         | 13                     | 71.357                      |
| <b>Total no Brasil</b>                                             | <b>576</b>             | <b>103.713.243</b>          |

Fonte: Instituto Sócio Ambiental, atualizada em 13/08/2000





Quando pensamos em desenvolvimento para os povos indígenas, para que as comunidades tenham alguma maneira de sobreviver, sempre temos um atravessador que quer lesar os índios ou pensam em um desenvolvimento de cima para baixo, sem consultar as comunidades. Nunca se pensa em um desenvolvimento equitativo, apropriado culturalmente. Ao serem elaboradas políticas de desenvolvimento, parecem supor que os povos indígenas têm apenas duas opções para o futuro: continuar na sua vida primitiva ou abandonar de vez a sua prática cultural de subsistência. Os povos indígenas querem poder decidir se querem modificar sua forma de vida, de subsistência, conjugando o velho com o novo, de maneira que mantenham e melhorem sua identidade e que, ao mesmo tempo, permitam a evolução de sua economia e sociedade. Mas as políticas de desenvolvimento evitam a possibilidade de qualquer mudança que poderia ser vital para a evolução desta tradição e continuam dizendo que somos um empecilho para o desenvolvimento. Mas, não é de se assustar porque esta idéia já vem desde o colonialismo que enterrou ou congelou experiências milenares que não podem ser repetidas, que taxaram de primitivas, com a finalidade de promover a ideologia do ocidente. Hoje, sem exceção, tudo que é novidade na área de técnicas procede do ocidente, e a noção de modernidade está ligada ao acesso que se tem à tecnologia. Tudo aquilo que não é do âmbito do ocidente é considerado do passado, desenvolvendo uma noção equivocada em relação aos povos tradicionais, sobre o seu espaço na história. Assim, os costumes e as tradições, mesmo sendo adequados para a sobrevivência, deixam de ser considerados como estratégia de futuro, porque são ou estão no passado.

Nos últimos anos assistimos a uma verdadeira avalanche mundial para a exploração de novas possibilidades das plantas medicinais. O conhecimento tradicional dos povos indígenas sobre o assunto está sendo avidamente procurado para obter novas drogas com base nas plantas, já que o exagerado uso dos medicamentos químicos está produzindo efeitos colaterais nos seres humanos. É dito que 80% da população mundial depende diretamente dos produtos nativos das plantas medicinais, e que só na área da medicina rende um valor anual no mercado de produtos farmacêuticos em torno de US\$ 43 bilhões. Para as nossas comunidades o conhecimento sobre plantas medicinais, biodiversidade, agricultura e o manejo do ecossistema não se separam dos demais aspectos da vida cotidiana, como práticas espirituais, culturais e cosmológicas. Isto significa muito mais que um “direito de propriedade intelectual” como é usado na economia ocidental, pois





a vida não é considerada pelo nosso povo como um objeto comercializável, nem como uma simples mercadoria. Infelizmente, dentro da discussão internacional sobre a exploração da biodiversidade o que tem sido considerado é o controle conhecido como “direito de propriedade intelectual” e, nessa discussão, não conseguem compreender as características do sagrado e do espiritual contidas nos conhecimentos dos povos indígenas. Estão dominados por considerações materiais e alienados ao pensamento econômico-ocidental – como se a natureza tivesse dono.

Com o exposto, vocês concordarão que temos muito a caminhar para que se erradique o racismo e preconceito camuflado para com os povos indígenas.

## **Bibliografia**

A TEMÁTICA INDÍGENA NA ESCOLA: novos subsídios para professores de 1º e 2º graus/ org. Aracy Lopes da Silva e Luis Donizete Benzi Grupioni – Brasília, MEC/MARI/UNESCO, 1995.

CUNHA, Manuela Carneiro da. Os direitos do Índio: ensaios e documentos. São Paulo, Editora Brasiliense, 1987.

Las Poblaciones Indígenas y la pobreza en América Latina, compilado por George Psacharopoulos e Harry Anthony Patrinos. Washington, DC, USA, Banco Mundial, 1999.

Políticas Públicas para Povos Indígenas, Uma análise a partir do orçamento, Nota Técnica N° 038, INESC, Brasília, 2000.

SILVA JR, Hédio . Anti-racismo. Coletânea de Leis Brasileiras, Federais, Estaduais, Municipais. São Paulo, Editora Oliveira Mendes Ltda, 1998.

OS 500 ANOS: a conquista interminável/ Org. Waldir José Rampinelli, Nildo Domingos Ouriques, Petrópolis, RJ, Editora Vozes, 1999.

TORRES, Ramón G. Entre lo Próprio y lo Ajeno. Derechos de lo pueblos indígenas y propiedad Intelectual. Quito, Equador, COICA, 1997.







# Minorias Étnicas Religiosas e Lingüísticas

Gilson Leite / Oni Fadaká<sup>1</sup>

Ogã Alabê D'Ogum da Casa Fanti-Ashanti / São Luís-MA

## Introdução

A última década do século XX tornou-se palco das atenções mundiais, voltadas aos problemas críticos vivenciados pelo mundo, conferindo visibilidade pela ONU quando convocou as diversas conferências a saber: Meio Ambiente e Desenvolvimento (Rio 1992); Direitos Humanos (Viena, 1993); População e Desenvolvimento (Cairo 1994); Desenvolvimento Social (Copenhague 1995); Mulher Desenvolvimento e Paz (Beijing, 1995); Habitação (Istambul, 1996).

Em nível mundial se avalia, como positivo, o peso dessas conferências no sentido da visibilidade internacional das questões emergencialmente levantadas, as recomendações e proposições encaminhadas às nações para as referidas minimizações e equacionamentos.

Dentro do contexto da próxima conferência mundial de combate ao "Racismo, Discriminação, Xenofobia e outras formas de intolerância", a discussão sobre minorias étnicas religiosas e lingüísticas merece reflexões, considerando a conjuntura internacional e nacional dos povos vulneráveis às ações de intolerâncias racistas, discriminatórias e xenófobas, comungadas com a focalização de estratégias práticas voltadas à concretização de atitudes a serem recomendadas no arcabouço desse processo que se constituirá desde agora com seus múltiplos desdobramentos e que se estenderão até e depois da África do Sul em 2001.

## Sobre a questão das terminologias identificatórias "minorias étnicas"

Ao longo da existência humana, as palavras e seus códigos, nas mais diferentes experiências culturais dos povos e suas sociedades, estabeleceram conceitos emblemáticos, forjaram perfis identificatórios a partir das intencionalidades, portanto construtoras de imagens.

1. Professor nível médio de ética e cidadania. Militante do Grupo Consciência Negra do Maranhão / GRUCON/MA. Atua na área de educação e reconstrução étnico cultural com crianças e adolescentes através do projeto Zambelê / GRUCON-MA. Coordenação do EMCAB / Encontro Maranhense de Cultos Afro-Brasileiros.





As sistematizações antropológicas voltadas para a construção de categorias de conceito e classificações objetivando o mapeamento dos povos e suas experiências levaram a elaboração de códigos lingüísticos que muito das vezes não traduziram a real natureza e todo conjunto de valores presentes nas individualidades dos sujeitos e suas totalidades coletivas. Diante das considerações e por questões de entendimento diferenciado, gostaria de colocar que não me sinto à vontade para trabalhar a terminologia “minorias étnicas”, por discordar da mesma, por entender que a referida terminologia propicia um entendimento pouco edificante ao se referenciar às populações étnicas em situações de risco. Além de estar conjugada com a negação da cultura do racismo, tenta disfarçar a sua natureza perversa, usando determinados termos que escamoteiam, ou melhor, promovem uma conferência invisível a este enquanto valor e ação disfarçando ou mesmo maquiando a sua real estampa.

Segundo Frederico W. Nietzsche “... as palavras sempre foram inventadas pelas classes superiores e, assim, não indicam um significado, mas impõem uma interpretação”, ou seja, a linguagem cria referências e referenciais, constroem identidades e memória histórica baseada em toda uma intencionalidade (a verdade expressiva) que dá vida e sustenta os códigos lingüísticos.

Ao usarmos determinadas terminologias, sem a devida criticidade do impacto que estas vão exercer frente ao imaginário social e na totalidade do inconsciente coletivo, corremos o risco de fortalecer idéias ou reproduzir valores que venham postular a superioridade de um grupo étnico sobre os demais. Por isso me disponho a tentar contribuir na reflexão proposta usando as terminologias “etnias subjugadas”, “etnias subalternizadas” ou “povos vulneráveis” às ações racistas, discriminatórias, xenófobas e outras formas conexas, objetivando ensaiar outras linguagens que possam, mesmo num estado subalternizado em que se encontram todos os povos que não fazem parte do padrão estético branco ocidental e cristão de desenvolvimento, conferir autoridade junto a estes povos e ao conjunto do imaginário social.

## O Século XX e a Formação do Mundo Globalizado

O Século XX foi marcado por diversos fatos históricos que abalaram o conjunto das nações do mundo: como as grandes guerras mundiais, a ascensão do nazifascismo, a perseguição dos judeus, a guerra do Vietnã, as rebeliões juvenis da década de 60, a ida do homem à lua, as revoluções científicas e





tecnológicas que possibilitaram muitas transformações. No centro desse contexto o mundo presenciou a construção do socialismo real, fato este que trouxe avanços às sociedades que postularam esse tipo de Regime Político. No entanto, a burocracia, o “centralismo democrático” na gestão do poder, a minimização econômica no tocante aos equacionamentos dos problemas sociais, conjugados com uma certa indiferença e/ou desprezo acerca das questões das liberdades individuais, das identidades nacionais, étnico-raciais e culturais, das autonomias dos povos e suas fronteiras, como o respeito às expressões religiosas e lingüísticas, vieram instaurar uma crise generalizada, ocasionando a queda dos regimes comunistas no Leste Europeu e a desintegração da União Soviética.

O referido fato provocou a imigração em massa das populações desses países para os países ricos, em busca de empregos e oportunidades.

Situação idêntica se repetiu numa outra conjuntura provocada pela pauperização cada vez maior dos países pobres localizados nos continentes periféricos do globo como América Latina, África e Ásia. Historicamente explorados desde o período do colonialismo pelos países ricos do Norte, contribuíram também para a imigração principalmente de jovens em grande escala para os países do Primeiro Mundo em busca também de emprego e novas oportunidades: moradia, melhores condições de vida, assistência médica, odontológica e acesso à educação.

Por outro lado, no bloco capitalista, as mudanças e as transformações do capital, advindas do seu atual estágio de superestrutura, vêm provocando alterações nas relações de mercado principalmente no tocante aos países dos eixos Norte/Sul. Na determinação das condições de empregabilidade (baseada na alta especialização para pequenos setores da população, ficando grandes parcelas alijadas do mercado), na mundialização da economia dominante competitiva, visivelmente entre EUA, Japão e Alemanha, convergem para uma nova revolução tecnológica baseada na cibernética, na robótica e na constituição da sociedade de automação.

Todo esse contexto se traduz no reordenamento mundial da economia e no desenho de uma nova geopolítica onde os países ricos se fortalecem e se fecham e os países periféricos se enfraquecem.





## A Globalização e as Etnias Subalternizadas

Pontuações como estas desenham a nova cara da modernidade articulada mundialmente sob a égide da globalização que vem provocando alterações no cotidiano sócio-político das sociedades humanas. Alterações estas conduzidas por ditames autoritários que não levam em consideração as fronteiras, já que um dos seus pilares é a quebra de barreiras nacionais à expansão comercial e do sistema produtivo em escala planetária, como também não respeitam as especificidades peculiares de cada povo e suas particularidades culturais e religiosas, dentro de um contexto nivelado por um único prisma estético.

No desenrolar de seu processo a globalização vem aniquilando as expressões culturais regionais e nacionais em nome de uma homogeneização da aldeia global, provocando com isso, a partir da destruição de identidades culturais coletivas, desequilíbrios psicológicos e comportamentais dos sujeitos em escalas expressivas de manifestações, contribuindo assim para a multiplicação de patologias sociais como a violência em diferentes níveis.

O vivenciamento de toda essa turbulência social por experiências múltiplas em diferentes partes do planeta (Primeiro, Segundo e Terceiro Mundo, bloco capitalista e países do antigo Leste Europeu) traduz os reflexos de um mundo que se apresenta a cada dia mais complexo, multifacetado, tecido por velocidades constantes de transformações e violências que vieram se acumulando ao longo dos séculos, demarcando a vida dos povos e etnias subalternizadas por um padrão estético dominante (branco – ocidental – cristão) que nega a expressão dos diferentes sejam eles nos campos étnico, cultural, sexual, religioso ou mesmo lingüístico, impossibilitando a plenitude do existir num meio social programado e organizado para não aceitar o que foge desse padrão.

O nível dessa violência é traduzido em nível simbólico (perseguição e agressões aos símbolos e signos culturais e religiosos) em nível físico (eliminação física através do etnocídio e da limpeza étnica) e em nível das relações sociais (intolerâncias, competições, animosidades, xenofobias discriminações...). E a mesma está no seu atual estágio de desenvolvimento comungada com a competição de territórios, onde foi se desenvolvendo todo um conceito dos que podem participar considerando o seu estágio civilizatório avançado do grande banquete da modernidade com suas tec-







nologias em contraposição dos que não podem nem mesmo admirar as vitrines do sonho global, por serem atrasados e primitivos para um mundo demasiadamente evoluído.

## **Racismos e Intolerâncias**

Entrelaçado por diversos fatores, o referido quadro vem trazendo atenuantes comprometedores, principalmente por se constituir num fenômeno de ação impaquitante sobre o racismo. Contribuindo na potencialização deste e ao mesmo tempo lançando mão de seu suporte ideológico opera mecanismos de exclusão e marginalização para eliminar e espalhar terror entre as populações classificadas de desnecessárias. Já que estas postulam uma outra estética que não cabe num mundo globalizado onde suas expressões estão cada vez menos toleradas, suas tradições e cosmologias tornam-se desritmadas ao compasso da modernidade que não concebe desenvolvimento sustentável na tradição cultural e religiosa.

Em um mundo cada vez mais voltado para o lucro e a acumulação onde o homem, o ser antropológico e toda a sua dimensão existencial deixaram de ser a base de uma sociedade humana para dar lugar ao capital e à exclusão. A configuração desse contexto assemelha-se a um grande vulcão, que está calado por um longo período, sendo que por dentro vem acumulando forças para uma grande erupção somatizando a dor das feridas, o ranço, as intolerâncias, os traumas não resolvidos, à dor física e subjetiva daqueles que vivenciaram a perseguição e o desmantelamento de suas culturas e religiões. Não foram consideradas as suas peculiaridades e, em nome de uma "boa causa", por um lado o expansionismo e a colonização por outro, a formação do socialismo real, não respeitaram seus símbolos, signos e códigos culturais. Passaram o "rolo compressor" naquilo que está classificado de atraso e alienação sendo considerado de mais importante o "desenvolvimento" e acumulação agregado por trás de uma lógica perversa que veio se chamar Estado-Nação.

No atual estágio da modernidade o racismo associado à crise econômica, à xenofobia é fundamentado numa cultura ultranacionalista que vem dando visibilidade a essa violência acumulada historicamente, provocando manifestações em todo mundo. Pequenos atos de racismo tornam-se cada vez mais comuns, formando um panorama de pequenas explosões que





sinalizam um quadro alarmante, que vem tomando proporções preocupantes para a comunidade internacional.

## **A Internacionalização dos Conflitos Étnicos e Religiosos**

Essas pequenas explosões revelam a ação organizada de grupos de extrema-direita como os neonazistas atuantes na Europa, EUA, América Latina, África e Ásia. As visibilidades dessas ações passaram a ser banalizadas nos noticiários locais. “Dos rotineiros espancamentos de africanos e asiáticos, os netos de Hitler passaram para ações mais ousadas como ataques aos abrigos de refugiados do Terceiro Mundo, que se beneficiavam das leis alemãs de asilo – as mais liberais da Europa. A ofensiva xenófoba vem crescendo na mesma proporção da escalada da violência, encontrando conexão com os partidos de extrema-direita” que se fortalecem a cada eleição nas últimas décadas do século.

Evidenciados por um discurso que prega o ódio aos imigrantes, transformados em culpados pela falta de trabalho e pela deteriorização dos serviços sociais, esses partidos associados aos grupos neonazistas estimulam e praticam a violência contra estrangeiros (não importa de onde venha) apedrejamento, afogamentos, atentados terroristas até aprovação de leis restritivas ao ingresso destes nos territórios do Primeiro Mundo.

Em todo território Europeu os neonazistas estão presentes. Na Itália eles são reconhecidos como Naziskins, na Inglaterra se misturam aos Hooligans, que infernizam as arquibancadas de futebol, na Espanha usam os hinos e saudações do Franquismo, sendo que a Alemanha é o local onde eles mais se proliferam, numa velocidade estonteante articulando conexões com outras forças de igual pensamento em outras partes do mundo como é o caso do Nações Arianas (Aryan Nations). “A Nação que pretende criar um Estado Nacional para abrigar os brancos, reunindo representantes da temível Ku Klux Klan, Skinheads e Milícias, é considerado um dos mais perigosos movimentos atualmente nos Estados Unidos”. Além das Nações Arianas, a Resistência Ariana Branca liderada pelo ex-cavaleiro da Ku Klux Klan, Tom Metzger, está se associando a movimentos armados como a Milícia de Michigan. Além disso, vem organizando toda uma mobilização classificada de nacionalista, visando angariar fundos para financiar repatriações de negros para a África.





O ressurgimento das cinzas de organizações terroristas que se autodefinem de cristãos, como a Ku Klux Klan, extrapolam na atual conjuntura os limites de sua atuação, objetivando uma militância não somente na América do Norte e sim uma atuação internacionalizada estendida pelo Dragão Imperial dos cavaleiros brancos, uma das mais extremistas facções da Ku Klux Klan, através de intercâmbios com outros grupos terroristas, racistas de outras partes do globo.

Os focos desse fenômeno na América Latina estão chegando sorrateiramente em diversos países como no Brasil, Argentina, Peru, Chile e Colômbia.

Na Espanha a perseguição aos ciganos já virou escândalo nacional.

Nos países do Antigo Leste Europeu, como é o caso da Polônia, República Tcheca, Eslováquia e Antiga União Soviética os alvos também são os ciganos e judeus associados aos conflitos envolvendo muçulmanos (semitas e xiitas), as Igrejas Ortodoxa, Católica e Protestante (Luteranos e Lituanos) juntamente com os Ucrânianos Católicos de rito oriental.

Somente este ano foram registrados pela comunidade judaica 200 (duzentos) incidentes anti-semitas ocorridos em diversos países, como Reino Unido, Canadá, EUA, Alemanha, Rússia, Itália, Espanha e Cisjordânia. Destes incidentes 93 (noventa e três) sinagogas foram vandalizadas e cemitérios judeus profanados com pichações de suásticas nazistas e slogans anti-semitas nas paredes e alguns incendiados, além da distribuição de panfletos incitando os muçulmanos a matar judeus, revelando níveis elevadíssimos de perseguição e intolerância nunca visto antes desde a “Noite dos Cristais” – manifestações de ódio contra judeus orquestrados pelo regime nazista na noite de 09 para 10 de novembro de 1938.

Todos esses focos de intolerâncias generalizadas em todo o mundo entrelaçadas pelo racismo, xenofobia, discriminação e outras formas conexas, constituem traços marcantes do final do Século XX, percebidos desde a queda dos regimes comunistas nos países do Leste, a desintegração da União Soviética que deixaram grandes vazios ideológicos, sendo este preenchido por partidos tradicionais de direita em movimentos ultranacionalistas. Patrocinadores de agressões públicas contra turcos estudantes africanos e asiáticos, trabalhadores moçambicanos ou refugiados políticos Latino-Americanos.

Levantamentos feitos por cientistas sociais em vários países da Europa, Estados Unidos, Ásia e América Latina comprovam a base social dessa fúria que a cada dia atinge projeções impressionantes. No qual são jovens que sustentam a base dos movimentos de extrema-direita, em sua maioria





homens, brancos, sem qualificação profissional, muitos deles desempregados e sem perspectivas.

Diante desse perfil, associado às crises econômicas comungadas com os efeitos nocivos da globalização, não é difícil perceber a repetição de cenas que ocasionaram grandes temores para a humanidade, sendo estas reordenadas para uma justificativa de pregação antiestrangeira como fez o nazismo nos anos 30 e 40, materializado no inconsciente coletivo e sendo os culpados, pela ótica do cidadão comum que tanto procura descarregar seu ódio no passado aos judeus e comunistas; hoje, os imigrantes, as etnias lingüísticas e religiosas subalternizadas ou grupos que tomam uma outra orientação sexual fora do viés tradicional. Por se traduzirem em força competitiva de emprego e alimento dentro de um mesmo território.

Segundo o professor Stuart Hall em seu artigo que trata da questão da identidade cultural, fala que: O efeito desastroso da dominação européia no Século XIX se estende até nossos dias como anteriormente nos referimos. As regiões tornaram-se miseráveis com problemas de dependência econômica, desempregos, fome, secas, guerras civis, ditaduras financiadas e sustentadas pelos países ricos, etc. Paralelamente à miséria, como fruto da globalização, constantemente as pessoas dessas regiões conhecidas como Terceiro Mundo recebem através das TV's, jornais e revistas, injeções cavaleares do ideal tipo de vida capitalista (prosperidade, trabalho, lazer, riqueza, consumo) de seus primos ricos, países do Primeiro Mundo. As conseqüências se manifestam da seguinte forma: um grande número de pessoas mais pobre do globo tomou literalmente a "mensagem" do consumismo global e moveu-se em direção aos lugares de onde vêm "os bens" e onde as chances de sobrevivência são maiores. Na era das comunicações globais, o ocidente é apenas uma passagem aérea de ida. (Hall 1995:65).

Na dinâmica de um movimento contrário, após séculos e séculos de exploração colonial, sem tirar as garras, os países ricos se fecham esquecendo que o acúmulo de suas riquezas é resultado de um modelo de desenvolvimento que beneficiou um grupo pequeno de nações em detrimento de uma grande maioria "depenada" de seus recursos, onde seus filhos agora marcham na busca de resgatar o que historicamente foi sucateado, além da história, suas riquezas.





## **As Religiões de Matriz Africana no Brasil Frente ao Contexto da Nova Ordem Mundial**

O atual contexto internacional emerge de um longo período de fermentação de intolerâncias, perseguições e elevados níveis de racismo brutalmente desencadeados contra diversos povos e etnias vulneráveis. Estes racismos visivelmente se mostram articulados e armados contra as sociedades multiétnicas e multiculturais.

Países como o Brasil, na realidade Latino-Americana, que já lidera o maior número de simpatizantes e atuantes neonazistas de norte a sul do país, necessitará perceber a gravidade desse contexto que se desenha em nível planetário, procurando encontrar soluções que venham coibir tal prática em solo brasileiro.

Este momento, extremamente tenso para o Brasil, surge com o questionamento sobre a enorme diversidade pluricultural de suas populações e de suas condições frente ao processo de massificação e homogeneização advindas da globalização.

Momento este recheado de preocupação e temor, haja vista ser histórico, segundo Roger Garraudy no seu livro *Por um diálogo das Civilizações*, "a guerra cultural praticada contra o negro, que ainda nos dias atuais, permanece, renascendo de mil formas". "Por guerra cultural entendemos aquela feita de palavras, preconceitos, símbolos, insinuações, discriminações, humilhações. Enquanto as armas materiais amedrontam os corpos e às vezes os ferem e matam, as armas culturais penetram no próprio cerne social em que os corpos se movem, ferem as mentes e as idéias, se transmitem quase que automaticamente por gerações e envenenam o relacionamento humano de forma duradoura". (Silva)

Os questionamentos levantados, tendo em vista as preocupações num processo de intolerância religiosa, xenofobia, discriminações raciais e outras formas conexas são implícitos, haja vista ser a comunidade negra associada aos judeus, nordestinos e homossexuais. Uma das maiores vítimas desse processo, considerando nesse particular, ser o Brasil a segunda maior nação do mundo, após a Nigéria em população afro-descendente.

Diante do contexto, as preocupações se direcionam para a necessidade da preservação dos nossos costumes, principalmente os de origem religiosa frente ao fenômeno da globalização, bem como as condi-





ções atuais, os aspectos sociais, políticos e econômicos aos quais estão inseridos os afro-descendentes no Brasil.

Aspectos diversos que vêm ao longo dos séculos nos fragmentando enquanto povo, sejam descendentes diretos e indiretos de africanos, abrem uma ampla reflexão sobre os atuais problemas, pois emerge um chamamento quanto ao contexto social ao qual está sendo lançado o sentido religioso, em virtude de práticas abusivas e deturpadas que muitas vezes se estruturam enquanto argumentos contrários a nós, pois captados de forma maliciosa por setores inimigos que incitam a discriminação e a intolerância religiosa, tornam-se referências fortíssimas para a cultura do racismo.

No Brasil o conjunto dessas intolerâncias visivelmente articuladas através da violência física (eliminação de pessoas – negro, nordestino, judeu, homossexual...) e violência simbólica (perseguições e agressões a símbolos, signos e patrimônios culturais, materiais e imateriais) encontram conexão com uma ação que se estabelece em nível de mundo, tendo alguns setores-chaves como os seus maiores interlocutores.

Em nível social no tocante à perseguição étnica, discriminação racial e xenofobia iremos perceber a visibilidades dos *Skinheads*, originários de uma dissidência do movimento *Punk* nos anos 80. A partir de 1984 espalham-se por várias capitais brasileiras.

No final da década divergências ideológicas fragmentaram os *Skins* numa série de grupos. Surgiram então os carecas do Brasil. Depois vieram os carecas do ABC e os carecas de Cristo que pregam a religião e a nacionalização da violência. Além destes, temos o *White Power* (poder branco), a facção brasileira ultranazista que veio dos *Skins* e que mantém intercâmbio com grupos semelhantes na Europa, Estados Unidos e América Latina.

Em nível das relações religiosas no contexto social brasileiro, vamos perceber outros interlocutores que de um modo geral atuam na mesma frequência dos primeiros, desenvolvendo um clima desrespeitoso, de incitamento ao ódio, de intolerâncias as cosmologias dos povos que estão fora do padrão estético cristão especificamente às religiões de matriz africana sempre associadas ao satanismo e a cultos demoníacos. Sendo eles as Igrejas cristãs em suas variadas confissões: Católica, Pentecostais, Igreja Universal do Reino de Deus e a Igreja Deus é Amor.

Historicamente as religiões de matriz africana advinda das junções de várias cosmologias africanas em território brasileiro sempre sofreram discriminações e perseguições de toda a ordem, até mesmo a policial. Sempre





classificadas de primitivas e atrasadas, resultante de uma elaboração grosseira e malfeita atoladas no universo do barbarismo sem limites.

Mesmo tendo sido cessadas as investidas policiais, a perseguição continua no nível ideológico, sendo assumida por interlocutores de poderosos impérios de mídia através de jornais e Tv's onde é criado todo um conceito de imagens fraudulentas que operam mensagens racistas e mentirosas sobre as religiões de base africana junto ao imaginário social. Toda essa sofisticação ideológica consegue respostas desejáveis nos extratos mais empobrecidos da população atingindo o ápice da visibilidade com os ataques promovidos pelas Igrejas Protestantes e Igrejas Eletrônicas, nas suas pregações estrondosas em praça pública usando a imagem de Jesus Cristo como um poderoso produto a ser comercializado e prescrito como possibilidade de exorcizar aqueles que vivem nas trevas – os adeptos das religiões afro-descendentes, classificados em todos os momentos sejam nos jornais e tv's, jornais, em praças públicas ou mesmo no púlpito das suas igrejas em pregações inflamadas, de cultuadores do satanás, adoradores de diabo, homossexuais indecentes, pervertidos, prostitutas, imorais, viciados em drogas.

Além de toda essa violência verbal, construtora de imagens e referenciais negativos acertando em cheio a nossa dignidade enquanto sujeitos e coletivamente enquanto povo, provocando baixa estima, insegurança e intolerância no meio social, estamos vivendo a violenta profanação dos nossos espaços sagrados onde grupos de protestantes, sob a alegação de expulsar o demônio, estão invadindo terreiros e quebrando tudo o que encontram pela frente, em nome de Jesus Cristo. Em outros espaços de comunidade-terreiro de igual valor religioso, estão sofrendo ameaças de apedrejamento, invasão e promessas de cultos relâmpagos nas portas de entrada.

Toda essa configuração de incontáveis violências revela as intolerâncias historicamente verificadas contra as tradições afro – descendentes nas suas mais variadas experiências como a capoeira, o samba, o candomblé, o tambor de Mina, e o bumba-meu- boi de matraca e zabumba no Maranhão. Verificações estas que traduzem o perfil de uma sociedade autoritária e perversa que não respeita as expressões dos diferentes, a onde a liberdade de culto e o livre exercício da fé são negados às populações afro-descendentes, dadas às condições desfavoráveis.





## A comunidade-terreiro e os descompassos com a modernidade

Considerando o contexto atual vivenciado pelo mundo, os reflexos das intolerâncias, injustiças e perseguições se refletem na vida daqueles mais vulneráveis aos males da modernidade. A comunidade-terreiro nas suas variadas expressões de norte a sul do país (tambor de Mina no Maranhão e Pará, Xangôs do Recife, candomblés na Bahia, umbandas no Rio de Janeiro e São Paulo, batuques no Rio Grande do Sul...) vive as agruras de um ingrato momento que se estreita cada vez mais contra nós se bifurcando em várias vias que se entrelaçam e deságuam como rios no mesmo estuário. O modelo de desenvolvimento adotado no mundo capitalista afeta muitos aspectos da comunidade afro-descendente desde o período da colonização quando fomos relegados a não-condição de humanos; homens e mulheres cidadãos – que por direito teriam as reparações sociais, que contribuíram em práticas efetivas de superação de exclusões haja vista toda a acumulação de riquezas conseguida pelo Primeiro Mundo em virtude de séculos de pilhagens sobre suas colônias historicamente exploradas.

De lá para cá a situação dos descendentes de africanos é de completa marginalização sócio-econômica: fome e analfabetismo, favelas, palafitas, doenças, desemprego, violência policial. Uma situação igual ou pouco melhor que a do africano escravizado no século XIX. Do cativeiro até os dias atuais persiste um racismo contra os afro-descendentes de forma a entravar seu progresso dentro da sociedade.

Comungada com essa radiografia social vivenciada pelas populações negras, em conexão direta com a realidade cotidiana das comunidades-terreiros, vamos perceber estruturas econômicas e políticas articulando mecanismos de eliminação física das populações (negras, indígenas, mestiças, de rua e velhos...). Já consideradas desnecessárias, não necessitando assim recorrer à pena de morte, porque outros instrumentos no atual estágio da globalização já a garantem na prática. As mesmas políticas no compasso da modernidade vão, em nome de um suposto desenvolvimento, empurrando as religiões de matriz africana para o isolamento e a extinção já que a base dessas religiões se processa na territorialidade e na especialidade da natureza (mato, rio, pedras, folhas, mar, mangue e vento...) e seus ecossistemas que hoje estão totalmente comprometidos e ameaçados de todas as formas, resultado das políticas desenvolvimentistas irresponsáveis dos governos e da falta de consciência de preservação dos povos. Uma situação







que está levando o mundo para a catástrofe final, causada pela exploração irracional dos recursos naturais em troca de lucro sem limites e da ganância desenfreada de uma minoria que está tornando o nosso meio ambiente insuportável.

O conjunto desses problemas vai possibilitando o enfraquecimento do axé – a concentração total de forças que vai se constituir na força originária de todas as forças, ou seja, como a nossa dinâmica se processa na soma equilibrada de energias plurais advindas da natureza em toda a sua complexidade, e sendo esta ameaçada de existir plenamente, já que a especulação imobiliária nos últimos quarenta anos vem aterrando mangues e desfazendo áreas de florestas, objetivando a construção de grandes impérios imobiliários onde mares, rios e seus mananciais com todos os seus berçários de reprodução da vida aquática, vêm sofrendo as agressões dos esgotos domésticos, hospitalares, industriais e toda a sorte dos acidentes marítimos que vão poluindo as águas com derramamento de óleo. Sem falar na grande concentração de lixo de toda espécie nas encostas das “reservas”.

Todo esse contexto configura-se em uma forma de agressão ao homem de maneira geral, e em particular, é uma violação dos bens simbólicos, do acervo material e imaterial criando condições desfavoráveis à coletividade religiosa afro-descendente no seu processo de afirmação e no exercício da sua cidadania religiosa.

As evidências em questão nos levam a crer que corremos o risco de desaparecer junto com a natureza, pois as cosmologias das religiões de matriz africana são concebidas num princípio tridimensional simbiótico entre homem-natureza-fé, atuando de forma cíclica, a partir de um rigoroso código de conduta:

... “para cada ser nascido uma árvore deve ser plantada...”

... “tirar uma folha de uma planta sem necessidade é o mesmo que matar uma pessoa...”

... “a força de toda a natureza está dentro de mim e assim como eu tenho a natureza, a natureza tem a mim...”

... “a floresta é um santuário sagrado, por isso não se entra ali sem lhe pedir permissão...”

Dentro desse contexto, o ser humano é percebido, não como aquele que está acima da natureza, mas como aquele que faz parte e expressa as divindades naturais numa comunhão integrada com o universo, sendo a natureza a força contida em sua essência.





“O exercício da fé no contexto dessa religiosidade exige uma relação direta e estreita com o meio ambiente natural, já que essa crença privilegia o culto às forças da natureza, os antepassados, a vida e as relações interpessoais como sendo formas naturais de preservar um estilo de pensar, ser e estar no mundo.”

Essas forças naturais são vivenciadas de acordo com o modelo mítico ou arquétipo, o qual comporta uma enorme variedade de expressões, enquanto a cidade fragmenta e produz o anonimato, os terreiros promovem uma visão solidária e integradora dos seres humanos entre si e com a natureza. Nesse contexto as águas estão associadas à feminilidade e às divindades Nanã, Iemanjá, Oxum, Ewa, o fogo, expressão de força viril, está ligado a Exu e Xangô; o ar (vento), corresponde como fertilidade e transformação, é associado a Oxalá e Iansã; a terra (matas, floresta, caminhos, estradas), à capacidade de sobrevivência e preservação animal e vegetal, bem como a transformação destes em favor do homem é remetida a Ogum, Oxossi, Ossaim e Obaluaíê (Barros e Teixeira, 1989).

Enfim, aos olhos afro-descendentes a natureza como um todo, inclusive a existência do próprio homem é concebida com uma carga muito forte de sacralidade, quanto a espacialidade e a territorialidade habitada por forças e divindades naturais.

### **Problemas graves**

Problemas resultantes de todas as formas de desequilíbrios provocados no decorrer no século XX foram refletidos na vida diária do povo de santo, que se vê a cada dia que passa obrigado a deslocar-se para fora dos limites da cidade, à procura de locais e de espécies vegetais indispensáveis as suas práticas religiosas, haja vista que os “espaços de mato” estão cada vez mais escassos e agredidos por desmatamentos, queimadas, lixeiras e no dizer do povo de santo “sem folhas não há Orixá” ou ainda, não há Vodum, Orixá, Inkice, Caboclo sem terra, mato, rio, mar, pedra, árvores... porque o nosso axé vem da força vital que é a natureza...

Essa situação onera a vida material dos adeptos e favorece a implantação de um sistema paralelo – o comércio para a aquisição de bens





(plantas) que antes estavam à disposição em áreas verdes. Na maioria das vezes, interfere também na vida espiritual dos participantes, ocasionando adiamento, e às vezes até a eliminação de certos rituais.

## Proposições

Diante de todas as prerrogativas elucidadas nesse trabalho torna-se imperioso o reconhecimento da importância da cultura religiosa de base africana, objetivando com isso o resgate, a preservação, a guarda e a defesa de todo o patrimônio cultural afro-descendente nos seus aspectos materiais e imateriais, principalmente na focalização de proposições que defendam a preservação dos territórios patrimoniais negros, no resguardo de seus conhecimentos milenares, nas diversas áreas do conhecimento. Assim como todas as áreas ambientais de suma importância para a humanidade principalmente para os adeptos das religiões de base africana, preservar o que nos sobra ainda de natureza é a mesma coisa que preservar as forças do Vodum, do Orixá, do Inkice, do Caboclo, ou seja, preservar a natureza com todas essas forças é suplicar para que a força de Deus todo-poderoso (Olorum) nunca se afaste de nós, pois os orixás, Voduns, Inkices e Caboclos são transmutações da força de Deus para todos os seus filhos.

## Propostas

1. Garantir o desenvolvimento de programas que assegurem a igualdade de oportunidades e tratamentos nas políticas culturais da União, dos Estados e Municípios, tanto no que se refere ao fomento à produção cultural, quanto à preservação da memória de modo a dar visibilidade aos símbolos e manifestações culturais do povo afro-descendente brasileiro;
2. promover mapeamentos e condições que assegurem o tombamento de casas religiosas tradicionais de base africana a partir de critérios estabelecidos pela comunidade, objetivando a guarda e proteção da territorialidade cultural e religiosa afro-descendente;
3. promover ampliação da proporção geográfica das casas tradicionais de base africana, visando melhores condições físicas de desenvolvimento e resguardo de todo o potencial patrimonial das tradições afro-descendentes;





4. assegurar a inclusão no plano de direitos humanos da proposição de legislação que defina e puna a intolerância étnico-religiosa, assim como os preconceitos e estereótipos que estigmatizam as religiões de base africana de modo a dar cumprimento ao preceito constitucional que assegure o livre exercício da fé da coletividade afro-descendente;

5. promover políticas que assegurem o estabelecimento de reservas ambientais segundo os padrões estéticos originários das cosmovisões africanas, objetivando a guarda e proteção de seus ecossistemas, como patrimônios inalienáveis e de importância vital para a sociedade como um todo e principalmente para as religiões de matriz africana, garantindo desenvolvimento de plantio de árvores sagradas e ervas de uso medicinal litúrgico;

6. estruturar e organizar herbários etnobotânicos em consonância com as casas tradicionais das religiões de base africana, objetivando a produção de folhas e ervas sagradas para fins litúrgicos e terapêuticos;

7. assegurar a construção de escolas e bibliotecas, possibilitando melhores condições de desenvolvimento e aprendizagem dos conhecimentos milenares dos povos africanos resguardados nos territórios das casas religiosas tradicionais de base africana;

8. promover a inclusão dos assuntos afro-descendentes nos currículos escolares em todos os níveis da aprendizagem escolar e a formação de recursos humanos que consigam desenvolver os referidos assuntos;

9. retirar o conteúdo ensino religioso da grade curricular de ensino, transferindo a tarefa de desenvolver a referida área de conhecimento para as religiões de uma forma em geral, tendo em vista os seus públicos específicos.

## Bibliografia

AFRO-BRASILEIRO, I Encontro Maranhense de Cultos Afro-Brasileiros / A prática do culto afro no Maranhão. In: Casa Fanti Ashanti – Documento nº 1 (1º EMCAB). 1994.

AFRO-BRASILEIRO, III Encontro Maranhense de Cultos Afro-Brasileiros / Religião, Sociedade e Identidade nos cultos Afro-Brasileiros. In: Casa Fanti Ashanti – Documento nº 3 (3º EMCAB). 1994.





- BARROS, José Flávio Pessoa de e TEIXEIRA, Maria Lina leão. Terreiros de Candomblé Conservação da Vida e da Crença. Colóquio Dunia Ossain. In: SEDEPRON/Rio de Janeiro. 1992.
- BRANDÃO, Carlos Rodrigues. Identidade e Etnia. In: Ed. Brasiliense. 1986.
- CASTRO, Moacir Werneck de Castro. A cultura globalizada. In: Jornal do Brasil. Rio de Janeiro. 23.03.95.
- GARAUDY, Roger. Por um diálogo das Civilizações (1976).
- GUIMARÃES, Claudia. O Ovo da Serpente. In: Cadernos do Terceiro Mundo. N° 146. Ano XIV – Dezembro 91 / Janeiro 92.
- GLOCK, Clarinha. Os órfãos de Hitler mostram a cara. In: Atenção n° 1. São Paulo, SP: página aberta. 1995.
- MACEDO, Donaldo e BARTOLOMEU, Lilia. O racismo na era da globalização. In: IBERNÓN, F. (org.). Ed. Porto Alegre: Artes Médicas Sul. 2000.
- NIETZSCHE, Friedrich W. Os pensadores. Ed. Victor Civita. São Paulo, SP. 1983.
- NASCIMENTO, Elisa Larkin. Sankofa: Resgate da Cultura Afro-brasileira. Volume 1. In: Secretaria extraordinária de defesa e promoção das populações afro-brasileiras (SEAFRO) / Rio de Janeiro. 1994.
- OLIVEIRA, Roberto Cardoso de. Identidade, Etnia e estrutura nacional. São Paulo. Ed. Pioneira. 1976.
- SILVA, Maria José Lopes da. Racismo, Educação e Ideologia. In: SANKOFA: Conscientização da cultura afro-brasileira (caderno 2). SEAFRO. 1994,
- SODRÉ, Muniz. A verdade seduzida. Rio de Janeiro. Ed. Francisco Alves. 1988.





TAVARES, Rubens César Fernandes Ricardo. Os ventos do leste europeu sopram sobre o Brasil. In: Proposta nº 51. Rio de Janeiro, RJ. Outubro. 1991.

XAVIER, Arnaldo e SILVA, Nilza Iracy da. Há um buraco negro entre a vida e a morte. In: GELEDES, Instituto da Mulher Negra e SOWETO, Organização Negra. Rio de Janeiro / 1992.



**ANALIS**

**SEMINÁRIOS  
REGIONAIS  
PREPARATÓRIOS  
PARA  
CONFERÊNCIA  
MUNDIAL**



**CONTRA O RACISMO,  
DISCRIMINAÇÃO  
RACIAL,  
XENOFOBIA E  
INTOLERÂNCIA  
CORRELATA**

**PARTE - III**

**SALVADOR**

20 de novembro de 2000

**MINISTÉRIO DA JUSTIÇA**  
**SECRETARIA DE ESTADO DOS DIREITOS HUMANOS**







# Perfil Sócio-Econômico da População Negra no Brasil: Diferenças Estaduais

Ana Lucia Saboia e Luiz Antonio Oliveira

## Introdução

**D**esde a década de 80, no contexto de reavaliação ensejado pelo centenário da Lei Áurea, diversos estudos, utilizando informações e dados estatísticos, procuraram demonstrar a importância da desigualdade na sociedade brasileira, também, em relação às chamadas questões étnico-raciais. Nessa medida, tornou-se importante a elaboração contínua de um conjunto de indicadores sociais por cor/raça, que já podem ser construídos a partir de séries estatísticas consolidadas, identificando os aspectos mais significativos da inserção social da população na sociedade.

As informações sobre cor da população têm sido objeto de pesquisa do IBGE desde os primeiros recenseamentos nacionais, ou seja, os realizados em 1872 (onde inclusive figura a discriminação do contingente de população escrava) e em 1890. No século 20, os Censos Demográficos de 1940, 1950, 1960, 1980 e 1991 incluíram em seus questionários o “quesito cor”.

Desde o final da década de 70, a discussão sobre a situação racial no Brasil tinha novos contornos em função de questões colocadas pelo Movimento Negro e pela comunidade científica, principalmente, após a realização e divulgação dos resultados do Suplemento Mobilidade Social e Cor da PNAD 1976. Os desdobramentos das discussões então surgidas favoreceram a reinclusão do quesito cor no Censo de 1980, restabelecendo a série que havia sido interrompida no planejamento do Censo de 1970, por razões políticas.

A partir de 1987, a Pesquisa Nacional por Amostra de Domicílio/PNAD passou a incluir em seu corpo básico a investigação obrigatória sobre a cor/raça da população nos seus levantamentos anuais. Até então se dispunha, em alguns anos, de suplementos que tratavam dessa questão. Nesse caso, dispõe-se de uma série completa sobre este assunto nas PNADs dos anos 90.

Nos preparativos para o Censo 2000, os debates afloraram com grande intensidade, questionando, inclusive, as formas e categorias usualmente utilizadas. Em função de demandas e sugestões levantadas, o IBGE testou, através de uma de suas pesquisas domiciliares (Pesquisa Mensal de Emprego/PME, realizada em 6 Regiões Metropolitanas do país, em julho de 1998), a adequação de sua classificação em face de alguns outros quesitos sobre cor e origem.

Como se sabe, o IBGE privilegia a classificação por cor, embora esteja subentendido, sobretudo no senso comum, que tal classificação estaria representando uma visão de raça. Na investigação, a população se autodeclara



Distribuição da população por cor  
Brasil - 1999



de acordo com as seguintes categorias: branca, preta, parda, amarela e indígena. No teste realizado, tal quesito foi aplicado de duas formas: a usual (pré-codificada) e a aberta. Os resultados foram analisados por Petruccelli (2000), que conclui da seguinte forma: *"A multiplicidade de termos da cor aparece, contemporaneamente, como reflexo do caráter primariamente subjetivo dessa identificação, evidenciando, ao mesmo tempo, a defasagem entre o campo dos atores sociais e o campo dos estudiosos desta problemática. Mas, as categorias de cor só parecem se tornar significativas no contexto de uma ordem hierárquica se constituindo, de fato, numa marca de origem. Dessa maneira, no âmbito brasileiro a questão da cor se encontra no entrecruzamento dos mitos fundadores da identidade nacional com as práticas sociais de discriminação e preconceito racial."*

Em termos regionais, Petruccelli (2000) aponta para uma diversidade de padrões de respostas cuja multiplicidade de significados é evidente nas respostas de identificação da cor dos indivíduos. Entretanto, a categoria preta parece seguir um padrão bastante similar de adequação entre a pergunta pré-codificada e a aberta nas regiões metropolitanas onde a pesquisa foi feita. Desse modo, sugere que o



uso das categorias da pergunta pré-codificada parecem obter resultados satisfatórios, vis-à-vis ao quesito aberto, embora levante algumas restrições adicionais.

Ainda sobre a classificação utilizada pelo IBGE, Araújo (1987) assinala que a mesma *“reflete um conhecimento científico cristalizado (a velha relação entre raça e continentes geográficos e a ideologia de classificação social com base na raça). Na sociedade brasileira cor é a metáfora, a categoria mais frequentemente acionada para demarcar diferenças e desigualdades com base na raça, aqui concebida como um fato social.”*

Por último, convém lembrar que embora alguns estudiosos tendem a englobar as pessoas que se autoclassificam como pretas e como pardas em uma única categoria, a de população negra, deve-se ter em mente que a população parda não é constituída somente por descendentes de população de origem africana, incluindo também os chamados caboclos e outros tipos étnicos derivados da população indígena.

Cabe chamar atenção que o presente estudo compartilha da visão de que a atribuição/percepção de uma determinada cor a um indivíduo é feita conceitualmente de forma relacional, não constituindo uma característica nem natural, nem inerente ao mesmo (Teixeira, 1987).

O objetivo deste trabalho foi atender ao convite, seguindo o modelo especificado, feito pelo Seminário “Racismo, Xenofobia e Intolerância”, a ser realizado em novembro de 2000, para a Conferência Mundial contra o Racismo, Discriminação Racial, Xenofobia e Intolerância das Nações Unidas, referindo-se, especificamente, à situação da população negra. Como tal, o mesmo se baseia nas estatísticas produzidas pelo IBGE, ao tratar da população em pauta, concentrando-se fundamentalmente na população de cor preta, conforme os critérios de classificação já citados.

### **Onde está concentrada a população de cor preta**

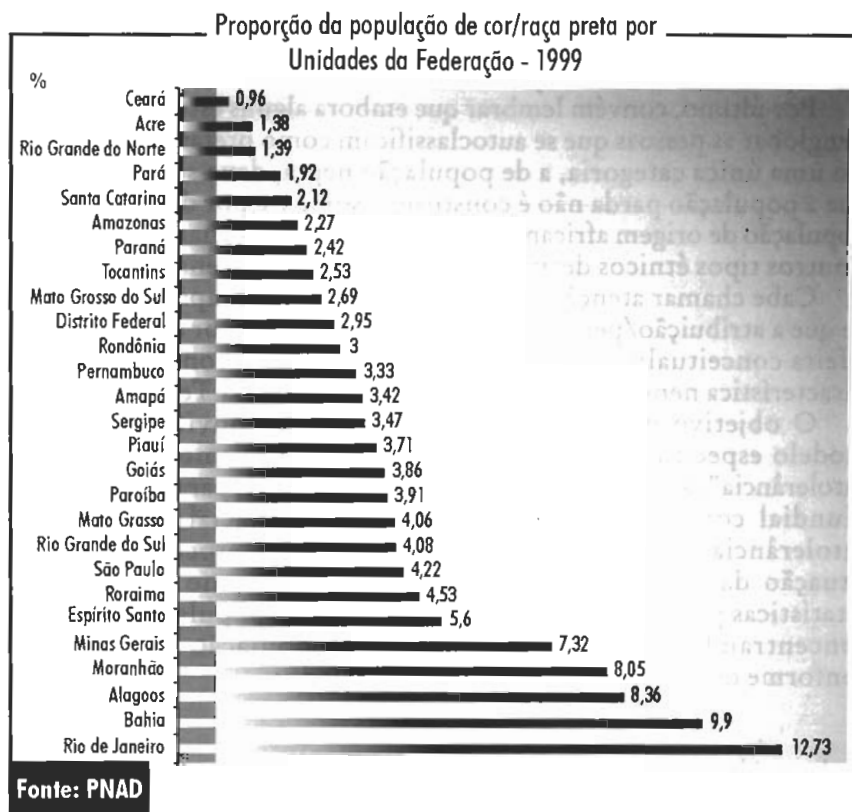
As séries históricas de população por cor no Brasil apresentam, em geral, uma estabilidade consistente no que se refere a sua distribuição relativa. De fato, ao longo do tempo, pode-se observar um ligeiríssimo declínio relativo das populações de cor branca e preta e subsequente elevação da população de cor denominada parda. Naturalmente, este





aparente equilíbrio demográfico está permanentemente afetado por eventuais padrões diferenciados de fecundidade e mortalidade, e, também, em função das configurações sócio-culturais que envolvem a prática da miscigenação.

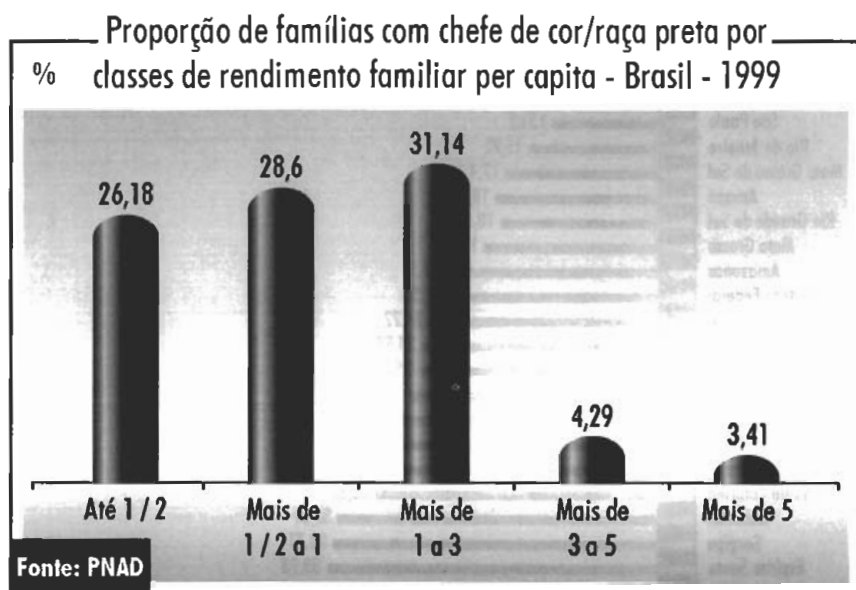
Em 1999, a distribuição da população por cor confirma a proporção da população que se autodeclara de cor branca, 54% vindo os de cor parda em seguida, com 40%. A população de cor preta corresponderia a 5% do



total da população brasileira.

Em termos regionais, a população branca está mais concentrada no Sul e Sudeste, a população parda no Norte e Nordeste e a população preta no Sudeste e Nordeste, obedecendo, em linhas gerais, aos padrões históricos





de povoamento e ocupação étnico-demográfica no país.

O Rio de Janeiro é a Unidade da Federação em que se registra a maior população que se autodenomina preta, 12,7%, vindo a seguir a Bahia com 9,9%, Alagoas, 8,4% e Maranhão, 8,1%, todos estes estados com longa história em termos de ocupação por parte de população de origem africana.

É importante assinalar que a autodeclaração da cor preta pode estar também afetada pelo grau de consciência que as populações têm em relação à questão racial e sua origem étnica.

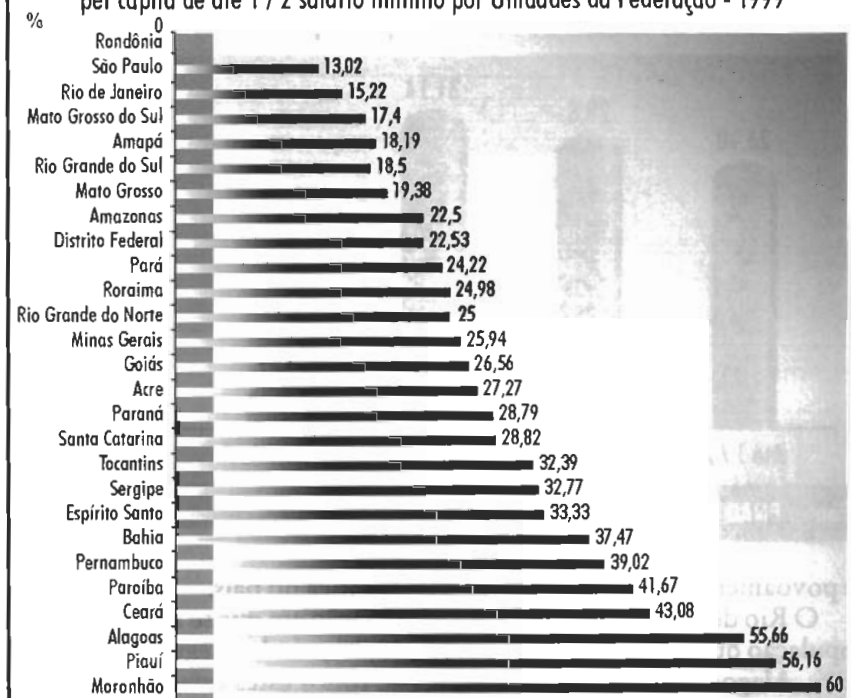
## Rendimento

Os itens que se seguem, neste texto, estão diretamente referidos às condições de vida da população e, por conseguinte, tocam a questão levantada inicialmente, ou seja, estão relacionados ao processo da desigualdade entre grupos étnicos e sociais.

Segundo Teixeira (2000), nas últimas décadas *“diversos trabalhos realizados ao redor do tema demonstraram que, ao contrário de todas as expectativas que se pudessem*



Proporção de famílias com chefe de cor/raça preta com rendimento familiar per capita de até 1 / 2 salário mínimo por Unidades da Federação - 1999



Fonte: PNAD

ter durante os anos 70....., os negros brasileiros não encontraram espaço igual ao dos brancos na sociedade de classes. Mesmo entre os brancos pobres, pesquisas foram realizadas mostrando que os negros continuavam a ocupar os piores empregos, a frequentar as piores escolas, num quadro que, no geral, contribuía para a perpetuação ou reprodução dos níveis de desigualdade social com base na raça.”

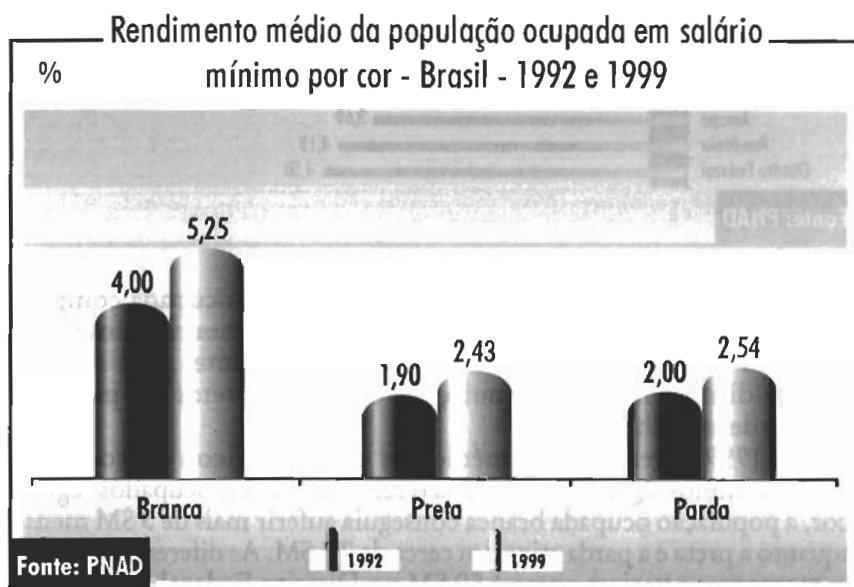
Entre as famílias brasileiras que podem ser consideradas pobres, ou seja, aquelas que vivem com renda familiar média mensal *per capita* inferior a 1/2 salário mínimo (SM), as diferenças segundo a cor da pessoa de referência (chefe de família) são bastante acentuadas. No conjunto do país, apenas 12,7% das famílias “brancas” estão nesta situação enquanto as “pretas” são 26,2% e



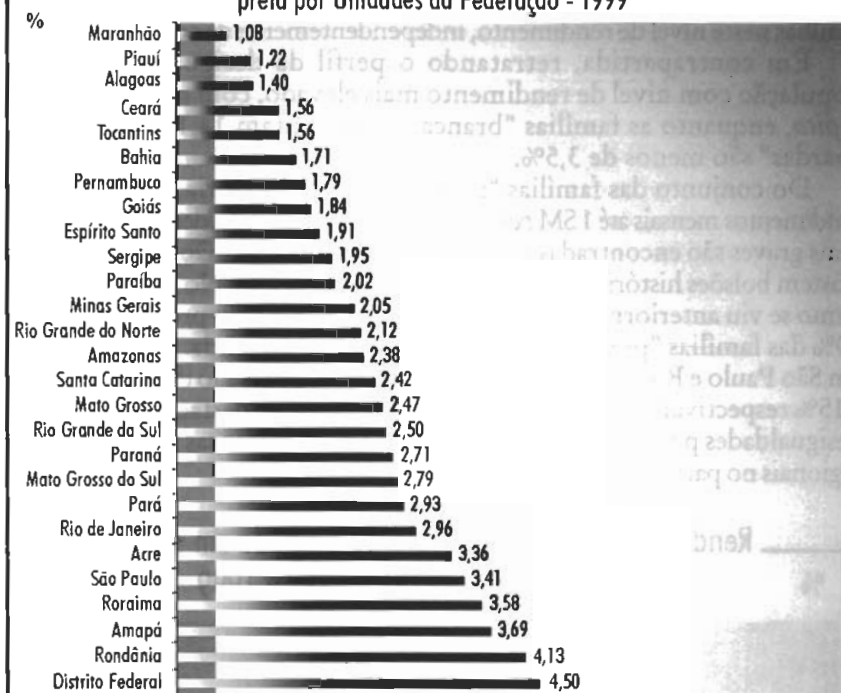
as “pardas” chegam a 30,4%, em 1999. A comparação entre o início (1992) e o final (1999) da década revela que houve uma redução nos percentuais de famílias neste nível de rendimento, independentemente da cor.

Em contrapartida, retratando o perfil da desigualdade, entre a população com nível de rendimento mais elevado, com mais de 5 SM *per capita*, enquanto as famílias “brancas” representam 14,1% as “pretas” e “pardas” são menos de 3,5%.

Do conjunto das famílias “pretas”, a grande maioria, 55%, vive com rendimentos mensais até 1 SM *per capita*. Nas Unidades da Federação, as situações mais graves são encontradas naquelas pertencentes à região Nordeste, onde existem bolsões históricos de pobreza e abandono social. No Maranhão onde, como se viu anteriormente, o contingente de população preta é expressivo, 60% das famílias “pretas” vivem com até ½ SM de renda. Por outro lado, em São Paulo e Rio de Janeiro, os grupos equivalentes são da ordem de 13% e 15% respectivamente. Neste sentido, é importante destacar, que além das desigualdades por cor, são igualmente históricas e intensas as desigualdades regionais no país.



### Rendimento médio em salário mínimo da população ocupada de cor/raça preta por Unidades da Federação - 1999



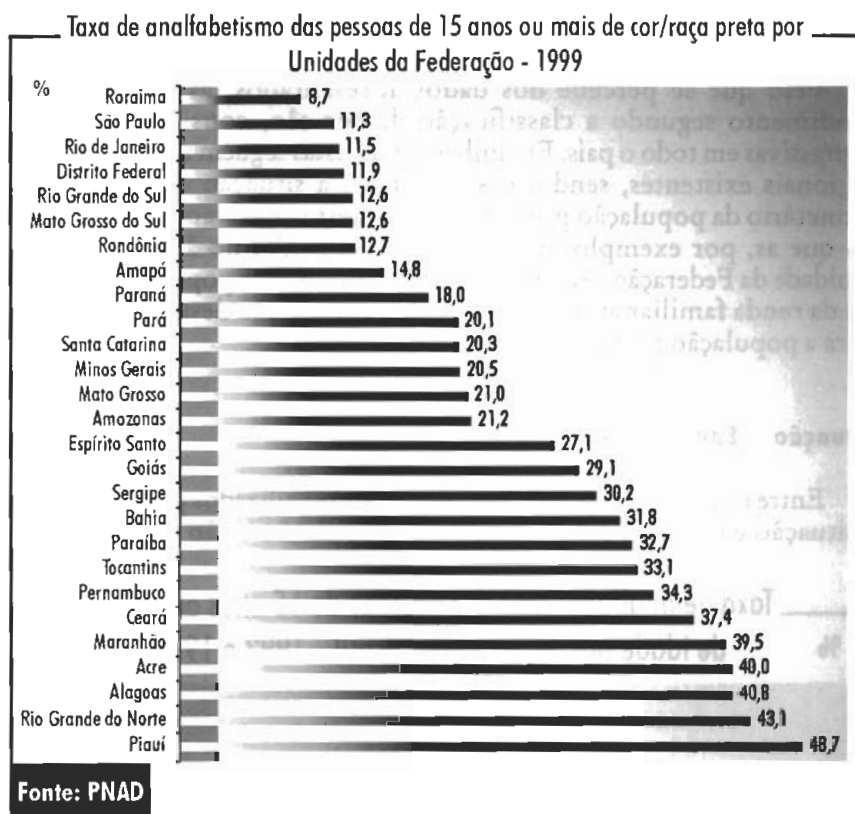
Fonte: PNAD

A análise do rendimento médio da população ocupada comprova tendência já detectada por estudos anteriores feitos com base nos Censos de 80 e 91 e nas PNADs das décadas correspondentes com relação à inserção diferenciada das populações brancas e pretas ou pardas no mercado de trabalho.

Em 1999, o rendimento médio dos ocupados ficou em torno de 4 salários mínimos. Quando se verifica o rendimento dos ocupados segundo a cor, a população ocupada branca conseguia auferir mais de 5 SM mensais enquanto a preta e a parda atingiam cerca de 2,5 SM. As diferenças estaduais são marcantes e variam entre 4,50 SM no Distrito Federal a 1,08 SM no







referem ao analfabetismo e aos anos médios de escolaridade. A PNAD de 1999 revela que, ainda, existe um contingente expressivo de população cuja situação educacional é bastante precária apesar de ter havido, no período compreendido entre 1992 e 1999, uma redução das taxas de analfabetismo e um crescimento da escolaridade média da população como um todo.

A taxa de analfabetismo das pessoas de 15 anos ou mais no país é de 13,3% mas, calculada com base na cor dos indivíduos, chega a 21,0% para a população preta e 19,6% para a população parda, enquanto para branca ficava apenas em 8,3%.



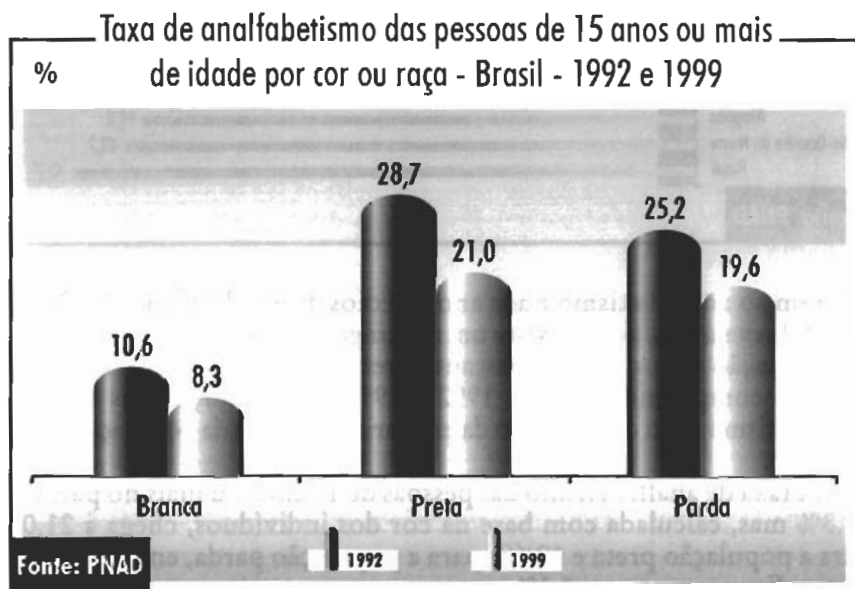


Maranhão. Vale a pena registrar que entre 1992 e 1999 houve aumento no rendimento médio de todos os ocupados.

Pelo que se percebe dos dados apresentados, as diferenças de rendimento segundo a classificação de cor são, consideravelmente, expressivas em todo o país. Em linhas gerais, estas seguem as desigualdades regionais existentes, sendo, neste sentido, a situação de rendimento monetário da população preta do Sul e Sudeste relativamente melhores do que as, por exemplo, do Nordeste. Contudo, no âmbito de cada Unidade da Federação, os diferenciais de renda seja da população ocupada ou da renda familiar atestam um quadro de inserção desigual e precária para a população preta.

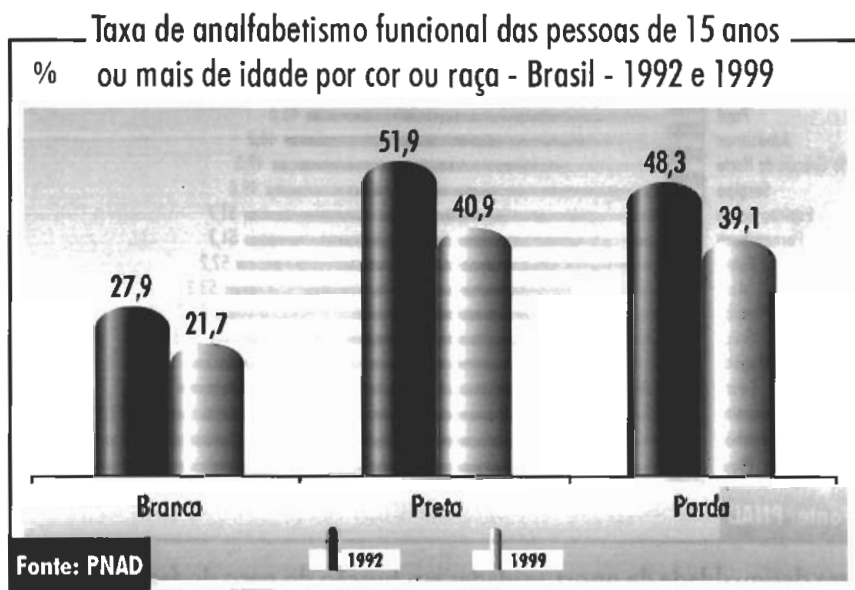
### Situação Educacional

Entre os principais indicadores usualmente utilizados para configurar a situação educacional do conjunto da população estão aqueles que se



Mais uma vez, os diferenciais estaduais chamam atenção. No Piauí, 48,7% da população preta se declarou analfabeta, seguido pelo Rio Grande do Norte, Alagoas, Acre e Maranhão apresentaram uma taxa de analfabetismo em torno dos 40% para a população de cor preta.

A condição de alfabetização por si só não é suficiente e, para se tornar um processo permanente e duradouro, é necessário que a pessoa tenha, para superar as barreiras iniciais de formação educacional, pelo menos quatro anos de estudo. Segundo Ferrari (1991), que utiliza como

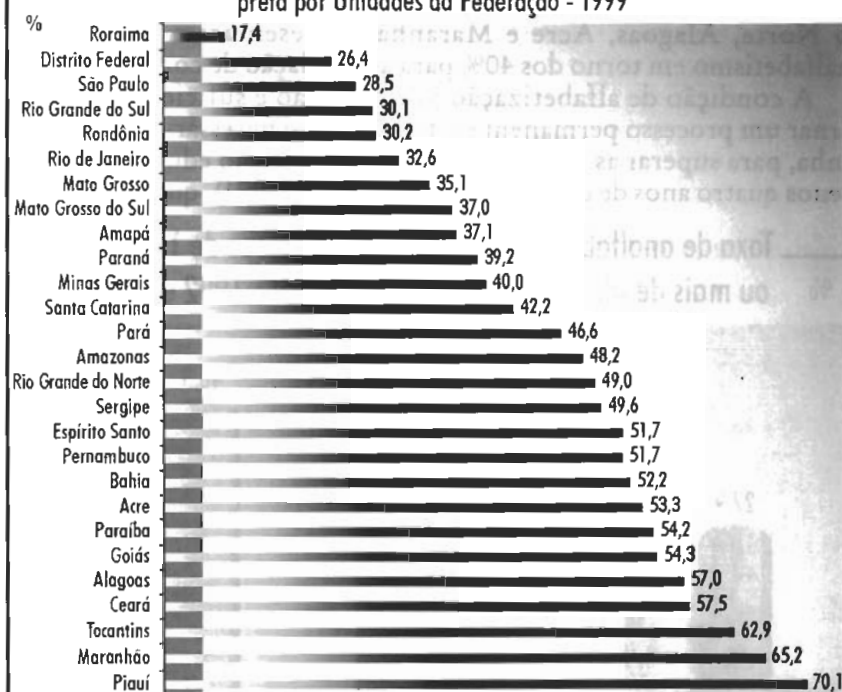


critério complementar para análise do analfabetismo os anos de estudo, uma pessoa só pode ser considerada alfabetizada se tiver, no mínimo, 4 anos de estudo. Utilizando este conceito, a situação fica, ainda, mais grave quando se observa os valores encontrados para as populações preta e parda. Em 1999, em torno de 40% dessas populações podiam ser considerados “analfabetas funcionais”, isto é, pessoas com menos de 4 anos de estudo.

As desigualdades educacionais têm sido apontadas por diversos estudiosos do assunto. Paes e Barros e Mendonça (1996), entre estes, explicam a persistência



Taxa de analfabetismo funcional das pessoas de 15 anos ou mais de cor/raça preta por Unidades da Federação - 1999



Fonte: PNAD

dessa desigualdade de oportunidades em função do peso do fator educação: “Em suma, o Brasil é não somente um dos países do mundo com o mais alto grau de desigualdade em educação, mas, também, é um dos países com maior sensibilidade dos salários ao nível educacional do trabalhador. Estes dois fatores em conjunto levam a que a contribuição da desigualdade educacional para a desigualdade salarial no Brasil seja, também, uma das mais elevadas do mundo.”

Os brasileiros de 10 anos ou mais, em 1999, apresentavam uma escolaridade média de 5,8 anos de estudo, enquanto a população de ocupados apresentava uma média um pouco superior, em torno de 6,3.

Este indicador visto pela cor dos indivíduos mostra que existe uma diferença de mais de 2 anos de estudo de vantagem para a população branca



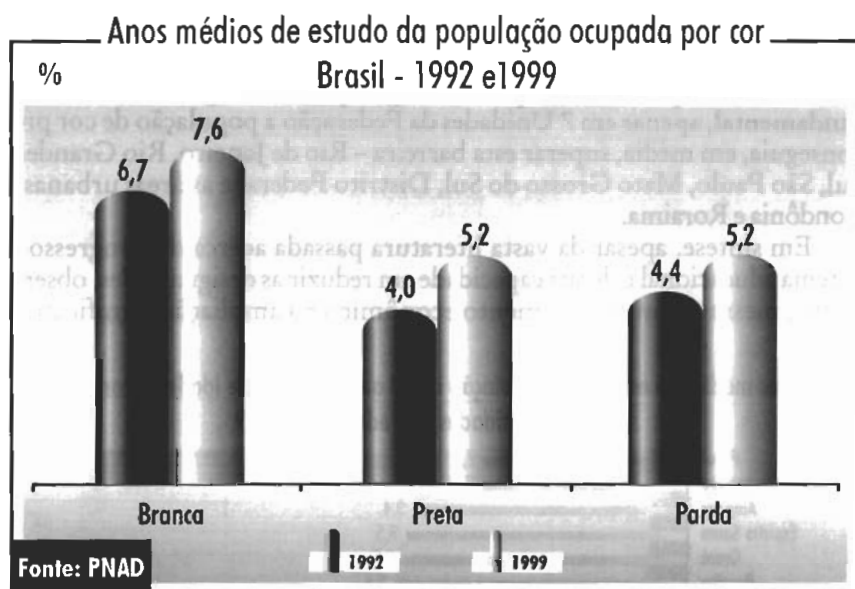


em relação à preta e à parda. Em 1999, as pessoas de cor branca possuíam 6,7 anos de estudo em média contra 4,5 daquelas de cor preta e parda.

Com curso primário completo, ou seja, o primeiro segmento da educação fundamental, apenas em 7 Unidades da Federação a população de cor preta conseguia, em média, superar esta barreira – Rio de Janeiro, Rio Grande do Sul, São Paulo, Mato Grosso do Sul, Distrito Federal e as áreas urbanas de Rondônia e Roraima.

Em síntese, apesar da vasta literatura passada acerca do progresso do sistema educacional e de sua capacidade em reduzir as desigualdades, observa-se que, mesmo com o crescimento econômico e a ampliação significativa e





diversificada de novas camadas médias na sociedade desde os anos 70, “os negros e seus descendentes têm pouca margem de acesso aos bons empregos, aos melhores salários e, conseqüentemente, aos níveis de instrução. Os dados particularmente, referentes à educação mostraram que os negros repetiam mais as primeiras séries de ensino, evadiam mais cedo da escola que os brancos para ingressar no mercado de trabalho... funcionando o segundo grau como uma barreira quase intransponível para esta camada da população.”

### Os arranjos familiares

Os indicadores sobre a família e seus arranjos são relevantes para o estudo da família considerada como núcleo fundamental de reprodução social. Na sociedade brasileira, o tipo mais comum de arranjo familiar é ainda aquele denominando nuclear, composto pelo casal e respectivos filhos. Nas últimas décadas, vem assumindo crescente importância o arranjo constituído pela mulher sem cônjuge residindo com filhos.

Estes indicadores analisados pela cor da pessoa de referência da família

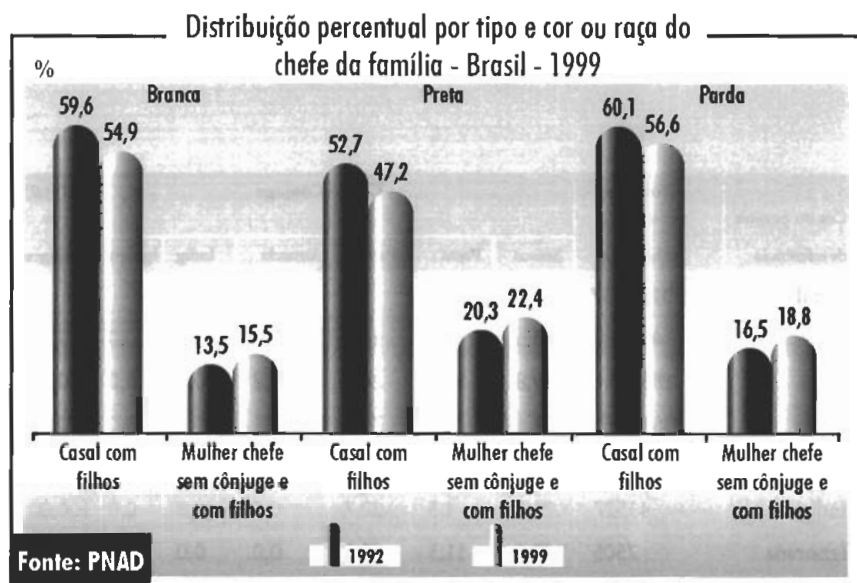




mostra que entre as famílias “brancas”, 55% situavam-se no modelo nuclear contra 42% das “pretas” e 56% das “pardas”. Por outro lado, no que se refere às mulheres sem cônjuge, com filhos, entre as “brancas” este percentual era de 16,6% contra 22,4% das “pretas” e 18,8% das “pardas”, em 1999. Desse modo, o padrão tradicional, embora em declínio relativo em todos os grupos, se mostra mais afetado entre as famílias “pretas” enquanto que o grupo de mulheres sozinhas, com filhos, que comumente abrange um grande número de famílias onde a desestruturação conjugal está associada ao agravamento da condição de pobreza, é bem mais elevado entre as famílias “pretas”.

Estudo realizado por Petruccelli (2000) com dados do Censo de 1991 mostra que as mulheres pretas contraem casamento em proporção menor que as mulheres brancas e pardas (48% contra 55% e 59%, respectivamente). Tal conclusão, de certo modo, se aproxima da análise anterior acerca dos arranjos familiares segundo a cor.

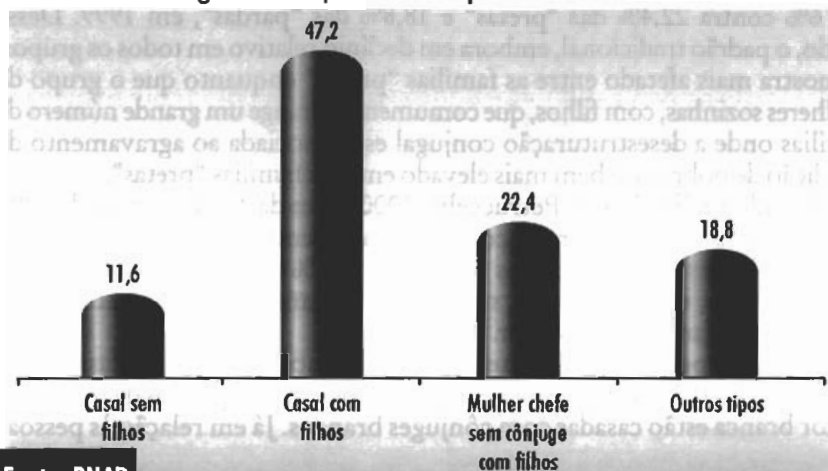
Outro aspecto interessante diz respeito aos padrões de casamento interétnicos. Dados da PNAD 1996 revelam que 85% das pessoas de referência de cor branca estão casadas com cônjuges brancos. Já em relação às pessoas





**Famílias com pessoa de referência de cor/raça preta  
segundo o tipo de arranjo - Brasil - 1999**

%



Fonte: PNAD

| Cor da pessoa de referência | Total de pessoas de referências | Cor do Cônjuge |       |       |         |       |        | Total de cônjuges |
|-----------------------------|---------------------------------|----------------|-------|-------|---------|-------|--------|-------------------|
|                             |                                 | Branca         | Preta | Parda | Amarela | Indig | Ignora |                   |
| Total                       | 30125637                        |                |       |       |         |       |        |                   |
| Branca                      | 17451434                        | 85,3           | 1,5   | 13,1  | 0,2     | 0,1   | 0,0    | 100,00            |
| Preta                       | 1853954                         | 19,8           | 53,3  | 26,6  | 0,2     | 0,1   | 0,0    | 100,00            |
| Parda                       | 10614187                        | 26,1           | 2,6   | 71,1  | 0,1     | 0,1   | 0,0    | 100,00            |
| Amarela                     | 155030                          | 26,6           | 1,1   | 10,1  | 62,3    | 0,0   | 0,0    | 100,00            |
| Indígena                    | 43527                           | 26,0           | 4,5   | 20,7  | 0,0     | 48,8  | 0,0    | 100,00            |
| Ignorada                    | 7505                            | 27,2           | 11,3  | 40,3  | 0,0     | 0,0   | 21,3   | 100,00            |







de referência preta, apenas 53% têm cônjuges de cor preta contra 20% de brancos e 27% de pardos.

## **Bibliografia**

FERRARI, Alceu "Analfabetismo: a questão teórico conceitual" mimeo, UFRGS 1991.

PETRUCCELLI, José Luiz, "A cor denominada; Um estudo das Informações da PME/1998", mimeo, IBGE, Rio de Janeiro, Outubro, de 2000.

PETRUCCELLI, José Luiz, "Casamento e cor no Brasil atual: a reprodução das diferenças", XXIV Encontro Anual da ANPOCS, 2000.

TEIXEIRA, Moema de Poli, "A questão da cor nas relações de um grupo de baixa renda", Cadernos Cândido Mendes, estudos afro-asiáticos 14, set de 1987.

TEIXEIRA, Moema de Poli. "Identidade racial e universidade pública no Rio de Janeiro" in "Educação, Racismo e Anti-Racismo", Novos Toques, número 4, Salvador, Bahia, 2000.

ARAÚJO, Tereza C.N. "A classificação de Cor na pesquisa do IBGE: Notas para uma discussão". Cadernos de Pesquisa, n.63 (numero especial), São Paulo, 1987.

PAES e BARROS, Ricardo e Mendonça, Rosanne "Os determinantes da desigualdade no Brasil. A economia brasileira em perspectiva 1996, Rio de Janeiro, IPEA, 2v. 1996.







# Reparação moral, responsabilidade pública e direito à igualdade do cidadão negro no Brasil

Ubiratan Castro de Araújo<sup>1</sup>

## Confirança

*O oceano separou-me de mim  
Enquanto me fui esquecendo nos séculos  
E eis-me presente  
Reunindo em mim o espaço  
Condensando o tempo*

*Na minha história  
Existe o paradoxo do homem disperso*

*Enquanto o sorriso brilhava  
No canto de dor  
E as mãos construíam mundos maravilhosos*

*John foi linchado  
O irmão chicoteado nas costas nuas  
A mulher amordaçada  
E o filho continuou ignorante*

*E do drama intenso  
Duma vida imensa e útil  
Resultou certeza*

*As minhas mãos colocaram pedras  
Nos alicerces do mundo  
Mereço o meu pedaço de pão.<sup>2</sup>*

1. Diretor do Centro de Estudos Afro-Orientais da Universidade Federal da Bahia.

2. Agostinho Neto. Sagrada Esperança. Poemas. Sl. Sá Costa Editores.





## Reparação

Os males decorrentes da exploração e violência do escravismo sofrido pelos africanos e pelos seus descendentes não poderão jamais ser objeto de uma negociação que leve a algum tipo de indenização. O sacrifício de Zumbi, de Manoel Faustino e de Licutan não tem preço. Qualquer indenização, individual e coletiva, daria aos escravizadores e seus descendentes uma quitação definitiva, uma espécie de "lavagem de consciência". Nós continuaremos sempre credores.

O que exigimos é a reparação da memória dos que padeceram a escravidão, e ações políticas de caráter reparatório que extirpem da sociedade brasileira os mecanismos discriminatórios oriundos da escravidão, que continuam a rebaixar socialmente os descendentes de africanos no Brasil.

## Os danos

Todos os homens e mulheres sempre nasceram livres e iguais. As sociedades os diferenciam, classificam-nos e os subordinam. O escravo foi um produto das sociedades escravistas e mercantis subordinadas ao capitalismo desde já globalizado. A produção do escravo-mercadoria na África se dava pelo mecanismo da violência: a captura nas guerras ou o puro e simples seqüestro, o seu estranhamento e afastamento do seu meio social e de sua cultura, e sua comercialização como mercadoria. Tendo uma experiência de exercício de liberdade e, depois, dela privado, o escravo africano era um cativo, um prisioneiro de guerra, e como tal se rebelava, negociava ou suportava o cativo. Afinal, para ele, o Brasil nada mais era do que terra de branco.

Diferente era o processo de imposição da escravidão sobre o descendente de africano nascido no Brasil, dito crioulo. Nascido livre como todos, o crioulo era criado para ser escravo. A formação de um comportamento de obediência, a interiorização da inferioridade social, justificada e explicitada pela cor de sua pele - característica aliás imutável e independente de sua vontade - se processavam no interior de uma sociedade escravista. A ele era ensinado que a sua cor era marca de uma maldição divina, a cultura dos seus ancestrais era bárbara, a sua religiosidade era demoníaca e doentia, a sua aparência repelente e a sua inteligência limitada às tarefas da obediência.





No processo da abolição da escravidão, extinguiu-se o regime jurídico da escravidão e o regime econômico baseado no trabalho escravo, mas sobreviveram, reciclaram-se e praticaram-se contra os descendentes de africanos no Brasil os mecanismos sociais de produção de um brasileiro discriminado, já não mais escravo, agora negro e mestiço, rebaixado em todos os níveis em relação aos outros brasileiros que não aparentavam traços biológicos da ascendência africana.

### **Pós-abolição, o trauma**

No dia seguinte ao 13 de Maio de 1888, na Bahia, muito se festejou a liberdade da cor. As gazetas da cidade noticiaram as romarias ao Bonfim, os desfiles patrióticos, o carnaval em Alagoinhas, com carros alegóricos representando a liberdade. As notícias do interior foram bastante tranqüilizadoras, festa em toda parte, esporádicos conflitos no extremo sul da província, em Caravelas e na Colônia Leopoldina. Não se confirmaram os terríveis agouros dos senhores de escravos, pelos quais as hordas de escravos ensandecidos saíam às ruas espalhando terror. Era o medo da vingança escrava, era o medo do Haiti. Na fala do presidente da Província da Bahia em 1889 encontramos a constatação de que a abolição da escravidão na Bahia transcorreu na mais completa ordem e em clima de festa.

Nem por isso o 13 de Maio de 1888 foi o final feliz após 358 anos de escravização dos africanos e seus descendentes no Brasil. Para estes, seguiu-se uma monumental desilusão. Afinal, com que liberdade sonhava o povo negro? Havia quase cem anos que os alfaiates assim a definiram:

*"A liberdade consiste no estado feliz, no estado livre do abatimento: a liberdade é a doçura da vida, o descanso do homem com igual paralelo de uns para outros, finalmente a liberdade é o repouso, e bem-aventurança do mundo".*

Sabiam então que este livre estado só poderia ser alcançado fora dos antigos lugares de escravidão. Muitos foram os que saíram dos engenhos e fazendas para buscarem a liberdade na pesca e na mariscagem, outros para seguirem o Conselheiro, houve os que se embrenharam nas matas para constituírem os novos quilombos. Para todos esses rurais, o preço da liberdade era a miséria. Para a grande maioria, no entanto, a impossibilidade de acesso a terra tolhia os sonhos de liberdade. O antigo senhor barão foi substituído pelo coronel proprietário.





Para os urbanos o quadro era bem diferente. Sendo a grande maioria livre e liberta, o trabalho negro ainda era gravado por uma série de encargos e obrigações que comprometiam esta população aos seus antigos senhores. O fim da escravidão era assim uma possibilidade de recomeço, de busca de outras relações. Algumas famílias, apoiadas pela Sociedade Protetora dos Desvalidos, embarcaram de volta para a África, para constituírem no Togo, no Benin e na Nigéria as comunidades de negros brasileiros, lá chamados de *Agudá*. Para a maioria que ficou, nada de novo nas relações de trabalho. A liberdade do Treze de Maio não foi seguida de qualquer regulamentação do trabalho livre. O advogado Leovigildo Filgueiras chegou a criar a “Sociedade Treze de Maio” com a vocação de intermediar contratos de trabalho entre ex-escravos e novos patrões. Nem mesmo esta tentativa de precoce terceirização funcionou. Continuaram os favores, as obrigações e as clientelas.

A política foi outra fonte de dissabores para a população negra. O grande movimento abolicionista, que havia congregado pessoas de todas as classes pela libertação dos escravos, não se transformou em movimento político que incluísse aqueles que se libertaram pelo seu próprio esforço. No dia seguinte à abolição, as organizações desse movimento abolicionista, as sociedades e clubes, dissolveram-se como que por encanto. Dizia-se então que se extinguiu a razão de ser destas organizações pela abolição total e definitiva da escravidão. A imprensa local chegou a noticiar o dilema de algumas dessas associações que não sabiam que destinação deveriam dar aos fundos arrecadados para a emancipação de escravos. Os antigos aliados viraram as costas aos ex-patrocinados. A população negra descobriu que o abolicionismo era contra o instituto da escravidão mas não era necessariamente a favor do escravo.

Sem aliados, os negros tentaram sua primeira experiência política autônoma logo após a abolição. Foi criada a Guarda Negra, uma espécie de movimento político de apoio à princesa Isabel, e principalmente de apoio ao Terceiro Reinado, no qual esperava-se que o “belo gesto” da Redentora rendesse os respectivos dividendos em apoio popular. Assistimos então pelos jornais baianos o debate entre negros da Guarda e negros republicanos, que identificavam a monarquia com a escravidão. Uma vez vitoriosa a República em 1889, a Guarda Negra foi suprimida e os seus líderes mais ativos banidos para a Amazônia, como foi o caso do baiano Manuel Benício dos Santos, conhecido como Macaco Beleza.

Os antigos beneficiários e admiradores da escravidão, ao invés de rejubilarem-se com a inexistência de vinganças ou violências populares após a abo-





lição construíram solidamente uma raiva dos “treze de maio”, responsabilizados pela ruína de uma classe senhorial. O atestado de óbito da escravidão açucareira foi lavrado com ressentimento pelo escritor saudosista Xavier Marques, no livro *As Voltas da Estrada*:

*“No ano de 1900 já eram anacrônicos os tipos de senhor e senhora-de-engenho com os principelhos desocupados e pródigos e os séquitos de lacaios e mucamas que lhe compunham a numerosa famulagem. As fazendas despovoadas, os solares desabitados e soturnos, os engenhos convertidos em ninhos de morcegos e depósitos de ferragem velha, abrolhadas de mato rasteiro e capim de Angola as terras que foram luxuriantes partidos, tudo atestava o fim de uma época.*

*Doze anos apenas, a contar da abolição da escravatura e da imediata fundação da República, foram bastantes para liquidar os remanescentes da rica e poderosa classe. Mortos os grandes proprietários, o intenso movimento abolicionista provou a incapacidade dos herdeiros para arcarem com a crise da lavoura e da indústria sacarina. Uma e outra sossobraram com a escravidão.*

*Os aspectos da vida eram profundamente estranhos aos poucos, já envelhecidos, que conheceram um regime por eles julgado a forma definitiva e única legítima de coexistência social. Para estes já não havia glória em viver. Tudo era tristeza, vergonha, decadência.”*

Por tudo isso, puniu-se com o desprezo àqueles que teriam sido os beneficiários desta ruína:

*“Nasceu periquito,  
morreu papagaio,  
não quero conversa  
com treze de maio.”*

O povo brasileiro, negro e mestiço em sua grande maioria, foi punido por extensão por ter acesso à liberdade. De uma noite para o dia foi considerado incapaz para a construção de um Brasil modernizado. A imigração européia foi eleita, então, como remédio milagroso para a injeção de sangue de branco e de culturas de branco no doentio povo mestiço. Essa desqualificação persiste até hoje na sociedade como um mecanismo perverso de discriminação dos descendentes de africano no Brasil.

## Responsabilidade

Diferentemente do que proclamavam os escravistas brasileiros, a escravidão dos africanos e seus descendentes no Brasil não se circunscrevia à esfera





da economia doméstica, como uma relação privada entre o senhor e seu escravo, sendo o senhor um honesto comprador de um escravo que já perdera a sua liberdade anteriormente. A coroa portuguesa sempre legitimou, geriu e exerceu ela mesma a escravidão. Em 1442, quando da chegada dos primeiros escravos trazidos a Portugal por Antão Gonçalves, organizou-se na cidade de Lagos, no Algarves, o primeiro mercado de escravos e o seu gestor foi o próprio Infante D. Henrique, o Navegador. Desde então, a coroa portuguesa passou a organizar e auferir tributos do tráfico africano, concedendo direitos de exclusividade a traficantes do Cabo Verde e São Tomé. Por decreto de 29 de março de 1549, o rei D. João III concedeu a cada senhor de engenho ou plantação o direito a uma quota de 100 escravos de nação Congo, trazidos de São Tomé, com isenção de metade dos direitos devidos à coroa por este comércio. Estava instituída oficialmente a escravidão no Brasil, com incentivo fiscal. Coerente com a escravidão, a coroa portuguesa continuou a regular o tráfico, empreendeu as conquistas militares na África necessárias ao fornecimento do mercado da escravidão, concedeu monopólios e assentamentos a negreiros e, após a abolição do tráfico transatlântico em 1850, concedeu nacionalidade portuguesa aos traficantes brasileiros estabelecidos na Costa d'África e atribuiu a alguns deles títulos de nobreza!

O estado imperial brasileiro reafirmou a escravidão e excluiu o brasileiro negro da formação do estado nacional brasileiro, ao reprimir todas as revoltas negras, escravas, populares e democráticas na Bahia e no Brasil. Rejeitou igualmente o projeto de abolição apresentado por José Bonifácio em 1823. Daí até a abolição final em 1888, o império legislou sobre a escravidão, regulamentou a relação entre senhor e escravo para assegurar o uso "racional" da mão-de-obra, negociou e enganou os ingleses o quanto pôde para protelar a extinção do tráfico negreiro e retardou ao máximo a abolição da escravidão no Brasil. Ao mesmo tempo, aperfeiçoou os mecanismos internos de produção do escravo, preparando inclusive as condições de subalternidade à pós-abolição, pela construção legal e costumeira da gratidão, uma obrigação do ex-escravo para com o ex-senhor. Tanto a escravidão era pública que foi extinta por ato público.

O regime republicano que emergiu em 1889, no seguimento da abolição, fez questão de ignorar tudo quanto dissesse respeito à escravidão por considerá-la um assunto pertinente ao regime anterior. Ao invés de libertar socialmente o ex-escravo e a população negro-mestiça livre, que também padecia de discriminação na sociedade escravista, a República reafirmou a subalterni-







dade e a marginalidade do descendente de africanos no Brasil ao excluir do direito de voto o analfabeto, ao definir uma política de imigração européia para o Brasil, considerando publicamente o trabalhador europeu como um elemento civilizador e o trabalhador brasileiro descendente de africano como barbarizador do Brasil, decidindo inclusive o fechamento dos portos brasileiros para todo homem de cor, em 1891.

A cultura de matriz africana, preservada pelos negros brasileiros, foi sistematicamente recusada pelos modernizadores republicanos. A Guarda Cívica do governador Manoel Vitorino, em janeiro de 1890, dissolvia a golpes de carabina a Lavagem do Bonfim. O médico Nina Rodrigues proclamava em seu livro *Os Africanos no Brasil* que o tempo do abolicionismo, em que o negro era visto piedosamente como uma vítima da escravidão, tinha passado. Nos tempos da República, segundo ele, o Estado deveria olhar cientificamente para os negros, e buscar nas suas culturas de origem africana os elementos perigosos à manutenção da ordem pública. Estava assim aberta a temporada de perseguição às manifestações culturais afro-brasileiras, muito especialmente dirigidas contra o Candomblé. O local do estado onde estas pesquisas "científicas" se desenvolveram foi à cadeira de Medicina Legal da Faculdade de Medicina da Bahia que se ligava estruturalmente à Secretaria de Segurança Pública do Estado da Bahia que a financiava. De Nina Rodrigues a Estácio de Lima muito se pesquisou e nada se demonstrou sobre a criminalidade nata do negro nem sobre sua cultura criminógena. Se na ciência nada se provou, sobreviveu nos costumes policiais a imagem do negro suspeito que orienta ainda hoje uma violência policial especialmente mortífera contra os jovens negros de Salvador.

Desde a proclamação da República em 1889 até o advento da Constituição de 1988, o estado brasileiro negou-se a reconhecer um contencioso social e cultural resultante da escravidão, ao impor uma versão oficial e imperativa pela qual o Brasil vivia uma democracia racial, sendo pois subversão e antipatriotismo levantar a questão da discriminação sofrida pelos descendentes de africanos no Brasil. Assim reprimiu-se a Frente Negra, as manifestações culturais negras, o operário negro da Petrobrás, o movimento negro, as associações culturais negras de Salvador.

Entendemos pois que o estado brasileiro é responsável, por ação e por omissão continuadas, pela sobrevivência e atualização dos mecanismos de formação da subalternidade e da discriminação dos descendentes de africanos no Brasil.





## Reparação

O direito à reparação deve ser entendido como um direito coletivo difuso, do qual é portador a cidadania negra brasileira, cujo objeto deve ser a reparação moral dos que já sofreram no passado à escravidão e a discriminação, bem como a erradicação dos mecanismos sociais e culturais contemporâneos de reprodução da discriminação, de modo a estabelecer condições iguais de competição entre brasileiros de todas as cores, de todas as origens e de todas as tradições culturais, conforme a letra e o espírito da Constituição Cidadã de 1988.

A reparação deve constituir-se em um novo pacto de convívio social expresso por um programa completo, nacional, de longa duração, onde estejam definidos os compromissos da República Federativa do Brasil para a erradicação da discriminação racial e do racismo no Brasil. Para que este plano constitua-se em compromisso do estado e não apenas de governo, é necessário que se crie através de lei ordinária uma Comissão Nacional de Reparação do Negro no Brasil, e que se defina a correspondente vinculação de recursos financeiros da receita da União.

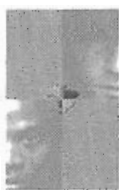
## Memória e História

A reconstrução da memória e da história do negro no Brasil, dentro de um programa nacional de reparação, deve buscar os seguintes objetivos:

- Recompôr toda a tessitura cultural que foi apartada do africano ao chegar e que foi interdita ou vilipendiada na sua transmissão ao descendente de africano no Brasil;
- Reabilitar a imagem dos africanos e seus descendentes no Brasil, devolvendo-lhes o prestígio necessário ao convívio republicano sadio com os demais brasileiros;
- Requalificar o descendente de africano para a competição em condições de igualdade operacional, em todos os níveis da vida social, econômica, política e cultural.

Neste programa nacional de reparação do negro no Brasil devem constar ações coordenadas visando:





a) Levantamento, recuperação e preservação das fontes históricas (escritas, orais, arqueológicas) para a história do negro no Brasil, abrangendo todo o território nacional;

b) Programa de apoio à pesquisa e formação de professores especializados na história e na cultura do negro no Brasil;

c) Programa de produção e edição de livros e materiais didáticos e científicos para suporte do ensino fundamental, médio e superior no Brasil;

d) Consolidação e generalização em todo o território nacional, em todas as redes de ensino público, particular e assemelhada, de ações educacionais formais e informais, que contenham matéria referente à cultura e história do negro no Brasil;

e) Identificação, tombamento e preservação de sítios sagrados, de monumentos históricos e de espaços e sítios ambientais de referência identitária;

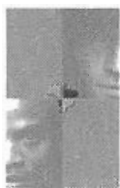
f) Programa nacional de recolhimento e preservação da história oral do povo negro brasileiro.

### **Considerações finais**

Não podemos entrar no terceiro milênio fazendo de conta que não existiu a escravidão e que o estado brasileiro nada deve aos seus cidadãos afrodescendentes.







# O Papel do Governo na Promoção da Igualdade

Carlos Alves Moura <sup>1</sup>

**A** temática abordada torna obrigatória uma profunda reflexão sobre o Estado propriamente dito, enquanto instituição especialmente destinada à implementação do bem comum, à manutenção da ordem e à administração dos bens e serviços públicos. Cabe ao Estado a tarefa de promoção dos homens e das mulheres, de realizar ações voltadas para uma crescente melhoria da qualidade de vida. Portanto, trata-se de um ente vocacionado para estar sempre a serviço da comunidade, cuja idéia se vincula diretamente à de nação, entendida esta como uma comunidade de cidadãos conscientes de si mesmos. Ou seja, um grupo de pessoas, também designado de grupo social, formado por idênticos usos e costumes; herança cultural, língua e histórico comuns, quase sempre com unidade territorial.

É evidente que a concepção acima esposada não é a mesma de Hegel e Kelsen e passa muito distante do Estado Leviatã sustentado por Hobbes. Aqui a base é o humanismo, tendo como sujeito absoluto o cidadão enquanto ser integrante, membro efetivo e participante do grupo social. Não o indivíduo como peça isolada no seu ego, mas o ser humano na sua integralidade, voltado para o outro e para os outros, em busca do conjunto do social. Assim, ao Estado incumbe a aplicação das leis, a garantia do ordenamento jurídico, no sentido de assegurar pacífica convivência entre todos, como ensina *Maritain*: “O bem comum da sociedade política é o fim último do Estado e precede o fim imediato do Estado, que é a manutenção da ordem pública. O Estado, tem um dever primacial com relação à justiça, que deveria ser exercido somente com uma supervisão última, em um corpo político fundamentalmente justo nas suas estruturas íntimas”.<sup>2</sup>

Para *Schmidt*, “... a cidadania requer o reconhecimento dos direitos mútuos entre a sociedade politicamente organizada (Estado) e o indivíduo. Este reconhecimento se realiza por meio dos códigos legais e através de mecanismos de representação da vontade. Assim sendo, o grau de condicionalidade, que eventualmente possa afetar a percepção dos direitos de cidadania, reside sempre na esfera do exercício político”.<sup>3</sup>

1. Advogado, Assessor e Técnico da SEDH-MJ.

2. Jacques Maritain, in *O Homem e o Estado* - p. 34.

3. Benício Viera Schmidt, in *Política Comparada* - Revista Brasileira de Políticas Comparadas - p. 108.





Certamente, uma convivência arrimada nos princípios expressados tem o selo da democracia. São os fundamentos clássicos à democracia, calcados na primazia das pessoas, célula do grupo social, da Nação, do Estado e para onde devem convergir todas as ações da sociedade organizada. Na realidade, o Estado se legitima, por intermédio de um governo cujas atividades são decorrentes das contribuições e dos anseios de cada cidadão credenciado pela comunidade. Trata-se de ação de representatividade diferente da tradicional representação política válida, cujo modelo, provavelmente necessita de aprimoramento no sentido da sua adequação aos tempos atuais, quando a sociedade busca soluções a partir de suas próprias necessidades.

A propósito, vale assinalar as palavras de *Celso Lafer*, prefaciando edição de “O Tempo da Memória”, quando interpreta o pensamento de *Norberto Bobbio*: “Democracia e paz se complementam, nesse mapa das preocupações teóricas de Bobbio - com sua repercussão nos textos de cultura militante - por meio da defesa dos direitos humanos. Estes, tendo como base o lastro axiológico da Revolução Francesa e da americana, representam, historicamente, a passagem do dever dos súditos para o direito dos cidadãos no plano da organização política da sociedade. São, conseqüentemente, a forma de consagrar institucionalmente a perspectiva democrática *ex parte populi*, diante da ameaça permanente do arbítrio dos governantes. Democracia, paz e direitos humanos, em suas interconexões, constituem assim a meta ideal de convergência, na reflexão de Bobbio, da filosofia do direito e da filosofia política. São estes, com efeito, os seus campos acadêmicos por excelência, e a sua convergência traduz a preocupação recorrente de lidar com as duas faces de uma mesma moeda, necessárias para a boa organização da sociedade: o direito e o poder, pois onde o direito é importante, a sociedade corre o risco de precipitar-se na anarquia, e onde o poder não é controlado pelo direito, a sociedade incorre no risco oposto de despotismo.”<sup>4</sup>

*Bobbio*, assim se refere à temática da democracia: “O reconhecimento e a proteção dos direitos do homem estão na base das constituições democráticas modernas. A paz é, por sua vez, o pressuposto necessário para o reconhecimento e para a efetiva proteção dos direitos fundamentais no

---

4. O Tempo da Memória - Norberto Bobbio - Prefácio à Edição Brasileira - p. XVII e XVIII.





interior de cada um dos Estados e no sistema internacional.” E prossegue: “Direitos do homem, democracia e paz são, portanto, três momentos necessários do mesmo processo histórico: sem direitos do homem reconhecidos e garantidos não há democracia; sem democracia não há condições mínimas para solução pacífica dos conflitos sociais. Em outras palavras, a democracia é a sociedade dos cidadãos.”<sup>5</sup>

É dever do Estado - por intermédio dos Governos - promover o bem-estar social e a igualdade, no sentido da efetiva realização da máxima, “todos são iguais perante a lei”.

Com efeito, no Capítulo I, ao enunciar os Princípios Fundamentais, a Carta de 1988 declara o Estado Democrático de Direito, sedimentando-o na soberania, na cidadania, na dignidade da pessoa humana, nos valores sociais do trabalho e da livre iniciativa e no pluralismo político, tal a regra do art. 1º.

Além dos dispositivos constitucionais, o Estado Brasileiro possui mecanismos que propiciam a promoção da igualdade na sua legislação ordinária, se considerarmos o direito trabalhista, a legislação anti-racista, a que garante direitos aos portadores de deficiência, a que assegura percentual de vagas às mulheres nos partidos políticos, garantindo-lhes candidaturas, além de atos administrativos com a finalidade de garantir direitos iguais aos despossuídos e de outros diplomas pertinentes.

Não bastassem as conceituações de ordem jurídica, torna-se necessária uma prática eficaz em busca de igualdade, que só poderá ser desenvolvida por intermédio de ações concretas dos governos, em consonância com as reivindicações dos grupos marginalizados. Provavelmente, uma atividade solitária de governo carecerá de desempenho adequado à realidade.

No Brasil, os movimentos sociais, especialmente a partir de 1985, passaram à organização sistemática e à postulação de direitos, utilizando-se de instrumentos de pressão - à época - sustentados por sindicatos, via dirigentes e associados mais engajados nas lutas dos trabalhadores.

No artigo 3º, a Constituição Federal inclui dentre os objetivos fundamentais da República Federativa do Brasil:

---

5. Idem - p. 164.





"I - .....;"

II - .....;

III - erradicar a pobreza e a marginalização e reduzir as desigualdades sociais e regionais;

IV - promover o bem de todos, sem preconceitos de origem, raça, sexo, cor, idade e quaisquer outras formas de discriminação."

Ainda a Carta Magna:

"Art. 4º A República Federativa do Brasil rege-se nas suas relações internacionais pelos seguintes princípios:

I - .....;

II - prevalência dos direitos humanos;

III - .....".

Seguindo a linha de pensamento, o legislador originário fez a Lei Maior, promanar, no artigo 5º o seguinte:

"Todos são iguais perante a lei, sem distinção de qualquer natureza, garantindo-se aos brasileiros e aos estrangeiros residentes no País a inviolabilidade do direito à vida, à liberdade, à igualdade, à segurança e à propriedade, nos termos seguintes:

I - homens e mulheres são iguais em direitos e obrigações, nos termos desta Constituição;

A questão suscita raciocínio a respeito das ações afirmativas, medidas compensatórias, discriminação positiva ou qualquer outra nomenclatura que se queira dar a medidas adotadas por governo ou sociedade em favor de grupos sociais excluídos e discriminados em função de preconceito, com o objetivo de valorizá-los e de propiciar-lhes tratamento igual, possibilitando-lhes total participação em todas as áreas da vida em sociedade.

Para *Marcelo Neves*, "cabe argumentar não apenas invocando a disposição constitucional contra o crime de racismo - art. 5º, inciso XLII - que evidentemente se dirige sobretudo à defesa dos grupos raciais socialmente discriminados, nem tão-só os dispositivos que se referem especificamente à proteção das culturas afro-brasileiras e indígenas - art. 215, § 1º, art. 216, § 5º - e à defesa dos índios - arts. 231 - 232. Antes de tudo, as discriminações legais positivas em favor da integração jurídica igualitária de negros e índios estão em consonância com os princípios fundamentais da Constituição, no que diz respeito aos objetivos fundamentais da







República Federativa do Brasil, estabelecidos nos incisos III e IV do seu Art. 3º".<sup>6</sup>

Servindo-se dos dispositivos legais, os governos devem propor e realizar políticas de promoção da igualdade, adotando um conjunto de medidas, desde as destinadas a uma justa distribuição de renda, à dispensa de especial atenção a cada grupo excluído, segundo características próprias. As políticas universalistas não são eficazes no combate à exclusão, sobretudo quando esta se dá em virtude de preconceito e, no caso, do racial. Preconceito racial que determina a subalternidade do negro e barra à ascensão de 44% da população brasileira.

Aliás, no Brasil há algumas experiências de discriminação positiva realizadas com sucesso, conforme escreve Antônio Guimarães: "a chamada lei de dois terços, assinada por Vargas, que exigia a contratação de pelo menos dois terços de trabalhadores nacionais por qualquer empresa instalada no país; e a legislação de incentivos fiscais para aplicações individuais no Nordeste, depois expandida para o Norte, que propiciou a criação de uma burguesia industrial e uma moderna classe média nordestinas. Ambas as políticas foram justificadas e aceitas, quando não implementadas pelas mesmas pessoas ou grupos sociais, que hoje resistem a uma discriminação positiva dos negros. Ou seja, esse país já conheceu antes correntes de solidariedade, baseadas em causas nacionais ou regionais, que permitiram a aplicação de políticas de ação afirmativa".<sup>7</sup>

Aos governos, enquanto agentes da administração pública, considerados na sua forma clássica de Executivo, Legislativo e Judiciário, sugere-se a adoção de uma prática compensatória nas esferas dos recursos humanos e de pessoal.

A admissão de negros e negras em postos de trabalho, em todos os níveis da hierarquia, seria viabilizada, não somente pelo critério do mérito, mas mediante mecanismos viáveis de aferição, respeitando a diversidade, o acesso, a permanência, a promoção e o sucesso dos discriminados historicamente. Não se trata apenas de cumprimento de mandamentos legais ou normas administrativas. Há que se modificar mentalidades, propiciar transfor-

6. Anais do Seminário Internacional "Multiculturalismo e Racismo: O Papel da ação afirmativa nos Estados Democráticos Contemporâneos".

7. Idem - p. 236.





mações de condutas, de modo a introduzir em nossa sociedade a prática da aceitação do diferente como ser igual, até porque, "o igualitarismo de hoje não é o igualitarismo de ontem, pensado por *Rousseau* como homogeneização e nivelamento das necessidades. O igualitarismo, hoje, passa pela política de reconhecimento das diversidades culturais que sempre existiram, mas longe da atenção jurídica. Reconhecer que a discriminação é uma tendência presente em qualquer sociedade na qual existe um grupo fisicamente identificável é dar o primeiro passo para superar-se o problema."<sup>8</sup>

Trata-se, portanto, do cumprimento, por exemplo, do disposto na Convenção 111 da OIT, relativa à discriminação no emprego e na profissão, ratificada pelo Brasil, promulgado pelo Decreto nº 62.150, de 19 de novembro de 1968.

Em todos os níveis governamentais é imprescindível uma ação específica, entendida como promoção da igualdade, que manifeste por intermédio de atividades e programas de liderança com abordagem do tema diversidade, para que sejam evitadas práticas discriminatórias: na seleção, no recrutamento e na avaliação de desempenho. Também é importante a introdução da temática da discriminação/diversidade nos cursos oferecidos pela Administração e nos de capacitação do servidor público.

Na educação, o multiculturalismo e a pluralidade étnica devem ser as bases filosóficas para a formulação de conteúdos para os níveis fundamental e médio. As especificidades de cada uma das três raízes culturais formadoras da nacionalidade brasileira (ameríndios, brancos e negros) devem ter prioridade sobre os temas universalistas.

A saúde da população negra tem sido estudada, a partir de iniciativas do Grupo de Trabalho Interministerial para a Valorização da População Negra, (GTI/População Negra), revelando a importância de se aprofundar a pesquisa e ampliar a oferta de serviços relativos ao diagnóstico e ao tratamento da anemia falciforme; da hipertensão arterial e de outros males mais presentes nos povos negros.

Há uma legislação anti-racista, a partir do citado inciso XLII do artigo 5º da Constituição Federal, disciplinado pela Lei nº 7.716, de 5

---

8. Discriminação: uma questão de Direitos Humanos - Edição e Distribuição - Assessoria Internacional do MTB-p.38.





de janeiro de 1988 (Lei Caó), com as alterações das Leis 8.081, de 21 de setembro de 1990 e 9.459 de 13 de maio de 1997. Além das penas de perda de liberdade, os fatos estão a sugerir a adoção de outras modalidades punitivas, a exemplo da pecuniária e da prestação de serviço à comunidade.

No que tange ao Poder Judiciário, a apuração de denúncias relativas à discriminação contra a população negra e o cumprimento da legislação, ainda não encontram total guarida por parte dos responsáveis pela sua aplicação: delegados, promotores, juízes e advogados. Para que tal aconteça, as Faculdades de Direito devem abrigar em seus currículos matérias relativas à promoção da igualdade, assim como conteúdos específicos referentes à legislação de combate à discriminação e ao racismo.

Do ponto de vista da legislação civil, o ressarcimento material da vítima do racismo e a regulamentação do artigo 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias constituem passos eficazes no sentido da minoração das adversidades a que estão submetidos homens e mulheres negras.

As idéias de promoção da igualdade fazem lembrar que, há 500 anos, desde que os portugueses aportaram no Brasil, iniciou-se a implantação paulatina de um novo tipo de sociedade e de modelo econômico, ao longo das terras ocupadas pelo colonizador, situadas entre o Atlântico e a Cordilheira dos Andes.

Modelo econômico e tipo de sociedade forjada à base de crescente acumulação de uma dívida social, econômica e política, cujo resgate se impõe, para que a nação brasileira possa enfrentar com altanaria o Século XXI e construir uma sociedade solidária. Assim, há um contencioso marcante no débito, carregando em seu bojo algumas questões fundamentais e que precisam ser resolvidas, tais como:

- o racismo que vitimiza a população negra;
- descaso no trato dado aos povos indígenas e ao papel que poderão desempenhar na sociedade;
- a situação das populações mestiças do interior, cujo desenvolvimento deu-se à margem das litorâneas;
- as minorias étnicas, chegadas a partir do Século XIX e a sua integração em uma sociedade multirracial e miscigenada;





- a questão rural, da terra ou da transição de uma estrutura fundiária concentradora para outra democratizada;
- os desequilíbrios inter-regionais;
- o exercício pleno e responsável da cidadania da população, que, por séculos, viu-se forçada a aceitar o paternalismo, o assistencialismo e o clientelismo do Estado.

Indubitavelmente, a distribuição de renda injusta; as desigualdades regionais e a desigualdade racial são as causas mais acentuadas da desigualdade. *Celso Furtado* revela que “A política econômica seguida tradicionalmente no Brasil engendrou uma sociedade com marcantes desigualdades, sujeita a crises intermitentes da balança de pagamentos. Não podemos ignorar esse fato se pretendemos compreender a inflação crônica que caracterizou a economia brasileira nas fases de crescimento e também nas de recessão”.<sup>9</sup>

É verdade que o Brasil cresceu entre os anos 30 a 80, 7% do seu PIB, porém as desigualdades não foram superadas. Assim, não basta crescer economicamente, mas, também, eliminar as desigualdades, dar oportunidades a que todos participem dos frutos do progresso. Segundo *Celso Furtado*, “... o nosso é um país com notória tendência à concentração da riqueza e da renda, particularmente no que concerne a investimentos humanos. Disso resulta uma sociedade que tolera extremas desigualdades sociais e cujos grupos de altas rendas apresentam notória inclinação ao consumismo”.<sup>10</sup>

Infelizmente a desigualdade atinge mais cruelmente os negros e as negras e no entender de *Luiz Felipe de Alencastro*, “dezenas de estudos demonstram a persistência de barreiras raciais superpostas às desigualdades sociais”,<sup>11</sup> no caso, o racismo, postura que permeia a sociedade ao longo da história e cuja evidência se revela a cada dia, apesar da dissimulação aparente.

A propósito, *Alencastro* comenta: “...a taxa média de analfabetismo registrada pelo IBGE situa-se em 13%. Ora, entre os negros essa taxa é de 21,6%, entre os pardos (na terminologia do IBGE), 20,7% e entre brancos, 8,4%. Sabe-se também que a mortalidade infantil segue essa ordem: as mães negras analfabetas perdem proporcionalmente mais filhos de menos de 1 ano de

9. O Longo Amanhecer - Reflexões sobre a Formação do Brasil, 2a Edição, p. 27.

10. Idem, p. 35.

11. Revista VEJA, Ponto de Vista - 1º de novembro, 2000.





idade que as mães mulatas analfabetas, e estas últimas perdem mais bebês que as mães brancas analfabetas”.<sup>12</sup> Em recente palestra por ocasião do Seminário “Mecanismos de Promoção da Igualdade: Um Desafio para o Desenvolvimento”, realizado em Brasília nos dias 20 e 21 de setembro do corrente, Sérgio Besserman, presidente do IBGE, demonstrou à exaustão o precedido, trazendo à luz dados da PNAD 1999, a saber:

| <b>Analfabetos Funcionais</b> |                |               |               |
|-------------------------------|----------------|---------------|---------------|
| <b>Taxa média</b>             | <b>Branços</b> | <b>Pardos</b> | <b>Negros</b> |
| 29,4%                         | 21,7%          | 39,1%         | 40,9%         |

| <b>Brasileiros com menos de 4 anos de escolaridade</b> |                |               |               |
|--------------------------------------------------------|----------------|---------------|---------------|
| <b>Taxa média</b>                                      | <b>Branços</b> | <b>Pardos</b> | <b>Negros</b> |
| -                                                      | 21,7%          | -             | 40,9%         |

Quanto ao rendimento familiar *per capita*, mensalmente:

| <b>Brasileiros que ganham menos de 1 salário mínimo</b> |               |               |  |
|---------------------------------------------------------|---------------|---------------|--|
| <b>Branços</b>                                          | <b>Negros</b> | <b>Pardos</b> |  |
| 12,7%                                                   | 26,2%         | 30,4%         |  |

| <b>Brasileiros que percebem mais de 5 salários mínimos</b> |               |               |  |
|------------------------------------------------------------|---------------|---------------|--|
| <b>Branços</b>                                             | <b>Negros</b> | <b>Pardos</b> |  |
| 14,1%                                                      | 3,4%          | 3,2%          |  |

Seguem-se os dados da PNAD, relativos a 1999, no que se refere à população empregada domesticamente:

---

12. Idem.





### **Empregadas domésticas**

| <b>Branços</b> | <b>Negros</b> | <b>Pardos</b> |
|----------------|---------------|---------------|
| <b>6,1%</b>    | <b>14,6%</b>  | <b>8,4%</b>   |

### **Empregadores**

| <b>Branços</b> | <b>Negros</b> | <b>Pardos</b> |
|----------------|---------------|---------------|
| <b>5,7%</b>    | <b>1,1%</b>   | <b>2,1%</b>   |

Para *Alencastro*, “é preciso estabelecer no país uma política decidida de combate às desigualdades raciais. Nesse combate há lugar também para ações simbólicas. O Presidente da República parece inclinado a nomear, pela primeira vez, uma jurista como Ministra do Supremo Tribunal Federal. Por que não escolher também um especialista negro de destaque - há dezenas deles em todos os campos da administração - para um posto eminente no governo federal?”<sup>13</sup>

É de vital importância a simbologia quando se pretende enaltecer os diferentes e trabalhar com a diversidade. Assim é que a comunidade negra - por intermédio dos movimentos negros - tem reivindicado participação política na alta administração pública, como, por exemplo, na representação diplomática, nos altos postos das Forças Armadas e nos cargos ministeriais.

O Plano Plurianual 2000-2003 determina ao Ministério de Justiça a implantação de políticas propostas pelo Grupo de Trabalho Interministerial para a Valorização da População Negra. No mesmo texto, o “Avança Brasil” incumbe ao Ministério da Justiça mais duas ações: a geração de indicadores orientados para grupos vulneráveis e a implantação de núcleos de combate à discriminação no trabalho, conforme diretrizes das convenções 100 e 111 da OIT.

Muitas são as estratégias utilizadas para vencer as desigualdades e eliminar a pobreza, mas parece que a fórmula ideal, eficaz, ainda não foi encontrada. *Yunus* trata do assunto dizendo que: “O Estado criou burocracias maciças

---

13. Idem, Idem.





com normas e procedimentos para cuidar dos pobres. Quantias generosas do dinheiro dos contribuintes são reservadas para financiar esses programas. Mas quaisquer que tenham sido as realizações desse apoio, ele certamente não criou oportunidades iguais para todos.” E sentencia: “Os filhos de pais que vivem no seguro-desemprego normalmente passam sua própria vida vivendo do seguro-desemprego”.<sup>14</sup>

Para se conseguir tratamento igualitário os sem-privilégios têm o dever histórico de pugnar. Torna-se imperioso resgatar as lutas dos negros brasileiros para a sua afirmação e liberdade. Desde os tempos coloniais, aos dias de hoje, não se quedaram ante as vicissitudes a escravidão e suas terríveis seqüelas.

O Quilombo dos Palmares ilustra muito bem a resistência que se prolongou e se prolonga através da história, perfazendo um caminho cheio de desafios, vencidos até a atualidade, quando existem, em franca ebulição, os movimentos negros.

Sempre pressionando, os movimentos negros, em 1985 conseguem alguns êxitos junto ao Governo Federal, e é instituída, pioneiramente, a Assessoria de Cultura Afro-Brasileira, no nascente Ministério da Cultura. Em seguida, com o Programa Nacional do Centenário da Abolição da Escravatura (1988 - PROCEN) realiza-se grande reflexão sobre a realidade do negro no Brasil, denuncia-se o racismo e se propõem medidas de valorização da comunidade, tendo como resultado a criação da Fundação Cultural Palmares. O Grupo de Trabalho Interministerial para Valorização da População Negra, constituído em 1995, é exemplo de trabalho integrado entre governo e sociedade civil.

Dois exemplos de sucesso em termos de mobilização dos movimentos negros e aliados, sobre a temática racial negra, merecem registro: a consagração do dia 20 de novembro - aniversário da morte de Zumbi dos Palmares - como Dia Nacional da Consciência Negra e o resgate da memória de Zumbi e de sua saga trazendo, em consequência, a declaração de monumento nacional do Serra da Barriga, seu tombamento e a sua desapropriação.

Ao governo são sugeridas algumas diretrizes básicas, a serem ampliadas, capazes de atuarem decisivamente na construção de um cenário justo e igualitário para toda a população negra, tais como:

---

14. O Banqueiro dos Pobres, p. 282.





- a promoção deliberada de uma política de integração étnico-cultural de acordo com o modelo, que preconiza a formação de um amálgama, que assimile a contribuição própria de cada um dos grupos preexistentes;
- o empreendimento de reformas estruturais capazes de reduzir significativamente as desigualdades e disparidades sócio-econômicas e regionais, que afetam sobretudo a comunidade negra e certos grupos sociais, que engrossam a massa majoritária dos excluídos;
- a formulação e a implementação de políticas públicas, ajustadas aos segmentos populacionais negros, favorecendo a tomada de consciência de sua identidade própria e criando condições para que possam dar sua significativa contribuição na criação do modelo brasileiro de integração étnico - cultural, sem quaisquer laivos de hegemonia.

É óbvio que grande parte das reflexões em tela abrange todos os excluídos e em favor dos quais é necessária a implantação de políticas públicas no sentido da promoção da igualdade. Considere-se, ainda, a pertinência do consagrado no Decreto nº 1.904, de 13/05/96, que institui o Programa Nacional dos Direitos Humanos e revela: "Direitos Humanos são os direitos fundamentais de todas as pessoas, sejam das mulheres, negros, homossexuais, índios, idosos, portadores de deficiência, população de fronteiras, estrangeiros e migrantes, refugiados, portadores de HIV, crianças e adolescentes, policiais, presos, despossuídos e os que têm acesso à riqueza. Todos, enquanto pessoas, devem ser respeitados, e sua integridade física protegida e assegurada".

A Conferência Mundial Contra o Racismo, a Discriminação, a Xenofobia e outras formas de intolerância que se realizará na África do Sul, no ano próximo, deverá ser um raro momento em que, internacionalmente, se farão propostas e compromissos serão assumidos, tendo em vista a superação das desigualdades em todo o mundo, conscientes de que: "O princípio da igualdade de oportunidades tem como objetivo colocar todos os membros de uma sociedade na condição de participar da competição pela vida, ou pela conquista do que é vitalmente mais significativo, a partir de posições iguais".<sup>15</sup>

No caso do Brasil, as circunstâncias estão a sugerir uma real preparação para a Conferência Mundial, inclusive com o aprimoramento de legislação

---

15. Programas de Promoção da Igualdade - Guia de Elaboração, p. 10 - Edição e Distribuição: Assessoria Internacional/MTE.







antidiscriminatória e a adoção de mecanismos eficazes para a promoção da igualdade, cuidando ainda de aplicar os existentes, aperfeiçoando-os, se necessário. Até porque: “A experiência tem demonstrado que não basta o Estado declarar a igualdade de todos perante a Lei ou mesmo empregar métodos repressivos (de direito penal) contra a discriminação; é preciso que o Estado e a sociedade tenham um papel ativo na adoção de medidas efetivas que façam valer a igualdade entre as pessoas por meio de mecanismos que facilitem seu pleno desempenho, permitam o acesso aos serviços de orientação profissional e de colocação de mão-de-obra, aos meios de formação profissional, e que contenham o princípio da não-discriminação relativo ao convívio social e ao trabalho”.<sup>16</sup>

Quaisquer medidas em favor da superação das desigualdades só surtirão efeitos reais, eficazes, mediante ações comuns a serem desenvolvidas por governos e sociedade.

(Seminário Racismo, Xenofobia e Intolerância – Hotel Bahia Othon – 20/11/2000)

---

16. Idem - p. 9.







# Educação democrática como política de reversão da educação racista

Jeruse Romão

*"Pior que os maus governantes  
é o silêncio dos bons"*

Martin Luther King

## Apresentação

Cumpre-nos alertar que este ensaio resulta de uma incipiente revisão bibliográfica realizada com o objetivo de elaboração de um trabalho denominado "história da educação dos afro-brasileiros" e, por ser iniciante, as análises aqui apresentadas são inconclusas. Assim, aceitem estas considerações como pistas com vistas a contextualizar historicamente a produção de racismo no sistema educacional brasileiro.

Como se trata, na verdade, de uma comunicação, o ensaio "escrito" apresenta através da escrita o ritmo e a linguagem de como será apresentado.

A opção pela história da educação dos descendentes de africanos no Brasil deve-se pela necessidade e dinâmica do seminário "Racismo, Xenofobia e Intolerância" que pretende, além das reflexões, apontar propostas para serem debatidas tendo em vista a Conferência mundial contra o racismo a ser realizada, em 2001, na África do Sul. Assim, entendemos necessário que a compreensão de que as demandas que a população afro-brasileira tem com a educação são de conseqüências de desigualdades historicamente construídas.

Devo alertar ainda que, mesmo seguindo a trilha histórica, não sou historiadora. O que me levou a compreender a trajetória educacional dos afro-brasileiros deve-se a minha militância em Santa Catarina, envolvida com a implantação de legislação que objetiva a conclusão de conteúdos sobre os afro-brasileiros nos currículos escolares<sup>1</sup>. Esta intervenção junto aos sistemas de ensino compreende que a formação dos educadores é ação prioritária e, meu contato com eles/as apontou a existência de uma lacuna em sua formação no que se refere à história da educação de negros/as no Brasil.

1. Trata-se da lei de nº. 4.446/96 e 3.410/97 que determinam a inclusão de conteúdos afro-brasileiros nos currículos escolares dos municípios de Florianópolis e Criciúma, respectivamente.





## O Brasil-colônia ou a profecia sobre o futuro dos negros

Sabemos que no Brasil-colônia o sistema educacional cumpria a função de “reproduzir as relações de dominação e reproduzir a ideologia dominante”. Num país, composto em grande parte por africanos escravizados, as escolas jesuítas, que funcionavam em seminários e colégios, atuaram:

*“ajudando e assegurando dessa maneira a própria reprodução da sociedade escravocrata. Os jesuítas, além de prepararem os futuros bacharéis em belas-artes, direito e medicina, tanto na colônia como na Metrópole, fornecendo assim quadros dirigentes (...) formavam ainda teólogos, reproduzindo seus quadros hierárquicos, bem como os educadores, recrutados quase que exclusivamente de seu meio”. Com isso, a Igreja Católica não só assumia a hegemonia na sociedade civil, como penetrava, de certa forma, na própria sociedade política através dessa arma pacífica que era a educação. Os colégios e seminários dos jesuítas foram o início da colonização, os centros de divulgação e inculcação do cristianismo e da cultura européia, da ideologia dos colonizadores. Declaradamente sua função consistia em subjugar pacificamente a população indígena e “tornar dócil a população escrava”. Assim a Igreja, utilizando-se também da escola, auxiliou a classe dominante (...), da qual participava, a subjugar de forma pacífica as classes subalternas.”* (Freitag, 1980: 47-48 – Grifos da autora)

Discordando quanto à “forma pacífica”, sabemos que as escolas para os escravos eram diferentes das escolas para os filhos da elite. Se, para os escravos a educação era eminentemente catequizante, para as elites era reservada a cultura letrada, onde as crianças aprendiam a ler e escrever. Mas, o interesse dos senhores de engenho era o ensino superior, título que ampliava seu poder já presente com os títulos de propriedades de terra e, “legitimava o exercício de poder político”. (Nascimento, 1998:5)

Por outro lado, a educação dos escravos e africanos era indesejada e proibida. Em 1837 foi sancionada lei no Rio de Janeiro que se destinava a regular os direitos à instrução pública primária, assim determinando:

*Art. 3º: São proibidos de frequentar as escolas públicas:*

*Parágrafo 1º – Todas as pessoas que padecem de moléstias contagiosas;*

*Parágrafo 2º – Os escravos e os pretos africanos, ainda que livres ou libertos.*

(Cunha, 1999:87).





O artigo da lei deixa evidente que a proibição não se restringia ao escravo, mas, ao negro ainda que “livre ou liberto”. O que, de certa forma, torna questionável a argumentação que no Brasil - diferentemente dos Estados Unidos - a legislação não era abertamente racista. A questão é que no Brasil - da escravidão até nossos dias negros e/ou africano passou a ser sinônimo de escravo e esta nuance impossibilita pensá-lo detentor de direitos.

Contudo, sabemos que o escravo como fonte de renda do senhor foi assim utilizado em todas as suas potencialidades e, em alguns casos, ensiná-lo a ler e escrever significava investir nos rendimentos que representava enquanto propriedade. Alguns anúncios de jornais do período da escravidão, ao oferecer escravos para a compra ou venda, incluíam entre as suas qualidades, “boa ama de leite”, “ou bom para o trabalho...” o fato de saberem - em alguns casos - ler e/ou escrever. Outra possibilidade deveu-se à existência de escravos de propriedade da igreja e, a estes, o “benefício” do acesso à escrita associava-se à pedagogia da catequização. O exemplo mais conhecido é o de Zumbi dos Palmares que sendo escravo de um padre aprendeu a ler e escrever, inclusive em Latim.<sup>2</sup>

Mas, o ingresso do negro na escola passa a ser pensado às vésperas da abolição da escravatura. Os abolicionistas, por exemplo, o defendiam como forma de integrar o negro à sociedade. Ainda assim, o ingresso não foi pensado como garantia de igualdade, mas, inclusive, como forma de controle conforme explicita Rui Barbosa:

*“(...) Que haveis de oferecer a esses degradados, que vão surgir da senzala para a liberdade? O batismo da instrução. Que reserveis para sustentar as forças produtoras, esmorecidas pela emancipação? O ensino, esse agente invistível que, centuplicando a energia do braço humano, é sem dúvida a mais poderosa das máquinas de trabalho.”*

(Nascimento: 1997 123)

A educação para o negro se torna necessária como adestradora e garantia da manutenção da força de trabalho. Importante ressaltar que a preocupa-

---

2. Outras fontes informam que entre os africanos escravizados registram-se aqueles que chegaram ao Brasil fazendo uso da leitura e escrita. Os casos foram registrados na Região Nordeste e entre os africanos muçulmanos.





ção para com a educação do escravo centrava-se sobre as consequências para com as relações de produção e não necessariamente com a integração do negro na sociedade brasileira. Em outras palavras, a preocupação não era para com o futuro dos africanos a serem libertos, mas, com a manutenção da ordem produtiva.

Para ilustrar essas evidências, observemos os processos que envolveram a abolição da escravatura, mais especificamente, a libertação de crianças com o advento da lei do *Ventre Livre*, em 1871. O primeiro artigo da lei determinava que eram livres os/as filhos/as de escrava nascido/as a partir daquela data e regulamentava que ficariam em poder e sob a autoridade dos senhores responsáveis por elas até os oito anos de idade. Os aspectos incongruentes da lei já foram analisados. Uma pergunta tem sido freqüente e se destina a questionar: *é possível ser livre quando os pais são escravos?* Afora essa relevante questão, a lei apresenta ainda outros aspectos (não menos questionáveis) apontados por Silva e Venâncio:

*"Chegando a esta idade [oito anos] o senhor teria a opção de continuar a utilizar-se dos serviços do menor até que este completasse 21 anos ou entregá-lo ao Estado, recebendo uma indenização [paga] em títulos de renda com juro anual de 6%, os quais considerariam extintos num prazo de 30 anos (...). A lei garantia ainda (...) o direito do menor de eximir-se dessa prestação de serviços, mediante indenização pecuniária previamente acertada com o senhor. (...) Se a escrava obtivesse a liberdade, receberia os filhos menores de oito anos e, no caso de venda ou heranças, as crianças com menos de 12 anos acompanhariam a mãe, ficando transferidos para o novo senhor os direitos sobre seu trabalho e encargo de criá-los."*  
(Lima e Venâncio, 1988:25)

Trata-se, como vemos, de uma lei que protegia e indenizava o senhor, e absolutamente negligente para com os direitos da criança livre. A lei serviu, inclusive, para agudizar a desagregação familiar dos africanos escravizados. Quanto trata da venda da mãe, dá o direito de somente as crianças atingidas pela lei acompanhá-la. E as outras, filhas desta escrava e irmãos das crianças libertas que nasceram antes da vigência da lei?

As imperfeições da lei geraram muitos debates e protestos, segundo as autoras. Três anos após sua aprovação, André Rebouças protestava sobre a ausência e providências para com a educação das crianças emancipadas. Além





disto, a lei foi descumprida e até 1884 tinham-se notícias da venda de crianças como escravas.

Outro aspecto foi o abandono destas crianças que, ou perambulavam pelas ruas, ou eram depositadas na *Roda e Casa dos Expostos*, instituição criada para atender crianças abandonadas. Os ingênuos libertos poderiam permanecer nestas casas por até 60 dias, sendo, depois, encaminhados aos cuidados de “criadeiras”, mulheres pagas pela instituição ou para o Arsenal da Marinha. A “reescravização” das crianças também era possível, ou seja, eram (re)vendidas, sob a alegação da alta taxa de mortalidade que, na Casa da Roda, atingia o índice de 70% daqueles ali depositados. (Idem 26-27)

Algumas propostas para a solução das imperfeições da lei foram apontadas. André Rebouças sugerira a criação de *orfanatos-escolas-agrícolas*, outros propunham escolas agrícolas “*Um paliativo (...) para os males que possam cair sobre a agricultura*”. Neste contexto, são criadas, em 1873, a Escola de Aprendizes de Marinheiros e o Asilo Santa Isabel, no Rio de Janeiro. (Idem: 31).

Impossível, mesmo não conhecendo os estatutos e metodologias destes estabelecimentos, não relacionar a Escola dos Marinheiros com a *Revolta da Chibata*, liderada por João Cândido, em 1910<sup>3</sup>. Ao ler a biografia de João Cândido<sup>4</sup>, em um livro elaborado a partir de suas memórias, o que chama a atenção são as fotografias que ilustram o movimento dos revoltosos onde se percebe que *quase todos* são negros. Portanto, em 1910, a Marinha brasileira adotava como mecanismo de punição dos indisciplinados e, como vimos, meninos ingressos inclusive pela lei do ventre livre, a chibata, o mesmo mecanismo que os senhores utilizavam para com seus escravos. O controle da liberdade dos descendentes de africanos escravos ou livres era exercido pela mesma medida “pedagógica”: o chicote.

3. João Cândido é filho de ex-escravos que fixam residência na propriedade dos ex-senhores. Seu ingresso na Marinha, por ironia, é resultado de um ato rebelde aos 10 anos de idade, mais precisamente em 1890. João Cândido é repreendido pelo filho do proprietário da fazenda por estar desenhando no chão os animais que via e ajudava seu pai a cuidar como empregado da fazenda. O jovem chamou-o de “negrinho tihoso” e ordenou-lhe voltar ao trabalho. João Cândido protestou. Como castigo, o dono da fazenda comunica aos seus pais que será enviado à Marinha que, à época recebia recrutas- jovens analfabetos- enviados pela polícia e era considerada “destino da escoraria da sociedade”. Alista-se oficialmente aos 14 anos de idade. Em 1910, o Comandante Negro lidera a Revolta da Chibata que pede pelo fim dos castigos corporais. (Granato, 2000:7-24).

4. O livro é de Fernando Granato. Ver Bibliografia.





Rocha Lima, num recente artigo sobre o Fundef e a educação de negros no Brasil, historiciza a interdição do negro na escola brasileira. Em 1854 a Reforma Couto Ferraz aprovou decreto de lei<sup>5</sup> que regulamentava o ensino primário e secundário proibindo o acesso de escravos. Ainda segundo a autora, em 1878, um decreto Imperial<sup>6</sup> permitia a frequência de negros nos cursos noturnos, em escolas que funcionavam duas horas no verão e três no inverno, sendo frequentados por homens com mais de 14 anos de idade, livres e libertos. As condições de precariedade das escolas segundo a autora poderiam ser avaliadas por uma estranha terminação que assim comenta:

*“as luzes das salas de estudo tinham que ser pagas pelo Ministério do Império ( ) o que dificultava o funcionamento da escola. Imagine como era quase impossível sair, em lombo de burro, de uma localidade baiana ou paraibana para o Rio de Janeiro, onde o pagamento tinha que ser efetuado.”*  
(Rocha Lima: 2000 s/n.)

Com a concretização da abolição para todos os descendentes de africanos, a partir de 1884, é implementada a imigração de europeus que aportam primeiramente na cidade de São Paulo. A imigração é pensada como possibilidade de estabelecer o mercado livre e a necessidade se suplantar a inferioridade racial do povo brasileiro. A justificativa sustentava-se no discurso sobre a incapacidade do negro, proclamada pelas teorias racistas que o julgavam degenerado, portador de vícios e incapacidades.

Estas teorias, segundo Schwartz, “abortam” o incipiente debate sobre cidadania que se inicia com a abolição da escravatura, assim, a igualdade dos negros passa a ser pensada como de natureza estritamente jurídica. Estas teorias sustentam-se no evolucionismo e no determinismo e, argumenta que, o determinismo compreende quatro faces e dentre elas, a eugenia, que gostaríamos aqui de destacar. (Schwartz, 1996:171).

A eugenia, proposta por Galton, supõe o melhoramento, através de programas específicos, da espécie humana. Galton pretende, a exemplo dos cruzamentos realizados por criadores de animais, um processo semelhante entre

5. Decreto 1.331, de 17 de setembro de 1854.

6. Decreto 7.031-A, de 6 de setembro de 1878.







humanos a fim de aperfeiçoar física e moralmente o homem, criando, assim, uma elite de eugênicos. A teoria de Galton transforma-se em movimento e ganha repercussão no início do século XX e insere a educação como sendo aquela que venceria a distância mental que separa os povos inferiores dos superiores (Luca: 1999:155).

Esse pensar eugênico sobre a educação ganha adeptos no Brasil. A idéia de utilizá-lo para civilizar e moralizar a população estava presente nos discursos. Segundo Marques, os eugenistas brasileiros - médicos, engenheiros, advogados e educadores - adotam um pressuposto marcadamente racial, e eugenia compreende também a "higiene social da raça". A escola passa a ser seu veículo, atuando como disciplinadora do indivíduo, formando corpo e espírito. Marques e outros autores indicam que um dos aspectos da Escola Nova estava centrado na eugenia uma vez que compreendia que os males sociais poderiam ser saneados pela educação. Segundo ela:

*"mesmo as diferenças raciais e sociais sendo percebidas como degenerescência "ou doença (...) ou resultados da indolência e da preguiça e do mau caráter (...) para todas elas, entretanto, a educação seria um instrumento..."*

(Marques, 1994:102)

Perseguindo o modelo ideal para a constituição da "raça brasileira", os eugênicos propunham "a intervenção não só biológica como também educacional". A visão de um país doente faz propagar hospitais psiquiátricos, presídios e o corpo social passa a ser a principal preocupação. Este controle se efetivará através da ciência - como a criminologia - que articulada com a filantropia e a educação vão ordenando os espaços sociais, conformando ou excluindo.

A sexualidade era manipulada como forma de regular este corpo social. O controle sobre os descendentes de africanos era uma preocupação voltada para o legado genético e o aperfeiçoamento da evolução social. O higienismo associa-se a esta premissa e, algumas medidas são defendidas, como o exame nupcial, é "um dos meios para cercear a liberdade de nascimento da prole dos degenerados".

Na educação, estimulados pela eugenia e centrados no higienismo, vimos propagar vários projetos que objetivavam desenvolver "hábitos sadios" entre os educandos. A saúde e os ritos cotidianos são concebidos não





só para propagar uma ideologia saneadora, como, também, “corrigir os hábitos domésticos”.

A arquitetura escolar corrobora com esse ideário. Se, no Império, a escola era a extensão da casa do professor ou da Igreja, na República, o espaço escolar define-se cultural e social. Souza reflete:

*“Na arquitetura escolar encontram-se inscritas, portanto, dimensões simbólicas e pedagógicas. O espaço escolar passa a exercer uma ação educativa dentro e fora dos seus contornos. Ele exige determinadas pautas de comportamento e influencia na percepção e representação que as pessoas fazem dele (.) Por entre salas de aula, corredores, pátios e jardins a criança incorpora uma ética e uma corporeidade inscritas no espaço escolar.”*  
(Souza, 1998: 122-123)

Evidente que os símbolos que esta arquitetura corporifica são os da elite e eurocêntricos. Os rituais disciplinadores que corporificam na arquitetura são visíveis. Os rituais embranquecedores também. De “negro” as escolas possuíam e possuem somente o quadro e um livro destinado a registrar as faltas e as indisciplinas dos alunos. Afora isso, tudo na escola é e/ou refere-se à cultura do branco. A corporeidade, ou o disciplinamento do corpo também é evidente, a escola exigia gestos solenes, demarcados pelas comemorações cívicas e outros rituais simbólicos.

O culto à higiene-asseio- recebeu significativo espaço na rotina escolar. As crianças aprendiam e liam em cartazes alguns “mandamentos da saúde” que rezavam: “devo escovar os dentes todos os dias, tomar banho, não mentir” numa conjugação que explicitava a preocupação não só com o corpo saudável como também com a “moral saudável”. Inspectores de saúde e professores eram encarregados de registrar em livros o desenvolvimento dos alunos, aplicar-lhes testes e, por certo, estender o controle sobre a família destas crianças, filhos de trabalhadores. Assim ao tratar da criança a escola indiretamente tratava também de sua família:

*“Torna-se evidente aos eugenistas que o controle social sobre a população ocorre na educação (...) poder-se-ia fazer da escola, portanto, centro irradiador do disciplinamento eugênico.”*  
(Marques: 1995)





Mas, quem seriam aqueles que necessitariam de medidas disciplinadoras e *eugênicas*? Todos aqueles que não possuíam os valores das elites e dos brancos como já dissemos. Mas, não podemos deixar de perceber a natureza racista da eugenia, logo, negros e mestiços passaram a ser os alvos principais. Dante Moreira Leite observa que no Brasil “*a linha de classe tende a coincidir com a linha de raça*”.

Assim se o projeto educacional para os brancos se propõe desenvolvimentista e à distância da colônia, para os negros, ao contrário, invoca-lhes seu passado escravo. A sedução da educação para com o negro brasileiro está em oferecer-lhes possibilidades de alteração deste quadro sugerindo o embranquecimento como saída.

É claro que essa sedução foi – e continua sendo – para pouquíssimos negros. Souza indica que as escolas, em 1912, na cidade de Campinas eram freqüentadas em maior número por filhos de imigrantes. Considera que um dos motivos para tal freqüência seria a política de nacionalização destas crianças e por outro em que pese à presença de outros grupos sociais, verifica-se segundo ela, o:

*“Acesso seletivo, entretanto, voltado para alguns setores, isto é, aqueles mais bem integrados na sociedade urbana e mantendo excluídos os trabalhadores subalternos, os negros, os pobres, os miseráveis. Em relação à raça negra, todos os documentos oficiais omitem esse dado. Tal omissão expressa a existência de um problema social que era preferível desconsiderar. Onde estavam os negros e qual o acesso nas escolas modelares?(...) Efetivamente marginalizados (...) os negros estavam também excluídos da educação.”*  
(Souza, 1998:112-113)

Evidenciada a exclusão, somos conhecedores de suas causas. O racismo evidentemente é a maior delas. Alguns pesquisadores percebem somente as questões culturais e de classe, mas, ainda assim, é possível compreender que a questão de raça é uma das justificativas da exclusão. Anísio Teixeira, ao analisar a escola popular no Brasil, argumenta que ela se torna antipopular não só pelas exigências materiais não acessíveis a todos os alunos – trajas, livros, calçados – como também por sua orientação européia.





## A escola da democracia racial

O discurso acerca do caráter amistoso entre as relações do senhor e escravo foi cristalizado com a obra *Casa Grande e Senzala*, de Gilberto Freyre, publicada em 1933. As análises questionando essas interpretações são inúmeras e aqui só me tornaria repetitiva se decidisse discutir o tema. No entanto, acho pertinente registrar que a visão de Freyre - adotada por intelectuais considerados vanguardistas e transformadores inclusive - não era uma unanimidade. Para ilustrar o olhar diferente, observemos o que percebe L.A. Segond, considerado um dos principais discípulos do positivista Augusto Comte e que veio ao Brasil, em 1857, como membro de uma companhia lírica. Em suas cartas, enviadas à França, Segond pronunciou-se sobre as relações raciais no período da escravidão que, registramos como forma de elucidar a visão distorcida de Freyre e seus adeptos:

*"Tenho freqüentemente presenciado o espetáculo de pequenos brancos, criados por negros que, desde a tenra idade, são ensinados a bater em suas amas e nas negrinhas que lhes servem de brinquedos."*  
(Lin, 1967:29)

Ou ainda:

*"Sem sombra de dúvida os negros prestam aqui serviços extraordinários. A mão-de-obra não tem preço [contudo] nossos cavalos em França são mais bem tratados do que estes escravos."*  
(Idem:p30)

O advento da escravidão promoveu o despatriamento dos africanos pelo menos duas vezes: a primeira quando da sua captura na África, a segunda, pela dinâmica de desagregação entre os pares étnicos e familiares gestada pelo sistema escravocrata brasileiro. Ainda é Segond, em carta enviada para Laffite, que relata:

*"(...) se vê com que facilidade o senhor destrói os laços de família entre os negros. Freqüentemente os irmãos não se conhecem e o próprio laço fundamental [o matrimônio], além da falta de cultura, é ainda*





*alterado pela venda, sempre que possível, das crias, negociadas, nem mais nem menos, como se fossem animais domésticos."*

(Idem:32)

A visão do estrangeiro, positivista - que vai inspirar o lema e a ideologia da *ordem e do progresso* - indica um exacerbamento das relações raciais à época. Desumanizar o africano e seus descendentes - a ponto de percebê-los melhor tratados que os cavalos da França - é uma atitude contínua, escamoteada e naturalizada pela elite intelectual brasileira.

Atitude diferente tivemos para com o imigrante. Fiori, ao analisar o imigrante em Santa Catarina<sup>7</sup>, nos traz um testemunho da época, que possibilita perceber as desigualdades/diferenças de tratamento [para com os africanos e europeus]. A autora revela a preocupação do presidente da Província Catarinense, em 1886, com relação à instalação e à compreensão das queixas dos imigrantes que não queriam ser fixados em comunidades distantes de seus compatriotas o que promoveria, inclusive, uma possível desagregação étnica:

*"Os recém-chegados não queriam ir senão para os núcleos de sua nacionalidade, ou próximos aos destes, legando, e com razão, que antes de se estabelecerem, tinham falta de tudo e necessitavam de quem os entendesse para auxiliá-los..."*

(Fiori, 1991:67)

Outro aspecto da diferença de tratamento é indicado na obra desta mesma autora. Como sabemos as crianças filhas de imigrantes estudavam em escolas onde o ensino era ministrado em suas línguas de origem. A grande maioria subvencionada por recursos públicos, o que se constituía numa irregularidade. No entanto, ao serem questionadas as autoridades argumentavam que o ensino assim haveria de ser porque era difícil encontrar professores brasileiros que pudessem em língua portuguesa ensinar as crianças estrangeiras.

7. Convém informar que Santa Catarina é um dos três da Região Sul do Brasil, onde os dados censitários apontam como região de maior população branca-descendentes de europeus - do país. Os catarinenses costumam referir-se ao estado a "Europa brasileira".





No entanto, sabendo que as condições de entrada no país eram diferentes - o africano enquanto escravo e o europeu como livre - observem que a desterritorialização do negro foi uma constante. Além da desagregação comunitária e familiar, a imposição do “aprendizado” da língua do colonizador significou outra forma de desagregação. Era intencional e assim era feito como forma de impossibilitar as resistências e os levantes dos africanos escravizados.

Assim, o rompimento dos laços maternos dos africanos era um instrumento para a manutenção da ordem escravocrata. Laços possíveis aos imigrantes não só por se manterem juntos, por preservarem suas formas culturais e linguísticas, mas, ainda, por lhes ser permitida a dupla nacionalidade, que, no caso da educação, possibilitou e ainda possibilita-lhes benefícios, não só das políticas brasileiras, mas, inclusive, de seus países de origem. Sabe-se que as escolas dos emigrantes eram também subvencionadas pelos países de origem. E no caso dos africanos? Nem uma coisa, nem outra. Como requer benefícios de dupla nacionalidade se os africanos no Brasil possuem somente referência de uma nacionalidade continental.

Afora estas políticas - despatriamento, desterritorialização, e a eugenia - o branqueamento, inicialmente biológico preconizou em linhas gerais que o sangue branco “ariano” mesclar-se-ia ao do negro “impuro” e, por ser branco, o sangue superior operaria para gestar o melhoramento da raça brasileira, com o surgimento de um tipo novo: o mulato.

O mulato gera controvérsias. É um não-negro, um não-branco. Um não-negro quando sua trajetória interessa aos brancos, um não-branco quando sua trajetória afastava-se dos interesses de sociedade pensada pelas elites. Oliveira Viana esclarece esse paradoxo:

*“O que chamamos de mulato é o mulato inferior, incapaz de ascensão degradado das camadas mais baixas (...) Há, porém mulatos superiores, arianos pelo caráter e pela inteligência ou pelo menos capazes de arianização, ascendendo às altas camadas da nacionalidade e colaborando com os brancos na obra de organização e civilização do país.”*

(Luca apud Viana 1999:171)

É assim que a escola da democracia racial imaginou a presença dos negros nos bancos escolares, eugenizados e colaborando com os brancos. Instituiu-se negando a existência do racismo - na sociedade e por consequência, na





escola - e assim, nega a desigualdade e o direito às diferenças que, ao serem compreendidas demandariam políticas específicas.

Branqueia-se o negro através da escola. Nega-se sua existência. Primeiro, quando o histórico-cultural africano é negado. Segundo, quando se entende que o africano e/ou seu descendente necessita ser “ressocializado”, ou seja, assimilar comportamentos das chamadas sociedades civilizadas. Sendo assim, não nos parece difícil entender porque a escola brasileira não incorporou conteúdos afro-brasileiros nos currículos escolares, visto que, para seus intelectuais, expressavam conteúdos de uma sociedade considerada inferior.

O bom negro, “o de alma branca” passa a ser aquele que assimilou a cultura e o comportamento dos brancos. Tem duas passagens muito elucidativas que encontramos publicada num jornal brasileiro.

Em 1995, o noticioso “Folha de São Paulo” edita um encarte especial onde publica os resultados de uma pesquisa realizada sobre preconceito e racismo no Brasil. De início chamou à atenção a entrevista com a diretora de uma escola do interior de São Paulo, acusada e absolvida de crime de racismo. A dirigente escolar, além de afirmar na entrevista que “*Tem preto que é gente*”, é questionada pelo repórter sobre os cuidados que as pessoas devem ter sobre o que dizem quando – um branco e negro – estão discutindo. A “educadora” considera:

*“Principalmente o branco. Mas precisa acabar com isso, porque gera animosidade, raiva. Você já viu algum português te processar? Algum judeu te processar porque você contou uma piada? (...) É isso que eu quero: que a criança preta tenha o espírito do português. Ele não se sente, no fundo, inferior, dá risada...”*

(F.S.P, 1995:3)

Fica evidente que a questão central no discurso da diretora é a negação (pelo negro inclusive) da existência de preconceito e racismo. Não só negar como naturalizá-lo, quando “deseja” que a criança preta tenha o espírito do português.

No entanto, a ideologia do branqueamento pela educação não está presente somente entre os dirigentes, mas, inclusive por aquelas/es que passaram pela escola. Ainda no mesmo jornal, nos deparamos com outra entrevista, realizada com um taxista, na cidade de Recife. O entrevistado, ao ser questionado, nega qualquer tipo de preconceito contra negros e informa que, entre





seus amigos, há um com quem estabelece laços por mais de 16 anos e, a quem considera um “preto branco”. O periódico conclui que a expressão é um eufemismo que pretende suavizar a “aparência negativa da pele”. Assim, o entrevistado é convidado a definir o que entende afinal por “preto branco”. Para ele:

*“É preto branco porque é preto educado.”*  
(F.S.P, 1995:13).

Ou seja, a educação “suaviza a aparência” e o estigma da cor. Com certeza, o taxista deve entender que ser um preto educado é se comportar/agir feito o branco. Ou, que comportamento educado só é possível entre os brancos, como preconizavam os teóricos racistas do início do século.

### **Finalizando e propondo**

Por se tratar de uma comunicação, me detive em apontar neste ensaio aspectos de uma fase da história da educação e, ainda assim, aquelas que indicam pistas sobre as relações e concepções sobre a educação de negros e negras no Brasil.

As referências bibliográficas pensadas indicam estudos relevantes que possibilitam melhor compreender a trajetória educacional dos afro-brasileiros, ressaltando que representam uma parcela pequena do que foi produzido sobre o tema. Em grande número, as pesquisas tratam de analisar e refletir sobre os resultados que o preconceito e racismo trazem para o negro.

É o caso de uma pesquisa realizada em Pelotas, Rio Grande do Sul, sobre rendimento escolar de alunos/as negros/as e brancos. A pesquisa conclui que, os estudantes negros têm mais chances de repetir o ano, mesmo que o nível sócio-econômico seja igual ao dos brancos. E registra, entre aqueles que freqüentavam a “1ª série do 1º grau”, o índice [de reprovação] de 42% para os meninos negros, 29% entre as meninas negras (...) contra 18% e 13% entre meninos e meninas brancas”.<sup>8</sup> Os pesquisadores, ao justificarem tais

---

8. Negros têm mais chance de repetir. Folha de São Paulo. 12.04.96







resultados, recorrem ao conceito da “profecia auto-realizadora” e justificam que “haveria uma tendência, tanto no estudante negro como no professor, de acreditar que suas chances são menores, e isso repercute no desempenho”.

Mesmo sendo um fato, é evidente que a “profecia auto-realizadora” não tem origem na baixa estima do aluno negro ou na negligência do professor. É uma determinante da história das relações raciais no Brasil.

Sabemos que desde a Lei do Ventre Livre, escolas correccionais, albergues, orfanatos ou a rua têm sido o destino de crianças e adolescentes negros, reproduzindo o descaso ainda em nossos tempos.

A reprodução da negligência se repete. Lembra-se do decreto de 1878 que permitia aos meninos negros maiores de 14 anos o acesso somente ao curso noturno? Pois bem, Fulvia Rosemberg (1990) ao analisar a segregação racial na escola paulista, conclui que quanto ao turno, os alunos negros representavam 40,3% entre os frequentes no período noturno e mesmo que as mulheres frequentem menos este período escolar, a presença das mulheres negras é superior à das mulheres brancas. No geral, afirma a pesquisadora:

*“A escola freqüentada pelo aluno negro pertencente a famílias mais ou menos pobres, seja ela pública ou particular, diurna ou noturna, é de pior qualidade do que aquela freqüentada pelos alunos brancos e amarelos...”*

Sabemos que a denúncia deste quadro tem sido tarefa do Movimento Negro. Barcelos (1992) ressalta que as tímidas políticas de combate das discriminações raciais na educação devem-se à pressão realizada por este movimento, as quais analisa em “Educação: um quadro de desigualdades raciais”. Contextualizar a participação do Movimento Negro na escola tem sido missão de alguns pesquisadores que objetivam, ao indicar sua intervenção, registrar que a ação do movimento negro fotografa cenas de desigualdades. As análises das demandas e reivindicações da população afro-brasileira para com a escola trazem em comum um desejo: o combate ao racismo e a reparação destas desigualdades. De maneira geral, indicam que o racismo e a intolerância existem numa estrutura onde são permitidos e mantidos. E indicam também que, para o combate ao racismo e à intolerância são necessários, antes, poder e vontade política.





O movimento negro está próximo de completar 100 anos<sup>9</sup>. Durante 100 anos a educação - igualitária, democrática e anti-racista - está na agenda de sua reivindicação sem, que até o momento tenha sido plenamente atendido. Se, no início pretendia a integração ou assumiu por conta o destino de alguns estudantes negros, como foi o caso da Escola da Frente Negra, na década de 30 e, o Curso de alfabetização de Adultos do Teatro Experimental do Negro, nos anos 40. A partir dos anos 80 denuncia a discriminação na escola e pretende o respeito a sua cultura e história com experiências que se multiplicam pelo país afora. Torná-la democrática é, por consequência, ampliar nossos direitos, para além dos limites restritamente jurídicos que nos confinou a lei da abolição da escravidão. Precisamos que a escola nos veja como cidadãos plenos de direito.

Costumo falar das consequências do racismo e da ausência de políticas para combatê-lo usando uma analogia. Imaginem duas árvores. Duas figueiras. Uma cresce num bosque, com todas as suas potencialidades. É árvore livre da interferência do homem. A segunda cresce dentro de uma estufa, miniaturizada por atrofia de suas raízes. É o bonsai. Assim imagino a política para brancos e negros no Brasil. Enquanto durante toda a história os brancos e seus descendentes puderam crescer livres e plenos, os negros e os seus tiveram sua história atrofiada por interferência do colonizador. Para os brancos é possível identificar tantas políticas quantas são necessárias para a garantia de sua dignidade humana. Já para os negros: políticas reduzidas, miniaturizadas; políticas bonsai.

E estas políticas bonsai além de nos tornarem miniaturizados enquanto cidadãos, reverterem à lógica sobre os destinos e trajetórias de insucesso da população negra no Brasil. Criam profecias que necessitam ser desmistificadas. Por certo e felizmente muitos de nós sabemos contextualizar na história essa trajetória, como fez a atriz Léa Garcia, em depoimento prestado por ocasião da abolição da escravidão, em 1988. Faço minhas as suas palavras e com elas concluo essa comunicação:

---

9. Segundo alguns biógrafos, em 1902, funda-se na cidade de São Paulo a primeira organização negra pós-abolição de que se tem registro, a Sociedade 13 de Maio.





*“agora, por exemplo, vou fazer a sexta novela onde represento uma escrava. Não que eu me incomode (...) porque enquanto negra numa época de escravidão não poderia jamais ser a sinhazinha (...), mas sei que isto mexeu muito com a cabeça de meu filho e do meu neto, atingidos pelos preconceitos que lhes vêm provavelmente da escola, pela noção de que o escravo é inferior. É terrível como isso modifica a ordem das coisas (...) a vergonha é de quem explora e não de quem é explorado. Ser escravo não é vergonhoso, mas sim ser feitor, ter o chicote na mão (...), mas a deformação é tão grande que as pessoas encaram a situação de forma inversa.”*

(Garcia, 1988:137)

## Propostas

a) *Considerando que o Ministério da Educação, na pessoa de seu titular, lançou projeto junto às escolas da Inglaterra que possibilitou aos estudantes daquele país conhecerem/estudarem a história do Brasil.*

Propomos:

Que o Ministério da Educação desenvolva projeto semelhante no Brasil, para que as crianças brasileiras conheçam/estudem a história do continente africano, país de origem, segundo o IBGE, da maioria daqueles que constituem estatisticamente e culturalmente a população do país;

b) *Considerando que a Constituição brasileira enuncia e anuncia que todos são iguais perante a lei.*

Propomos:

Que todos sejam considerados iguais perante todas as leis e, assim sendo, que a lei do orçamento da educação, em todos os níveis - federal, estadual e municipal - contemple políticas que se voltem para a educação dos afro-brasileiros, tais como a implantação de legislações específicas; formação de educadores; investimento prioritário em áreas e programas que se voltem a desenvolver ações afirmativas; atendimento à educação infantil; aquisição e produção de recursos didáticos afro-brasileiros;

c) *Considerando que os educadores brasileiros - conforme resultados de pesquisas de instituições educacionais, de ONGs negras e de mestrado e doutorado - não são formados para atuar pedagogicamente como defensores da diversidade e da igualdade.*





Propomos:

A inclusão na disciplina *História da educação*, nos cursos de educação e afins, um capítulo sobre a história da educação dos afro-brasileiros;

d) *Considerando que a disciplina "Estrutura e funcionamento de ensino" faz parte dos currículos programáticos das áreas da educação.*

Propomos:

Que a disciplina inclua o estudo sobre as legislações e direitos educacionais das camadas populares, em especial, sobre as legislações de âmbito municipal, estadual e federal que versem sobre a educação dos afro-brasileiros;

e) *Considerando que educação é um direito, ainda pouco conhecido entre os educadores e a população em geral.*

Propomos:

Que os cursos de Educação e Direito introduzam em seus currículos/programas a disciplina *Direito Educacional*, com vistas a preparar seus agentes - educadores e profissionais da área jurídica - para que garantam o direito dos negros ao acesso e permanência na escola;

f) *Considerando ser direito do cidadão ser atendido com respeito e ética por profissionais capacitados para a compreensão de sua natureza e demandas específicas. Considerando que cabe ao Estado aferir sobre as condições e capacidades dos profissionais da educação.*

Propomos:

Que sejam obrigatórios nos cursos e concursos para magistérios e profissionais da educação a inclusão de conteúdos que tratem da história e legislação voltados para os afro-brasileiros;

g) *Considerando que o Movimento Negro tem sido aquele setor que através de suas ações tem possibilitado a democratização e acesso de negros/as ao sistema de ensino.*

Propomos:

Que o Ministério da Educação apóie as iniciativas deste movimento, consulte seus militantes e pesquisadores e invista, conforme suas indicações, em políticas que objetivem o fortalecimento dos afro-brasileiros e a reparação de desigualdades produzidas pela educação;

h) *Considerando que os recursos pedagógicos tais como: livros, jogos, mapas etc. são adquiridos pelo Ministério da Educação, o que torna crianças e adolescentes consumidores passivos destes produtos/recursos; Considerando que alguns destes recursos registram e corporificam preconceitos, racismo, constrangimento - como é o caso de pesquisas e denúncias sobre o livro didático.*





Propomos:

Que o Ministério adquira estes itens e outros, com vista a contemplar e respeitar a natureza cultural de gênero e étnica daqueles que fazem parte da escola, observando, inclusive, as determinações da Constituição Federal, do Código de Defesa da Criança e do Adolescente e da Lei do Consumidor.

## **Bibliografia**

BICUDO, Virgínia Leone. Atitudes dos alunos dos Grupos Escolares com relação à cor dos seus colegas. In, *Relações raciais entre Negros e Brancos em São Paulo*. Roger Bastide e Florestan Fernandes. São Paulo-Anhembi, 1955.

BITTENCOURT, Circe M. F. *Pátria, Civilização e Trabalho*. O ensino nas escolas paulistas (1917-1939). São Paulo: Loyola, 1990.

BENTO, Maria Aparecida S. *Cidadania em Preto e Branco*: discutindo as relações raciais. São Paulo: Ática, 1998.

BRESCIANI, Stella. Forjar a identidade brasileira nos anos 1920-1940. In, *Morte e Progresso*: cultura brasileira como apagamento de rastros. Francisco F. Hordman (org). São Paulo: UNESP, 1998.

CARVALHO, Marta M. C. Educação e política nos anos 20: A desilusão com a república e o entusiasmo pela educação. In, *A década de 20 e as origens do Brasil Moderno*. Helena C. de Lorenzo e Wilma P. da Costa (orgs). São Paulo: UNESP, 1997.

CUNHA, Perses M.C. Da senzala à sala de aula: como o negro chegou à escola. In, *Relações Raciais e educação*: alguns determinantes. Iolanda de Oliveira (coord) Niterói: Intertexto, 1999, pp. 69-96.

DUBOIS, W.E.B. *The education of black people*: Tem critiques, 1906-1960. New York: Monthly Review Press, 1973 (Edited by Herbert Aptheker).





FIORI, Neide. *Aspectos da evolução do ensino primário: ensino público e política de assimilação cultural no Estado de Santa Catarina nos períodos Imperial e Republicano*. Florianópolis: UFSC, 1991.

FREITAG, Bárbara. *Escola, Estado e Sociedade*. São Paulo: Moraes, 1980.

GARCIA, Lea. *Pioneirismo e Luta*. Rio de Janeiro: Dyonisos, 1988. pp.131-137. (depoimento)

GRANATO, Fernando. *O negro na chibata*. Rio de Janeiro: Objetiva, 2000.

IVAN, Lin. *História do positivismo no Brasil*. São Paulo: Brasiliense, 1967.

LIMA, Lana L.G e VENANCIO, Renato P. *Os órfãos da lei: o abandono de crianças negras no Rio de Janeiro após 1871*. Rio de Janeiro: Estudos Afro-Asiáticos, no 15, 1988, pp. 24-42.

LIMA, Maria José R. *Veto à educação de jovens e adultos e desestímulo à educação infantil no FUNDEF: atualização das leis de interdição do negro*. Brasília: 2000, 5p.(mimeo)

MATOS, Guiomar F. O Preconceito nos livros Infantis. In, *Teatro Experimental do Negro*. Rio de Janeiro: Edições GRD, 1966, pp. 136-139.

LOPES, Ademil. *Escola, socialização e cidadania: um estudo da criança negra numa escola pública*. São Carlos: Eduscar, 1995.

LUCA, Tânia R. *A revista do Brasil: um diagnóstico para a (N)ação*. São Paulo: UNESP, 1999.

MARQUES, Vera R. B. *A medicalização da Raça: médicos, educadores e discurso eugênico*. Campinas: UNICAMP, 1994.

MULLER, Maria Lúcia R. Professoras negras na primeira República. In, *Relações Raciais e Educação: alguns determinantes*. Iolanda de Oliveira (coord) Niterói: Intertexto, 1999, pp. 21-68.





NASCIMENTO, Terezinha Q.R. *Pedagogia Liberal modernizadora*: Rui Barbosa e os fundamentos da educação brasileira republicana. Campinas: Autores associados/UNICAMP, 1997.

ROMÃO, Jeruse. Samba não se aprende na escola. In, *Negros e Currículo*. Ivan Costa Lima e outros (orgs). Florianópolis: Núcleo de Estudos Negros, 1997, pp. 19-38.

\_\_\_\_\_. *Por uma educação que promova a auto-estima da criança negra*. Rio de Janeiro, CEAP, 1999.

\_\_\_\_\_. *História da Educação dos Afro-brasileiros*. Curitiba: APP Sindicato, Caderno Pedagógico, 1999.

ROSEMBERG, Fulvia. *Segregação espacial na escola pública*. Rio de Janeiro: Estudos Afro-Asiáticos. n. 19, 1990, pp. 97-107.

SCHWARCZ, Lília M. As teorias raciais, uma construção histórica de finais do século XIX: o contexto brasileiro. In, *Raça e Diversidade*. São Paulo: EDUSP, 1996, pp. 147-185.

SOUZA, Neusa dos Santos. *Tornar-se Negro*. Rio de Janeiro: Graal, 1993.

SOUZA, Rosa Fátima de. *Templos da civilização*: A implantação da Escola primária graduada no Estado de São Paulo (1890-1910). São Paulo: UNESP, 1998.









# Novos Marcos Para as Relações Étnico/Raciais no Brasil: Uma Responsabilidade Coletiva

Wania Sant'Anna<sup>1</sup>

## Apresentação

**J**unto à significativa parcela da população brasileira são raros os momentos dedicados à reflexão sobre as consequências do preconceito e discriminação racial. Junto ao grande público, a situação mais comum está relacionada à divulgação dos casos de discriminação e ofensas vividos por afro-descendentes em contato direto com pessoas brancas e/ou ditas brancas. Uma vez divulgados, não raro, o sentimento mais generalizado é a indignação. Classificar o ato como expressão da ignorância e falta de educação também constitui um argumento fartamente utilizado. Em ambos os casos revela-se o apego ao ideal de democracia racial brasileiro. Afinal, como é mesmo possível encontrar pessoas que não tenham absorvido as regras de convivência requeridas pelo ideal de democracia racial e, em situações cotidianas, exponham de forma tão explícita o seu descontentamento e descompromisso com esse ideal?

“Desculpai-vos. Eles não sabem o que dizem!” Seria uma saída simplista, os defensores do direito à dignidade sabem disto muito bem. Isto não é conduta a ser transmitida às novas gerações. Sabemos que os casos divulgados são apenas a ponta de um grande *iceberg*. Não é verdade que vivamos sob o manto da democracia racial e os atos de discriminação são os mais expressivos exemplos da fragilidade do ideal.

Em 1995, quando o Instituto Data Folha realizou o que denominou “a maior e mais ampla pesquisa sobre preconceito de cor no Brasil”, foi introduzida uma pergunta muito simples e direta sobre o assunto: “Na sua opinião, no Brasil, os brancos têm preconceito de cor em relação aos negros?” Entre os entrevistados, 89% declaram que sim e, apenas 9% disseram que não. Entre os brancos os percentuais foram exatamente iguais. Entre os “pardos”, 88% disseram que sim e 10% disseram que não. Entre os “pretos”, 91% disseram que sim e 8% disseram que não. Ou seja, o ideal, tanto para os brancos como para os afro-descendentes, é realmente frágil.

---

1. Negra, Historiadora, Assessora de Gênero da Federação de Órgãos para Assistência Social e Educacional (FASE), Professora do Curso de Relações Internacionais da Universidade Estácio de Sá, Rio de Janeiro. Conselheira do Conselho Nacional dos Direitos da Mulher como representante da Articulação de Mulheres Brasileiras (AMB).





Este artigo pretende demonstrar alguns outros exemplos de inconsistência desse ideal e, mais, reafirmar que o quadro de desigualdade social existente no Brasil constitui um reflexo da desigualdade racial. Ou seja, é impossível refletir e propor estratégias de superação das desigualdades sociais sem estabelecer, objetivamente, estratégias de combate ao preconceito, discriminação racial e racismo no Brasil. Além disso, este artigo pretende fazer a defesa das ações afirmativas como uma estratégia de superação das desigualdades raciais e qualificação do debate sobre as políticas públicas de combate à pobreza e exclusão social.

### **Movimento Negro no Brasil – legado e visão**

Nas três últimas décadas, organizações do movimento negro têm sido incansáveis na demonstração de fatos que comprovam o tratamento diferenciado e negativo dispensado à população afro-descendente. Neste sentido, essas organizações contribuíram decisivamente para a destituição da idéia generalizada de que o Brasil constituía uma democracia racial. Como já mencionado em outro artigo, dado o fato de termos sido impregnados pela idéia de que nós negros não deveríamos existir, que a sociedade brasileira ideal deveria ser branca, que somente o ideal da miscigenação poderia satisfazer a identidade brasileira, tomar a tarefa de dizer que não vivíamos sob uma democracia racial foi, antes de mais nada, um ato político de grande envergadura. Recusou-se, assim, o ideal de identidade nacional baseado na exclusão de um grupo que, sem sombra de dúvidas, constitui hoje, tanto quanto no passado, recurso humano impossível de ser ignorado por qualquer pessoa preocupada com o destino do país. (Paixão e Sant'Anna, 1998:111)

Observando a trajetória de críticas elaboradas pelo movimento negro devemos atribuir-lhe o crédito de ter antecipado temas e abordagens que somente agora passam a fazer parte da agenda de outros setores organizados da sociedade brasileira. As discussões sobre direitos humanos e mesmo a precariedade da infância brasileira são alguns bons exemplos do caráter visionário das organizações do movimento negro brasileiro.

No entanto, essa trajetória não tem sido de forma alguma facilitada e/ou reconhecida em sua grandiosidade. A tarefa de organizar as demandas da população afro-descendente talvez seja um dos temas mais sensíveis para a organização da sociedade civil brasileira. Frente ao poder ideológico da de-





mocracia racial, tem sido muito árduo atrair uma parcela substancial da população afro-descendente para esse esforço. De igual proporção e magnitude tem sido a tarefa de conquistar os setores organizados da sociedade que, acostumados a uma interpretação das desigualdades sociais baseada no antagonismo das classes sociais, relutam em assumir, plenamente, a dimensão étnico/racial da desigualdade social brasileira.

Importa mencionar que, a despeito do que alguns setores tentam nos fazer crer, a crítica elaborada pelo movimento negro sobre a precariedade em que vive os afro-descendentes e suas propostas de superação desse quadro não significam a fomentação de divisionismo ou estabelecimento de privilégios infundados. Ao contrário, as demandas do movimento negro qualificam tanto o debate sobre a pertinência de políticas públicas adequadas às necessidades da população como o sentido real e último das políticas de desenvolvimento.

As propostas de estabelecimento de políticas de ação afirmativa voltadas à população afro-descendente são um bom exemplo. De fato, estamos vivendo um momento particularmente estimulante do debate sobre as questões sociais em nível global, sendo quase impossível mencionar quais análises e perspectivas visando à superação de problemas semelhantes não possuem fundamento adequado para sua sustentação, aceitação e aplicação em nosso país. Até que se prove o contrário, as políticas de ação afirmativa têm, em outros contextos, contribuído para a promoção de grupos historicamente privados de oportunidades essenciais ao seu desenvolvimento e fortalecimento de suas habilidades como seres humanos.

Por outro lado, os acordos e consensos sobre as questões sociais, sobejamente discutidos nas Conferências organizadas pela Organização das Nações Unidas, por exemplo, ganharam prestígio internacional e reconhecimento suficientemente abrangente para não se deixarem abalar pela defesa dos particularismos nacionais. É inegável que as experiências que culminaram em Programas de Ação, de âmbito global, têm sido responsáveis por uma elaboração mais coletiva sobre o conceito de desenvolvimento e pela renovação do entendimento sobre igualdade, equidade e participação social.

De fato, o que se tem mais claramente posto em xeque são as noções sobre o conceito de igualdade e o princípio das oportunidades iguais. O fundamental é ultrapassar as noções de cidadania política – eleger e ser eleito – para centrar-nos na idéia de cidadania social, ou seja, a prerrogativa de cada pessoa gozar de um padrão mínimo de bem-estar econômico e seguridade





social. É por isso que causa espanto e indignação as acusações de que o estabelecimento de políticas de ação afirmativa seja um privilégio. Afinal, tem sido a população afro-descendente a parcela mais afetada no gozo de padrões mínimos de bem-estar econômico e seguridade social. Os mais recentes estudos sobre a situação social e econômica da população afro-descendente têm demonstrado isso de forma incontestável.

### **O índice de desenvolvimento humano e população afro-descendente no Brasil – apropriação e uso do conceito e seus instrumentos**

A aceitação do Índice de Desenvolvimento Humano como parâmetro de avaliação das condições de vida da população de um expressivo número de países, e a credibilidade adquirida pela formulação do IDH ajustado à realidade étnico/racial na população brasileira, nos leva a crer que este seja um instrumento adequado para avaliar o quanto à população afro-descendente tem, ou não tem, se apropriado de políticas essenciais ao seu desenvolvimento.

Desde 1990, o Programa das Nações Unidas para o Desenvolvimento (PNUD) vem propondo a elaboração do Índice de Desenvolvimento Humano (IDH) como uma alternativa à mensuração do desempenho das políticas de desenvolvimento para além do comportamento aferido pelo Produto Interno Bruto. Para aqueles que ainda não tiveram a oportunidade de saber, o IDH está baseado em três diferentes componentes: indicadores de longevidade, educação e renda *per capita*; e, como bem e criticamente assinala, Amartya Sen, um dos seus idealizadores, “Dentro dos limites desses três componentes, o IDH tem contribuído para ampliar significativamente a atenção empírica dedicada à avaliação dos processos de desenvolvimento. Contudo, devido ao fato inevitável de não ser um índice refinado, o IDH deve ser visto apenas como um passo introdutório para chamar atenção das pessoas para a rica coleção de informações que integra o Relatório de Desenvolvimento Humano” (Sen, 1999).

Escolhi essas observações expressas em tom de reserva por Sen para, desde cedo, afirmar o meu respeito às críticas, sem dúvida fundamentadas, sobre os limites dos indicadores sintéticos e mesmo a validade de certas comparações. Seria do ponto de vista histórico, político, social, econômico, cultural válido comparar a Holanda com a África do Sul? Não estaria a





grande maioria de países submetidos à experiência de colonização fadados à categoria de baixo e/ou médio desenvolvimento humano?

Sim, poderíamos dedicar muito tempo a este debate, ou seja, apontar os limites das mensurações resultantes da aplicação do cálculo do IDH. Esta seria uma opção teórica, e mesmo política, plausível. Não devemos negá-la e nem ao menos negligenciá-la. Na verdade, não devemos esconder este debate e sim apresentá-lo de forma mais ampla possível. No entanto, devemos concordar também com o fato da colocação/posição em um *ranking* de países ser, antes, um **momento de reflexão**.

No que diz respeito ao IDH ajustado aos grupos étnicos no Brasil, este exercício foi concebido com o intuito de: 1) questionar, moral e politicamente, a posição subjugada da população afro-descendente na divisão dos recursos nacionais; 2) qualificar as abordagens sobre as raízes e características do quadro de pobreza e precarização da sociedade brasileira; 3) avaliar, segundo essas abordagens e visões, o histórico, limites e possibilidades das políticas públicas voltadas a determinados setores da população; 4) fornecer às organizações do movimento negro um instrumento de análise e conteúdo capaz de consolidar suas propostas de superação do quadro de desigualdade racial no Brasil.

Quanto aos Relatórios de Desenvolvimento Humano, lançados anualmente, esses expõem uma rica e variada gama de informações sobre os aspectos sociais, econômicos e políticos que influenciam a natureza e a qualidade de vida das pessoas por todo o mundo. Os Relatórios têm tido o mérito de refinar o conceito de Desenvolvimento Humano, ou seja, afirmá-lo como um processo de ampliação das opções e oportunidades deixadas às pessoas para que essas possam desenvolver plenamente as suas potencialidades como seres humanos. Desfrutar de uma vida longa e saudável, adquirir conhecimento e ter acesso aos recursos necessários a um padrão de vida decente é parte do ideal do Desenvolvimento Humano.

Além disso, apenas para citar uma síntese de como o IDH pode ser utilizado, o Relatório de Desenvolvimento Humano no Brasil (1996) menciona que este habilita as pessoas e seus governantes a avaliar permanentemente o progresso e definir políticas de intervenção. “Do ponto de vista do desenvolvimento humano, o relevante não é apenas a magnitude da expansão da atividade produtiva, mas a sua natureza e qualidade. É crucial, portanto, a forma pela qual os frutos do crescimento econômico são partilhados pela população – em particular, a parcela apropriada por seus contingentes mais





pobres e o volume de recursos destinados à expansão da melhoria dos serviços públicos, sobretudo os de saúde e educação básica. Assim, a noção de desenvolvimento humano, ao mesmo tempo em que enfatiza a necessidade do crescimento econômico, afirma que é preciso enfocá-lo a partir da perspectiva do desenvolvimento para as pessoas (IPEA/PNUD: 1996:2)."

Esta noção de bem-estar, quando relacionada às atuais condições de vida da população afro-descendente, nos abre um leque amplo de análise e disputas. No campo analítico, considerando apenas os três indicadores que compõem o IDH – expectativa de vida, escolaridade e renda *per capita* – a população afro-descendente possui, em todos eles, a mais desfavorável posição quando comparada à população branca. No campo da disputa por visões e propostas, questionar os resultados da política voltada ao desenvolvimento, observando em detalhes as suas conseqüências sobre a população afro-descendente, não há como deixar de reivindicar a tarefa de monitoramento das políticas em curso, avaliando o seu alcance e, mais apropriadamente, caracterizar as evidências de que o processo de desenvolvimento no Brasil não tem assegurado a melhoria do nível de vida dessa parcela da população brasileira.<sup>2</sup>

Em julho deste ano, o economista Marcelo Paixão concluiu e divulgou os resultados obtidos com a aplicação do Índice de Desenvolvimento Humano (IDH) às populações afro-descendente e branca no Brasil<sup>3</sup>. Utilizando o ranking fornecido pelo Programa das Nações Unidas para o Desenvolvimento (PNUD), a população branca ocupou a 49ª posição e os negros a 108ª

2. Esses argumentos já foram expressos por essa autora em outro artigo, "Indicadores de Monitoramento para visibilidade e reivindicações", Anais do Seminário "Relações Raciais e Mercado de Trabalho - Dilemas e Perspectivas da População Negra" - Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais (Belo Horizonte, dezembro, 1997).

3. Texto a ser publicado em Proposta, Rio de Janeiro, FASE, Ano 29, No. 87, no prelo. O estudo sobre os Índices de Desenvolvimento Humano da população afro-descendente e branca brasileira foi elaborado no âmbito do projeto "Brasil 2000 - Novos marcos para as relações raciais" da Federação de Órgãos para Assistência Social e Educacional (FASE), sob a coordenação do economista Marcelo Paixão, professor do IE/UFRJ e assessor da FASE, com o apoio da Fundação Ford (EUA) e Terre des Hommes (França). A versão atual do IDH afro-descendente inspirou em trabalho anterior, Paixão, Marcelo e Sant'Anna, Wania "Desenvolvimento humano e população afro-descendente: uma questão de raça", in Proposta, Rio de Janeiro, FASE, Ano 26, No. 73, Junho/Agosto, 1997.





posição. Tomando como parâmetros os resultados obtidos no Relatório de Desenvolvimento (RDH), de 1999, o Brasil ocupou a 74ª posição. Frente a esses resultados, a primeira e mais simples observação a fazer é a de que a posição marginalizada da população negra brasileira não contribui para que o Brasil se fortaleça econômica e socialmente frente a outras nações.

A segunda, e mais espinhosa, é a de que nada valeu orgulhar-se de viver sob uma democracia racial e não ter proporcionado à significativa parcela da população condições adequadas de sobrevivência e, mais, comprometer os ganhos coletivos e necessários à Nação. Terceiro, é urgente a tomada de uma atitude para que este quadro seja revertido. A urgência, por ironia, não atende apenas às necessidades específicas das populações de descendência africana, mas ao conjunto do país.<sup>4</sup>

A seguir, teremos a oportunidade de apresentar algumas considerações sobre dois dos indicadores que compõem o IDH ajustado à realidade étnico/racial e, a partir daí, fundamentar as nossas preocupações sobre a urgência em estabelecer ações efetivas de promoção da população afro-descendente no Brasil. Escolhemos para isso os indicadores de longevidade, considerando a importância de manter-nos vivos e em condições saudáveis e, também, os indicadores de escolaridade, considerando a importância do conhecimento para que saibamos, com propriedade, definir os rumos que devemos seguir na busca do desenvolvimento humano.

### **Viver e saber - os claros e expressivos limites da população afro-descendente no Brasil**

Como de praxe, todos os anos, o Relatório de Desenvolvimento Humano elege um tema para sua abordagem central. O Relatório de 2000 foi dedicado ao tema dos Direitos Humanos. Defendendo a superação da dicotomia entre direitos sociais e políticos, de um lado, e direitos sociais e econômicos, de outro, afirma-se que o fundamental na perspectiva de junção é reconhecer que o acesso à educação e serviços de saúde, habitação adequada, emprego, participação no progresso científico são tão essenciais à liberdade das pessoas como os direitos políticos e civis.

---

4. Essas conclusões também foram expressas em artigo a ser publicado em Proposta, Rio de Janeiro, FASE, Ano 29, No. 88, em organização. Marcelo Paixão e Wania Sant'Anna.





O Relatório 2000 menciona que, atualmente, “dos muitos fracassos em direitos humanos, os das áreas econômica, social e cultural estão amplamente difundidos pelos países e povos” e que o estabelecimento desses direitos são de importância fundamental às ações de combate à pobreza. Ou seja, não há como lutar pelo estabelecimento dos direitos humanos sem que seja assegurado um nível de vida digno, como expresso na realização dos direitos sociais e econômicos.

Observando alguns indicadores que compõem o IDH ajustado aos grupos étnicos no Brasil, fica evidente o fato dos afro-descendentes ainda terem um longo caminho a percorrer no estabelecimento de seus direitos humanos visto que aspectos relacionados à garantia dos direitos sociais e econômicos encontram-se sobejamente fragilizados e/ou insatisfeitos.

Os afro-descendentes possuem uma expectativa de vida de 6 anos inferior à expectativa de vida da população branca; 2) os homens afro-descendentes têm a mais baixa expectativa de vida entre os brasileiros, 62 anos; 3) as mulheres afro-descendentes têm expectativa de vida 8 meses abaixo da média nacional que é de 66,8 anos; 4) os homens brancos têm expectativa de vida de 69 anos, 1 ano a mais sobre a expectativa de vida da população afro-descendente no seu conjunto; 5) e, as mulheres brancas com expectativa de vida de 71 anos estão acima de todos os grupos e média nacional de 70 anos. (Tabela 1)

**Tabela 1**

**Esperança de Vida e Indicador Longevidade no Brasil Desagregada por Sexo e Grupo Étnico (Afro-descendentes e Brancos) – 1997**

| <b>Sexo/Grupo Étnico</b>   | <b>Esperança de Vida<br/>(Anos)</b> | <b>Indicador<br/>de Longevidade (*)</b> |
|----------------------------|-------------------------------------|-----------------------------------------|
| Homens Brancos             | 69                                  | 0,775                                   |
| Mulheres Brancas           | 71                                  | 0,725                                   |
| Total Brancos              | 70                                  | 0,750                                   |
| Homens Afro-descendentes   | 62                                  | 0,658                                   |
| Mulheres Afro-descendentes | 66                                  | 0,642                                   |
| Total Afro-descendentes    | 64                                  | 0,650                                   |
| Total da População         | 66,8                                | 0,700                                   |

Fonte: Base de Dados da PNAD 1997. Dados: Juarez Oliveira (DEISO/IBGE)







(\*) Para o cálculo do Indicador de Longevidade o PNUD considera parâmetros diferenciados para homens e mulheres, respectivamente, 22,5 e 27,5 anos. Essas diferenças são assumidas pelo fato das mulheres possuírem uma expectativa de vida superior aos homens.

Essas diferenças são, de fato, resultado de condições e padrões de vida significativamente distintos para os dois grupos: perfil de mortalidade infantil; fertilidade; nupcialidade; acesso a serviços e infra-estrutura essenciais à qualidade de vida. No que diz respeito à mortalidade infantil, por exemplo, dados da Pesquisa Nacional por Amostra de Domicílios (PNAD), de 1996, nos informam que a taxa de mortalidade infantil das crianças afro-descendentes era de 62,3 por mil. No caso das crianças brancas essa taxa era de 37,3 por mil. No que diz respeito à taxa de mortalidade infantil das crianças menores de cinco anos, as diferenças são ainda mais expressivas. No caso das crianças afro-descendentes essa taxa é de 76,1 por mil enquanto para as crianças brancas essa taxa é de 45,7 por mil. (Tabela 2)

Além disso, as condições dos domicílios chefiados por brancos e afro-descendentes também fornecem informações importantes sobre por que a população afro-descendente tem uma expectativa de vida menor do que a população branca. Segundo dados da Pesquisa sobre Padrão de Vida (1996-1997), elaborada pelo Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE), 32% dos domicílios com chefes afro-descendentes foram classificados como inadequados, contra 12% dos domicílios com chefia branca também considerados inadequados. Domicílios considerados adequados é uma realidade para apenas 26% dos domicílios com chefes afro-descendentes. No que diz respeito aos domicílios chefiados por brancos, 54% foram classificados como adequados.<sup>5</sup>

5. A classificação das condições de moradia elabora indicadores de habitação segundo a qualidade da construção, disponibilidade de infra-estrutura de serviços e a densidade de ocupação do imóvel. Domicílios adequados são aqueles com: piso (madeira aparelhada, carpete, cerâmica, lajota, ardósia ou cimento); parede (alvenaria e madeira aparelhada); teto (telha, laje de concreto, madeira aparelhada e zinco); esgoto/instalação sanitária (rede geral ou fossa séptica/banheiro de uso exclusivo dos moradores do domicílio); água (abastecimento por rede geral); lixo (coletado); energia (rede geral); densidade (critério que exclui banheiro e cozinha do cômputo dos cômodos habitáveis e admite moradores por cômodo habitável). Domicílios inadequados são aqueles com: piso (madeira aproveitada, terra e outros); parede (tijolo sem revestimento, taipa não revestida, madeira aproveitada e outros); teto (madeira aproveitada e outros); esgoto/instalação sanitária (outros tipos de esgotamento, banheiro de uso comum para mais de um domicílio); água (poço dentro ou fora da propriedade, bica pública, carro-pipa e outros); lixo (queimado ou enterrado, jogado em terreno baldio, rio e outros); energia (gerador, lâmpião, vela); densidade (três ou mais moradores por cômodo habitável).





O acesso aos serviços de água tratada e esgotamento sanitário também revelam diferenças significativas: 35,3% dos domicílios chefiados por afro-descendentes não possuem água tratada, contra 19% dos domicílios chefiados por brancos. Quanto ao esgotamento sanitário, 50,3% dos domicílios chefiados por afro-descendentes não dispõem deste serviço, contra 26,4% dos domicílios chefiados por brancos.

Enfim, essas são algumas das explicações que podemos citar como justificativa para as disparidades existentes na expectativa de vida de afro-descendentes e brancos no Brasil. Todas elas podem ser alteradas com disposição política e claro empenho em promover as condições de vida da população afro-descendente.

**Tabela 2**

| <b>Taxa de mortalidade infantil e de menores de 5 anos de idade (1) por cor</b> |                                         |             |                                                  |              |
|---------------------------------------------------------------------------------|-----------------------------------------|-------------|--------------------------------------------------|--------------|
|                                                                                 | <b>Taxa de Mortalidade Infantil/mil</b> |             | <b>Taxa de mortalidade menores de 5 anos/mil</b> |              |
|                                                                                 | <b>Branca Preta/parda</b>               |             | <b>Branca Preta/parda</b>                        |              |
| <b>Brasil</b>                                                                   | <b>37,3</b>                             | <b>62,3</b> | <b>45,7</b>                                      | <b>76,1</b>  |
| <b>Região</b>                                                                   |                                         |             |                                                  |              |
| <b>Norte Urbana*</b>                                                            | -                                       | -           | -                                                | -            |
| <b>Região Nordeste</b>                                                          | <b>68</b>                               | <b>96,3</b> | <b>82,8</b>                                      | <b>102,1</b> |
| <b>Região Sudeste</b>                                                           | <b>25,1</b>                             | <b>43,1</b> | <b>30,9</b>                                      | <b>52,7</b>  |
| <b>Região Sul</b>                                                               | <b>28,3</b>                             | <b>38,9</b> | <b>34,8</b>                                      | <b>47,7</b>  |
| <b>Região Centro-Oeste</b>                                                      | <b>27,8</b>                             | <b>42,0</b> | <b>31,1</b>                                      | <b>51,4</b>  |

Fonte: Pesquisa Nacional por Amostra de Domicílios 1996. Rio de Janeiro: IBGE, v.18, 1998.

\* Exclusiva a população da área rural de Rondônia, Acre, Amazonas, Roraima, Pará e Amapá.

1) Estimativas obtidas aplicando-se técnicas demográficas indiretas de mortalidade às informações sobre sobrevivência de filhos nascidos vivos,





fornecidas pelas mulheres e coletadas pela PNAD 1996. Por questões inerentes à técnica utilizada, os resultados dessas estimativas referem-se, em média, ao período 1993/94 e não ao ano de 1996.

Os dados relacionados à alfabetização e escolaridade também são expressivos quanto às diferenças reinantes entre afro-descendentes e brancos no Brasil. De fato, deveríamos considerá-los como igualmente alarmantes dado o reconhecimento do peso decisivo que a educação desempenha no futuro das novas gerações, perfil de empregabilidade e exercício da cidadania.<sup>6</sup> No ano de 1997, a taxa de analfabetismo entre a população branca foi de 9% brancos contra 22% para os afro-descendentes!!! (Tabela 3) No que diz respeito às taxas de escolarização, essas são ainda mais expressivas quanto a sua precariedade: 6,2 anos de estudo para a população branca e 4,2 anos de estudo para a população afro-descendente.<sup>7</sup>

Há uma série de fatores que explicam essas gritantes disparidades: a forte concentração de população afro-descendente em regiões com alto índice de analfabetismo e baixa escolaridade; situação do domicílio – em zonas rurais ou urbanas; nível educacional dos pais; renda familiar; nível de cobertura da rede oficial de ensino; qualidade dos serviços educacionais; inserção precoce no mercado de trabalho, entre algumas outras. Em todas essas possíveis explicações não há como descartar o histórico estrutural de inserção marginali-

6. No Brasil, embora tenha havido um substancial declínio das taxas de analfabetismo e crescimento das taxas de escolaridade os seus níveis são ainda sumamente insatisfatórios. Como bem assinala a PPV (1996/97), população de 18 a 24 anos, no auge de sua inserção profissional, "deveria ter, pelo menos, 8 séries completas, correspondendo ao ensino fundamental (1º Grau) garantido pela Constituição" (PPV: 1999:69). No entanto, esta faixa etária apresenta uma escolaridade de apenas 6,5 anos de estudo. As diferenças regionais e situação de domicílio (urbano e rural) alteram ainda mais dramaticamente esta insuficiência. Em 1996, a taxa de analfabetismo da Região Norte e Nordeste era, respectivamente de 11,7 e 28,7 contra 8,7 na Região Sudeste. Nas áreas urbanas, a média de anos de estudo é no mínimo, 60% maior do que nas áreas rurais.

7. A PPV observa uma característica importante sobre a escolarização de brancos e afro-descendentes no Brasil. A população branca possui escolaridade maior do que a dos afro-descendentes em todas as faixas de idade analisadas pela pesquisa. E diz mais, "verifica-se com maior nitidez, que as desigualdades de oportunidades educacionais entre os grupos raciais adquirem sua dimensão mais perversa entre as crianças de 0 a 6 anos, representando uma diferença de 8,4 pontos percentuais (31,9% para os brancos e 23,5% para os pretos e pardos) e entre os adolescentes de 15 a 17 anos onde a diferença é ainda maior, 10,7 pontos percentuais (brancos 80,1% e pretos/pardos 69,4%). (PPV:1999:73)





zada da população afro-descendente na sociedade brasileira. E, também, todas as reflexões já elaboradas por pesquisadores, negros e brancos, sobre como o sistema educacional e sua abordagem pedagógica não tem contribuído para manter as crianças afro-descendentes nos seus quadros.<sup>8</sup>

Essas questões, sobejamente comentadas por organizações negras, devem, agora, ajudar-nos a refletir sobre o alcance de políticas paralelas de qualificação profissional. Qual será mesmo o raio de alcance dos programas de qualificação profissional junto a um grupo tão basicamente privado de formação? Se a educação, como entendemos hoje, qualifica a cidadania, qual será mesmo o sentido de cidadania esperado para este grupo marginalizado na sua inserção ao mundo do conhecimento?

---

8. Apenas para ilustrar este assunto, considero extremamente interessante informações contidas no Relatório Brasileiro sobre Desenvolvimento Humano (IPEA-PNUD, 1996) e sempre que tem sido possível as venho divulgando. Neste Relatório, analisando dados referentes a 1990, constatou-se que a probabilidade de uma criança entrar na escola era de 85% para os brancos, contra 65% para os pretos e 66% para os pardos. A probabilidade de uma criança ingressar na segunda fase do ensino elementar, uma vez tendo ingressado na escola, era de 55% para os brancos, 40% para os pretos e 44% para os pardos. A probabilidade de uma criança branca que completou o primeiro grau chegar ao Segundo Grau era de 57%, ao passo que a probabilidade de um preto e um pardo fazerem o mesmo caía, respectivamente, para 36% e 46%. Diante dessa performance, não seria de estranhar que o acesso à universidade fosse ainda mais restrito. Somente 18% dos pretos e 23% dos pardos que completam o segundo grau apresentavam probabilidade de chegar à universidade, frente a uma probabilidade de 43% dos brancos com o mesmo perfil de escolaridade requerido para essa fase de formação. Em tempo, vale mencionar ainda que em 1980, a probabilidade de uma criança brasileira entrar na escola era de 67%, ou seja, níveis possíveis às crianças "pretas" e "pardas" apenas em 1990, ou seja, uma década depois. Os dados relativos à educação/escolaridade citados no RDH no Brasil e que apresentam recorte étnico/racial foram extraídos de Barros, Ricardo P., Mendonça, Rosane e Velazco, Tatiana em "O Desempenho Educacional no Brasil" (1995). Documento de apoio para o Relatório Brasileiro sobre Desenvolvimento Humano - 1996. As séries históricas apresentadas neste estudo foram construídas a partir dos dados do IBGE, Censos de 1960, 1970, 1980 e PNAD 1990.





**Tabela 2**  
**Taxa de Alfabetização, Escolaridade e Indicador**  
**Educacional no Brasil Desagregados por Sexo e**  
**Grupo Étnico (Afro-descendentes e Brancos) - 1997**

| Sexo/Grupo Étnico  | Taxa de Alfabetização | Índice Alfabetização | Taxa Escolaridade | Índice Escolaridade | Índice Educac. |
|--------------------|-----------------------|----------------------|-------------------|---------------------|----------------|
| Homens Brancos     | 92%                   | 0,92                 | 82%               | 0,82                | 0,887          |
| Mulheres Brancas   | 90%                   | 0,90                 | 83%               | 0,83                | 0,877          |
| Total Brancos      | 91%                   | 0,91                 | 82%               | 0,82                | 0,880          |
| Homens             |                       |                      |                   |                     |                |
| Afro-descendentes  | 78%                   | 0,78                 | 70%               | 0,70                | 0,753          |
| Mulheres           |                       |                      |                   |                     |                |
| Afro-descendentes  | 78%                   | 0,78                 | 76%               | 0,76                | 0,773          |
| Total              |                       |                      |                   |                     |                |
| Afro-descendentes  | 78%                   | 0,78                 | 73%               | 0,73                | 0,760          |
| Total da População | 85%                   | 0,85                 | 78%               | 0,78                | 0,830          |

Fonte: Base de Dados da PNAD 97.

**As políticas de ação afirmativa como estratégia**  
**de correção das desigualdades étnico/raciais, estabelecimento**  
**da equidade, justiça social e desenvolvimento humano**

“Você concorda com a reserva de vagas de estudo e trabalho para os negros?” Esta foi a pergunta formulada pelo Instituto Data Folha, em 1995, quando levou a campo sua pesquisa sobre preconceito de cor no Brasil. As respostas a esta pergunta foram as seguintes: 40% dos negros responderam “sim” e 15% disseram concordar parcialmente com a idéia, ou seja, 55% dos negros consideraram esta proposta como uma ação válida quanto a sua aplicação. Entre os brancos, 46% foram favoráveis total ou parcialmente à idéia. Entre os pardos, a aceitação foi de 49%.





Analisando as respostas segundo outros critérios de estratificação como renda, escolaridade, menciona-se o seguinte: "o apoio ao sistema de cotas aumenta conforme diminui a renda do entrevistado. O apoio total à idéia varia de 37% a 43% entre todas as etnias, quando o entrevistado tem uma renda de até 10 salários mínimos. Mas cai de 19% a 23%, quando a renda mensal sobe para mais de 20 salários mínimos. Também é semelhante à situação quando se observa o nível escolar dos pesquisados. Quanto mais estudou, menos apoio oferece às cotas. Por exemplo, 46% dos negros que fizeram só até o primeiro grau são inteiramente a favor. Mas apenas 12% dos que entraram em uma faculdade acreditam que seja necessário uma legislação neste sentido" (Turra e Venturi, 1995:46).

Essas opiniões, ainda que tomadas há 6 anos atrás, podem auxiliar em muito as nossas reflexões sobre o estabelecimento de políticas afirmativas voltadas à população afro-descendente no Brasil. Primeiro, temos entre os interessados/beneficiados um percentual significativo de adesão à idéia. Segundo, entre os brancos, a adesão é tão expressiva quanto entre os afro-descendentes.<sup>9</sup> Terceiro, esses percentuais expressivos talvez indiquem que a população brasileira esteja consciente da responsabilidade que lhe toca na promoção de direitos fundamentais devidos à população afro-descendente e isto não é algo menor. Talvez a sociedade brasileira esteja preparada para assumir que as ações afirmativas não constituem privilégio, mas ao contrário, tenham percebido, como afirma D'Adesky, que "o princípio de igualdade de oportunidades para todos não foi respeitado ou não funciona em razão da situação de desvantagem daqueles que pertencem a uma minoria como grupo historicamente discriminado." (D'Adesky, 2000: prelo)<sup>10</sup>

Talvez estejamos mais próximos e convencidos de que o princípio de igualdade não tem sido satisfatório às necessidades de determinados grupos

9. Turra e Venturi mencionam ainda que "a maioria dos racistas assumidos é favorável às cotas: 52% dos brancos e 60% dos pardos que dizem ter preconceito são favoráveis - total ou parcialmente - à criação de cotas para negros em escolas e no mercado de trabalho (Turra e Venturi, 1995:46).

10. Essas reflexões são expressas por Jacques D'Adesky em "Ação Afirmativa e igualdade de oportunidades". Artigo especialmente preparado para o Atlas Afro-brasileiro, Histórico, Cultural, Político e Cultural em fase de elaboração pela Federação de Órgãos para a Assistência Social e Educacional (FASE), organização não-governamental com sede no Rio de Janeiro. D'Adesky é pesquisador do Centro de Estudos das Américas da Universidade Cândido Mendes.





sociais e que a noção de equidade seja o mais adequado caminho para o estabelecimento da justiça social para os afro-descendentes no Brasil.

Talvez estejamos mais preparados para compreender, como também assevera D'Adesky, "que a busca de uma igualdade concreta deve realizar-se não mais somente pela aplicação geral das mesmas regras de direito para todos, mas também através de medidas específicas que levam em consideração as situações particulares de minorias e de membros pertencentes a grupos em desvantagem." Enfim, talvez estejamos mais preparados para assumir a responsabilidade coletiva de promoção dos direitos sociais, econômicos, culturais dos afro-descendentes no Brasil.

Digo "talvez" porque, sem dúvida, precisamos ampliar e qualificar este debate no seio da sociedade brasileira. Precisamos nos interrogar, diariamente, sobre as desvantagens de ter uma massa tão expressiva da população brasileira vivendo e morrendo em condições tão sub-humanas e desnecessárias. Precisamos ousar fazer diferente hoje para, de fato, nos orgulharmos de termos sabido criar um futuro diferente deste presente. Enfim, devemos refletir sobre algo sabiamente dito por Martin Luther King Jr., "Temos de nos arrepender nesta geração, não tanto pelas más ações das pessoas más, mas pelo silêncio assustador das pessoas boas".

Neste espírito é justo que venhamos reivindicar que:

○ Estado brasileiro reconheça as organizações do movimento negro como atores essenciais e privilegiados na elaboração, implementação e monitoramento das políticas públicas voltadas à população afro-descendente;

○ Estado brasileiro promova, em todos os níveis, ações de conscientização sobre as necessidades especiais da população afro-descendente em alcançar níveis adequados de participação e gozo das ações sociais e políticas empreendidas em nome do bem-estar da Nação.

○ Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística venha, a partir do ano 2000, tomar o quesito "cor da população" como uma característica básica da população brasileira tal como sexo, idade, condição de domicílio, considerando a sua responsabilidade institucional em fornecer dados nacionais para o estabelecimento de políticas públicas.

○ IBGE tome, após a realização do censo 2000, medidas metodológicas específicas para compreender o sentimento étnico/cultural histórico da população brasileira, considerando a contribuição teórica e política acumulada nas duas últimas décadas.





O Estado Brasileiro realize, nós próximos anos, contribuições para o Relatório de Desenvolvimento Humano identificando os progressos obtidos na promoção da qualidade de vida da população afro-descendente.

A sociedade brasileira venha a ser, substantivamente, informada sobre o fato do preconceito, discriminação racial e racismo constituir não apenas uma grave violação dos direitos e desenvolvimento humano da população afro-descendente, como também, uma ameaça aos mais profundos interesses da Nação.







## Bibliografia

- D'ADESKY, Jacques. "Ação Afirmativa e igualdade de oportunidades". FASE, mimeo, novembro, 2000.
- IBGE. Pesquisa Nacional por Amostra de Domicílios (IBGE), 1997, 1998, 1999. Rio de Janeiro.
- IBGE. Pesquisa sobre Padrões de Vida 1996-1997. 2ª Edição, Rio de Janeiro, 1999.
- IBGE. Síntese de Indicadores Sociais, 1998 e 1999. Rio de Janeiro.
- IPEA/PNUD. *Relatório sobre Desenvolvimento Humano no Brasil- 1996*. Rio de Janeiro/Brasília, 1996.
- PAIXÃO, Marcelo e SANT'ANNA, Wania. "Desenvolvimento humano e população afro-descendente: uma questão de raça", in Proposta, Rio de Janeiro, FASE, Ano 26, No. 73, junho/agosto, 1997, pp. 20-37.
- PAIXÃO, Marcelo e SANT'ANNA, Wania. "Muito Além da Senzala...: A luta pela afirmação da ação afirmativa no Brasil". Observatório da Cidadania, IBASE, Rio de Janeiro, 1998.
- PNUD. Relatório de Desenvolvimento Humano – 2000. Lisboa, Tróia, 2000.
- SANT'ANNA, Wania. "Indicadores de Monitoramento para visibilidade e reivindicações", Anais do Seminário "Relações Raciais e Mercado de Trabalho – Dilemas e Perspectivas da População Negra" – Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais (Belo Horizonte, dezembro, 1997. Pp. 66-73).
- TURRA, Cleusa e VENTURI, Gustavo (Org.) Racismo Cordial: a mais completa análise sobre o preconceito de cor no Brasil. São Paulo, Editora Ática, 1995.







# Tecnologias da Informação e Racismo: Combatendo Monstros Com Arma Suave

Mirian de Albuquerque Aquino

## Introdução

*É hora de recobrar o senso de realidade. É hora de recobrar a serenidade. Muletas, como as que a ciência oferece, não são necessárias quando é possível andar com nossos próprios pés, em nosso próprio caminho, para sonhar nossos próprios sonhos. Não os sonhos que o desenvolvimento nos emprestou.*  
(Sachs, 1992).

Ao cercar o tema proposto como objeto de reflexão nesta Mesa-Redonda, pareceu-nos fundamental, inicialmente, relativizar a idéia que concebe as tecnologias da informação como uma espécie de profilaxia capaz de curar todas as mazelas sociais que abrigam, em sua própria essência, conteúdos ideológicos e discriminatórios que precisam ser explicitados a partir do desentranhamento de suas raízes históricas incorporadas numa modalidade de capitalismo anti-civilizatório. É preciso reconhecer que as tecnologias da informação estão mudando todas as atividades dos seres humanos, prenunciando mais uma revolução que, agora, conjuga informática e telemática.

Ao falarmos de revolução, também não podemos esquecer a história do livro e da imprensa como tecnologias que mudaram as relações sociais entre os homens. Diferentemente dos processos anteriores, os novos suportes tecnológicos estão trazendo significativas mudanças para a nossa cultura, estabelecendo novas relações entre emissão e recepção de mensagens e novas formas de produção do conhecimento e poder.

Estamos chegando ao limiar do século XXI, olhando perplexos para um horizonte em que uma nova ordem mundial instaura a realidade virtual<sup>1</sup> das transformações históricas, situando-nos num "planeta híbrido" que engloba várias sociedades, culturas, crenças e hábitos envolvidos numa complexidade do vínculo que, na "era das redes transfronteiriças, une os territórios particu-

1. A expressão 'realidade virtual' é datada do final dos anos 60 e surgiu para designar um conjunto de tecnologias de visualização com ajuda do computador. "É uma espécie de princípio da realidade de novos tempos, buraco negro da nova cultura cibernética para onde estaria migrando toda a realidade social" (Parente, 1999).





lares ao espaço-mundo". Tal perplexidade revela uma nova configuração econômica, global e informacional tecida no âmago de uma revolução que se desloca da metáfora homem-máquina para engendrar um homem-mente<sup>2</sup> que emerge do labirinto das tecnologias de informação.

Essa mecânica de funcionamento da atual dinâmica do capitalismo não mais requer a energia dos braços e das pernas no desenvolvimento das atividades produtivas. A lógica que sempre redundou numa crescente minimização do valor humano, ou seja, no esgotamento físico, moral e intelectual do trabalhador, passa a exigir uma reconfiguração da capacidade humana em sua aguçada sensibilidade para ver, pensar e utilizar as várias funções do cérebro e memória (Aquino, 2000).

É evidente que a globalização marca o final do século rastreando realidades complexas, aproximando distâncias, dimensões de espaço e tempo, e acenando para profundas mudanças que colocam em jogo a transformação do mundo e do homem pelo próprio homem. Essas mudanças inquietantes interferem nas relações sociais, apagam sonhos, memórias, perspectivas de vida e modifica as relações dos homens com outros homens, com seus instrumentos de trabalho e consigo mesmo. Essa nova faceta do capitalismo caracteriza-se por uma ampla desestruturação das organizações sociais, instituições, sistemas políticos, desmobilização dos movimentos sociais e tentativas de luta e resistência.

O corpo da globalização traz de volta alguns monstros que se recusaram a morrer na passagem do anti-semitismo e da história da escravidão. São monstros que estão ressurgindo travestidos de novas formas de racismo, discriminação e xenofobia. Estes elementos culturais auxiliados pelas tecnologias da informação produzem discursos e sentidos que legitimam a intolerância e as práticas sociais de exclusão e estas vão atingindo os demais grupos que consideramos inferiores a nós.

Do ponto de vista dominante, o significado global indica que as tecnologias, os instrumentos e as informações não são mais reféns de uma única sociedade, de uma cultura específica, mas pertence a todos. Essa afirmação se torna ilusória, quando observamos que um número gigantesco de pessoas no mundo inteiro tem sido apartado da sua própria cultura, banido do seu

---

2. Possuidor de qualidades humanas e intelectuais múltiplas, que domina o conhecimento e socializa competências.





próprio *habitat*, destituído de seus direitos de participação nas decisões e interceptado no acesso aos bens econômicos e sociais.

É pertinente a observação de Touraine (1999, pp. 10-11), quando diz que "vivemos juntos apenas à medida que fazemos os mesmos gestos e utilizamos os mesmos objetos, mas somos estranhos nessa unidade globalizada, porque não somos capazes de falar a mesma língua, não somos capazes de nos comunicar", não somos capazes de nos sentir, de nos tocar. Touraine parece reforçar essa ruptura, quando assim se expressa:

*"É verdade que vivemos um pouco juntos em todo o planeta, mas é igualmente verdadeiro que por toda parte se reforçam, se multiplicam os grupos de identidade, as associações, baseadas na pertença comum, as seitas, os cultos e os nacionalismos; as sociedades voltam a ser comunidades reunindo, estreitamente, num mesmo território, a sociedade, a cultura e o poder sob uma autoridade religiosa, cultural, étnica ou política. [Entretanto], quando estamos todos juntos, não temos nada em comum; e quando partilhamos crenças e uma história, rejeitamos os que são diferentes de nós."*

Essa ruptura que submete as pessoas a uma mais vil condição humana converge, também, para a constituição de interesses comuns, identidades múltiplas e formação de tribos ou pequenos guetos que culminam com a ruptura social<sup>3</sup>. Essa forma de convivência cultural e de sentimento de pertença também pode levar à recusa de outros grupos que se sentem ameaçados, criando, assim, uma forma de isolamento e temor àqueles que não fazem parte do grupo a que pertencemos.

## **A re (criação) dos monstros na sociedade globalizada**

A atitude perversa de olhar o outro como estranho cria e recria certas identidades e banalidades raciais que distinguem e separam de nós quem nos parece diferente, a partir de um padrão ideológico dominante europeu ou americano aparentemente purificado. E, com essa amostra, (re) criamos os

3. Lévy (1999) sugere que o laço social seja "reinventado em torno do aprendizado recíproco, da sinergia de competências, da imaginação e das inteligências coletivas". Ele considera que a construção ou reconstrução do laço é importante neste "momento em que os grupos humanos implodem, cancerizam-se, perdem seus pontos de referência e vêem suas identidades se desagregar" (sic).





monstros nas diferentes formas de racismos. Estes monstros fertilizam óvulos, os quais se transformam em embriões, germinam, crescem, amadurecem e se reproduzem em suas múltiplas formas de inserção social. Os monstros surgem numa encruzilhada e se corporificam numa cultura marcada pelas relações de poder, de uma época, de um sentimento de superioridade, de uma identidade que legitima e racionaliza uma certa visão de mundo que submete o outro à dominação.

É verdade que o racismo, hoje, não se revela mais na cor da senzala, na chibata do feitor, na ideologia primitiva da escravidão, mas reaparece com uma pele ou pêlo ligeiramente diferente em outro lugar, reproduzindo-se a partir de novas condições de produção. O racismo não se instaura, apenas, como uma prática exercida por indivíduos isolados, mas também se institucionaliza constituindo grupos extremistas que desejam se livrar dos cidadãos e cidadãs considerados nocivos à sociedade. Temos como exemplos a xenofobia exacerbada e a guerra cultural estabelecida em alguns contextos sociais, políticos e culturais que estimulam o ódio racial na autodenominada pós-modernidade.

Mas o que é o racismo? Do ponto de vista amplo, o racismo pode ser concebido como uma doutrina que afirma a superioridade de uma raça que se distingue pelo poder de dominar outra raça, caracterizando-se não só pela valorização, generalizada e definitiva, de diferenças biológicas, reais ou imaginárias, mas também pelas diferenças de ordem econômica, política, linguística, moral e comportamental.

Essa prática desumana é visível nas argumentações presentes no texto intitulado "Imigração não-branca: sentença de morte para a América", no qual o americano William L. Peirce utiliza a rede mundial de computadores para fornecer aos cibercibautas ou usuários da internet uma dose cavalares de racismo, quando assim se expressa: "Hoje nós vamos dar uma olhada no futuro – uma olhada no que o futuro será se nós permanecermos expectadores e simplesmente deixarmos continuar o presente curso de eventos (...) Durante os 50 anos desde o fim da Segunda Guerra Mundial, a América do Norte tem se tornado menos e menos branca (...) A maioria dessas raças não-brancas se reproduzem muito mais rapidamente do que os brancos [...] Você sabe e eu sei que a situação do crime somente pode se tornar pior no futuro, se não por outra razão do que o número de negros e outras minorias continuar crescendo."

A discriminação racial, que estigmatiza o diferente e assume uma atitude de intolerância e de rejeição ao outro, não ocorre só nos Estados Unidos e na





África do Sul, mas, no final deste século, se intensifica, violentamente, em países como a França, Alemanha, Áustria, Rússia e Espanha, cujas vítimas são os muçulmanos, turcos, gregos, norte-africanos, latinos, ciganos etc. Uma das medidas de intolerância gerada pela sociedade americana é a legitimação de uma “guerra cultural” contra os imigrantes, que se concretiza através da criação e da existência de uma linguagem codificada para exercer duas funções: acobertar o racismo e perpetuar a ruptura e a desvalorização das identidades étnicas e raciais que, na visão dos brancos, contaminam a sociedade, tomam o emprego dos brancos e torna o País escurecido.

No Brasil, as diferentes formas de racismos atingem, principalmente, negros e nordestinos. A grande barreira racial não se manifesta só pela cor da pele, mas acentua-se nas diferenças sociais. A pobreza e a fome são as cores que pintam o pacote da discriminação. Contudo, é possível dizer, com muito cuidado, que, em alguns estados do Nordeste, essa diferença social manifesta-se de forma velada, já que uma grande parte da cultura carrega uma forte pigmentação negra.

Esta pigmentação parece dar suporte à ascensão social dos negros com uma tênue abertura para o novo e a absorção da diversidade que envolve o sincretismo religioso, (Sorji, 2000) ou seja, tanto na dimensão estética como na dimensão religiosa, é a pigmentação que dá a cor e o tom mais forte. Aqui em Salvador, por exemplo, os negros, gradativamente, vão ocupando os seus espaços. São os negros, em grande parte, que fazem a festa da cidade, fazem sucesso, recriam a cultura. Mas, por outro lado, sabemos que um negro apenas será aceito socialmente se tiver inserido numa situação financeira favorável, mesmo assim, dificilmente ocupará um cargo de grande relevância política e social no contexto da sociedade brasileira.

A situação social dos negros no Brasil, a história deformada, o lado sofrido, paulatinamente, vêm mudando, seja pelo trabalho de conscientização, seja pela valorização da cultura negra, mas ainda é pouco o que tem sido feito. As informações veiculadas pelas tecnologias (imprensa falada e escrita e televisionada) por muito tempo reproduziram uma ideologia que naturalizou o estereótipo e o preconceito racial. Na literatura, os negros são desqualificados como seres humanos, destituídos de sua cidadania e apresentados como personagens incorporados a adjetivos pejorativos. Nesse sentido, já avançamos um pouco, pois é possível encontrarmos uma tímida disposição dos órgãos educativos que intencionam mudar os conteúdos dos livros didáticos e da literatura em geral que cristaliza nos negros o sentimento de inferiorida-





de. Há uma produção razoável de pesquisas que procuram mostrar uma quantidade de negros bem sucedidos do ponto de vista socioeconômico e intelectualmente preparados.

A mídia, também, como uma tecnologia formadora de cultura, imagens, representações e opinião pública age sobre o mundo, sobre os grupos sociais conferindo um certo tipo de dominação na medida em que veicula as informações que devemos absorver e as que devemos repudiar, na medida em que revela quem somos e quem devemos ser, ou seja, aponta as possibilidades de sairmos do lugar em que estamos e para onde devemos ir.

Ao divulgar e enfatizar a cultura negra e suas tradições (música, teatro, cinema etc), a tecnologia midiática contribui de uma certa forma para desmistificar a idéia de que o exemplo de inteligência e de sucesso recai sempre nos valores da cultura dominante. Entretanto, as informações não estão isentas de uma interação do expectador com o meio tecnológico para exercitar criticamente as habilidades da análise semiótica (sentidos), da análise dos discursos, da desconstrução dos significados sociais e culturais, do contradiscurso e da "contraleitura crítica".

O desenvolvimento das tecnologias da informação, se por um lado contribui para combater o racismo, por outro lado age para reforçar as diversas formas de manifestação deste fenômeno que incluem a xenofobia, o preconceito e a discriminação. Por meio dos sites da internet<sup>4</sup> e do alto poder de interatividade, o discurso racista alonga-se cada vez mais, mediado por uma comunicação que se processa no nível de imagens e textos. Essa ação comunicativa atrai mentes ingênuas e desatentas que são alimentadas pelos *experts* de redes com vistas a aliciar adeptos capazes de multiplicar os óvulos da monstruosidade que estruturam e organizam as informações circulantes nos ambientes virtuais.

---

4. Pode ser compreendida como uma ferramenta social e cultural, constituindo-se numa fonte alternativa de informação que fornece acesso imediato numa capacidade interativa sem precedentes. É uma rede de redes de computadores que permite que os usuários ou internautas tenham acesso a bases de dados do mundo todo, proporcionando uma economia de comunicação diferente da economia de outras tecnologias da comunicação como o rádio, a televisão, o telefone, o fax etc. A internet possibilita a comunicação "muitos-a-muitos" estabelecendo novas relações entre o conteúdo e a informação.







## **Tecnologias de informação e ciberespaço<sup>5</sup> como potência no combate ao racismo**

A década de 40 - marco da Segunda Guerra Mundial - aponta as grandes descobertas tecnológicas em eletrônica. Mas é só entre meados de 70 e 90 que as novas tecnologias da informação difundiram-se, amplamente, acelerando seu desenvolvimento sinérgico e convergindo em um novo paradigma, por meio de uma lógica que tenciona a aplicação imediata no próprio desenvolvimento da tecnologia gerada, conectando o mundo através da tecnologia da informação.

O paradigma tecnológico é caracterizado pela informação como sua matéria-prima aglutinando tecnologias para agir sobre a informação que é parte integral de toda a atividade humana, todos os processos de nossa existência individual e coletiva, diretamente moldados pelo novo meio tecnológico (Castells, 1999, p 78). Inclui uma lógica da rede implementada em todos os tipos de processos e organizações que se caracteriza pela penetrabilidade e flexibilidade, onde os processos são reversíveis, as organizações são modificadas e alteradas pela reorganização dos seus componentes.

As tecnologias da informação envolvem computadores, sujeitos e informações num ciberespaço e torna possível a existência da comunidade virtual e a formação de uma cibercultura<sup>6</sup>, que pode aumentar ou reprimir consideravelmente as manifestações do racismo. A linguagem eletrônica produz discursos racistas que reforçam o incremento das desigualdades culturais e sociais, instituindo relações de poder mobilizadas pela ideologia branca para dis-

---

5. Espaço de comunicação aberto pela interconexão mundial dos computadores e das memórias dos computadores, incluindo o conjunto dos sistemas de comunicação eletrônicos, na medida em que transmitem informações provenientes de fontes digitais ou destinadas à digitalização (Lévy, 1999). Para Kenway (1998), o ciberespaço é um lugar sem cara e sem espaço, destituído de fronteiras ou corpos, contendo apenas textos, imagens e sons feitos de bites e bytes, onde trocamos idéias e assumimos novas personalidades, construímos comunidades virtuais, das quais participamos com diferentes pessoas em qualquer parte do mundo, travamos relações íntimas, comerciais, sem necessariamente encontrá-las fisicamente. Quando lemos nosso correio eletrônico ou enviamos mensagens para um boletim eletrônico ou fazemos a reserva de um voo aéreo através de uma rede de computadores, nós estamos no ciberespaço.

6. É um conjunto de técnicas materiais e intelectuais, práticas, atitudes, modos de pensamento e valores que se interligam no ciberespaço.





torcer e falsear as realidades. Esses discursos revelam a forma de uma violência que fere o indivíduo singular e coletivo e perverte os princípios democráticos<sup>7</sup> de uma sociedade.

Retomando a questão inicial, talvez, a nosso ver, a relação entre tecnologia e racismo torna-se mais coerentemente formulada nos seguintes termos: Na atual sociedade, como as tecnologias da informação podem contribuir para combater o racismo e as discriminações que impedem ou entram o desenvolvimento cultural, social e econômico de determinados grupos sociais?

Sem dúvida, estamos navegando na torrente da informação, isto é, estamos navegando num ciberespaço em que as tecnologias da informação penetram em todos os lugares, trazendo enormes possibilidades para a construção de um mundo mais humanizado. As tecnologias da informação e comunicação são designadas como um conjunto convergente de tecnologias em microeletrônica, computação (*software, hardware*), telecomunicações/radiofusão, optoeletrônica e engenharia genética.

Em seu ensaio “Ética e poder na sociedade de informação”, Dupas (2000, p. 82) caracteriza as novas tecnologias da informação como “filhas do desejo que recebe dele sua qualidade de ser complexo e não de um simples instrumento. São parceiras ambíguas e desconcertantes, exceto para quem delas tira seus objetivos de lucro e domínio. Operam com autonomia e podem se perverter, tornarem-se nefastas e agredir o próprio homem”.

Essas tecnologias da informação têm como pano de fundo uma sociedade da informação<sup>8</sup> que revela inúmeras imagens ligadas ao fenômeno da globalização. Essa realidade coloca a informação e o conhecimento no centro de todo processo social redefinindo, inclusive, o papel da ciência e dos valores sociais. O homem que sempre assumiu o posto de senhor e mestre da ciência cedeu o lugar para a ciência reinar, contentando-se simplesmente com o ofício de sumo-sacerdote. Não se pergunta mais por que se faz ciência, mas autoriza-se o saber-fazer ciência e legitima-se sua utilidade, coroa-se a técnica. E “a sociedade aceita que a técnica se imponha como dotada de um

7. Esboça uma concepção de direitos que deve ser defendida em situações concretas envolvendo diferentes atores sociais (mulheres, crianças, negros, índios, homossexuais etc).

8. Concebida como aquela que toma a informação veiculada pelos computadores como seu elemento central.





poder próprio, difuso, transnacional, controlado – para o bem e para o mal – pelas grandes empresas que a construíram e a exploram.” (Dupas, 2000).

As tecnologias da informação parecem apontar para uma mudança radical em praticamente qualquer campo do conhecimento. As conexões da informática com as telecomunicações prenunciam um novo mundo, onde a chave da prosperidade para alguns e modos de vida qualitativamente diferentes estarão na aprendizagem dos processos de manipulação, transmissão, armazenamento e obtenção da informação (Lyon, 1996).

Para Lyon, há um discurso profético enredando a presença das novas tecnologias da informação que envolve computadores e telecomunicações, predizendo que os velhos conceitos de instituição social e de estilo de vida estão sendo desconstruídos. Essas mudanças são visíveis em nosso cotidiano, em que podemos observar que as várias tarefas rotineiras e cansativas são realizadas pelos meios eletrônicos de mudanças. Os padrões de trabalho de vida familiar, os tempos livres, os divertimentos e o modo como nos reconhecemos como seres humanos estão sujeitos a essas alterações resultantes da difusão social das novas tecnologias.

Na visão de Castells (1999), o que caracteriza a sociedade da informação é “a aplicação dos conhecimentos produzidos e de dispositivos de processamento/comunicação em um ciclo de realimentação cumulativo entre a inovação e o uso” e a integração em rede digitalizada de múltiplos modos de comunicação com uma capacidade de inclusão/exclusão e abrangência de todas as formas de expressões culturais.

Mas quem está incluído/excluído na sociedade de informação? Falar em sociedade de informação implica conceber a universalização da informação, significa a possibilidade de toda a humanidade ter acesso à informação, sem distinção de raça, etnia, língua e classe. Como podemos falar em sociedade da informação quando o formato da atual sociedade apresenta uma dualidade estrutural em que percebemos, de um lado, a existência de uma pequena parcela da população que se beneficia do consumo dos produtos mercadológicos oferecidos e, do outro lado, há um contingente que é colocado à margem dela.

Kenway (1998, p. 117) mostra-se desiludida quanto ao acesso de todos à informação, quando diz que “é improvável que os grupos pobres cheguem, em futuro próximo, a ter qualquer acesso a computador [...] porque a revolução da informação só pode cumprir sua promessa relativamente a uns poucos afortunados”. Essa preocupação é similar ao pensamento de Castells, ao





constatar que muitos países estão excluídos da sociedade de informação, pois as tecnologias estão ligadas aos interesses do capital financeiro e o mercado global e não às políticas de informação.

A informática e a telemática podem desempenhar um papel crucial na melhoria do ensino, criando novas fontes de conhecimento, viabilizando projetos educativos para o ensino presencial, mas na medida em que privilegia uma pequena parte da população, tende a aprofundar as diferenças e a restringir ainda mais as oportunidades para aqueles que dispõem de menor renda. Daí o risco da exclusão social, também, do chamado *apartheid digital*, quer dizer, cria um enorme fosso entre a minoria plugada e uma grande massa, sem-internet, sem-tela, desvirtualizada.

### Negros e internet no Brasil

A idéia de que um número considerável de negros, na sociedade brasileira, concentra-se nos setores mais desfavorecidos da população e são discriminados no mercado de trabalho, parece-nos clara. Essa manifestação de racismo colabora para o entendimento de que diferenças de rendimento e oportunidades em relação a outros grupos sociais são entraves para o consumo de bens e serviços oferecidos, não só pelo mercado, mas pelo Estado que tem o dever de assegurá-los, a todos, incondicionalmente.

O acesso à educação e qualidade de vida como pilares da performance intelectual do cidadão é restrito. O que dizer, então, do acesso à informação<sup>9</sup> e ao conhecimento<sup>10</sup> mediado pelas novas tecnologias, quando a luta de forças e os projetos em construção expõem suas restrições econômicas e materiais que limitam a participação igual para todos os cidadãos?

Os negros no Brasil são confrontados pelos desafios da sociedade de informação ou do conhecimento, com suas tecnologias de informação responsáveis pela formação de novas linguagens e, conseqüentemente, das imagens, das representações, das subjetividades e das identidades. Essa

9. Por informação entendemos, com Castells (1999), "a comunicação de conhecimentos".

10. Conhecimento é a forma criticamente reelaborada da informação (Castells, 1999).





“sensibilidade tecnológica” sugere que coloquemos as conexões entre tecnologia e sociedade. As opiniões sobre os efeitos das tecnologias na sociedade se dividem: por um lado, há os que pensam que as tecnologias são maléficas, por ocuparem o espaço humano e, por outro, há aqueles que reconhecem os benefícios específicos das tecnologias da informação.

Um ponto desfavorável a considerar é que o volume excessivo de informações que circulam na rede confere aos usuários uma modalidade de discurso que, muitas vezes, foge dos princípios éticos e de respeito à existência humana. Estas informações precisam ser filtradas, estabelecendo-se outros canais de informação que viabilizem a criação ou recriação de valores novos capazes de rearticular e de reequilibrar as relações entre tolerância e diferença (Bernard, 1994).

O estudioso Lévy (1999) vê as tecnologias digitais com bastante otimismo. Ele sugere que sejamos abertos e receptivos e capazes de reconhecermos as mudanças qualitativas que essas tecnologias podem oferecer. É nessa face positiva da tecnologia que os segmentos marginalizados podem exercer seus micropoderes no sentido foucaultiano, verbalizar seus discursos e desenvolver ações combativas ao racismo e às discriminações. Dessa forma, os negros podem aproveitar a abertura de um novo espaço de comunicação, desenvolvendo suas potencialidades na perspectiva de tomarem posse dos bens que envolvem o econômico, o político, o cultural e o humano, pois “as tecnologias são produtos de uma sociedade e de uma cultura”.

No contexto da globalização, o grande paradoxo que se coloca é o fato de que nem todos têm acesso à internet. Contudo, essa ausência não deve nos impedir de contemplar as “implicações culturais da cibercultura”. Essa discussão do ciberespaço vai longe, pois enquanto suporte da inteligência coletiva,<sup>11</sup> é uma das principais condições do seu desenvolvimento. Para Lévy, um dos principais efeitos das tecnologias da informação “é o de acelerar cada vez mais o ritmo da alteração tecno-social, o que torna ainda mais necessária à participação ativa na cibercultura, se não quisermos ficar para trás, e tende a excluir, de maneira mais radical ainda, aqueles que não entrarem no ciclo positivo da alteração, de sua compreensão e a da apropriação”.

---

11. É uma inteligência distribuída por toda a parte, incessantemente valorizada, coordenada em tempo real, que resulta em uma mobilização de competências (Lévy, 1999).





A entrada na era do conhecimento implica reconhecer e valorizar o outro em sua inteligência, caso contrário, intensifica a recusa da identidade social e alimenta o ressentimento, a hostilidade, a humilhação e a frustração, gerando, assim, a violência (Lévy, 1999).

O maior desafio que se coloca para os negros não é a recusa à tecnologia da informação, mas a integração no espaço virtual, aproveitando os recursos tecnológicos de uma forma positiva e procurando desenvolver uma atitude favorável em relação à tecnologia para combater o racismo. Participar da sociedade de informação significa penetrar velozmente numa via na qual as pessoas se tornam membros de uma gama de comunidades não enraizadas, tornando-se produtoras e distribuidoras de seus próprios produtos culturais.

Navegar na internet significa entrar em sintonia com os sites para acessar *links*, sessões de bate-papo, grupos de discussão em rede, revistas e boletins, bases de dados multimídia, realidade virtual, serviços de compra e venda, etc. Também é um espaço para as pessoas estabelecerem um contradiscurso que ajude a neutralizar a força do discurso ideológico que vem consolidando significados negativos na compreensão das diferenças raciais e culturais. A internet não apenas significa o acesso a uma maior e melhor informação e interatividade, mas também pode fragmentar as identidades de um povo e reforçar tendências destrutivas.

Os negros precisam estar inseridos na sociedade em rede, utilizando as tecnologias da informação para construir o espaço do saber<sup>12</sup>, recusando os estereótipos, clichês e discriminações que constituem o discurso racista e cristalizam a idéia de que todo negro é intelectualmente inculto. Uma das estratégias para a construção desse espaço, no nosso entender, é a posse das novas tecnologias, especialmente, a internet. Na opinião de Lévy, o espaço do saber aglutina a inteligência, o saber coletivo, ou seja, a interação entre as múltiplas competências.

Fazendo referência aos discursos emancipatórios, Gore (1994) chama a atenção para o perigo dos argumentos que cercam alguns discursos que ofe-

12. É o que não existe, o que se deseja, é o virtual. Um espaço a ser construído, uma reinvenção social. Incita a reinventar o laço social em torno do aprendizado recíproco, da sinergia das competências, da imaginação e da inteligência coletivas [...] "Emerge por meio de manchas, em pontilhado, em filigrana, cintila sem ter ainda constituído sua autonomia, sua irreversibilidade" (Lévy, 1999).





recem em suas propostas elementos para efetivar a mudança social. É preciso ter cuidado com os discursos que se dizem críticos porque eles podem estar carregados de conteúdo discriminatório. Os discursos produzidos pela cultura dominante são perigosos porque se apresentam para seus agentes como “regimes de verdades<sup>13</sup>”. Contudo, as relações de poder que impõem discursos como verdadeiros, não ocorrem, sem que apontem também para a transformação, a resistência e a crítica.

Sobre isto o filósofo francês, Michel Foucault, alerta-nos no sentido de que “não se deve imaginar um mundo do discurso dividido entre o discurso admitido e o discurso excluído, ou entre o discurso dominante e o dominado; mas, ao contrário, como uma multiplicidade de elementos discursivos que podem entrar em estratégias diferentes [...] É preciso admitir um jogo complexo e instável em que o discurso pode ser, ao mesmo tempo, instrumento e efeito de poder, e também obstáculo, escora, ponto de resistência e ponto de partida de uma estratégia oposta. O discurso veicula e produz poder: reforça-o, mas também o mina, expõe, debilita e permite barrá-lo (citado por Gore, 1994).

### **Estratégias para construção de um contradiscurso como ação dos sujeitos sociais sobre a ação discriminatória**

#### **1. O reconhecimento de que os homens são iguais e diferentes.**

Essa estratégia exige a compreensão de que a pluralidade humana carrega um duplo aspecto da igualdade e diferença. Um aspecto é o sentimento de igualdade que faz com que os indivíduos compreendam a si e comuniquem suas necessidades ao outro. O outro aspecto é que os indivíduos são diferentes, e essa diferença faz com que se comuniquem, através da ação e do discurso. Ser diferente não equivale a ser outro, pois a vida orgânica exhibe variações e diferenças, inclusive entre os indivíduos da mesma espécie, mas só o homem é capaz de exprimir essa diferença para comunicar a si próprio e comunicar ao outro (Arendt, 2000).

---

13. Pode ser compreendido como tipos de discurso que aceita e faz funcionar como verdadeiros (Gore, 1994).





## **2. O reconhecimento da existência do racismo como relações de poder que atravessa as nossas relações sociais.**

Todos nós somos racistas. Se estivermos mais conscientes das diferentes formas de manifestação que o racismo adota, será mais fácil percebê-lo no nosso cotidiano, no contato que mantemos com o outro. O racismo é algo potencial em todas as relações sociais e pode ser desencadeado desde que dois seres humanos estejam presentes; não é algo de fora, mas atravessa todas as relações (Neves, s/d).

Dentro da perspectiva foucaultiana, os racismos são relações de poder que não ocorrem simplesmente no âmbito do Estado, mas também desenvolvem seus tentáculos nas relações minúsculas e assimétricas, nas diversas situações corriqueiras, nas diferentes fobias. No pensamento de Foucault, a questão do racismo é própria da natureza do discurso e da prática do Estado Moderno nas sociedades ocidentalizadas. O aparelho estatal manifesta sua ação racista quando insiste em privilegiar alguns grupos e não outros, quando legitima a desigualdade social.

Para Foucault, o racismo é, primeiramente, como algo que prolifera secularmente, que se enrosca na engrenagem estatal e toma como inimigos não mais os de fora, mas os inimigos de dentro. A partir da qualificação de umas raças como boas e outras como inferiores, o racismo, na visão de Foucault, é o modo em que o poder decide quem deve viver e quem deve morrer, ou seja, é o modo de produzir o desequilíbrio entre os grupos de uma população. Na primeira direção foucaultiana, o racismo acentua as diferenças, exerce a violência, e mutila, socialmente, o cidadão. Esse raciocínio Neves torna mais nítido, quando diz: O racismo está presente no poder do Estado Moderno "como uma espécie de amnésia coletiva" que esquece da natureza violenta e das memórias das lutas que o originaram.

Para Foucault, as primeiras funções do racismo são fragmentação, controle, gestão; introdução de rupturas. A segunda função do racismo é a de permitir estabelecer uma relação positiva do seguinte tipo: "Quanto mais mates, faças morrer, deixes morrer, tanto mais, por isso mesmo, viverás. Nesse caso, a morte do outro, da raça má (do negro, do índio etc) representa a minha segurança pessoal. Como diz Neves, o Estado cria uma noção de perigosidade que passa do virtual ao real no sistema de ameaças. Então, o colonizado, o louco, o criminoso, o degenerado, o perverso, a criança, a mulher, o homossexual, o judeu e o negro aparecem como os novos inimigos da sociedade. Nesse caso, a diferença é o inimigo do Estado; é a diferença







que causa o mal-estar, que leva o poder a “temer, invejar, excluir o outro, a desmerecer e até a agredir a diferença”.

Na sociedade de informação, a saúde social do grupo privilegiado depende da “morte simbólica que se dá tanto pela integração dos excluídos com a fragmentação de identidades como da marginalização de uma categoria social como vem ocorrendo com os latino-americanos, os negros e os nordestinos no sul do País”. A cidadania passa pelo controle do corpo social, estabelecendo nova forma de poder: o biopoder.<sup>14</sup>

No Brasil, os inimigos de dentro, que enfeiam a nação, são os cidadãos pagadores de seus impostos que ajudaram a construir a megaeconomia paulista, são os candangos que estão pagando as contas dos colarinhos brancos. Os inimigos da nação não são aqueles que tomam champanhe e comem caviar nem os que sentenciam o destino do País com a caneta Mont Blanc, mas são milhares de órfãos que se engalfinham, cotidianamente, para sobejar o pão mofado que cai da mesa do rei e de seus súditos. Os inimigos do rei são aqueles que respondem pelos crimes do roubo de galinhas, porque a expansão das liberdades apenas é necessária para manter em liberdade Alibabá e os quarenta ladrões.

Em conferência recente, na UFPB, o sociólogo francês Maffesoli nos ofereceu o conceito de “invaginação” de sentidos que permite, em nosso entender, retomar o racismo como um processo que se origina de uma relação, enraíza-se nas entranhas e arrebenta-se em múltiplos focos, os quais promovem o assassinato social de milhões de pessoas, convertendo o homem em objeto não de estimação, mas unicamente de exclusão.

Para o mundo externo, digitaliza-se uma “superinformação” recheada de imagens fantasmagóricas, produzindo-se uma encenação virtualizada, na qual a aparência não corresponde à essência. Enquanto isto, as imagens de discriminação, preconceito e xenofobia submergem nas “zonas de informação-ficção.” (Morin, 1986)

14. Tecnologia que se instala e se dirige à multiplicidade dos homens na medida em que ela forma uma massa global, afetada por processos de conjunto que são próprios da vida como o nascimento, a morte, a produção, a doença etc. É uma prática que disciplina, regula e, sobretudo, controla as populações através de dados estatísticos, previsões e medições.





**3. A conscientização de que o racismo age, sutilmente, constitui um dever, não só dos movimentos sociais, mas de toda a sociedade que, muitas vezes, na ação e no discurso, fragmenta os homens, destituindo-os da condição de sujeitos.**

Os homens não são apenas diferentes, mas são capazes de, a partir da ação e do discurso, manifestarem-se uns aos outros, recusando a posição de ser coisa ou mercadoria, objeto, para se colocarem como homens. Essa condição requer que tomemos iniciativa, que exerçamos uma ação e um discurso, pois, sem estes, “a vida é literalmente morta, deixa de ser uma vida humana, uma vez que já não é vivida entre os homens”. É com palavras e atos que nos inserimos no mundo humano. Esta inserção pode ser estimulada pela presença do homem em “cuja companhia desejamos estar” (Arendt, 2000).

Nesse caso, é fundamental que se estabeleça um contradiscurso, pois sem ele a ação perde o seu caráter de ação. A ação e o discurso que a identifica precisa apoiar-se numa concepção de desenvolvimento que tenha como fundamento à liberdade. Essa idéia tem a ver com o pensamento do indiano Amartya Sen (2000) para quem a liberdade não se identifica simplesmente como o desenvolvimento econômico que é fundamental para um certo conforto e qualidade de vida na sociedade. Contudo, é possível alargar essa percepção de desenvolvimento das liberdades para os direitos sociais, porque o desenvolvimento da economia global tem de estar relacionado sobretudo com a melhoria de vida de todos os cidadãos.

A expansão da liberdade permite tornar nossa vida mais rica e mais desimpedida, como também contribui para que sejamos “seres sociais mais completos, pondo em práticas nossas volições, interagindo com o mundo em que vivemos e influenciando esse mundo” na relação que mantemos com o outro. A liberdade “não pode ser exercida solitariamente” porque, sendo uma aprendizagem, só acontece na relação com o outro. É nessa relação que encontramos a possibilidade de luta, de recusa a quem nos ameaça, de nos apossarmos das palavras para “enriquecer o nosso espírito”, valorizando-nos como sujeitos que desejam enriquecer o outro.

#### **4. A recusa como um elemento de poder dos intelectuais negros no combate ao racismo no Brasil**

Que papel o intelectual negro pode desempenhar no combate ao racismo? Que contradiscurso precisa construir no ciberespaço? Que arma deve utilizar?





Combater o monstro com uma arma suave é uma tarefa que requer a mobilização de todos os intelectuais negros brasileiros, que atuam na docência, no sentido de reverter certos parâmetros de valorização do sujeito que uma minoria hegemônica, historicamente, vem impondo a certos grupos sociais.

O papel do intelectual na sociedade é o de fornecer instrumentos de análise para o combate ao racismo, tendo do “presente uma percepção densa, de longo alcance, que permita localizar onde estão os pontos frágeis, onde estão os pontos fortes, a que estão ligados os poderes (...) onde eles se implantaram, para fazer um sumário topográfico e geológico da batalha”. Foucault reconhece, também, que “cabe aos militantes encontrar o projeto, as táticas, o alvo de que necessitam”, para recusar as práticas racistas que os circunscrevem (Foucault, 1979, p. 151),

Do nosso ponto de vista, o intelectual negro precisa exercer seus micro-poderes no sentido de não só transitar nos movimentos sociais<sup>15</sup> para conhecer seus principais problemas e reivindicações, mas penetrar em outras instâncias para combater o monstro na “essência de sua vitalidade”, isto é, no útero que o gera.

Podemos dizer que um ato mobilizador do intelectual no combate ao racismo “é decerto a recusa de um estado de coisas que não satisfaz. Uma recusa que incita sonhar com outra coisa (Sfez, 1995), mesmo sabendo que a “tolerância racial que permite a convivência com o diferente, termina, quando se podem eliminar ou reprimir os traços intolerantes os quais caracterizam o diferente (Macedo e Bartomele, 2000).

Um outro ato positivo do intelectual é a inscrição na categoria dos dissidentes, engrossando a fileira daqueles que lutam por um projeto de dignidade e continuando a luta dos que foram cruelmente abatidos na tentativa de tornar a sociedade mais justa e humana. O intelectual negro tem o dever de ocupar um lugar nas forças de oposição ao racismo, para reelaborar a categoria cidadão manchada pela legislação dominante, a qual vem se tornando intolerável e que faz aumentar o número dos excluídos. A condição do intelectual dissidente aumenta a chance de promover o discurso anti-racista, atra-

---

15. Por movimentos sociais entendemos as diversas formas de ações conjuntas de recusa às práticas sociais, políticas e culturais dominantes desenvolvidas nos contextos dos quais fazemos parte.





vés dos micropoderes, “quando o intolerável já não é somente uma injustiça suprema, mas o estado permanente de uma banalidade cotidiana”.

Essa compreensão de luta, na ação e no discurso do intelectual, é forte na linguagem foucaultiana, quando acentua a necessidade de se designarem os focos do poder dos racismos e denunciá-los. Combater o racismo “publicamente é uma luta”. Precisamos ter consciência disto, “falar a esse respeito – forçar a rede institucional, nomear, dizer quem fez, o que fez, designar o alvo, esta é uma primeira inversão do poder, ou seja, o primeiro passo para outras lutas contra o poder”. Foucault diz que “é contra o poder que se luta, contra todos aqueles sobre quem o poder se exerce como abuso, todos aqueles que o reconhecem como intolerável podem começar a luta onde se encontram e a partir de sua atividade” própria (Foucault, 1989, pp. 76-77).

Ao dizermos isto, não nos reportamos a um discurso anti-racista que produz efeito idêntico ao discurso ao qual se opõe. A nossa fala está impregnada de um discurso que tem como núcleo à recusa a qualquer tipo de discriminação e preconceito, na perspectiva do reconhecimento da igualdade de direito entre brancos e negros, igualdade como “valor supremo de uma convivência ordenada, feliz e civilizada” (Bobbio, 1997), respeitando-se as particularidades de cada grupo social. Fica claro que a nossa compreensão de discurso se afasta de posições extremistas, as quais reivindicam “uma maior integração na sociedade” e o “recebimento de compensações,” utilizando-se das mesmas armas dos grupos que nos constroem e nos relegam a posições inferiores nas diferentes instâncias da sociedade.

Por intermédio dos mundos virtuais<sup>16</sup>, os intelectuais negros, como sujeitos de transformação nas diversas áreas do conhecimento, e a partir da virtualização da inteligência, podem construir um pensamento contínuo, trocar informações, pensar junto com os pares e colocar em comum suas memórias e projetos coletivos. Os intelectuais negros interconectados podem desenvolver um projeto social na rede que leve em consideração as múltiplas formas de recusa à configuração racista. Recusar as narrativas que nos descrevem, recusar os sentidos produzidos sobre quem somos, recusar a identidade através da qual somos

---

16. A palavra virtual vem do latim medieval “*virtualis*”, derivado de “*virtus*” que significa força, potência.





reconhecidos, implica “denúncia, protesto, explicitação de conflitos, oposições organizadas, cooperação, parcerias para resolução de problemas, ações de solidariedade” (Warren-Scherrer, 1999), orientação para a construção de novas identidades sociais<sup>17</sup> coerentes com uma sociedade mais humana.

Foucault nos ajuda a dizer que a construção desse discurso coloca para os intelectuais negros uma tarefa fundamental: “lutar bravamente para não sucumbir, apesar de todos os ataques [racistas] que tratam de destruir sua viagem”. Entretanto, é Warren-Scherrer quem melhor refaz o *design* do intelectual como sujeito social<sup>18</sup> envolvido numa relação de responsabilidade e de autocriatividade positiva, não destrutiva, que se estabelece com ele próprio e a sociedade, tornando-se um “sujeito-no-mundo” ou do “cidadão-no-mundo.”

A internet é o oceano das grandes navegações que está a exigir não só uma nova formação do homem, um perfil de cibernauta, mas se oferece como um espaço social para que os intelectuais possam gerar, interagir e disseminar a informação, compreendendo a sociedade tecnologizada em que se encontra.

Embora saibamos que, no Brasil, é “difícil remediar o mal político sem estar pessoalmente no poder, resta a posse da [internet como mais um] meio de mostrar, de fazer ver, como as coisas poderiam se arranjar se alguém tivesse o trabalho de refletir” (Sfez, 1995) sobre os efeitos perversos que o racismo produz.

A internet possibilita a produção da informação e o desenvolvimento de uma ação “no sentido de impedir o racismo, obter compensação e correção dos efeitos da discriminação”. A nosso ver, a internet é um meio que permite aos intelectuais negros reforçarem a criação do que vem sendo chamado de

17. Processo de construção de significado com base em um atributo cultural, ou ainda conjunto de atributos culturais inter-relacionados, o (s) qual (is) prevalece(m) sobre outras fontes de significado. Para um determinado indivíduo ou ainda um ator coletivo, pode haver múltiplas identidades (Castells, 1999).

18. O sujeito social se constitui nas relações sociais, que inclui autonomia, ou autocriatividade, e a alteridade, ou o reconhecimento e respeito ao outro e à diversidade [...] deixando de ser um elemento de funcionamento do sistema social e se tornando criador de si mesmo e produtor da sociedade (Warren-Scherrer, 1999).





movimento afirmativo<sup>19</sup> no Brasil, a fim de que possam desencadear uma luta através da produção do conhecimento, da leitura crítica<sup>20</sup> das mensagens e da interação no ciberespaço sensibilizando aqueles que preferem assumir a identidade e valorizar a tradição negra, com a discriminação dos brancos, e com o próprio isolamento.

Qual a melhor forma de utilizarmos as tecnologias da informação? Rastreando, novamente, o pensamento de Lévy, diríamos que permitir que “os seres humanos conjuguem suas imaginações e inteligências a serviço do desenvolvimento e da emancipação das pessoas é o melhor uso possível das tecnologias digitais” (1999, p. 208). Isso significa universalizar a informação e o conhecimento.

Nessa consideração das novas tecnologias, a sala de aula passa a ocupar, hoje, um lugar central para exercício do poder docente na desconstrução das identidades mal-elaboradas e generalizantes que se prolongam na desqualificação dos sujeitos do conhecimento. O objetivo da educação, num contexto de globalização, é sensibilizar-nos como educadores e educadoras que somos, para repensarmos e modificarmos a “nós mesmos, nossos pensamentos e nossos comportamentos”, diante das identidades propostas ou impostas sobre nós, as quais nos sujeitam, através de práticas racistas ou tecnologias de controle responsáveis pela divisão dos membros de um grupo.

O papel do educador (intelectual) negro é questionar firmemente os discursos que se resumem na “consumação dos objetos, das pessoas” (Maffesoli, 2000) e da cidadania. Seu contradiscurso na escola precisa tornar-se num esforço para formar cidadãos e cidadãs que sejam não apenas capazes de sobreviver no seio dos monstros, mas que estejam abertos à “possibilidade de mudarem a si próprios ou de serem mudados” (Maclaren, 1998), conhecendo e convivendo com o outro, a partir de uma percepção crítica que faz a diferença.

---

19. Entendido como uma política que tem como objetivo garantir igualdade de oportunidade às minorias (negros, mulheres etc) que se encontram numa posição de desvantagem, particularmente nas áreas de educação e emprego (Cashmore, 2000).

20. Por leitura crítica entendemos não só a decodificação das mensagens, sons, imagens, traços, mas também um processo de significação em que o leitor interage com o texto eletrônico (hipertexto) para interpretar, atribuir sentidos e se apossar destes para produzir uma pluralidade de leituras ou subverter os sentidos já construídos na realidade virtual.





Combater o monstro que atormenta a nossa condição de negro é um ato educativo. Significa nos apossarmos não só da informação e do conhecimento que ocorre através da escrita e da oralização, mas também interagir com o meio eletrônico como uma arma suave, penetrante e vantajosa que poderá ser detonada para fragilizar os mecanismos de exclusão das práticas dominantes que impedem que as instâncias formais e informais cumpram o papel de educar, socializar, informar, produzir e formar os cidadãos inter-nectados e críticos.

## Bibliografia

ARENDT, Hannad. *A condição humana*. Rio de Janeiro: Forense-Universitária, 2000.

BRAGGIO, Roberto. *O risco da exclusão digital*.

[http://www.cdi.org.br/inst/port/midia\\_010800.htm](http://www.cdi.org.br/inst/port/midia_010800.htm).

BOBBIO, Norberto. *Igualdade e liberdade*. Rio de Janeiro: Ediouro, 1997.

CASTELLS, Manuel. *A sociedade em rede*. v. I, São Paulo: Paz e Terra, 1999.

CASTELLS, Manuel. *O poder da identidade*. v. II, São Paulo: Paz e Terra, 1999.

CASHMORE, Ellis. *Dicionário de relações étnicas e raciais*. São Paulo: Summus, 2000.

CUNHA JÚNIOR, Henrique. As estratégias de combate ao racismo, movimentos negros na escola, na universidade e no pensamento brasileiro. In: MUNANGA, Kabengale (Org.). *Estratégias e políticas de combate à discriminação*. São Paulo: Estação ciência/Edusp.

CUNHA JÚNIOR, Henrique. Racismos no Brasil. Folha de São Paulo, São Paulo, 28 de jul 1995. pp. 1-3.





DEIFUSS, René Armand. *A época das perplexidades: mundialização, globalização e planetarização: novos desafios*, Petrópolis: Vozes, 1996.

FOUCAULT, Michel. *Microfísica do poder*. Rio de Janeiro: Graal, 1979.

FOUCAULT, Michel. *Em defesa da sociedade: curso no Collège de France*. São Paulo: Martins Fontes, 1999. (Coleções tópicos).

GADOTTI, Moacir. Terra à vista. In: GADOTTI, Moacir. *Pedagogia da Terra*. São Paulo: Petrópolis, 2000. (Série Brasil cidadão).

GORE, Jennifer, M. Foucault e educação: fascinantes desafios. In: SILVA, Tomaz Tadeu da (Org.). *O sujeito da educação*. Petrópolis: Vozes, 1994.

GRISPUN, Mirian P.S. Zippin (Org.) *Educação tecnológica* In: GRISPUN, Mirian P.S. S. São Paulo: Cortez, 1999.

GUIMARÃES, Antonio Sérgio e HUNTLEY, Lyin. *Tirando a máscara: Ensaios sobre racismo no Brasil*. São Paulo: Paz e Terra, 2000.

GRUPO CONTRAPSICOLÓGICO "ESQUICIE". Imagens de alteridade ou a necessidade de relacionar-se com o outro. In: LARROSA, Jorge e LARA, Nuria de Pérez (Org.). *Imagens do outro*. Petrópolis: Vozes, 1998.

LIMA, Costa Ivan e SILVEIRA, Jeruse Romão (org.). *Os negros e a escola brasileira*, n. 6, *Núcleo brasileiro*. Florianópolis, n 6, *Núcleo de Estudos Negros/ NEM*, 1999. (Série Pensamento).

KENWAY, Jane. Educando cibercidadãos interligados e críticos. In: SILVA, Luiz Heron da. *A escola cidadã no contexto da globalização* (Org.). Petrópolis: Vozes, 1998.

LÉVY, Pierre. *Cibercultura*. Rio de Janeiro: Ed 34, 1993. (coleção Trans).







- LÉVY, Pierre. *A inteligência coletiva: por uma antropologia do ciberespaço*. São Paulo: Loyola, 1998.
- LYON, David. *A sociedade da informação – questões e ilusões*. Oeiras: Celta Editora, 1998.
- MACLAREN, Peter. *Multiculturalismo Crítico*. São Paulo: Cortez, 1999.
- MACEDO, Donaldo e BARTOLOME, Lilia. O racismo na globalização. In: IMBÉRNÓN, Francisco. *A educação no século XXI: os desafios do futuro imediato*. 2 ed., Porto Alegre: Artes Médicas Sul, 2000, pp.97-117.
- MAFFESOLI, Michel. Conferência realizada na Universidade Federal da Paraíba em 23 de outubro de 2000.
- MUNANGA, Kabengele Entrevista de Kabengele Munanga. Racismo: esta luta é de todos. *Raça Brasil*, São Paulo, n. 50, pp. 13-15, out. 2000.
- NEVES, José P. *Acerca do racismo*. Texto digitalizado, p. 1-5, 1999.
- PARENTE, André. *O virtual e o hipertextual*, Rio de Janeiro: Pazulin, 1999.
- PIERCE, L. William. Imigração não-branca: Sentença de Morte para a América. *Free Speech* - May 1995 - Volume I, Number 5.
- SAWAIA, Bader. *As artimanhas da exclusão: análise psicossocial e ética da desigualdade*.
- SCHAWARTZ, Lilia Moritz e QUEIROZ, Renato da Silva (Orgs). *Raça e Diversidade*, São Paulo: Estação Ciência: Edusp, 1996.
- SEN, Amartya. *Desenvolvimento como liberdade*. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.





SILVA, Tomaz Tadeu da. *Pedagogia dos monstros: os prazeres e os perigos da confusão social*. Petrópolis: Vozes, 1999.

SORJ, Bernardo. *A nova sociedade brasileira*. Rio de Janeiro: Zahar, 2000.

TOURAINE, Alain. *Poderemos viver juntos? iguais e diferentes*. Petrópolis: Vozes, 1999.

WARREN-SCHERRER, Ilse. *Cidadania sem fronteiras: ações coletivas na era da globalização*, São Paulo: Hucitec, 1999.

VALENTE, Ana Lúcia E. F. *Ser negro no Brasil hoje*. São Paulo: Moderna, 1994.





# Causas da Discriminação Estrutural, Institucional e Sistêmica

Joel Rufino dos Santos<sup>1</sup>

**M**anda uma boa regra positivista começar pelo esclarecimento dos termos que se vai utilizar numa discussão. O que é *discriminação*? Uma vez que o seminário é sobre racismo, devemos tomar o termo *discriminação* como seu sinônimo ou devemos distinguir uma coisa de outra? E o que é *discriminação estrutural, institucional e sistêmica*? São três formas de discriminação distintas – e, nesse caso, devemos encontrar as causas de cada uma delas separadamente – ou se está falando de uma só discriminação que se desdobra em três aspectos – e, nesse caso, bastaria encontrar as causas do fenômeno essencial?

Nessa comunicação, vou considerar discriminação como coisa diferente de racismo. E *discriminação estrutural, institucional e sistêmica* como fenômeno único – o que parece ser, aliás, o pensamento dos organizadores do seminário.<sup>2</sup> Além disso, vou introduzir uma quarta categoria, ao meu ver indispensável à análise desses fenômenos: *racialismo*, que vem a ser a abordagem, muito frequente, dos fenômenos sociais e políticos do ponto de vista da raça.

São três os termos aparentados: *preconceito racial, discriminação e racismo*. O primeiro é universal e brando, quase “benigno”. Como todo povo se considera o único (ou o primeiro) criado à imagem e semelhança de Deus, olhará os outros como inferiores, não-homens, animais, diabólicos etc. Tupi entre nossos indígenas, por exemplo, queria dizer criado por Tupã, algo como filho de Deus (daí tupinambá, tupiniquim, tupinã etc). Os demais, por isso, mereciam outros nomes, sem o tupi inicial. Ocorre que, em sua língua, cada um dos outros povos assim discriminados se designava a si da mesma forma: os únicos (ou primeiros) criados por Deus. Havia, pois, um preconceito racial de cada um deles contra os demais, embora o termo *raça* lhes fosse desconhecido. Esse etnocentrismo indígena (que tomei como exemplo, sendo universal) só é diferente do nosso no sentido em que nossos antepassados não percebiam as diferenças grupais como raciais – isto é, fundadas na raça. Etnocentrismo e preconceito racial são, no entanto, equivalentes históricos, esse não passa de etnocentrismo moderno.

1. Doutor em Comunicação e Cultura; Professor da Universidade Federal do Rio de Janeiro; Historiador e escritor; Membro do Comitê Científico Internacional do Projeto Rota do Escravo, da UNESCO.

2. Ou teriam dado o título “Causas das discriminações estrutural, institucional e sistêmica”.





Como sugeri acima, o preconceito racial, embora lamentável, se manifesta de forma socialmente branda. Seu caráter “benigno” está em que, ao opor uma etnia (ou uma população) a todas as outras, garante a continuidade dela, “fazendo-a orgulhosa de si mesma e sempre temerosa frente a toda gente estranha, virtualmente hostil”.<sup>3</sup> Em São Paulo, por exemplo, é comum “não se gostar de japonês” e há todo um ciclo de piadas contra eles. Tirando os casos de etnofobia individual, mais de psicologia que de ciência social, o fato de uma população estranhar e temer outras, como nesse caso, pode ser politicamente desprezado e, em geral, se resolve com o convívio e a educação. A reação dos paulistanos aos imigrantes italianos, por exemplo, já fora forte no fim do século passado e início deste, mas praticamente desapareceu. Deve-se notar ainda que diferentes se repelem e atraem ao mesmo tempo: tanto quanto o etnocentrismo, o etnofilismo é constitutivo da identidade étnica.

O preconceito racial, assim entendido, é uma manifestação de *racialismo*: crença pré-científica na existência de raças. Já a discriminação racial vai além, é uma das objetivações do racismo – essa forma peculiar de dominação social legitimada pela crença na existência de raças. Eventualmente um racialista, racialmente preconceituoso, pode se opor à discriminação racial e ao racismo. Isso é comum nos Estados Unidos, onde muitos brancos afirmam não gostar de pretos mas foram favoráveis à legislação anti-racista dos últimos trinta anos. É eventualmente um não-racialista, como é comum no Brasil, pode se beneficiar da dominação racial sem jamais contestá-la.

Como se vê, a reflexão proposta pelo título da mesa-redonda (causas da discriminação estrutural, institucional e sistêmica) é complexa nos seus próprios termos. Depois de descartar o *preconceito racial* como historicamente irrelevante, abordarei, em seguida, a *discriminação racial* como manifestação grave e maligna de *racismo* e esse como forma de dominação social, não sem antes deitar a pá de cal no conceito de raça quando aplicado à nossa espécie.

Com efeito, em nosso caso, não se pode cientificamente falar em raças – o que deslegitima, desde logo, tanto o racismo (enquanto teoria<sup>4</sup>) como o

3. RIBEIRO, Darcy e GOMES, Mercio, *Etnicidade e civilização*, mimeo., s/data, p. 4

4. O racismo só pode mesmo se legitimar e deslegitimar enquanto teoria. Enquanto ideologia (mentira que aparece como verdade) ela está legitimada pela sua vigência social. O racismo resiste a qualquer prova científica de inexistência de raças (na espécie humana) porque não passa de racionalização de uma forma de dominação social concreta.





racialismo bem intencionado dos que lutam contra ele, acreditando que devem fazê-lo em defesa de uma raça discriminada (como, por exemplo, a raça negra no Brasil).

O racismo, enquanto percepção social, é um racialismo mal-intencionado, isto é, que visa à dominação social. O racista está convencido: 1) de que há raças; 2) de que umas são inferiores às outras; e 3) de que as superiores devem dominar as inferiores, garantindo-se uma parte maior da renda, os melhores lugares sociais, o monopólio da representação etc. O militante anti-racista, ao seu turno, é um racialista bem intencionado, isto é, luta para derrocar a discriminação da raça dominante sobre a sua, sem se dar conta do seguinte paradoxo: há relações raciais mas não há raças. Como não se dá conta desse fato, seu objetivo inconfessado é trocar uma dominação racial por outra, sendo por isso, freqüentemente, acusado de “racista pelo avesso”. Na verdade, ele não é racista, mas racialista – sua percepção da realidade social, à luz da categoria raça, é enganosa e no fundo conservadora. Não por acaso, o discurso racialista é bem acolhido entre os negros em processo de ascensão social, o pequeno-burguês frustrado com as barreiras sociais que o capital lhe opõe. (Temos no Rio de Janeiro, hoje, um exemplo desse racialismo conservador que empolga a pequena-burguesia negra: a revista “Raça”. Seu conteúdo é a exaltação deslumbrada daquilo que, em última instância, constitui a razão de opressão e humilhação do negro: a sociedade do espetáculo e do consumo).

Para chegar à raiz da discriminação estrutural, institucional e sistêmica – um título redundante – será preciso resolver o paradoxo apontado acima: há relações raciais mas não há raças. Essa a esfinge que ameaça devorar os militantes bem-intencionados da luta anti-racista que permanecem ingenuamente racialistas na sua percepção social

Em apenas um sentido raça deixa de ser um conceito para ser um fato objetivo: quando designa o *conjunto de pessoas consanguíneas que guardam parentesco biológico entre si*.

Como todos os homens que habitam o nosso planeta hoje descendem de ancestrais comuns, sendo, portanto, parentes biológicos, só existe uma raça: a *raça humana*. Uma outra definição convencional de raça talvez se pudesse aplicar ao nosso caso – *populações da mesma espécie que habitam territórios diferentes e que diferem, em seus conjuntos gênicos, na incidência de alguns genes ou outras variantes genéticas*. (Ocorre que 1) há milhares de anos as populações humanas coabitam o mesmo território (são raríssimos os casos de populações inteiramente isoladas); e 2) os conjuntos gênicos reais, constituídos por freqüências





genéticas peculiares e “outras variantes genéticas”, não correspondem à aparência externa das pessoas, nada (ou quase nada) tendo a ver com os critérios de classificação raciais estabelecidos (a cor da pele, o formato do crânio etc). Essas classificações foram produzidas socialmente e sua realidade é puramente ideológica.

Para designar aqueles conjuntos de frequências genéticas (único sentido em que se poderia falar em raças humanas) a antropologia criou a expressão *raças invisíveis*<sup>5</sup>. O desenho externo das pessoas é enganoso, você as classifica em uma “raça” (“raça negra”, por exemplo) e ela pertence ao mesmo conjunto de frequências genéticas de outra (de “raça branca”, por exemplo). Recentemente, em Porto Alegre, brancos indiscutíveis passaram pelo exame de *frequência de proteínas séricas* (gamaglobulina) e apresentaram 8% de genes mais frequentes em africanos; pretos e mulatos cariocas, por outro lado, apresentaram 50% de genes mais frequentes na “raça” caucasóide (branca). Que quer dizer isso? Que um preto que você tem à sua frente pode estar geneticamente mais perto de um branco que de outro preto. A Xuxa, por hipótese, pode pertencer à mesma “raça invisível” que eu e diferente da Vera Fisher; enquanto eu e Pelé, indiscutivelmente pretos, eventualmente podemos pertencer a “raças invisíveis” distantes.

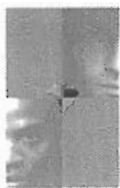
Contudo, a raça humana – como cientificamente deve ser chamada – se reparte, *visivelmente*, em grandes grupos. Ninguém confunde um chinês com um alemão, ou um sueco com um cearense (embora possa confundir um japonês com um terena<sup>6</sup>). O conjunto de características que torna esses tipos humanos diferentes é bastante amplo, mas nossa tendência (ideológica induzida) é fixar a atenção nos traços mais visíveis – a cor da pele, a textura do cabelo, o volume dos lábios, o desenho da bunda, coisas assim. Se tivéssemos um *tipo médio perfeito* de cada um desses grandes conjuntos (as raças do senso comum) veríamos que as diferenças entre eles são pequena. As variações dentro do mesmo conjunto com relação a esse *tipo médio perfeito* são bem maiores que as diferenças entre os *tipos médios perfeitos* de cada um<sup>7</sup>. Isso significa que,

5. Ver, entre outros, LÉVI-STRAUSS, Claude. *Raça e história*, 2 edição, Lisboa, Presença, 1952.

6. Em São Paulo, há relatos de rapazes terenas que, em busca de trabalho, se fazem passar por nisseis.

7. Ver, entre outros: BANTON, M. *A idéia de raça*. Lisboa, Edições 70, 1979.





salvo exceções mórbidas, todos nós humanos somos mais semelhantes – na conformação física e nas funções animais elementares (funções sensoriais, movimentos reflexos, “instintos” e outras) – do que a percepção imediata revela. Além disso, as variações entre os grandes grupos chamados *raças* na fala cotidiana são da mesa natureza que as observáveis entre os indivíduos do mesmo grupo.

A mais notável das diferenças entre as *raças* (por isso se prestando a equívocos) é a cor da pele. Mera característica externa, transmissível por hereditariedade, o conjunto de genes responsável por ela é parte da reserva genética comum a toda a raça humana. As diferenças de cor entre os homens se devem, por um lado, à diversidade de combinações com que os grupos humanos *sacam* daquela reserva comum; e, por outro lado, às condições ecológicas que foram encontrando na sua difusão pelo globo. A cor escura, por exemplo, não é privativa dos negro-africanos, mas marca igualmente os hindus e diversos povos ameríndios – e é, de qualquer jeito, uma variação insignificante do tipo médio humano.

Há, contudo, além das morfológicas, outros elencos de diferenças entre as *raças* humanas percebidas pelo senso comum. Pretos, brancos, “amarelos” e “peles-vermelhas” têm costumes e crenças diferentes, se relacionam de maneiras diferentes com a natureza e entre si etc. Manifestam, além disso, propensões distintas para determinadas atividades – os pretos, por exemplo, parecem amar a dança acima de tudo, os brancos a reflexão, amarelos a disciplina, os vermelhos o ócio, e assim por diante. Tais diferenças reais – ainda que estereotipadas – são o que se convencionou chamar de cultura. Diretamente, nada têm a ver com o subpatrimônio genético que os grupos humanos acumularam a partir da reserva comum da raça humana: são fenômenos sociais, gerados no ventre dessa segunda natureza que é a trama das relações entre os próprios homens organizados para sobreviver e se reproduzir<sup>8</sup>.

O que se vê, portanto, é que as classificações raciais em voga – mesmo entre os que lutam organizadamente contra o racismo – não passam de uma forma dada de percepção social de fatos objetivos, a saber, as diferenças morfológicas, sociais e culturais entre os grandes grupos humanos. Ora, como *forma dada de percepção*, esse *racismo* possui uma história. A idéia de que há

8. Ver, entre outros: BANTON, M. A idéia de raça. Lisboa, Edições 70, 1979.





raças foi socialmente produzida, assim como os perfis de cada *raça* em que se repartiria a nossa espécie. Racismo é, pois, o racialismo (suposição de que há raças humanas, seguida da confusão entre fatos biogenéticos e fatos sócio-culturais) a serviço de uma forma de dominação determinada. Serve para justificar a dominação de um grupo sobre outro, tornando-a aceitável tanto para o dominador quanto para o dominado. Ignorância e interesse combinados, como se vê.

É esse paradoxo (não há raças, mas há racismo) que escapa frequentemente aos movimentos organizados de luta contra o racismo. Caindo no racialismo, não conseguem ver o racismo como sistema, atribuindo o mesmo peso a preconceito racial, discriminação e racismo. Sua luta contra esse último é corajosa e firme, mas de alcance limitado, ora contentando-se com pequenas conquistas, ora desprezando-as. Patinando no mesmo lugar há anos, as lideranças negras se estiolam na admiração infecunda aos movimentos negros norte-americanos. Como aqui não é a “terra de Marlboro” acabam no niilismo e na transplantação cultural.

Qual é a estrutura da discriminação racial brasileira (entendida como objetivação do racismo e esse como forma de dominação social)?

Ao dizer *estrutura* é preciso descartar também o seu sentido comum: a alma das coisas, de que elas seriam meras manifestações. Para o senso comum, estrutura acaba funcionando como um deus oculto, ser imaterial que se esconde no fundo de todos os fenômenos e que compete à ciência revelar. A estrutura, assim pensada, está dada no começo de todas as coisas, não havendo, em última instância, qualquer descoberta ou invenção da inteligência humana, mas apenas revelação. Não é inútil esse modo de ver, que atribui transcendência ao mundo real: tudo é manifestação de algo preexistente e oculto. Ele está presente na própria *estrutura* da língua que falamos: um ser preexistente (sujeito da oração), que realiza ações (predicado verbal) sem se confundir com elas, mantendo sempre sua condição de ser.<sup>9</sup> Para a ciência, no entanto, não deve haver alma das coisas – seja deus, seja espírito, seja verdade, seja

9. Por exemplo: O passarinho voa; O passarinho pula; O passarinho canta; etc. Se tirarmos do passarinho (sujeito) as ações (verbo) que ele executa, continuará a haver passarinho? É talvez o mais antigo dilema filosófico.







estrutura. Eles não devem passar de modelos imaginários de organização *posterior*, nunca *a priori*, dos fenômenos analisados<sup>10</sup>.

O que estrutura a discriminação racial no Brasil é o tipo de acumulação *específica* do capitalismo brasileiro, inaugurado pelo trabalho livre, na segunda metade do século XIX, e consolidado pela Revolução de Trinta, no entre-guerras<sup>11</sup>. Há consenso entre nossos historiadores sobre o significado dessa última: capítulo decisivo da ascensão burguesa entre nós, assinalaria a morte da antiga vocação “essencialmente agrícola”, forçando a velha aristocracia rural a repartir o poder com a alta classe média, inaugurando a hegemonia da cidade sobre o campo e, enfim, iniciando a superação do antigo vezo cultural da transplantação. Com essa revolução o país se tornou moderno e capitalista – modernidade e capitalismo “imperfeitos”, naturalmente, enquadrados historicamente por uma nação inconclusa, capaz de combinar elementos capitalistas desenvolvidos e pré-capitalistas *atrasados*. À contradição entre classes, típica (mas não específica) do capitalismo, o peculiar desenvolvimento brasileiro acrescentou a contradição entre *classificados* e *não-classificados*. *Classificados* (isto é, membros da sociedade de classes) são todos os grupos e camadas organizados *diretamente* pelo capital – empresários, operários, empregados do setor terciário e servidores públicos em geral. *Desclassificados* (isto é, excluídos da sociedade de classes) são todos os grupos e camadas organizados *indiretamente* pelo capital, o seu “exército industrial de reserva” – produtores livres, desempregados crônicos, trabalhadores rurais sem-terra, trabalhadores urbanos “informais”, cavadores, viradores, biscateiros etc.

É com a instalação desse *modelo combinado* (capitalismo + pré-capitalismo) que aparece, no Brasil, a discriminação racial. Cronologicamente é o tempo entre as duas guerras mundiais (1918-37), quando se inicia, atinge o ápice e declina, a Revolução de Trinta. A questão racial não se colocava antes: brancos e negros estavam “no seu lugar”. Até perto de 1930, a expressão *democracia racial*, por exemplo, era desconhecida, pois aquilo que ela visa a negar (a discriminação racial) não existe. Durante os séculos de escravidão, o negro foi maltratado e desprezado, mas *naturalmente*, como um cavalo, um sapato ou

10. Isso nada tem ver com hipóteses, noções, antecipações etc. que nos fazemos ao abordar um fato real.

11. Específica porque não passa de uma seção, ou vertente, da acumulação capitalista mundial.





uma mesa. A legislação não o considerava brasileiro e sua *humanidade* foi equiparada à dos infantes – sem voz e sem vontade próprias. Não havia porque discriminá-lo: ele já vinha discriminado. Agora, porém, com a ruína da antiga ordem, o negro se apresentou como trabalhador livre e cidadão – e a sociedade brasileira teve de decidir se aceitava ou não as suas pretensões.

Imaginemos a primeira hipótese: a sociedade brasileira, na fase de implantação do capitalismo que temos hoje, aceita as demandas do negro por cidadania e trabalho livre assalariado. O preconceito e os estereótipos negativos continuariam a existir, remanescentes que eram da escravidão: negro sujo, negro preguiçoso, negro bestial etc. Continuariam também os estereótipos positivos: negro fiel, negro trabalhador, negro potente etc. A discriminação, no entanto, tenderia a desaparecer, pois a “inclusão” do negro como cidadão e trabalhador assalariado realizaria a sua integração à sociedade de classes. Com o tempo, teríamos negros operários qualificados, empresários, doutores, generais, chefes de estado etc. A sociedade brasileira hoje não seria racista, mas uma democracia racial, realizando-se a expectativa de tantos analistas daquela época: o desenvolvimento econômico acabaria por aplainar as diferenças de raça.

Essa hipótese, como se sabe, não vingou. A sociedade brasileira recusou a pretensão dos negros à cidadania plena e à inserção no mercado de trabalho (organizado pelo Estado em favor do capital). Por quê? Uma parte da resposta é fácil: pesava contra o negro o preconceito racial gerado pela escravidão. Negro e escravo foram por tanto tempo sinônimos (4/5 da história brasileira) que as duas imagens não se descolavam, mesmo na cabeça dos próprios negros.

A segunda parte da resposta, mais complexa, nos conduz ao que, nesse seminário, foi chamado “discriminação estrutural, institucional e sistêmica”.

Quem (ou o que) discrimina o negro no Brasil hoje?

O negro, no Brasil, é discriminado pelos *modos específicos de reprodução do capital dos últimos setenta anos* – esse é, precisamente, o caráter *sistêmico* da discriminação. É certo que os preconceitos e estereótipos do passado escravista (de que nos livramos há um século) pesam contra a integração do negro à moderna sociedade de classes, dificultam a sua “inclusão”, mas o motor da discriminação é recente e estrutural – é a *mais-valia combinada* do nosso padrão hegemônico de acumulação. (O padrão hegemônico de acumulação é o capitalista, instaurado pelo grande capital, concentrado no Sudeste, decorrente da expansão do café, da indústria de bens de consumo e da





importação. Ao terminar a escravidão, formara-se, contudo, por todo o país, um setor amplo de pequenos produtores negros, artesãos e comerciantes – é o “formigueiro” de atividades econômicas de forros que impressionava Joaquim Nabuco. Da mesma sorte, um embrião de profissionais liberais negros e de funcionários públicos (como, aliás, também, de produtores livres do campo) nas principais cidades. Um embrião de burguesia negra que não vingou. Tudo foi, aos poucos, sendo engolido – e aí o preconceito racial teve o seu papel – pelo padrão instaurado pelo grande capital. Quando o negro se apresentar ao capitalismo triunfante, a partir de 1930, será basicamente como despossuído).

O que caracteriza o capitalismo, desde que ele se constitui, é a mercantilização infinita de tudo o que o homem produz ou acha pronto no mundo – os objetos da cultura e os da natureza. Não há limites para essa mercantilização, é um *moto contínuo*. Ela gerou as ciências e as técnicas, os meios de transporte e de comunicação, os descobrimentos e as viagens interplanetárias, a engenharia genética, a telemática, a arte moderna, a miséria da África, o extermínio dos índios, a União Soviética, as guerras mundiais, a globalização, o narcotráfico – tudo, em suma, que chamamos civilização. É a força da grana que ergue e destrói coisas belas (Caetano Veloso). Karl Marx sobreviveu ao seu tempo e à União Soviética pela seguinte razão: ele encontrou a fórmula mais simples e universal desse *moto contínuo*: D-M-D1. (Dinheiro-Mercadoria-Dinheiro aumentado). Até que se encontre uma nova fórmula, mais simples e universal de explicar o funcionamento do capitalismo, a fórmula de Marx constitui, pois, verdade científica. Ela explica maior quantidade de fenômenos históricos que qualquer outra – o surgimento das cidades, as grandes navegações, o tráfico negreiro, a Revolução Francesa, o imperialismo, o capitalismo combinado brasileiro etc., etc.

Não há como explicar, por exemplo, a escravidão brasileira sem partir da fórmula simples de reprodução do capital. Como também a “revolução” que acabou com ela e, em seguida, a formação social brasileira atual, que articula de forma original estruturas capitalistas e não-capitalistas, modos de vida modernos e arcaicos, culturas cibernéticas e culturas de arché, técnicas avançadas de manejo da terra e formas primitivas, agricultura intensiva e queimadas, monopólio da terra e posse útil da terra, fazendas experimentais e comunidades remanescentes de quilombos, áreas desenvolvidas e áreas subdesenvolvidas, o *shopping center* e o barracão, o individualismo e o comunitarismo, a cidade e o terreiro etc.





Esse modelo combinado (ou dual) é forma peculiar de ajustamento da nossa formação social ao desenvolvimento geral do capitalismo – como se pode ver na atualidade. É nesse sentido que o capitalismo brasileiro, embora guardando sua peculiaridade, é peça da engrenagem geral – tal e qual no tempo do açúcar, economia globalizada pelos investimentos (holandeses), transporte (portugueses), mão-de-obra (africana) e consumo (Europa). Nas primeiras fases desse modelo combinado (primeira metade do século) o escravo e seus primeiros descendentes funcionaram como “exército industrial de reserva”. A origem e a cor serviam então como marcas dessa reserva (note-se: reserva, não exclusão): pretos (ou negros, ou crioulos, ou escuros, ou morenos) eram os que ficavam à espera, sem trabalho continuado e sob estrita vigilância – como, por exemplo, nas “feiras de trabalhadores” do sertão do Nordeste. Não quer dizer que ficassem ociosos, ficavam à espera, presentes como garantia da superexploração da classe operária pela lei da oferta-e-da-procura que organiza o mercado de trabalho<sup>12</sup>.

Ora, na atualidade, o capitalismo combinado brasileiro não se reproduz da mesma forma principal. Sem perder sua peculiaridade (como sempre) adequou-se às transformações do capitalismo mundial. As novas formas de mais-valia criadas por esse impuseram-se também ao brasileiro. Vejamos a principal dessas formas e como ela estrutura a discriminação nos dias de hoje. Só assim compreenderemos o caráter verdadeiramente “estrutural, institucional e sistêmico” do racismo brasileiro. Antes, porém, lancemos a pá de cal no conceito de “exclusão do negro”, tão usado pelo movimento negro nos últimos anos.

Excluídos é um termo perigoso, um *trompe l'oeil*: sua finalidade não é só ocultar um fato real (a exploração econômica) mas convencer de que aquilo que se pôs no seu lugar é verdadeiro, dispensando, pois, o verdadeiro. Com efeito, é impossível excluir da sociedade, ela não tem exterior. (O artifício do *engana-olho* é, por sinal, o artifício principal da História: enquanto o objeto verdadeiro é ocultado, se levam gerações de estudantes a crer que ele está lá).<sup>13</sup>

12. O mercado, como também explicou Marx, é o local abstrato (ou virtual) onde o trabalho humano ganha valor de troca, isto é: perde o significado uso e adquire o significado mercadoria.

13. *Trompe l'oeil* é originalmente um artifício arquitetônico. Tem várias finalidades: dar o prazer da ilusão; ocultar um elemento indesejável; tranquilizar o espírito pela crença na realidade da falsificação; etc. Esta última, mais difícil de perceber, é a mais eficaz.





Por exemplo, o ponto escolar Descobrimento. Ao apresentar o índio como “diferente”, omitindo a sua semelhança conosco, produz um corte entre a experiência histórica deles e a nossa – os carregadores de pau-brasil (em troca de miçangas) deixam de ser os primeiros proletários do Brasil para serem “índios”. Desse jeito, nenhum operário do ABC paulista, digamos, se sentirá ligado aos carregadores de pau-brasil. Para isso serve o *trompe l’oeil*. Toda a História do Brasil é um “engana-olho”: descreve os feitos administrativos e bélicos das camadas dirigentes, numa progressão que conduz do Descobrimento à Nação, de Cabral à Praça dos Três Poderes – uma progressão que a população não vê, não sente e, portanto, só pode apreender como ficção. O que para os manuais escolares é História do Brasil, para o povo é Samba do Crioulo Doido).

O que se tenta excluir volta como trabalho, civilização ou fantasma: a exclusão é impossível. O “excluído” não está, de forma alguma, fora da sociedade. Sua “exclusão” quer dizer inclusão – como pobre, como explorado, discriminado etc. O uso acrítico do termo pode consolidar a idéia ingênua de que há duas sociedades brasileiras: a dos incluídos e a dos excluídos, quando na verdade a inclusão é função da exclusão, esta é a antítese daquela. Caem nessa armadilha os que usam <sup>14</sup> mesmo bem-intencionados, categorias como “exclusão”, “marginalização”, “dualidade da economia brasileira”, “dois Brasis” etc. Toda exclusão é inclusão, toda pobreza é riqueza, todo pauperismo é pauperização e assim por diante. Exclusão, em se tratando de sociedade, é o que os lógicos chamavam hipótese autocontrariada. Pode-se desejar e mesmo praticar a exclusão de alguém, na realidade ele retorna. O excluído bate eternamente à porta do seu *excluidor*, agora como *fantasma*<sup>15</sup> ou *monstro* (por exemplo, os “meninos de rua” das nossas cidades) desestruturando-o. A negação não suprime a coisa negada, mas apenas o seu negador.

Há pelo menos sessenta anos a sociedade capitalista ocidental se tornou “sociedade do espetáculo”. O que é isso?

Nos últimos cinquenta anos, em nosso mundo ocidental, tudo o que era vivido diretamente se tornou uma representação, de forma que o espetáculo

14. Por exemplo, Hêlio Jaguaribe em Brasil, 2000 (Para um pacto social). Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1986.

15. Veja-se, por exemplo, a lenda do *negrinho do pastoreio*.





já não é apenas um conjunto de imagens mas uma relação social entre pessoas, *mediada por imagens*. Dessa premissa, se pode extrair a conclusão seguinte: o espetáculo é a *principal produção* da sociedade atual. De produto das técnicas de difusão maciça das imagens, o espetáculo converteu-se numa visão de mundo materialmente traduzida - uma visão de mundo que se objetivou <sup>16</sup>. Outrora podíamos pensar o espetáculo como um suplemento do mundo real, um reflexo, quase uma decoração, que lhe era acrescentado, mas isso ficou para trás: o espetáculo é o âmago do irrealismo da sociedade real - como se constata, por exemplo, ligando a televisão brasileira num domingo à tarde. O espetáculo não diz nada além de "o que aparece é bom, o que é bom aparece". O espetáculo não deseja chegar a nada que não seja ele mesmo. A sociedade que se baseia na indústria contemporânea não é fortuita ou superficialmente espetacular, ela é fundamentalmente *espetaculoísta* - o que significa que nela o diálogo é impossível (pois o diálogo é o contrário do espetáculo) mas também que o espectador não se sente em casa em lugar algum, pois o espetáculo está em toda parte.

O que chamávamos antes "realidade objetiva" está presente tanto na sociedade real quanto no espetáculo, cada noção só se fundamenta em sua passagem para o oposto: a realidade surge no espetáculo, e o espetáculo é real. Essa alienação recíproca é a essência e a base da sociedade moderna atual. O espetáculo, sob todas as suas formas - informação, propaganda, publicidade, shows, etc. - constitui, portanto, o *modelo* atual da vida dominante na sociedade. No mundo *realmente invertido* do espetáculo, a verdade é, portanto, um momento do que é falso.

Considerado nos seus próprios termos, o espetáculo é a *afirmação* da aparência e a afirmação de toda vida humana como simples aparência. O espetáculo é, em síntese, uma negação da vida que *se tornou visível*. A abstração generalizada é uma consequência da sociedade capitalista da mercadoria, da qual o espetáculo é a forma mais desenvolvida. Com o desenvolvimento do capitalismo, o tempo irreversível unificou-se mundialmente - por meio do espetáculo. Eis porém o mais importante: o espetáculo nada mais é que o *sentido* da prática total das formações sociais ditas modernas, a sua maneira de *emprego do tempo*. E corresponde, pois, no mundo contemporâneo, a uma fa-

16. Ver, entre outros, DEBORD, Guy. *A sociedade do espetáculo*, Rio de Janeiro, Contraponto, 1997.





bricação concreta da alienação. Sendo uma produção industrial específica da formação social moderna, ao crescer “espetacularmente” só faz crescer a alienação que estava em seu núcleo original.

O espetáculo, em suma, é o *capital* em tal grau de acumulação que se torna imagem<sup>17</sup>. Na história contemporânea, ele tem se apresentado sob três tipos principais: o *espetáculo difundido* (ou democrático, como na Europa e Estados Unidos); o *concentrado* (ou ditatorial, como na Alemanha nazista e na ex-União Soviética); e o *integrado* (como o atual, dito pós-moderno, como no Brasil). Esse último, o espetáculo integrado, se caracterizaria pela combinação de cinco aspectos principais: a incessante renovação tecnológica; a fusão econômico-estatal; o segredo generalizado; a mentira sem contestação; o presente perpétuo.

Ora, a sociedade do espetáculo não precisou abolir nenhuma forma das sociedades anteriores para triunfar. Ao contrário, as formas antigas – como o preconceito e a discriminação – aos serem espetacularizadas, ganharam alto valor de troca. No espetáculo vende-se o racismo e a resistência ao racismo que é o movimento negro, vende-se a derrota dos negros que querem ascender e a sua vitória através dos negócios, da publicidade, da exibição de riqueza, da beleza e do sucesso (como em revistas do tipo “Raça”).

Esse é o significado estrutural (e por consequência institucional e sistêmico) do preconceito: ele é reproduzido sem cessar, em condições superiores, pela sociedade do espetáculo. Não nos esqueçamos que o espetáculo é o *sentido* da prática total das formações ditas modernas e a sua *maneira de emprego do tempo*. Estamos aqui diante de uma nova forma de inclusão do negro (o que sepulta de vez a idéia ingênua de sua “exclusão”): o negro é excluído da produção econômica para melhor ser incluído no espetáculo. À mais-valia econômica acrescentou-se uma nova: a mais-valia espetaculoísta. Nessas condições, é possível que as lutas do movimento negro contra a discriminação caíam no vazio: o capital hegemônico, a mais-valia espetaculoísta, não precisa do negro como ente social, não se incomoda, portanto, com suas reivindicações. Ela precisa apenas da imagem do negro.

---

17. Quem leu o livro de Debord, *apud*, percebe que “editei” as suas 34 primeiras teses, visando a responder ao seguinte: o que é sociedade do espetáculo?





Podemos, para concluir, jogar a pá de cal sobre a luta contra o racismo que não deseja lutar contra o capital na sua forma hegemônica atual.

É certo que a economia transforma o mundo – como acreditam muitos militantes do movimento negro – mas o transforma apenas no mundo da economia. Fetiche, como se sabe, vem de *feitiço*. *Feitiçaria* é transformar uma coisa em outra, para o bem ou para o mal, baseado na convicção arcaica de que tudo tem a ver com tudo. Feitiçaria foi, por exemplo, virar um pedaço de metal redondo e amarelo, cor de merda, em “suprema alegria” da vida. Feitiçaria é também transformar a vida em espetáculo e, por fim, transformar esse espetáculo em acumulação de mais metal redondo e amarelo. Nisso, e apenas nisso, consiste a transformação econômica dos tempos modernos: feitiçaria. Marx não devia afirmar que a religião é o ópio do povo (afinal, não experimentou nenhum dos dois)<sup>18</sup>; mas a feitiçaria. Em *Manuscritos econômicos e filosóficos*, escreveu:

*“Eu sou desajeitado, mas posso comprar para mim a mais bela das mulheres. Portanto, eu não sou desajeitado, porque o efeito do desajeitamento, sua força repulsiva, é destruída pelo dinheiro. Eu, segundo minha individualidade, sou paralítico, mas o dinheiro me proporciona vinte e quatro pés; eu não sou, portanto, paralítico. Eu sou um homem mau, desonesto, sem consciência, sem espírito, mas o dinheiro é respeitado, portanto o seu possuidor também. O dinheiro é o bem soberano, portanto o seu possuidor é bom. Demais, o dinheiro me dispensa da pena de ser desonesto, portanto eu sou presumidamente honesto. Eu sou sem espírito, mas o dinheiro é o verdadeiro espírito de todas as coisas; como o seu possuidor poderia ser desprovido de espírito?”<sup>19</sup>*

Ora, contra a feitiçaria só se conhece um recurso: a contrafeitiçaria. Essa, na sociedade capitalista combinada brasileira deve ser a “vida autêntica”.<sup>20</sup>

18. Essa blague é de Paulo Coelho.

19. Apud LUKÁCS, G. *Goethe et son époque*, Paris, 1949, p. 267. É difícil não pensar, aqui, numa obsessão da telenovela brasileira: a glamourização, pela posse do dinheiro, de personagens nefastos. Nefastos mas ricos.

20. A expressão contrafeitiçaria é minha. Emprego-a no mesmo sentido em que Pierre Bourdieu fala de contrafogo: Contrafogos, táticas para enfrentar a invasão neoliberal, Rio de Janeiro, Jorge Zahar Editor, 1998.







Não uma idade de ouro ou estado natural rousseauiano, que nunca existiu, nem também uma recusa paranóica do videocapitalismo (como se diz hoje). “Vida autêntica” é a recusa sistemática, programática, a espetacularização. Não se trata de um passadismo, mas de uma renovação da utopia pela crença em que, no futuro, a sociedade do espetáculo, depois de vencer os seus adversários, a sucumbirá própria à sua loucura e irracionalidade. “Vida autêntica” é a recusa deliberada de imagens criadas por outros. (No apogeu da Rede Globo, aí por 1970, tivemos no Brasil um exemplo dessa perversão: cerca de 50 milhões de brasileiros tinham da vida uma imagem gerada por algumas dezenas de produtores, diretores, telenovelistas, programadores etc., todos “brancos”, habitantes reais ou ocasionais de Ipanema, Zona Sul do Rio).

## Conclusão

A sociedade do espetáculo se define pela lógica da mercadoria aplicada ao mundo da aparência. Desse jeito, o conceito de telerrealidade, utilizado por diversos analistas hoje, embora, à primeira vista, pareça imaginoso, encontra correspondência na vida econômica, no jogo político, na esfera artística, no direito, na arquitetura, nas formas religiosas e assim por diante. Preenche, pois, a condição de totalidade que se requer para historicizar um fenômeno: trata-se de uma mutação histórica.

Que mutação? Aquela que Debord, primeiro que todos, chamou “sociedade do espetáculo”: a implantação da prótese no lugar do real tradicional histórico. Essa mutação corresponde ao modo de produção resultante da extensão do capital a todo o planeta — a “globalização” do senso-comum. A economia-mundo pariu o *shopping-center* global. A velocidade máxima da circulação mercantil criou um novo tempo (uma nova vivência do tempo) e, este um novo modo de organização social, constituído por formas de êxtase, formas vazias, alucinógenas. Ainda se distingue droga de mercadoria, mas será por pouco tempo.

Este é o contexto histórico do preconceito e da discriminação raciais hoje. É o contexto histórico real que os torna estruturais, não a nossa opinião ou vontade. Não será possível, pois, liquidar a discriminação racial sem liquidar o contexto que a recriou e lhe dá sentido na atualidade. As velhas formas de racismo, contra as quais se bateu o movimento negro desde o começo





desse século, não desapareceram. Foram absorvidas e ampliadas pela forma atual – que as re-estruturou, re-institucionalizou e, enfim, re-sistematizou.

Devemos concluir, em suma, que a forma superior de combater o racismo é combater o capital nas suas formas moderna e contemporânea. Há mais de quinhentos anos ele escravizou o primeiro grupo de africanos numa praia da Guiné. Foi uma amostra “comercial” para o rei de Portugal. Continua a fazer isso ainda agora, por via do espetáculo em que se transformou a existência. Muitos descendentes de escravizados, hoje, prefeririam estar no lugar daqueles comerciantes. É uma atroz ironia.





# Gênero e Racismo

Maria de Lourdes Siqueira<sup>1</sup>

**E**ste trabalho elaborado por solicitação do IPRI - Instituto de Pesquisa de Relações Internacionais do Itamaraty e Secretarias do Estado dos Direitos Humanos com o apoio do CNPq<sup>2</sup> e do PNUD<sup>3</sup> faz parte de estudos e reflexões que participam da Agenda de ações que antecedem a Conferência Mundial contra o Racismo, Discriminação Racial, Xenofobia e Intolerância.

Gênero e Racismo são conceitos que por sua natureza político-social requerem ser sistematicamente abordados em suas múltiplas dimensões, articulados a indicadores básicos com os quais se analisam as sociedades contemporâneas em processo de mudança para abrigar o novo milênio e o novo século, sentindo-se, portanto, incentivadas a repensar problemas mais agudos, que abrangem toda a humanidade, em todos os continentes, em tempos e espaços distintos, sob formas e intensidades diversas.

Nosso propósito neste trabalho é articular dados da realidade e análises que nos possibilitem compreender de que modo a sociedade está convivendo no seu dia-a-dia, com ações, comportamentos, expressões simbólicas, inspirados em princípios filosóficos, ideologias, doutrinas que suprimem das pessoas o direito de viver com dignidade e cidadania, classificando-as, hierarquizando-as por suas características intrínsecas, vinculadas às raças, etnias, gênero, identidades, com as quais elas se apresentam e ou se definem no mundo, partindo da realidade de sua própria natureza.

Estas características representam o legado das tradições, dos saberes, dos costumes de seus antepassados, que constituem suas referências familiares, culturais, civilizatórias, sobre as quais são ancoradas, em grande parte, suas histórias de vida, seu cotidiano, suas referências.

As experiências e reflexões que aqui se apresentam são constituídas a partir de argumentos que têm origem no legado das tradicionais civilizações africanas e somam-se a estudos, pesquisas, debates que se realizam na sociedade contemporânea, propostos por diferentes segmentos sociais pelo Movimento Social Organizado, pelo Movimento Negro, Movimento de Mulhe-

1. Antropóloga, Professora da Universidade Federal da Bahia e Diretora da Associação Cultural Bloco Ilê Aiyê.

2. CNPq - Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico.

3. PNUD - Programa das Nações Unidas para o Desenvolvimento.





res, Movimento de Homossexuais, no conjunto das reivindicações por democracia, igualdade, justiça, liberdade e cidadania, guardando princípios da totalidade que contemplam o universo de todos os excluídos.

A nossa articulação aqui se refere às novas demandas da Sociedade Contemporânea, às novas formas de encarar as singularidades sócio-culturais, os novos sujeitos que hoje constituem o cenário, seja das relações sociais, seja do modo pelo qual estas relações são estabelecidas, com setores hoje considerados diferenciados, designadas minorias sociais ou culturais, minorias étnicas, novos sujeitos étnicos, novos alinhamentos dos problemas urbanos e rurais. É nessa nova perspectiva de re-leitura e repensar as sociedades que hoje se inscrevem estudos, pesquisas, experiências de trabalhos do Movimento Social, Movimento Negro, Movimento Feminista, incluindo o feminismo negro. A pesquisa da alma de um povo, de uma civilização, passa fundamentalmente pela compreensão da presença da mulher intrinsecamente.

*"Na comunidade doméstica agrícola dos Basanga domina a agricultura, não só por mobilizar a maior parte da energia dos produtores, mas principalmente por determinar a organização social geral a qual estão subordinadas as outras atividades econômicas, sociais e políticas. Assim as relações que se aliam por meio da prática de certas atividades, tais como a guerra ou a caça, só prevalecem enquanto duram essas atividades e dentro do seu quadro restrito. Dissolvem-se no seu término. Os chefes de guerra e de caça que voltam à aldeia ficam novamente subordinados às relações de filiação ou de autoridades dominantes na sociedade doméstica".*  
(Munanga, 86, pág. 201).<sup>4</sup>

As lutas por transformações estruturais das sociedades estão requerendo a cada dia que se definam cor, gênero, local e adequações no tempo, para que possam constituir-se e legitimar-se em nome daqueles que essas lutas se organizam, buscando reverter os quadros sócio-político-econômico gerados de desigualdades, exclusões práticas antidemocráticas, ausência de justiça, que se acentuam entre negros e índios, mulheres, homossexuais, portadores de

4. Munanga Kabengelê. Os Bassanga de Shaba. Um grupo étnico: ensaio de Antropologia Social. São Paulo. FFLCH. USP. 1986.





doenças crônicas ou infecto-contagiosas a exemplo da AIDS e defeitos físicos. Há uma lógica que regulamenta os procedimentos de racismo, de intolerâncias e xenofobias, que se reatualiza em todos os momentos históricos da dominação e da exploração entre colonização, escravidão, abolição, pós-abolição, independências, repúblicas, períodos de exceção retorno à democracia nas Américas e particularmente no Brasil. Esta lógica tem estratégias próprias e estabelece os momentos de conter quaisquer ameaças em matéria de resistência, dos que se organizam em torno das desigualdades acentuadas por cor, raça, etnias, identidades etno-culturais, principalmente considerados imperitinentes em suas lutas, quando falam de raça étnica e cor, enquanto indicadores essenciais de desigualdades e exclusões, considerando os debates que envolvem estes conceitos. Munanga, 1999<sup>5</sup>.

O prof. Kabengelê Munanga nos fala de “um modelo racista universalista caracterizado pela busca de assimilação dos membros dos grupos étnico-raciais diferentes na “raça” e na cultura do segmento étnico dominante na sociedade, o que supõe a negação absoluta da diferença, ou seja, uma avaliação negativa de qualquer diferença, e sugere no limite um ideal implícito de homogeneidade que deveria se realizar pela mestiçagem e pela assimilação cultural” (Munanga, 1999)<sup>6</sup>.

Prof. Kabengelê Munanga é africano, do Congo, Professor do Departamento de Antropologia da USP.

*“No que diz respeito aos Movimentos Negros estes buscam construir uma identidade a partir das peculiaridades do seu grupo: seu passado histórico como herdeiros dos escravizados africanos, sua situação como membros de um grupo estigmatizado, racializado e excluído, das posições de comando na sociedade, cuja construção contou com seu trabalho gratuito, como membro de um grupo étnico-racial que teve sua humanidade negada e a cultura inferiorizada”.*

(Munanga, 1990, p. 14).<sup>7</sup>

5. Munanga, Kabengelê. O anti-racismo no Brasil. In: Munanga, Kabengelê (org) Estratégias e políticas de combate à discriminação racial. São Paulo Edusp/estação Ciência. 1996.

6. Munanga, Kabengelê. Rediscutindo a mestiçagem no Brasil: identidade nacional versus identidade negra. Petrópolis. Rio de Janeiro: Vozes, 1999.

7. Op. cit.





## Uma breve revisão da literatura sobre o conceito de racismo

### O conceito de racismo

Há uma fundamental contribuição dos teóricos da filosofia, sociologia e antropologia africanas a respeito das concepções africanas de civilização, sociedade, cultura, tradição que estruturam as novas reflexões sobre Racismo. Appiah (1998)<sup>8</sup>; Huontondjy (1994)<sup>9</sup>; Ntombenhle (1996)<sup>10</sup>. Estes apontam para a origem das civilizações partindo dos Reinos Africanos e suas civilizações ancestrais.

Questões fundamentais presentes nas discussões sobre Racismo tais como o Etnocentrismo, a Supremacia do Ocidente<sup>11</sup>, as origens do racismo teórico<sup>12</sup>, a expansão do racismo científico, o racismo e a prática de doutrinas e ideologias religiosas, os conceitos de selvagem, primitivo e civilizado, a questão da humanização do índio e do africano, postas em questão pelas correntes de pensamento e tratadas por diferentes autores, em distintas publicações, nos ajudam a compreender o porquê de preconceitos, discriminações, justificativas do etnocentrismo, do racismo, tentativas de assumir a direção da história do "outro".

Para Taguief o racismo é um sistema de valores, de normas, de princípios que se confunde com uma moral e uma política, é uma caracterização estigmatizante do lugar, do *status* de um adversário - logo - o racismo é uma noção polêmica. É uma palavra-problema, uma palavra onde se liga e se tece uma série de questões essenciais. Nos anos 70 surgiram diversas formas derivadas, servindo de indicadores da extensão do uso do termo racismo, inclu-

8. APPIAH, Kwame. A. Etnophilosophy and its critics. In: Philosophy from Africa. Coetzee PH e Rour APJ Unisa South African. 1998.

9. HOUNTONDJI, Paulin. Producing knowledge in Africa today. Presented at the thirty-seventh annual meeting of African Studies Association. Toronto, Ontário. Canadá, 1994. N°. 1994:75.

10. NTOMBENHLE, Protassia Khoti Torkington. The African roots of western civilization. Liverpool Hope Press. Liverpool. 1996.

11. Godelier, Maurice. Ocidente, espelho partido. Revista de Ciências Sociais N° (Conferência Nacional da Associação Brasileira de Antropologia A. BA. 1992).

12. Taguief, Pierre André. La force du préjugé. Essai sur le racisme et ses doubles. Editions la Decouvert. Paris. 1988.





sive o acréscimo do prefixo “anti”, por exemplo: antijudeu, antinegro, antiárabe. E seguem-se antijovens, antivelhos, antimulheres, antiimigrantes, anti-homossexuais para não acrescentar mais tantas outras revelações de preconceitos – todas anti-humanas, na medida que o racismo expressa sempre os modos sociais de percepção e construção do outro.

O racismo constitui, hoje, uma resposta engendrada a serviço das modernas ideologias de dominação e exclusão, no interior do sistema capitalista de produção e seus desdobramentos, todas em continuidade aos caminhos historicamente reconhecidos, desde as leis abolicionistas, à forma como se realizou o processo de abolição da escravidão nas Américas, o colonialismo, escravismo, monarquia, república, economia exportadora, acentuando-se as dimensões constituintes de um mesmo propósito: excluir como agentes do processo de construção do sistema produtivo e sistema político, segmentos da sociedade, historicamente considerados periféricos a esse processo e a essa sociedade, gerada e desenvolvida no bojo das contradições.

O último regime formal que prescrevia em Lei o acirramento de diferenças raciais desapareceu com o fim do *Apartheid*, na África do Sul, onde brancos e negros viviam apartados social, econômica, política, cultural e geograficamente. Os negros eram proibidos de acesso a qualquer lugar social onde os brancos freqüentassem. Esta proibição se assentava na legitimação de uma desigualdade formalmente estabelecida e que durou 48 anos, e só foi extinta por um processo de lutas e tenacidades do próprio povo africano reunidos em torno do maior estadista e político do século Nelson Rholihlahla Mandela que após 27 anos de prisão culmina esse processo de lutas pela libertação de seu povo e seu país, eleito primeiro presidente negro africano da África do Sul.

As seqüelas desse passado formal persistem às vezes explícitas e aparentes e às vezes de natureza “sutil”, mas sempre bem direcionadas e perversas etimológica e politicamente. Hoje, já não é possível discriminar pela Lei. Discriminam-se, restringem-se direitos essenciais por uma trama social que organiza, sistemática e injustamente e por políticas que determinam estruturas sociais responsáveis pela desigualdade na distribuição de renda, refletida em indicadores que situam abaixo da chamada linha pobreza, grande maioria das populações que vivem na América Latina, Central, Caribe, Antilhas onde estão estruturalmente em sua expressiva maioria de origem africana e indígena.

Os conceitos de Racismo e Gênero abrangem conteúdos que estão presentes na grande maioria dos debates, que ora se realizam no âmbito das





Sociedades Contemporâneas, na medida em que estas duas categorias constituem indicadores para análise de uma multiplicidade de temas e questões centrais. As análises da Sociedade Brasileira que hoje se desenvolvem do ponto de vista dos africanos e seus descendentes, no Continente e na Diáspora, consideram que para uma compreensão profunda da natureza e da qualidade das relações que se estabelecem entre os diferentes segmentos de população, brancos, negros, índios e mestiços, estas análises determinam fundamentalmente os caminhos, rumo às práticas de direitos civis, justiça social, igualdade, democracia, cidadania. As lutas americanas e africanas por liberdade e independências constituem parte das reflexões que apóiam as lutas anti-racistas.

Com o propósito de exemplificar as estratégias e políticas de discriminação apresentaremos alguns dados que apontam para diferenças formais de direitos e de acessos a bens e serviços na sociedade.

### **Alguns exemplos para um perfil de diferentes dimensões assumidas pelo problema do racismo no Brasil**

#### **Mulheres negras – rendimentos entre outras categorias**

**Tabela 1 – Comparação de Rendimentos Mensais Padronizados por 40 horas de Trabalho em Setembro de 1998.**

**Um exemplo a respeito da realidade dos negros face ao direito e acesso à educação**

**A educação dos negros e os estudos estatísticos**

| <b>Grupo</b>     | <b>Renda Mensal em Reais</b> | <b>Como percentagem de grupo padrão</b> |
|------------------|------------------------------|-----------------------------------------|
| Homens brancos   | 726.89                       | -                                       |
| Homens negros    | 337.13                       | 46%                                     |
| Mulheres brancas | 572.86                       | 79%                                     |
| Mulheres negras  | 289.22                       | 40%                                     |

Fonte: Microdados das PNADs padronizados pelo IPEA.





**Tabela 2 – Rendimentos Médios Mensais Padronizados de Negros, Brancas e Negras como Porcentagem dos Rendimentos dos Brancos**

| <b>Ano/<br/>Grupo</b>   | <b>Homens<br/>Negros</b> | <b>Mulheres<br/>Brancas</b> | <b>Mulheres<br/>Negras</b> |
|-------------------------|--------------------------|-----------------------------|----------------------------|
| 87                      | 47%                      | 68%                         | 33%                        |
| 88                      | 45%                      | 68%                         | 31%                        |
| 89                      | 45%                      | 66%                         | 31%                        |
| 90                      | 47%                      | 74%                         | 35%                        |
| 92                      | 50%                      | 76%                         | 39%                        |
| 93                      | 47%                      | 73%                         | 36%                        |
| 95                      | 47%                      | 73%                         | 38%                        |
| 96                      | 47%                      | 80%                         | 39%                        |
| 97                      | 46%                      | 76%                         | 38%                        |
| 98                      | 46%                      | 79%                         | 40%                        |
| <b>Tendência Linear</b> | <b>0,0%</b>              | <b>1,0%</b>                 | <b>0,7%</b>                |

Fonte: Microdados dos PNADs padronizados pelo IPEA.

Hasenbalg (1987)<sup>13</sup> em um de seus vários estudos com dados secundários sobre a situação dos negros no sistema de ensino coloca que, para o negro existem três impasses: a entrada ou não no sistema de ensino; ultrapassar ou não a barreira da 1ª série (lembro que só no RJ segundo a PNAD<sup>14</sup> 88 a taxa de repetência nessa série para os meninos negros era em torno de 50%); completar ou não o antigo primário. Isto porque as estatísticas oficiais mostram que a maior parte dos negros não chega ao 2º grau e que apenas uns 2 em cada 100 chegam até o nível superior<sup>15</sup>.

13. Hasenbalg, Carlos. A. Discriminação e desigualdades raciais no Brasil. Rio de Janeiro. Edições Graal, 1979.





## **O papel do Movimento Negro visto por intelectuais: africanos e descendentes de africanos**

Prof. Milton Santos criou uma produção científica própria. Mais de 40 livros, 300 artigos em revistas científicas em português, francês, inglês e espanhol. Lecionou nas Universidades de Toulouse, Bordeaux, Paris, Lima, Dar-es-Sala Columbia, Venezuela, Rio de Janeiro. Prêmio internacional de geografia – Voutrim, além de prêmios de melhor livro, melhor tese, personalidade do ano, entre outros.

Para ilustrar a percepção de um intelectual brasileiro, transcrevemos uma entrevista concedida pelo Prof. Milton a respeito de globalização, na qual ele é interrogado a respeito do Movimento Negro, questões de consciência negra e racismo.

### **Prof. Milton a respeito do Movimento Negro e seu olhar sobre o racismo**

Marina Amaral - Como o senhor vê a evolução do Movimento Negro no Brasil, é rápida ou lenta?

Milton Santos<sup>16</sup> - Se eu olhar para trás há um crescimento tanto na velocidade quanto na intensidade... está havendo uma tomada de consciência, digamos assim, do fato de ser relegado. Por que os negros não fizeram parte da Nação Brasileira, isso é outra cosia. Sinto isso pessoalmente é minha experiência.

Sérgio de Sousa - O senhor sente que isso também se dá em relação ao pobre?

Milton Santos - Não é a mesma coisa porque não está claro na cabeça.

Sérgio de Sousa - Na cabeça do pobre?

Milton Santos - Não, na cabeça dos outros. Quando se é negro.

14. Segundo dados da PNAD 88 enquanto 13,3% dos homens brancos e 10,7% das mulheres brancas chegam ao nível superior, apenas 2,8% dos homens negros e 2,6% das mulheres negras alcançam esse patamar.

15. Teixeira, Moema de Poli. O negro em ascensão social. Estudo de caso dos negros que integram na Universidade Federal Fluminense docentes e discentes. UFRJ. Museu Nacional. 1999.

16. Santos, Milton. Mestre Milton. Entrevista explosiva. In: Caros Amigos, número 17, agosto de 1998.





Quando se é negro é evidente que não se pode ser “outro”, só excepcionalmente não será o pobre. É muito diferente... não será o pobre, não será humilhado, porque a questão central é a humilhação cotidiana.

Ninguém escapa, não importa que fique rico. E daí o medo que também tenho de circular.

Marina Amaral - O senhor tem medo?

Milton Santos - Claro, esse medo da humilhação.

Marina Amaral - O senhor tem medo de entrar num restaurante chique e alguém olhar torto porque o senhor é negro?

Milton Santos - Tenho medo sim.

Sergio de Sousa - Todos os negros têm medo?

Milton Santos - Todos têm.

Milton Santos - Quem ensina não tem ódio.

### **Prof. Abdias Nascimento em sua luta de combate ao racismo**

Prof. Abdias Nascimento é o fundador do TEM - Teatro Experimental do Negro em São Paulo na década de 30. Ex-Deputado Federal, ex-Senador da República, Prof. em distintas Universidades no Brasil, nos Estados Unidos e na Europa. Autor de Quilombismo, genocídio do Negro Brasileiro, Axás de lutas e de sangue, entre outros.

*“É urgente a necessidade do negro brasileiro recuperar a memória, sistematicamente agredida pela estrutura de dominação ocidental-européia há quase 500 anos. Um processo análogo se registra com a história dos africanos no Continente e descendente espalhados pelas Américas”.<sup>17</sup>*

---

17. Nascimento, Abdias. In: Sankofa. Resgate da cultura afro-brasileira. SEAFRO. Vol. I.





## Imprensa

“Desde o dia 18 de março de 1983 quando assumi o mandato de deputado federal na legenda do PDT, tenho infatigavelmente tentado, em nível de Congresso, dar continuidade à antiga luta dos meus irmãos e irmãs na África, no sentido de afirmar os nossos direitos humanos e civis: tentando resgatar os valores histórico-culturais da gente negra, assim como sua própria identidade étnica e uma efetiva igualdade de oportunidades no emprego, salário, na educação e na moradia, no bem-estar social e na participação da renda”.<sup>18</sup> Nascimento, 1983.

“A história da imprensa negra ou afro-brasileira em nosso país se resume a uma peripécia de acidentes e pobreza de recursos, resultante inelutável do processo escravagista imperante até 1988”.

... Em determinado momento dessa trajetória formalística também fui responsável por duas dessas publicações carentes e esporádicas: entre 1949 e 1950, auxiliado pelo sociólogo Guerreiro Ramos, mantive circulando no Rio de Janeiro o periódico Quilombo, órgão do Teatro Experimental do Negro, centrado nos “problemas e aspirações do negro brasileiro”, mais tarde junto com a Prof<sup>a</sup> Elisa Karkin Nascimento, editamos afro-diáspora, uma revista dedicada ao mundo negro africano... As condições agora são diferentes. Tenho o apoio de um mandato de senador, lanço-me nas águas profundas da antiguidade de minhas origens humanas.<sup>19</sup> Nascimento, 1997.

*A produção literária negra brasileira sempre existiu: das cantigas de capoeira e candomblé das senzalas – orações... traços importantes tanto do movimento abolicionista, como da Imprensa Negra, principal instrumento do protesto das elites negras nacionais entre os anos 40 e 80 no qual se destacaram Eduardo de Oliveira, Carlos Assunção Belsira e Oliveira Silveira, além de Osvaldo Camargo e Solano Trindades.*

**Hamilton Cardoso**

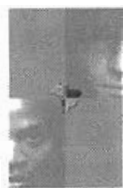
Jornalista Militante do Movimento Negro

Folhetim, 28 de fevereiro de 1982.

18. Nascimento, Abdias. Combate ao racismo. Discursos e Projetos. Abdias Nascimento. Deputado Federal, Brasília, 1983, p. 5.

19. Nascimento, Abdias. Thoth. Escriba dos Deuses. Pensamento dos povos africanos e afro-descendentes. Gabinete do Senador Abdias Nascimento. N janeiro/abril 1997.





## A questão de gênero no contexto do racismo brasileiro

### A mulher africana e afro-descendente – uma breve retrospectiva Orumila acalma Iyami

*“Chegando ao mundo, os filhos das pessoas e os filhos dos eleye brigam, os primeiros sendo perseguidos pelos segundos. Os filhos das pessoas vão pedir proteção a diversos orixás sucessivamente. Nem Orixalá nem Xangô, nem Oyá ou Obá têm força suficiente para lutar contra Iyami – Eleye. Eles pedem a Orumila para protegê-los. Este conhece, graças a Exu, os segredos de Iyami – Eleye. Ele sabe que, chegando ao mundo, eles vão beber água em sete rios cujos nomes ele conhece. Tendo consultado Ifá, ele fez as oferendas prescritas de folhas de ojúsajú, Oyojó, àánu e agogo ogum, mel, uma pena de papagaio, giz (efun) e pó vermelho (òsùn).*

*Assim protegido ele é capaz de enfrentar Iyami, pois as oferendas intercedem a seu favor; a força de oyójo declara que Iyami está satisfeita (yonu) com ele; a de ojúsajú, que ela o respeito (sajú) e a de agogo ògún, que tudo que ele pedir tocando um sino agogo ele obterá.”<sup>20</sup>*

Gostaríamos de estabelecer com este trecho de um conto Yoruba a diferença entre a denominação nas culinárias na África e em nosso país. A dominação é extremamente forte na África mas o sistema social e cultural tem suas nuances.

Num sistema que reflete o acúmulo de históricas dominações, opressões, desigualdades, exclusões, humilhações, há agravamento que diferencia o racismo sobre a mulher negra no Brasil e na África. Lá a natureza se passa entre homens e mulheres no interior de um sistema que é por natureza comunitário, coletivo, de bens socialmente compartilhados. Na vida humano-social-cultural-religiosa não se pode pensar a pessoa fora de sua comunidade.

A dominação recai sobre a mulher de outras maneiras. A mulher no sistema africano tradicional e em alguns lugares contemporâneos sofre opres-

20. In: Verger, Pierre. Esplendor de decadência do culto de Iyami òsòròngà. Corrupio São Paulo. 1999.





sões de outra natureza que não cabe ser analisada no espaço deste trabalho, mas é possível dizer que ela tem lugares mais definidos e reconhecidos na vida social, política, econômica, cultural e religiosa. Há papéis que só elas podem desempenhar nos acontecimentos do dia-a-dia da vida em sociedade. Os sistemas contemporâneos que aqui se desenvolvem articulam os interesses do lucro, do capital, do carreirismo, do individualismo, privilegiando mecanismos capazes de gerar vantagens, sucesso, rendimentos econômicos, representações políticas superiores ao do outro, no lugar da competição. E a mulher tem agravantes que a colocam na base inferior da pirâmide por sua cor, sua condição social, enfim, pelo gênero ao qual pertence. E quando há uma valorização da mulher negra por suas expressões culturais estas são incorporadas a processos de exploração, apropriação, comercialização, empresariamento, considerando-as o “exótico”, “folclórico”, de “entretenimento”, “lúdico”.

Os setores que estão do lado dos que se afirmam dominantes lutam para defender princípios doutrinários que assegurem o *establishment*, e para que as questões raciais estejam apoiadas nas teorias que engendraram a Democracia Racial e o Branqueamento. O que corresponde a deixar os negros num lugar que nem daria margem ao confronto político, uma vez que, pela lei, pela constituição, eles são iguais e com direitos iguais aos brancos. O que lhes tira o “direito” de abordar a questão do racismo formalmente como ocorreu nos Estados Unidos e na África do Sul.

Alguns setores comprometidos com processos políticos de transformações preocupam-se que a especificidade da luta negra possa dividir e enfraquecer a luta geral por direitos de cidadania, uma vez que temos que conquistar amplos direitos para todos. O argumento do Movimento Negro em reiteradas ocasiões afirma que os racismos, as intolerâncias, as xenofobias por um lado são extremamente desumanos, que corresponde a tratar as pessoas com desprezo porque elas são negras ou índias ou mestiças, o que acrescenta um indicador essencial às análises dos processos democráticos, por outro lado as questões de democracia dizem respeito profundamente à liberdade e igualdade, sem nenhuma sorte de exclusão.





## O trabalho e o pensamento de Lélia Gonzalez

*"... O Palmares nosso de cada dia que, apesar dos Domingos Jorge Velho, do sistema que nos explora e nos oprime (travestidos na violência policial e nos esquadrões da morte etnocidas), está aí, alimentando a chama da nossa alegria de cantar, de dançar e de sorrir. O Palmares nosso de cada dia que nos estimula na continuidade da luta contra o racismo e a exploração sócio-econômico e cultural. O Palmares nosso de cada dia, que não petrifica nossos corações e mentes em face dos brancos pobres e dos índios. O Palmares nosso de cada dia que, como lança de Zumbi desaparecendo nos céus, aponta para aquilo que desejamos e lutamos: uma sociedade justa, onde as diferenças de raça, cultura e sexo não sejam tratadas como desigualdades."*

*"A história do povo brasileiro apesar dos grandes esforços não foi de todo resgatada.... é importante ressaltar as insurreições, a partir da nossa perspectiva enquanto negros, enquanto descendentes desses insurretos do passado é importante perceber que ficou a chama. Ficou a ponto de nós estarmos aí nos revoltando, nos rebelando de uma maneira organizada para denunciar um estado de coisas que sempre inferioriza e nos marginaliza... a cultura dominante nos vê segundo sua perspectiva paternalista, diluidora de pequenos, que nos infantiliza.*

*... A questão da Identidade Étnica permanece nos dias de hoje, silenciada, recalcada, tirada de cena. É impossível se construir uma nação se não se leva em conta as diferenças e existem diferenças, SIM, na Sociedade Brasileira.*

*Existe uma diferença radical entre a minha figura, por exemplo, que sou Mulher, sou Negra e a de um homem branco claro que existe esta diferença. E a partir daí serei tratada de maneira diferente."* Gonzalez, 1985.<sup>21</sup>

21. Gonzalez, Lélia. In: os afro-brasileiros. Anais do Congresso Afro-brasileiro. Recife. Fundação Joaquim Nabuco. 1985. Roberto Motta (coord).

22. Lélia Gonzalez, nasceu no estado de Minas Gerais mudou-se com a família para viver no Rio de Janeiro em 1942 onde faleceu em 1994 onde assumia a função.





Lélia Gonzalez<sup>22</sup> professora de Cultura Popular na Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, publicou livros, artigos, era militante de primeira linha do Movimento Negro Unificado, fundadora do Grupo Nzinga, representou o Brasil em muitos congressos, seminários, simpósios, encontros, conferências, palestras sempre denunciando o racismo brasileiro e distinguindo as especificidades da luta da mulher no âmbito do racismo, das discriminações étnicas e raciais, e toda sorte de preconceitos que recaem sobre ela em sua tríplice jornada de trabalho, sua tríplice carga de exploração, em sua tríplice aparência de pertencimento ao bloco daqueles seres humanos, sujeitos à dominação por sua cor, pelo gênero ao qual pertencem e pela classe social, onde historicamente se vêem colocados; sempre numa escala inferior, de colocação no mercado de trabalho; com remuneração inferior ao homem branco, ao homem negro, e à mulher branca.

O pensamento de Lélia Gonzalez contribui com uma agudeza feminina à compreensão das dimensões políticas mais contundentes, que constituem essa situação ímpar no mundo, que corresponde à realidade do dia-a-dia de ser e estar na família, no trabalho, no grupo social, no lazer, na escola, na universidade, na fábrica com os olhos voltados para essa tessitura de desigualdades mais exclusões.

A sociedade brasileira aprendeu a conviver com naturalidade neste cenário onde princípios gerais podem dar conta da totalidade, esquecendo que em cada geral existem particulares que precisam ser encaradas de per si.

### **A mulher negra e a questão da identidade**

O povo se identifica, se alegra e se reconhece nas expressões culturais de origem africana, que muitas vezes são incorporados em práticas da vida cotidiana da mulher negra, mas a questão que se coloca é que há uma depreciação da mulher negra e dos conteúdos africanos através de uma expropriação e exploração explícitas ou latentes que não reconhece o sentido do real significado do conteúdo filosófico relacionado à vida, à espiritualidade, à natureza, à relação entre as pessoas, à história da comunidade, o que constitui uma

---

23. Gonzalez, Lélia. A mulher negra na sociedade brasileira. In Madel Luz (org.) O lugar da mulher; estudos sobre a condição feminina na sociedade atual. Rio de Janeiro. Graal. 1982, pp. 87-106.







forma de desconhecimento que é proposital, revestido de toda uma série de preconceitos, de discriminações, de negação de uma civilização tradicional que deu origem à humanidade<sup>23</sup>.

Estes conteúdos são constituintes de uma Identidade Cultural.

A mulher de origem africana desenvolve um papel fundamental na estruturação da Identidade Cultural e Social da pessoa que ela gera, amamenta, cria, entrega ao mundo simbolicamente após o rito de iniciação do qual outras mulheres participam. Há um eixo definidor que centraliza, coordena, promove, desenvolve, direciona, estrutura, reestrutura essa identidade que é construída de certas dimensões essenciais: Família, Comunidade, Meio Ambiente, Escola, Instituições Sociais, Governo, Religião. Estas dimensões atuam sobre o núcleo interior da pessoa e é nessa relação com o mundo, através destas dimensões, que o núcleo/eixo central da pessoa vão se construindo no dia-a-dia. No caso da pessoa negra, da criança negra há indicadores essenciais que historicamente são determinantes neste processo: a origem étnica, a histórica familiar e étnica, as tradições das famílias negras, jeito de ser das famílias negras, jeito de viver, a vida em sociedade, o lugar na sociedade, a educação, o colégio, a universidade, outros estudos, a religião ou as religiões.

É sobre a relação entre a ação destas dimensões na construção do núcleo pessoal que a auto-estima se assenta, segundo essa experiência vai se construindo. Tudo vai depender do que ela sabe sobre o que significa ser negro, o que lhe dizem sobre o fato de ser negro, como lhe tratam pelo fato de ser negro, como a sociedade – instituições reagem em relação a ela pelo fato de ser negro.

É uma relação dialética entre a pessoa – sua história – a sociedade – os grupos – os momentos – as experiências de vida que levam a pessoa a construir-se pessoal e socialmente com auto-estima, com orgulho de ser negra, de mirar-se no espelho e cultivar sua própria beleza negra.

Esse processo de construção de identidade e da própria pessoa precisa de interferências, de projetos educacionais no sentido de apoiar, incentivar, subsidiar essas relações com a sociedade, essas construções pessoais, esse fortalecimento do eixo pessoal central, definidor de segurança interior, autoconfiança, reconhecimento, geradores





de auto-estima, do gostar de si mesmo, apreciar-se, estar certo de sua cor/seu lugar social, sua inteligência, seu desempenho, sua desigualdade, sua diferença étnica, racial, cultural, encarando a desigualdade como riqueza, e não como inferioridade.

### **A condição do dia-a-dia da mulher negra**

Há um empobrecimento que recai sobre a mulher, sobretudo na sociedade contemporânea, na medida em que em sua grande maioria ela é pobre, mãe solteira, chefe de família, “arrimo” de família, ela ressentida a crise sócio-econômica refletida nas recessões, nas inflações, nas ondas de desemprego, na crise também chamada de valores, de princípios. No momento em que tudo é questionado e posto em cheque, alguém se responsabiliza pelo ônus de uma sociedade que perde seus comandos, e há sempre na mãe, uma conselheira, uma Mãe de Santo, uma Iyalorixás, uma líder comunitária, uma enfermeira de bairro, uma rezadeira, uma curadeira, agora psicólogas, psiquiatras e psicanalistas, promotoras de saúde, médicas negras, professoras assumindo certas funções de sociabilidade, ressocialização, educação. Tradicionalmente a mulher brasileira sempre esteve presente na formação da sociedade. Independente dos sistemas, das ideologias, das estruturas, ela tem um papel nas transformações estruturais da sociedade, à medida que ela prepara pessoas, comunidades, grupos para buscar a melhoria da qualidade de vida no local, no cotidiano no rural, no urbano, na saúde, na educação, na habitação, na socialização, no cultural, no religioso, na política.

Há o problema da falta de auto-estima traduzida naquela vergonha, que tanto humilha, de ver-se representado no outro que corresponde à imagem da sua própria negação. O outro negro — ex-escravo, o outro subserviente, o outro inferiorizado pela sua raça, pela sua cor da pele, pela sua história de vida presente, pelo seu passado, pela sua cultura, pelos costumes e tradições das civilizações ancestrais, que lhe dão referência no mundo.

A imagem da vergonha retratada num espelho que sempre foi considerada a imagem descaminhada, desautorizada, deslegitimada, destituída de valor e de respeito.

A representação que a sociedade busca não passa pelas qualidades, va-





lores, competências, sabedoria, virtualidade de uma mulher negra numa sociedade que busca outros padrões de referência.

A mulher negra sofre essas discriminações todas em meio a uma luta insana para sobreviver, para sustentar família e reviver, rearticular núcleos de ação e consciência social e consciência negra.

Vale a pena repetir que a mulher negra sempre esteve presente em todas as esferas da vida social brasileira, de mucama a ama-de-leite, a quituteira, a vendedora de ganho, a cuidadora das alcovas de seus senhores e tudo isso aliado às suas lutas etno-políticas-culturais nas irmandades, nas Congadas, nos Reisados, nos Terreiros, nas guerras, revoltas. Em todos estes espaços ela lutava pela continuidade e sobrevivência da família negra, enquanto raça, enquanto grupos étnicos específicos, enquanto representações culturais das tradições que vinham de seus antepassados. E era aí que elas desenvolviam as primeiras lutas contra o racismo, contra a ideologia básica que alimentava a colonização e a escravidão. Nestas lutas elas organizavam, politizavam, conscientizavam criando consciência entre a população negra, ao mesmo tempo lutando por direitos de cidadania, guardando memória histórico-cultural, criando formas associativistas, promovendo ações educativas, formando pessoas, desenvolvendo projetos culturais de música, dança, revivendo e recriando contos, lendas, mitos, hoje à nossa disposição, sobre o qual reelaboramos, reinventamos, recriamos o patrimônio civilizatório africano na Diáspora.

Há mudanças significativas nas relações que se estabelecem no cotidiano entre mulheres negras e a sociedade e em relação a outros setores cujos indicadores de rendimento foram comparados: homem branco-homem negro-mulher branca – homem negro. Mas as mulheres negras continuam acumulando diferenças e perdas embora hoje elas se encontrem, mesmo que em filigramas de percentuais, em todos os setores da sociedade nacional e internacional sendo advogadas, ajowés, agrônomas, arquitetas, arqueólogas, antropólogas, astrólogas, atrizes, artistas plásticas, bordadeiras, botânicas, benzedadeiras, bibliotecárias, costureiras, curadoras, caixeiras, ceramistas, cobradoras de ônibus, desenhistas, deputadas, derés, enfermeiras, engenheiras, economistas, escritoras, escultoras, egbomes, ekedis, fisioterapeutas, filósofas, fiadeiras, geógrafas, historiadoras, iyalorixás, iyalexés, iyakekerês, makotas, médicas, motoristas, quebradeiras de coco babaçu, pesquisadoras, professoras, psicólogas, psiquiatras, psicanalistas, psicoterapeutas, secretárias, tecelãs, universitárias. Há mulheres ne-





gras em cada uma dessas profissões, mas os arranjos administrativos, a renda atribuída às qualificações maiores não correspondem aos lugares por elas ocupados na grande maioria das situações. Há artifícios administrativos que amparam as diferenças, gratificações, chefias, vantagens específicas de assessorias, consultorias etc.

### **Mulher negra, saberes africanos e ações na vida cotidiana**

Os segmentos das populações africanas e afro-descendentes privilegiam no seu cotidiano valores que são apreendidos, pelo exercício da repetição, renovados nos exemplos, nas lições recebidas no interior das famílias. Sejam negras, mestiças, aí estão lições de sabedoria, herdadas dos seus antepassados de origem africana. É com estas lições, exemplos, testemunhos de um saber africano ancestral, vivido no cotidiano, que as mulheres negras, indígenas e mestiças enfrentam suas sociedades, no Continente e nas Diásporas.

Os saberes africanos reelaborados, recriados e reinventados no âmbito da dinâmica das sociedades contemporâneas criam modos de vida e formas de pensamento que transcendem os muros dos espaços, mais especificamente, africanos no Continente Africano, ou na diáspora africana, que hoje se reconhece existentes em todos Continentes animando, organizando, mobilizando, construindo, formando diferentes dimensões da vida em sociedade, que o professor Guerreiro Ramos denominou de vida humana associada (Guerreiro Ramos, 1965).<sup>24</sup>

No processo destas reelaborações a mulher negra tem um papel fundamental na medida que, por natureza de sua condição feminina, ela foi sempre a responsável por setores essenciais da vida humana: a procriação, a fecundidade, a guarda da família, a manutenção dos valores, a passagem dos costumes, a principal responsável pelos processos de formação, a cura da saúde, a que dá forma material aos legados culturais de estética, de arte, a que convive mais de perto com o sagrado, a que cria meios de convivência humana, de solidariedade, da criação de espaços de paz no mundo.

---

24. Guerreiro Ramos, Alberto. A redução sociológica. Introdução no estudo da razão sociológica. Coleção Tempo Novo 2. Edições Tempo Brasileiro Ltda. Rio de Janeiro. 1965.





## **A presença da mulher no Ilê Aiyê – entidade de resistência negra**

O Ilê Aiyê desenvolve há 27 anos um trabalho contra o racismo. Deste trabalho participam grupos de mulheres negras organizadas em torno de ações concretas e fundamentais para o conjunto dos trabalhos do Bloco. Há uma diversidade de mulheres negras trabalhando no Ilê. A mãe espiritual Mãe Hilda D. dos Santos – Jutolu – que abrigou o nascimento do Ilê Aiyê em seu Terreiro de Candomblé, o Ilê Axé Jitolu, as diretoras do Bloco, a artista plástica Déte Lima coreógrafa, figurinista, criadora da imagem das “negras Ilê”, com traçados, turbantes e amarrações; há outras especialistas: diretora de teatro; apresentadora de cerimoniais; dançarinas do ritmo Igexá; a cantora; mestre de comida típica africana e afro-brasileira (o Ajeum), professoras das Escolas Mãe Hilda e Band’Erê; facilitadoras de aprendizagem, pesquisadoras, assessoras do projeto de Extensão Pedagógica; percussionistas; secretárias; auxiliares de serviços gerais. No Ilê Aiyê assim como nos Terreiros de candomblés a mulher negra assume todas as funções essenciais. O Ilê é uma entidade contemporânea do Movimento Negro Brasileiro e tem suas atividades musicais – étnicas – política – pedagógicas todas orientadas para a formação da consciência negra, a construção da identidade negra como ancoragem do seu processo de combate ao racismo.

### **Mulher negra: sua mitologia, um imaginário animado pela presença dos Orixás**

Saúdo e salvo a Iemanjá e a Oxum a cada manhã, como meu primeiro gesto ao despertar, retomando a força e a coragem que estão dentro de mim mesma para o enfrentamento de um novo dia, de respeito ao outro, de crença na força dos meus ancestrais que de certo modo cada pessoa representa. Buscando incorporar minha autonomia e condição de ser crítica e conscientemente eu mesma.

Iemanjá lá no mar é mãe, é força, é incentivo, é anima, é vida.

Assim nessas dimensões, ela não me aliena, ela não me retira do enfrenta-





mento da luta cotidiana, ao contrário, pela sua imagem, pela sua lenda, pela sua história, pela Mitologia que ela representa, pela sua ritualidade ela ensina a cada mulher o ser mulher-mãe-acolhedora-lutadora-corajosa. Isso não se dá por um passo de mágica. Mas é programa de vida, é busca e reencontro de um caminho saudável, de um espelho mais nítido, de um compromisso político mais engajado no concreto, mais solidário com uma comunidade, por isso tudo mais prazeroso.

### **Iemanjá, Oxum, Olokum, Nanan, Iansã, Euá, obá**

Nos encorajam a tirar a força necessária de dentro de nós mesmos, para a vida em sociedade, onde temos que afirmar nossa identidade de mulheres descendentes de nossas mães maiores ancestrais. Auto-afirmação para a mulher negra significa também resgatar a herança cultural que nossos ancestrais africanos nos legaram, isso se concretiza hoje em múltiplos símbolos, inclusive em nosso modo de vestir, nas cores, nas estamparias, nos turbantes, nos trançados, nas amarrações.

Quando uma filha de santo, incorporada da entidade que ela (e) recebe na sua cabeça, pede a bênção a sua mãe de santo ela toca na terra primeiro, louvando e saudando essa entidade, antes de usar de sua autoridade ritual/simbólico-religiosa para abençoá-la. O que significa dizer que a mulher quando iniciada representa um templo vivo da entidade sobrenatural que ela representa. E esse Dom não há sistema de dominação masculina que retire dela. Nos Terreiros as mulheres podem exercer todas as funções, em todos os níveis que estão relacionados com o sobrenatural, elas falam com os Orixás, Inquinces, Voduns, Caboclos, Guias, elas têm poderes para implantá-los nas cabeças e nas vidas das pessoas, elas têm poderes para “chamá-los e despachá-los em fins de cerimônias rituais. A mulher no Terreiro seja de Candomblé, de Caboclo, de Mina ou de Mata tem duas interdições: realizar sacrifícios e fazer parte de orquestras rituais. Mas são elas que conferem aos homens o poder de tornarem-se consagrados para o exercício destas funções, sagradas por natureza, quando elas são as zeladoras/responsáveis das Casas, nas quais eles são acolhidos, escolhidos e confirmados pelas entidades sobrenaturais.

Os processos de dominação masculina das sociedades tradicionais africanas e indígenas não negam às mulheres os poderes que lhes são atribuídos





no interior de suas culturas e em processos civilizatórios. Aqui, se por um lado nossas tradições, nossas culturas são múltiplas e plurais, a sociedade nacional não absorve estes traços. Aqui, no Brasil, sacerdotisas foram presas, objetos sagrados por elas consagrados foram retirados de seus lugares e com elas colocados em prisões como objetos de criminalidades.

*"Há uma tradição intelectual instaurada no século passado sobre os estudos da mitologia, cuja orientação simbólica visa descobrir do interior o sentido oculto que a representação mítica visa mostrar através de códigos de escrita, por exemplo, o qual não pode ser lido e nem compreendido, senão por aquele que possui a chave à qual esse código se refere. Assim a consciência mítica e suas formas discursivas são reencontradas, adornadas de uma auréola de mistério, que se tem buscado descobrir pelo religioso o que é sustentada por uma primeira forma de conhecimento, de onde surge o recurso a uma terminologia fortemente marcada pelo místico e pelo sagrado".*

Renée Bedar.

## Mulher Negra - Mitologia

Para Kwasi Wiredu<sup>25</sup> a cultura do país de Ghana é uma cultura do mais alto conceito filosófico, o que pode ser constatado através do fato de que a vida tradicional é orientada por concepções filosóficas relacionadas com a procriação, o trabalho, a mente, a natureza, a idéia de Deus, de Ser supremo, de entidades sobrenaturais, destino humano, a relação entre a vida e a morte<sup>26</sup>.

São estas referências que contribuem para a construção de uma primeira instância de nossa identidade, enquanto descendentes das civilizações tradicionais africanas, que aqui se compenetraram, formando novas identidades, mesclas, mestiçagens resultantes do legado da história que marca nossa origem e determina nossas formas de convivência na nossa sociedade múltipla e plural. A questão que aí se coloca nessa reflexão sobre racismo e gênero é por um

25. Wiredu, Keasi. *The Mind of Africa* (Chicago: University of Chicago Press, 1962).

26. Gyeke, Kwame. *Na Essay on African Philosophical Thought: the akan conceptud Scheme* (New York: Cambridge University Press, 1987).





lado os apelos da sociedade em dissolver nossa identidade, num conjunto denominado brasileiro e ao mesmo tempo excluir-nos desta sociedade enquanto cidadãos e cidadãs.

### **Algumas Conclusões**

O conceito científico de racismo no Brasil parte do pressuposto de que é essencial refletir sobre marcas e referências legadas pelo sistema colonial-escravista, aqui desenvolvido, do século XVI e ao século XIX buscar o referencial nas ancestralidades que nos dão origem.

Há diferentes dimensões assumidas pelo problema, consequência de uma prática de exclusão e discriminação que perpassam a vida cotidiana de pessoas não privilegiadas pelo modelo hegemônico estabelecido. Há um racismo no Brasil que se expressa no cotidiano.

Há um interesse de negar o racismo na base das próprias contradições que o engendram.

A sociedade brasileira em sua grande maioria não se reconhece racista, nega e atribui às vítimas a idéia do racismo.

A mulher na sociedade brasileira tem um papel diferenciado na Economia, na Política, na Cultura, na Religião, no exercício de profissões liberais.

Há uma sutileza, um refinamento na maneira do exercício do racismo sobre as pessoas no cotidiano. Ainda é possível na televisão brasileira, por exemplo, atitudes de racismo explícito para quem tem a sensibilidade de observá-las.

No interior das comunidades afro-brasileiras existem presenças masculinas, reconhecidas nas funções de zeladores de orixás, pais de santo, babalaôs, egbomes de terreiro desempenhando papéis valiosíssimos, mas o que queremos ressaltar aqui é a especificidade do papel feminino nessa dinâmica de formação de pessoas, de estruturação de saberes que formam seres e imagens e pessoas. As mulheres reproduzem nos Terreiros sua condição feminina por natureza concebendo, procriando, amamentando, guardando segredo, transmitindo valores, contando história dos antepassados, construindo memórias de família, criando modelos de referência, reforçando símbolos.

A mulher é a principal promotora da dimensão estética feminina em nível de arte que se confecciona nos Terreiros. Blocos-Afro e Afoxés, grupos de arte, de outros espaços religiosos das representações dos Orixás e celebra-







ção de rituais envolvendo uma simbologia própria têm grande contribuição do trabalho feminino, e se estende a distintos domínios de conhecimento. Esses serviços demandam rigoroso processo de conhecimento incluindo: conhecimentos espirituais profundos da mitologia e suas reelaborações e domínio da prática de rituais que vivificam essa mitologia reelaborada. Esse conhecimento constitui um capital simbólico, que circula socialmente, em nível de produção de bens simbólicos e realização de trocas simbólicas.

Propósitos essenciais que perpassam estas organizações e suas experiências:

Busca de referência étnico-cultural face aos processos de exclusão pela diferença e hierarquização por estereótipos e preconceitos que caracterizam as relações raciais no Brasil; alternativas e caminhos de participação, estabelecimento de formas de parceria no âmbito da sociedade civil e do Estado; legitimidade às ações que desenvolvem junto a distintas expressões de poder, contribuição à gestão e ao processo de construção de novas formas de convivência de animação, de caminhos de sociabilidade, integração à sociedade na perspectiva de sentir-se cidadão de fato e de direito, sobretudo o direito à visibilidade em nível de respeito à dignidade cidadã; participação em distintas formas de governo da cidade, explicitando sua milenar contribuição; reconhecimento de sua participação ativa na economia do País, através das formas de trabalho que realiza, às vezes considerado trabalho informal, por isso desintegrado e marginal sem direitos de cidadania.

### **Uma agenda mínima para compreender a realidade e combater o racismo, participando do processo que forma as pessoas com consciência negra**

Há conceitos básicos que entram na compreensão destes temas: auto-estima, identidade, igualdade, diferença, hierarquia, respeito aos direitos civis, cultura, religião, poder do negro, a representatividade do negro na sociedade, política, economia, instituições sociais, relações internacionais.

A estes conceitos devem somar-se estudos básicos a respeito de principais reinos africanos, principais grupos étnicos vindos para o Brasil, processo histórico brasileiro, sistema colonial escravista, culturas africanas, saberes africanos.





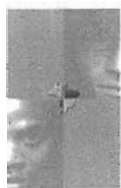
## A questão do gênero no contexto do racismo

Nosso propósito ao falar da mulher negra é articular suas lutas pela vida cotidiana, profundamente marcada por práticas de racismos, fundamentados em teorias e práticas que reforçam, a cada dia, diferente sorte de preconceitos incorporados em discriminações com processos de transformação das sociedades.

Refletir sobre aspectos que incorporam essa transcendência da luta da mulher negra africana a setores que dizem respeito a toda a sociedade. Ela é uma construtora de democracia, na medida em que, das organizações negras, que ela secularmente sustenta, saem idéias, princípios, normas, práticas, serviços que apóiam outras lutas em todos os segmentos da vida social: conviver em família, conviver com o sobrenatural, relacionar-se com a natureza, gerar riquezas, reforçar ideologias que transformam a sociedade. Ela é parte ativa da força produtiva em diferentes setores da economia. Elas transcendem os limites dos espaços considerados só identitários, culturais, religiosos, míticos, imaginários, simbólicos. Existe, sim, influência de todas essas dimensões, mas sobretudo essas dimensões perpassam a totalidade da vida, transcendem os muros das entidades étnicas e das organizações de resistência negra: Irmandades Religiosas, Terreiros de Candomblé, Rodas de Capoeira, Afoxés, Blocos-Afro, Reisados, Congadas, Sociedade do Divino, Tambores de Crioula, Tambor de Mina, entre tantos outros mundos onde a população de origem africana se reúne e se dá ao mundo. Na sociedade contemporânea estas formas culturais, sociais, organizativas tradicionais na Diáspora elaboram-se em tantas outras formas de atuação da mulher negra na luta contra o racismo e em busca de seu lugar no mundo nos distintos domínios da vida social e simbólica em suas novas diversificações.

As estruturas das sociedades africanas nos sugerem estas integrações dos setores da vida social, econômica, política, cultural, religiosa e dos ciclos da vida em diferentes momentos. Na citação anterior é possível perceber-se que há uma instância onde tudo se cimenta e se reencontra e estamos entendendo que no caso em referência é o lugar das relações de filiação onde se encontra a figura da mulher entre as contradições que envolvem seus papéis nas socie-





dades africanas, ao mesmo tempo ressaltando o lugar de pedra angular que ela representa.

Os núcleos de filiação e parentesco encontrados nas famílias domésticas africanas rearticulam-se em novas modalidades na Diáspora. Na escravidão e pós-escravidão, recriam-se sob as mais diversas influências – a tradição do grupo étnico do qual descendem, as reestruturações possíveis nas novas terras, as condições de vida e pressões aos quais são submetidos. Tudo vai determinar as novas formas de viver num tipo de associação familiar, mas na base há sempre um núcleo de referência próximo sob o signo de uma mulher, salvo raríssimas exceções.

#### **Relevância para o Brasil da importância de políticas públicas e de melhoramento da população afro-descendentes**

1) Reconhecer a existência do racismo na sociedade brasileira e como funciona.

2) Os padrões de acesso decorrentes do racismo e sua participação social.

3) O desejo de estabelecer relação entre a democracia e igualdade na concepção e na prática e entre igualdade e políticas públicas de melhoramento.

4) A aplicação de princípios a problemas de desigualdades, de um processo político de mudança, de transformações estruturais através de processos de reparação e de políticas públicas que assumam o compromisso do Estado de repensar o lugar das populações africanas e seus descendentes criando possibilidades de que elas possam desenvolver seus direitos civis, econômicos, sociais, políticos em plenitude como cidadãos.

*“Eu sou porque nós somos. A tradição oral da África Negra tradicional está inscrita em forma de seus mitos fundadores”, suas “fábulas”, seus “contos de sabedoria”, o horizonte da existência e da significação do homem, sua liberdade e seu destino...*

*... O tornar-se livre para o negro africano nasce e se exerce no projeto de futuro da comunidade. Os ritos de iniciação, aos quais os jovens são submetidos pelos seus grupos étnicos de origem, asseguram-lhes o tornar-se mulheres e homens daquela comunidade o que significa a simbolização de sua própria liberdade.”*

Okahala, Joseph 1991.





## Bibliografia

- ANDREWS, George Reid. Blacks and utrite in São Paulo. Brasil. 1899 - 1988. Madison: University of Wisconsin Press. 1991.
- APPIAH, Kwame. A. Etnophilosophy na its crictics. In: Philosophy from Africa. Coetzu PH e Rour APJ Unisa South African. 1998.
- AZEVEDO, Thales de. Democracia Racial. Vozes. Petrópolis, 1975.
- BORGES PEREIRA, João Batista. Racismo à brasileira. In: Estratégias de combate à discriminação racial. Org. Kabengele Munanga. São Paulo. Editora da Universidade de São Paulo: Estação Ciência. 1996.
- CARDOSO de Oliveira Roberto. Desigualdade racial no Brasil contemporâneo. Org. Peggy A. Lovell. Belo Horizonte. UFMG. CEDEPLAR. 1991.
- COETZEE, Peter H. and Roux, A. P. J. Philosophy from Africa. (Pty. Ltd.). University of South Africa. UNISA. 1998.
- DIOP, Cheick Anta. Problème de la race Egyptienne vu et traité par les Anthropologues. Presence Africaine. Paris. 1979.
- DUMONT, Louis. Caste, racisme et stratification. In: Homo Hierarchicus. Paris. Gallimard 1966.
- DZIDZIENIO, Anani. The positions of black in Brazilian Society. Londres. Minority Reghts Group. 1971.
- FANON, Franz. Pele Negra, máscaras brancas. Outra gente. Trad. Adriano Caldas. Rio de Janeiro. Fator. 1983.
- FERNANDES, Florestan. A integração do negro na sociedade de classes. São Paulo: Cia. Editora Nacional. 1965.
- GODELIER, Maurice, L' enigme du dpn, Fayard. Paris France. 1995.





GONZALEZ, Lélia e HASENBALG, Carlos. Lugar de Negro. Rio de Janeiro. Marco zero. 1981.

GONZALEZ, Lélia. Griot e Guerreiro. In: Sankofa. Resgate da cultura afro-brasileira. Elisa Lakin Nascimento (Org.) SEAFRO Vol. II. Rio de Janeiro. 1994.

GUIMARÃES, Antonio Sérgio Alfredo. Racismo e anti-racismo no Brasil. São Paulo: Fundação de apoio à Universidade de São Paulo. Ed. 34, 1999.

HASENBALG, Carlos Alfredo. Discriminação e desigualdades raciais no Brasil. Rio de Janeiro. Edições Graal. 1979.

HOUNTONDJI, Paulin. Producing knowledge in Africa today. Presented at the thirty- seventh annual meeting of African Studies Association. Toronto, Ontario. Canadá, 1994. N°. 1994:75

\_\_\_\_\_. (ed) Les savoirs endogenes: pistes pour une recherche. Contribution by P. Huontondji. 1994 (Dakar)

IANNI, Octavio. Raças e Classes Sociais no Brasil. Rio de Janeiro. 1966. Editora Civilização Brasileira. Rio de Janeiro. 1993.

\_\_\_\_\_. Teorias de estratificação social. Editora Nacional. São Paulo. 1978.

JUNOD, H. Alexandre. Les chants et le contes des Baronga de la Baie de Delagoa. Lausanne, Georges Bridel Ed. 1897.

\_\_\_\_\_. Vulthari bya Vatsonga. The wisdom of Tsonga people. Shangan Braamfontein: sasavona. 1978.

KWAME N KRUMAH. Neocolonialismo - último estágio do imperialismo. Civilização Brasileira.

MEMI, Albert. Retrato do colonizado precedido pelo retrato do colonizador. 3ª ed. Paz e Terra. Rio de Janeiro. 1977.





MOORE, Richard. The name negro its origin and evil use. Black classic Press. 1960. Baltimore.

MOURA, Clóvis. Os quilombos e a rebelião negra. São Paulo. Brasiliense. 1981.

MUNANGA, Kabengelê. Negritude. Usos e sentidos. São Paulo. Ática. 1986.

\_\_\_\_\_. (org.) Estratégias e políticas de combate à discriminação racial. EDUSP - Estação Ciência. Universidade de São Paulo. SP. 1986.

NOGUEIRA, Oracy. Tanto preto quanto branco. Estudos de relações raciais. Prefácio de Thales de Azevedo. T. A. Queiroz, Editor. São Paulo. 1985.

\_\_\_\_\_. (Org.) Elisa Larkin Nascimento. Carga pejorativa atribuída às palavras "Negro" e "Preto" in Sankofa V vol. II. Rio de Janeiro. 1994.

NTOMBENHLE, Protassia Khoti Torkington. The African roots of wester civilization. Liverpool Hope Press. Liverpool. 1996.

SERRANO, Carlos e Kabengelê Munanga. A revolta dos colonizados: o processo de descolonização e as independências da África e da Ásia. Atual Editora Ltda., 1995. São Paulo/SP.

SIQUEIRA, Maria de Lourdes. Contemporaneidade e ancestralidade de organizações de resistência afro-brasileira. In: Gestão contemporânea. Cidades estratégicas e organizações locais. Tânia Fischer (Org.) Fundação Getúlio Vargas. Rio de Janeiro. 1996.

\_\_\_\_\_. Continuidades e discontinuidades da saga negra no Brasil pp. 255-268. Anais XX ENANPAP. Organizações. Angra dos Reis. Rio de Janeiro. 1996.





- \_\_\_\_\_. e Marcos Cardoso. Zumbi dos Palmares. Mazza Edições. Belo Horizonte. Minas Gerais. 1995.
- \_\_\_\_\_. Ilê Aiyê: uma dinâmica de educação na perspectiva cultural afro-brasileira. In: Estratégias e políticas de combate à discriminação racial. (Org.) Kabengelê Munanga, São Paulo. Editora da Universidade de São Paulo - USP - Estação Ciência. 1996.
- \_\_\_\_\_. Iyami, Iyá Agbás: dinâmica da espiritualidade feminina em templos afro-baianos. pp 236-246. In: Revista de Estudos Feministas. Instituto de Filosofia e Ciências Sociais IFCS - UFRS PP - CIS - UERJ - Rio de Janeiro. Vol. 3, Nº 22/1995.
- SKIDMORE, Thomas E. Preto no branco: raça e nacionalidade no pensamento brasileiro. Trad. Raul de Sá Barbosa. Paz e Terra. Rio de Janeiro, 1976.
- SKIDMORE, T. E. Fato e Mito: descobrindo um problema racial no Brasil. Caderno Pesquisa. 70, nov, 1991.
- SOUZA, Neuza Santos. Tornar-se negro: as vicissitudes da identidade do negro brasileiro em ascensão social. Rio de Janeiro. Edições Graal. 1983.
- TORKINGTON, Ntombengle Protasia Kroti. The social construction of Knowledge. A case of black studies. Liverpool Hope Press. 1996.
- VAN SERTINA, Ivan. Blacks in sciences / ancients and modern. Journal of African Civilizations. April/November 1983. Issues vd. 5. Nº 1 and 2. United States of America.
- \_\_\_\_\_. Black contributions to the early History of western Medicine. Frederic. The Journal of African Civilization Ltd. 1983.









## Intolerância Religiosa: Vigiando e Punindo

Vanda Machado

*"Nosso medo mais profundo não é  
o de sermos inadequados. Nosso medo  
mais profundo é de sermos poderosos  
além da medida. É nossa luz,  
não nossa escuridão o que mais assusta."*

Nelson Mandela

### A esfinge africana no Brasil

**Q**uem somos nós? Qual é a nossa história? Qual é a verdadeira participação do negro na formação da nação brasileira? Qual é o cognitivo da sociedade em relação ao afro-descendente, nossa cultura e nossa religião? Qual é o limite de tolerância para a nossa diferença? Como descer aos infernos dos brancos para encontrar a alma negra escondida pelo colonizador? Alma empanada pelo racismo e a intolerância de cada dia?

*É sabido que "o racismo não tem a ver diretamente com a questão das diferenças. O que leva ao racismo não parece ser a incapacidade para suportar a diferença, pelo contrário, o que leva ao racismo é ver o diferente tornar-se o mesmo com direitos iguais. É ver o outro como muito parecido, por isso sentir-se ameaçado na sua identidade, como também no seu espaço, na sua hierarquia social".*

(Míriam Chnaiderman (1996: 85).

Dizendo de outra forma, o que assusta a "sociedade branca" é o negro poder mostrar-se com todo seu potencial de ser.

É imperativo básico distinguir as culturas africanas como aquelas que existem e resistem independente do tempo e espaço físico.

Partindo deste princípio faz-se necessária a apreensão da realidade sócio-cultural brasileira e, ao mesmo tempo, o propósito de compreender a configuração da cultura africana, recriada pelo contingente escravizado, expatriado para o Brasil.

Configuração cultural, composta de padrões de diversas etnias africanas mais ou menos ajustadas e funcionalmente inter-relacionadas. Configuração que resultou de uma massa de negros trasladados da África para as planta-





ções e para as minas, transformando-os numa enorme força de trabalho que serviria de base para a construção panóptica da sociedade brasileira.

De acordo com registros, os africanos possuíam e possuem costumes diferentes dos costumes europeus. A sua cultura, seu modo de vida, sua qualificação tecnológica foi adulterada da sua própria forma, por uma ideologia que pereniza condições de desigualdade até os nossos dias. O antagonismo foi estabelecido no sentido de tornar o negro intencionalmente inferior. É possível que o ponto fundamental de tudo fosse a consciência da adulteração de uma cultura diferenciada e de um conhecimento exemplar, que não se opunha ao europeu. É preciso observar o indivíduo. Observar sempre que qualquer mudança pode ser fatal neste processo de tirar-lhe a alma. A expansão colonialista, portanto, não poupou esforços para aviltar, com o seu mecanismo de aculturação compulsória, a identidade cultural africana.

### **Lição do pan-óptico**

Para Foulcaut a formação da sociedade é disciplinar e está ligada a um certo número de amplos processos históricos no interior dos quais ela tem lugar e referências para manutenção do que pode ser estabelecido. As referências por sua vez estão contidas nos processos econômicos, jurídico-políticos, científicos, enfim. De uma maneira geral pode-se admitir que as disciplinas são técnicas para “assegurar a ordenação das multiplicidades humanas”. A aculturação foi um dos caminhos encontrados pelo poder para manter cada um em seu lugar. Nestes processos não há nada de excepcional. Qualquer sistema de poder se coloca com o mesmo problema. O que muda no caso da sociedade brasileira é o modo como foram construídos a aculturação, o racismo, a intolerância e seus efeitos.

A culturação que foi seguida pela dominação despótica, pela doutrinação religiosa e pela “miscigenação racial”. Mecanismos, condições superopressivas de compulsão aculturativa foram criados para legitimar o engajamento dos negros no novo sistema econômico da relação de produção escravista. Milhares de etnia foram incorporadas à macroeconomia lusitana como um vasto “proletariado externo”. Esta força de trabalho foi utilizada nas condições mais espoliativas para a expansão do domínio europeu no “novo mundo”.

Em verdade, o processo não foi simples diante da luta dos negros pela manutenção dos seus valores, dos seus costumes e da sua prática religiosa.





Isto, quando não preferiam fugir, arriscando-se à morte pela liberdade. Tal fato, no entanto, tem sido alinhavado pela história oficial, num contínuo processo de desculturação.

Desconhecer este mecanismo seria desconhecer os mecanismos profundos do processo desculturador e ficar na periferia dos eventos. Seria ignorar a política ultramarina das nações européias. Políticas econômicas se articularam organicamente com o corpo da doutrina de economia, que se desenvolveu e dominou na Europa desde os descobrimentos até a revolução industrial. Não se pode perder de vista, entretanto, que para a expansão ultramarina acontecer, predominou o trabalho escravo, onde o negro africano viabilizou a produção de riquezas rentáveis para a exportação. Contudo, tal mecanismo implicou na manutenção e expansão da escravidão.

Manutenção que se fez difícil pela insurgência do negro que buscava principalmente, pela prática da sua religião, um modo de encontrar consigo, com seus compatriotas preservando a sua cultura. É neste contexto, entretanto, que se faz efetiva a dominação do negro, o qual enfrenta o processo de desculturação que o separa da convivência dos seus próprios valores, enquanto os “igualar” compulsoriamente na relação hegemônica, que é branca.

No processo de “igualar” o negro compulsoriamente, não pode ser desprezado o papel da religião oficial, da igreja, que se tornou a maior aliada do sistema escravagista monopolizador da terra. Neste sentido, o grande feito do sistema foi manter as relações político-econômicas do capitalismo de tal modo que pudesse garantir a reprodução da sociedade em sua “harmonia de desigualdade e contradições”.

Nesta perspectiva a organização social desempenha o seu papel, redistribuindo e reclassificando continuamente as pessoas, famílias e grupos, em termos de sexo, etnia e classe social. Isto significa ainda que na reprodução social da vida, na fábrica, na escola, igreja e quartel e outras esferas da sociedade reproduzem ainda com mais “zelo” as funções de negros e funções de brancos.

Estas funções são carregadas de atributos que cada um e todos possuem de si mesmo e uns em relação aos outros. O branco procura encontrar no próprio negro os motivos da distância social, do preconceito e das tensões que se revelam sutis ou não, nas relações entre ambos.

Deste modo, a identidade do branco contém um reflexo da identidade que ele imputa ao negro. É preciso manter o negro à distância, custe o que custar. É preciso barrar. O negro não pode ficar parecido com o branco.





Parecido é a palavra-chave. Aqui o africano se transformou em negro, “mulato” ou “pardo”. Ele que fique no seu lugar. Este é o núcleo do universo social tenso no qual o negro aparece como um problema para si mesmo e para o branco.

### **Cada macaco no seu galho...**

Da mesma forma que as relações sociais, ou estruturais político-econômicas, também a religião e os elementos culturais são aviltados e reproduzidos segundo as condições e exigências das forças que dominam a sociedade. Vejamos o que descreve Bastide em *As América Negras*, (p. 182,183)

*“...Nas regiões de grande povoamento de cor, os negros, porque se sentem “diferentes”, preferem viver à parte e fora do controle dos brancos. Uma instituição, de origem católica, que regula as relações interraciais de maneira a evitar todo choque traumatizando entre os indivíduos, é o “apadrinhamento”; o negro da classe baixa, escolhe para seus filhos padrinhos e madrinhas pertencentes à classe dos brancos, mais elevada, e como o parentesco espiritual ainda é considerado mais importante do que o parentesco carnal, os brancos, e os negros têm, entre si, relações afetivas e se ajudam mutuamente; mas, por outro lado, como o apadrinhamento se faz numa linha hierárquica, esta afetividade não impede a subordinação de uma cor à outra, o que faz com que o negro não espere do branco senão favores, não lhes copie o modelo de vida; não tentam integrar-se ao grupo, preferindo ficar “entre os seus” onde não sofrerá, na verdade, qualquer frustração, já que evita a luta. A festa, por outro lado, mistura bem, numa mesma alegria, as etnias e as cores, mas cada um fica separado; nas procissões religiosas, as confrarias dos negros vêm na frente e a confraria dos brancos vem em seguida, com as autoridades municipais; os brancos dançam nos salões, os negros na rua; as cores se acotovelam mas não se fundem verdadeiramente.”*

Todos os cuidados são tomados para que não haja mistura. Na verdade, a possível tolerância traz no seu bojo um princípio de “ritualidade de hospitalidade”. São parceiros desiguais da sociedade. Estamos nos acotovelando, mas estamos aqui. Muitas vezes o que parece sincretismo e





subserviência, também pode ser classificado como resistência, ou melhor dizendo, o fato de estar ali juntos no mesmo templo religioso na verdade cada um está na sua.

Na lavagem do Bonfim, por exemplo, houve um tempo em que o negro foi apenas parte do cortejo que justificava a bela situação econômica e social do senhor. Hoje não. A sua presença significa: Nós também temos uma religião. É assim que nos vestimos. Não trocamos nossas roupas religiosas para entrar na igreja dos brancos. Nós não nos escondemos. Isto não acontece sem conflitos e punições. A gente às vezes nem se dá conta por que estamos sendo punidos. Mas os intolerantes sabem por que o fazem. O historiador Manolo Florentino diz que os poderosos (precisam?) ter quem se situe embaixo para se sentirem poderosos e livres.

### **Abrindo e limpando caminhos**

Busca-se uma mudança na sociedade. Mas é claro, que a mudança do cognitivo da sociedade não pode ser esperado como uma iniciativa das elites. Nós é que temos de nos conscientizar desta necessidade. Quem somos nós? Qual é a nossa história? Temos que nos perguntar sempre para não perder o prumo e o rumo.

Porque chegamos a esta situação de autovigilância, até que sabemos. A eficácia também está comprovada. Entretanto, vale a pena continuar investigando, como. Como o poder conseguiu nos colocar neste estado de ignorância de nós mesmos? O que foi ganho com a nossa privação cultural, e com o nosso desamor próprio? É preciso compreender o fenômeno, para uma desconstrução quase niilista. Caso contrário qualquer tentativa de reparação pode tornar-se um ato inócuo. Por que desconstruir? O que desconstruir? Para construir o quê? Estamos prontos e em série presos no “pan-óptico”.

O pan-óptico, segundo Foucault, “é uma máquina maravilhosa que a partir dos desejos mais diversos possui efeitos homogêneos de poder. “Há sempre um dispositivo que assegura a dissimetria, o desequilíbrio, a diferença. Pouco importa, conseqüentemente, quem exerce o poder. Importante é espiar e punir. Agora, já não se faz necessário o peso das “casas de segurança”. O próprio indivíduo tranca-se no medo que lhe foi imposto pela ignorância da sua própria identidade, pela onipresença da vigilância e punição. A ignorância é uma garantia da ordem. Quem somos nós?





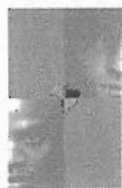
É possível perceber sem dificuldade as máscaras e os horrores do escravismo. A construção do pan-óptico parece mais leve. Afinal tudo é estabelecido no sentido de manter a “harmonia da sociedade”. É possível perceber ainda que o escravismo resultou um efeito para a Europa, outro para o continente africano e outro para o Brasil. Aqui os nossos ancestrais foram separados como peças utilitárias e vendidas no mercado. A Igreja, parceira nesta “missão salvadora” de si própria, proibia a religião ancestral, batizando compulsoriamente, trocando o nome por um nome de santo cristão.

Ter um nome é existir. Aliás esta é uma reparação grandiosa que contempla o iniciado na religião dos orixás. O “dia do nome” do iaô, juntamente com o dia da entrada, é um dia muito especial no terreiro. O próprio iaô não sabe quando é a sua “entrada”, mas o dia da saída, todo mundo termina sabendo. É um dia de ansiedade e alívio. É o termino do “sacrifício” das obrigações. É a proximidade no renascimento, da volta da viagem, à ancestralidade. Sacrifício, na verdade é o modo de falar. Enquanto recolhido todo iaô é tratado como príncipes e princesas. Foram os melhores dias da minha vida. O “dia do nome” ou o “dia da saída”, é como se fosse precedida da volta de um útero transcendental para um nascimento de um ser humano culturalmente inteiro. Todos esperam, a comunidade, todos os mais velhos e convidados ilustres de outros terreiros.

A alma ancestral está de volta. “Tomar o nome do orixá” é uma honra. É uma honra concedida a religiosos importantes de outro terreiro e da própria casa. Diante de uma assistência reunida, o iniciado é levado para o centro da sala. Perguntado o nome, primeiro, o iniciado responde baixinho, num quase sussurro. Perguntado novamente, ou melhor numa terceira tentativa, o iaô gira o corpo sobre si mesmo, pula e “grita bem alto o nome que está trazendo para que se ouça na cidade, nos palácios e no mercado”. Ao ouvir o nome, toda a assistência aplaude e roncamos os atabaques. Os iniciados de pouco tempo de sacerdócio e alguns convidados entram em transe. Ao reconhecer, no nome que foi gritado, os mais velhos, lembram de ancestrais, portadores do mesmo nome, suas qualidades e seu prestígio. Lembram as suas disposições morais e intelectuais e explicarão aos mais novos o significado do “nome”.

O nome do meu orixá foi tomado pelo Pai Flaviano de Nanã. Nós nos consideramos de modo especial. Foi com grande alegria, foi com muita emoção que no dia seguinte fiquei sabendo do meu nome religioso. “Oxum Tunsé” (tunxê), este é o seu urukó, seu novo nome. Daqui por diante as





peessoas aqui vão lhe tratar por este nome". A pergunta foi inevitável.- O que significa este nome? Mãe Stella explicou-me com a paciência de quem conversa com alguém que está começando a crescer. Foi bom ficar sabendo que o nome nagô significa para a reparação da minha alma ancestral e da compreensão da minha cidadania.

Mais do que o término da iniciação formal, o momento vale como o início de uma nova existência: O iaô agora é alguém, alguém especial. Tem uma nova família, sua "família de santo". tem um nome e começa um novo sonho, um projeto de vida, seja qual for a sua idade. Este é um trabalho lento que envolve toda comunidade. Até que atinja a "maioridade" com as suas "obrigações de sete anos". estará sendo criado pela comunidade que lhe ensinará as regras e os valores do grupo junto com as características que se esperam decorrentes da proximidade com o seu orixá tutelar.

### **Um corpo dócil e sem alma ancestral**

A partir deste recorte que fazemos do assunto em questão fica claro o prejuízo causado pela vigilância da igreja. O africano antes de vir para a América era um ser inteiro de corpo e alma livre. Escravizado, ficava só a metade. Sem alma, até mesmo quando o negro era chamado para ficar ao lado de Olorum, seu lugar era fora do "sagrado". Nem o iku (a morte), fazia relaxar a vigilância.

O pan-óptico podia mudar de forma. Aliás sempre muda de forma. O armazém ainda na África, ou os armazéns onde esperavam os fazendeiros que já se tornariam seus "diletos donos". Os tumbeiros já faziam lembrar as gaiolas que deram origem às prisões. Gaiola, navio, favela, Carandirus, ou as nossas invasões é tudo a mesma coisa. Tudo serve para desindividualizar o poder e fazer a "maquinaria" funcionar.

Sem nome, sem alma ancestral, tudo pode parecer mais fácil se não fosse o desejo incontido da liberdade. A nossa religião também nos propiciou esta retomada, afirmando uma nova relação de ser no mundo. Na verdade, nos foi roubada a alma ancestral, para que fosse utilizado apenas um "corpo dócil para o trabalho escravo.

Com o tempo, a maquinaria reproduz, mecanicamente, uma sujeição que nasce de uma "relação fictícia". De tal modo, que não se faz necessário recorrer à força, para obrigar "o bom comportamento". Temos consciência,





estamos sendo vigiados. Sabemos o nosso verdadeiro lugar. Aliás, estamos construindo o nosso lugar. Hoje estamos lutando para sair das gaiolas, antes que estas se transformem em celas de verdade.

Berthan ficaria maravilhado ao constatar o quanto às instituições pan-ópticas puderam progredir e se tornar tão leves. A eficácia do poder, sua força limitadora é revelada e atualizada na modernidade de sua aplicação. A escola tem um papel de real importância na manutenção do pan-óptico. A escola hoje ainda mantém galhardamente seu *status* de escola jesuítica. Todos sentados, lado a lado. Ninguém se vê. Ninguém se encontra. Experiências são feitas e renovadas de acordo com as necessidades da sociedade. Precisamos de técnicos. Façam-se os técnicos. Não precisamos mais de técnicos. Acabem-se as escolas técnicas. Aqui no nordeste não há problemas. Quando for preciso técnicos, busca-se no sul. Há uma afirmação corrente. "Eles são mais trabalhadores, principalmente se tiver um sobrenome estrangeiro". Esta é uma afirmativa perfeita. Se nordestino, paga-se menos. Está resolvido. A educação neste caso tem um duplo papel: marcar desvios, hierarquizar as "qualidades", as "competências" e "aptidões" mas também castigar e compensar. A escola em todos os níveis está sempre pronta para qualquer tipo de adestramento. Todos são vigiados pelo poder. Todos fazem tudo igual, exatamente "como seu mestre mandar". Afinal o vestibular vem aí. É preciso marcar bem marcado o lugar de cada um, desde o início.

Berthan ficaria ainda mais maravilhado ainda com a força da igreja. Tanto como instituição religiosa, como política ou econômica, a maquinaria nunca falhou. É preciso "orar e vigiar". Qualquer descuido, e o homem deixa de ser um "temente a Deus". O olho divino não desvia o seu olhar mais que vigilante. É preciso pagar o dízimo na mesma proporção do que se ganha. Pobre não pode enganar a Deus. "Deus" faz sempre um bom negócio na hora da salvação. Ainda bem que orixá não salva. O orixá está à nossa disposição para cuidar de seu filho, apenas porque é filho. Porque tem obrigação de acompanhar seu filho sempre. Mas também não escapamos. Esta condição não impede o iniciado de sentir-se vigiado. A maquinaria dispara uma espécie de operação padrão, e lá a punição se manifesta.

Há um comportamento que sempre me chama atenção no Ilê Axé Opo Afonjá. Mãe Stella é a líder de um movimento nacional anti-sincretismo. Líder nacional de um movimento de afirmação da religião, da cultura e da tradição dos orixás. Ainda assim, é possível identificar uma ou outra iniciada que continua presa do panótipo e declara: "Quando eu for embora, eu faço questão







da minha missa. Vocês podem até fazer o “axexê” (ritual fúnebre), mas eu acredito na minha missa. Eu até me comungo sempre. Missa veio deste o princípio do mundo”. Esta afirmação é pronunciada como se a religião católica fosse mais antiga que a religião dos nossos ancestrais.

Isto me lembra a minha condição de “católica infantil”, em São Felipe onde nasci. Toda primeira sexta-feira, eu que era da irmandade de Coração de Jesus tinha a obrigação de confessar e comungar. Eu era uma menina muito bem comportada, (infelizmente). Mas na hora que saía do confessionário, ficava um tempo enorme rezando muitas Ave-Marias que nem foram recomendadas pelo Padre Sena. Mas isto para mim era bom. Se eu esquecesse de algum pecado, Deus já sabia. Deus vigiava tudo. Era preciso prevenir o olhar de Deus. Caso contrário a punição era certa.

### **Reproduzindo a intolerância**

Fico imaginando a força destruidora destas ações. O certo é que a intolerância religiosa se manifesta com faces indecifráveis. A intolerância doméstica, a intolerância que divide famílias é um fenômeno que me causa constrangimento e receio pela integridade desta instituição. Sempre vou à casa de uma senhora com quase cinquenta anos de iniciada. Ela ocupa um importante “posto” no terreiro. Na porta da casa, que está localizada dentro do próprio terreiro, há um pedaço de papel escrito à mão: “Hei, hei, hei, Jesus Cristo é nosso Rei e protege esta casa”. Dentro da casa um quadro mostra um Jesus Cristo com brilhantes olhos azuis. Aí se pode ler a inscrição “Adorai o Senhor na sua beleza e santidade”. Perguntei-lhe sobre tantas louvações. Ela baixou os olhos e fez uma cara triste respondendo. - “Foi meu marido e meu filho crente”. Ela está sozinha pelo menos na família “de sangue” que se divide por amor ao Deus cristão.

Há um modo de intolerância religiosa que se manifesta pela deserção de religiosos. Está sendo comum religiosos saírem de “casas” que julgaram ser um porto seguro para a sua fé com o trauma de suas “obrigações incompletas” ou seja, com menos de sete anos de iniciado. Há pouco tempo chegou uma senhora já iniciada em outro terreiro para continuar suas obrigações. Perguntei-lhe discretamente o que teria acontecido. Era só o que a nova irmã esperava, para contar-me a história por inteiro. História que lhe custou “rios de lágrimas”. (E olhe que não é só porque ela é filha de Oxum). Sintetizando:





todos os membros do terreiro, a Iyalorixá, Ekedes e Ogãs, todos foram para uma destas igrejas ditas evangélicas. O terreiro acabou.

Na verdade, a ousadia e a intolerância é um desafio de cada dia. Nem mesmo no Afonjá, onde um grande muro nos faz a guarda para a intimidade de nossos rituais, estamos incólumes desta ousadia. A intolerância agressiva incita a invasão de prosélitos ao terreiro com seus discursos intempestivos. Nós nem de longe queremos importunar ou mesmo impressionar nossos vizinhos de outras religiões. Em contrapartida, a igreja católica madruga aos domingos, com seus potentes alto-falantes dirigidos para o Axé Opo Afonjá, acordando o povo com suas rezas recitadas por vozes fanhosas de mulheres sonolentas.

Como se pode constatar, o propósito vem sendo atingido. A reprodução da intolerância vem se alastrando. Baixar a auto-estima do negro, confundir-lhe a identidade, ridicularizar a religião, com certeza é meio caminho andado que alimenta a razão para as “desigualdades institucionais”. Com estes ingredientes e mais tantos outros, ora em doses homeopáticas ora em doses cavalares, o Estado continua sendo bem servido, contando inclusive com leis e afirmações “científicas”.

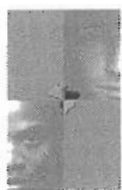
### **Resistindo à falácia científica**

O Dr. Nina Rodrigues, por exemplo, professor da Faculdade de Medicina da Bahia, naturalizava qualquer tipo de “inferioridade” do negro:

*“o critério científico da inferioridade da raça negra, nada tem de comum com a revoltante exploração que dele fizeram os interesses escravistas. Para a ciência não é esta inferioridade mais do que um fenômeno de ordem perfeitamente natural, produto da marcha desigual do desenvolvimento filogenético da humanidade.”*

Esta afirmação do Dr. Nina Rodrigues nos remete à idéia de perpetuação do poder a partir de “pseudocertezas científicas” como estas. A inferioridade que ultrapassa a questão simplesmente individual ou étnica para alcançar as instituições e seus desdobramentos. Por outro lado, se há uma coisa que o afro-descendente aprende a fazer bem cedo é ser barrado e continuar caminhando. Só para ilustrar, imaginemos a cena: dia de festa, é a lavagem do





Bonfim. A porta da igreja está fechada. A ordem do Sacerdote católico é expressa: Nada de “baianas” dentro da igreja. Os negros que sempre foram “convidados” para acompanhar seus senhores nesta missão, de hoje em diante estão fora. Neste caso, o que parece uma atitude servil, causa espanto e até assusta. Imagine também religiosos negros paramentados com suas roupas especiais. Rendas e rechilieu brancos brilham com o sol. Todos vestidos para a grande festa, portando vassouras para lavar a igreja do Bonfim. A água das quartinhas espalhando cheiro no ar do adro do Bonfim. As angélicas dançam ao vento, e fazem a festa na cabeça altiva da sacerdotisa negra. É um cenário de mistério e beleza. O que faz esta gente, que tem tanta ciência do que é hierarquia, aceitar semelhante papel num lugar público? O religioso afro-descendente tem uma significativa vivência religiosa com o chão sagrado e por hábito e por extensão, ali também era lugar. Ali também é nosso lugar, até que não pelo sincretismo porque Oxalá não é Senhor do Bonfim. Nós não somos iguais. Somos diferentes. Somos parecidos porque também temos religião. Por que não dividir o mesmo espaço? Por que a igreja não se porta pelo menos como anfitriã?

Neste confronto de hierarquias, as semelhanças e diferenças ficam bem marcadas. O fato do religioso afro-descendente ser barrado na porta da igreja com suas flores e quartinhas de água de cheiro dá um significado especial ao evento. Socialmente somos parecidos brancos e negros temos uma religião com valores éticos e morais. Temos um corpo de tradições. Nós temos uma forma nossa de nos orientarmos para o sagrado. Nós nos orientamos pelos signos de Ifá, e temos liturgia própria. Somos parecidos. Não somos iguais. É o colapso que, no entanto, nos faz compreender o que sempre ficou “na palha” como diz o nagô. O afro-descendente, na sua “disposição” em acolher o sagrado cristão não se tornou aceitável. Por outro lado à igreja compreende que a “disposição” que o afro-descendente manifesta em acolher a sua fé não o converteu nem o transformou em cristão. Finalmente numa sociedade hierárquica como o Brasil, tudo vai bem, enquanto cada um souber o seu lugar. A vigilância é inevitável. Mas ninguém abandonou o seu sagrado pelo outro. Estamos juntos porque somos parecidos. Toda sexta-feira, a Igreja do Bonfim fica cheia de filhos de Oxalá. A intolerância fica por um fio. “A porta continua fechada”.

Parecidos ou não, o fato é que a idéia de naturalizar a inferioridade do negro é um fantasma que consome a “sociedade branca”. Ilustrando esta questão, vamos lembrar Oswaldo Aranha que era um grande amigo de Mãe





Aninha, a criadora do Ilê Axé Opo Afonjá. Na verdade, foi ele quem, enquanto Ministro das Relações Exteriores no Estado Novo, abriu as portas do Palácio para a Iyalorixá que conseguiu a discriminação do Candomblé. Imagine que, mesmo assim, este amigo da religião dos orixás não ficou livre do preconceito contra a nossa etnia. Vejamos a declaração que o mesmo faz a Ruth Landes:

*"O Brasil precisa ser corretamente conhecido, especialmente a sua situação política, e já vai estudar os negros, devo dizer que o nosso atraso político que tornou esta ditadura necessária, se explica perfeitamente pelo nosso sangue, negro, infelizmente por isso estamos tentando expurgar esse sangue; e construirmos uma nação para todos limpando a raça brasileira."*

Neste ponto, peço permissão para compartilhar uma fala que ouvi muitas vezes durante a minha infância. Nasci de uma mãe branca com um pai negro. Somos cinco irmãs negras, muito parecidas com meu pai. Era normal (para os outros) repetir diante de nós, dirigindo-se a minha mãe. *"Eta mulher da barriga suja"*. Eu cresci pensando que era filha de minha mãe com a sujeira de meu pai. Meu pai sempre me mostrou o quanto era limpo. Paradoxalmente ele era um pai de santos da igreja católica. Ele era o *Antônio Santeiro de São Felipe*.

## **Resistindo à intolerância religiosa**

A resistência tem um preço alto. A religião oficial conseguiu infundir sua expressão simbólica, produzindo um desnivelamento de valores socioculturais. Sutilmente e de maneira total, ela obrigou, pelo batismo compulsório, aos novos participantes da sociedade, um "compromisso emocional e intelectual" com o novo sistema de crença. Sistema organizado sobre o que devia fundamentar suas vidas, suas relações com o ambiente e com o senhor. Professando a "mesma fé" e utilizando a mesma linguagem, o colonizador imaginou ter retirado do africano símbolos vitais da sua identidade cultural. Em verdade, antigos africanos, oriundos das mais diversas etnias, desapareceram. Entretanto, o universo cultural permaneceu. A comunicação das chamadas "culturas orais" ou "tradição viva" mantém um processo interdinâmico pessoal ou integral, que supera a comunicação escrita.





Ainda hoje, pelo uso da palavra e do gesto, o “povo de orixá” pretende apropriar-se de uma parte importante da força que irriga o universo para suas próprias finalidades. “As palavras são eficazes, pois carregam energias” (Munanga 91086, p. 61). Ou seja, palavras formam a estrutura mental de uma tradição. Por estrutura mental da tradição compreendem-se “as representações coletivas inconscientes de uma civilização que influenciam todas as formas de expressão e ao mesmo tempo constituem a percepção de mundo.” (Vansina, 1982 p. 167). Entre as representações coletivas que mais influenciam a tradição, notamos, sobretudo, uma série de categorias de base que, por certo, precedem a experiência dos sentidos: São as do tempo, do espaço, da verdade histórica e da casualidade. Com isto queremos dizer que, ao contrário do que alguns podem pensar, a tradição oral africana, a exemplo dos terreiros de candomblé, não se limita à história, e lendas, ou a relatos mitológicos: “A tradição oral é a grande escola da vida e dela se recupera e relaciona todos os aspectos. Ela é, ao mesmo tempo, religião, conhecimento, ciência, iniciação à arte, história, divertimento e recreação, uma vez que todo pormenor sempre permite a unidade primordial” (Bâ, 1982, p. 183).

A tradição oral, portanto, baseia-se na concepção do homem, do seu lugar e do seu papel no seio do universo. Ela envolve uma visão singular do mundo - um mundo concebido como um todo, onde todas as coisas se religam e interagem. A cultura africana não é, portanto, algo abstrato que possa ser isolado da vida.

Na verdade este escrito pretende mesmo é dar algumas notícias sobre a intolerância religiosa quase doméstica que presenciamos cada dia. Intolerância que se manifesta como se nada tivesse acontecendo. Peço permissão ao leitor para não teorizar sobre um assunto que nos aflige como religiosa, como educadora e como cidadã. Causa aflição o fato de em cada família tradicional de religiosos da tradição dos orixás ou não ter pelo menos um caso de intolerância religiosa. Êmile tem dez anos. No dia da festa de Iemanjá estava quase escondida assistindo à festa. Chamei-a e perguntei com quem estava. Ela respondeu que estava sozinha. Por algum tempo fiquei a observar a menina que cantava as cantigas que não sabia (cantamos em iorubá). Ela parecia contente com o que fazia. Mais tarde, perguntei a uma das minhas irmãs sobre Êmile. Contou-me que na casa da menina, a avó é católica. O avô é crente batista. O tio é testemunha de Jeová. A mãe que é a mais flexível e “gosta” da religião dos orixás fica com a pior situação na casa. Quase todos os dias, principalmente na hora do almoço, acontece uma discussão quando





cada um defende a sua Bíblia. Com toda esta divisão na família, quem estaria “imperando”? Quem estaria vigiando? Êmile está sozinha, vigiada e punida por acreditar no que é diferente.

### **Intolerância e visibilidade, uma armadilha para fazer calar**

Segundo Foulcaut, o efeito mais importante do pan-óptico é induzir no detento um estado consciente e permanente de visibilidade que assegura o funcionamento automático do poder. Isto significa que a visibilidade também pode ser uma armadilha. Uma armadilha que pode arrefecer ânimos até os mais arrebatados. Dizendo de outro modo, quando se faz necessário, um mecanismo adequado dispara e logo um cidadão pode se tornar um detento um vilão ou um louco social. É tudo muito fácil. Não raro aparece no cenário nacional um líder das etnias e das camadas inferiores da sociedade o qual ganha uma visibilidade excepcional. De repente uma superexposição na mídia, verdadeiro “laboratório do poder” lhe dá a consciência de que está sendo visto como um deputado negro, prefeito negro, bispo negro, reitora negra ou deputado índio. A notoriedade pode chegar, mas é relativa. Parece que a sociedade está fazendo uma concessão, oferecendo-lhe uma benesse. Até que ponto ele está sendo visto como um cidadão brasileiro. Os títulos são todos transitórios e efêmeros. Fora o bispo, são apenas quatro anos para ser vigiado. Em seguida o destino é apagar-se, tornar-se vilão ou louco social. Isto pode ser apenas uma experiência para “modificar comportamentos” Por falar nisso, onde andam algumas raridades negras e indígenas que conseguiram visibilidade no cenário político nacional?

Há uma figura nacional que, para não perder a dignidade, precisou “aceitar” ser um “louco social”. “Rei africano de verdade, Dom Obá II da África”, o Brasil só ficou conhecendo no carnaval deste ano, graças ao estudo realizado em Londres por Eduardo Silva. A aula inaugural ficou por conta da celebração nagô exibida no sambódromo do Rio de Janeiro, pela Mangueira. O “ridículo”, “o louco social”, o “príncipe sem reino”, o “zuavo brasileiro” de Lençóis, existiu mesmo. Ele esteve atento às disputas políticas locais entre os coronéis Sá e Calmon.

Nasceu e viveu em Lençóis, de onde viu sair muito diamante para Paris. O jornalista, o cidadão Cândido da Fonseca Galvão, D. Obá da





África, o Príncipe do povo, sabia impor a sua condição real. Mais tarde, alferes de volta da guerra do Paraguai, risonho, ufano e líder, se fazia receber com honras militares no Paço da Quinta da Boa Vista, em audiências concedidas pelo imperador, lá estava ele, e nesta época “compenetrado de estranhas idéias de justiça social”. A ordem foi que a guarda “apresentasse armas”. “Ele é um louco.” Um louco assustador muito parecido com D. Pedro. O rei. D. Obá teve seu reino em Oió, terra de Xangô na África. Xangô que é orixá porque é também herói civilizador. Xangô é um ancestral de D. Obá.

Histórias verdadeiras como esta não nos são contadas pela escola. Não há modelos exemplares para a criança afro-descendente. “A religião dos orixás não deve ser levada a sério”. É preciso vigilância para manter a nossa auto-estima. Sempre se soube da possibilidade do negro se tornar cada vez mais parecido com o branco pela competência. Negros africanos mostraram sua competência política e guerreira no levante dos Malês ou a Revolução dos Búzios. Esta competência nunca foi mostrada. Carregando seus nomes africanos lutaram pela manutenção da identidade étnico-cultural. Morreram quatro negros enforcados. Não há notícias em livros didáticos. Isto significa que a incompetência defendida por Nina Rodrigues nada tem a ver com o princípio da inferioridade. Ou como diz Bastide. Não existe cultura inferior, o que existe é concepção de mundo diferentes.

### **Todo ano eles faziam tudo sempre igual**

Todo ano na semana do folclore, muitas escolas baianas se ocupam de apresentar danças dos orixás. Chegam mesmo a convocar familiares iniciados que ingenuamente se prestam ao brinquedo. Neste ano foi um corre-corre na rede municipal. Mãe Stella resolveu interferir com a seguinte carta:

Salvador, 12 de agosto de 2000  
Do Ilê Axé Opo Afonjá  
Para a Professora Ana Tedesco  
D/D Assessora Especial da SMEC  
Assunto: Preservação da Religião dos Orixás





Prezada Senhora:

Neste momento, as escolas preparam suas festas para a Semana do Folclore. Muitas escolas com orientação desta SMEC foram orientadas a não colocar neste brinquedo a *Religião dos Orixás*. Nossa crença possui teologia, liturgia e rituais como qualquer outra religião. Portanto a nossa religião não pode ser desconsiderada quando este sistema de educação, transformado pelo respeito à alteridade, pretende sintonizar-se com a vocação da Cidade de Salvador, a segunda cidade mais negra do mundo.

Por este motivo solicitamos esclarecimentos aos professores desta rede para que sejam evitados equívocos desta natureza. Agradecemos profundamente pela contribuição desta instituição na guarda da nossa cultura e tradição religiosa

Atenciosamente

Stella Azevedo

Iyalorixá do Ilê Axé Opo Afonjá

A resposta da Secretaria de Educação da Prefeitura de Salvador foi rápida. Neste ano letivo a Semana do Folclore foi pelo menos diferente. As coisas começam a se transformar.

### **Ogum, ferreiro e herói civilizatório**

Na verdade, a grande questão é o desconhecimento da história e da cultura africana. Estamos construindo o nosso lugar com a credibilidade da cultura dos nossos ancestrais. Conhecer os caminhos corretos de nossa religião parece um bom começo. Tenho especial atenção quando alguém se refere ao seu orixá. Numa conversa sobre o orixá Ogum, ouvi o que se segue:

- Meu pai não é brincadeira. Ele é como Exu. Eu não gosto nem de ficar falando nome dele assim...

- Olhe, o meu Ogum é chegado a água. É por isso que eu tenho medo de água.

- Ogum? Ogum é um orixá que não escolhe a quem ajudar. Ajuda até desordeiros e assassinos. Tudo quanto é gente desastrada é de Ogum.







- Ogum é o que abre os caminhos. Quando Ogum se aborrece com o filho ele castiga mesmo. Ele bate. Ele quebra a cara do filho.

Vejamos, neste caso, o panótipo não se apresenta mais como uma figura arquitetural na composição destes pensamentos, conforme denuncia Foucault. Estes pensamentos são constituídos da internalização da disciplina autodestrutiva. A construção é arquetípica da autovigilância. O orixá é o Deus onipresente que vigia e pune. A quem interessa esta individualidade assustadora? Ogum está comparado a Exu da igreja católica. Esta relação é no mínimo destruidora. A intolerância é uma arma pan-óptica contra a afirmação, reparação e crescimento do afro-descendente. O que sabemos de verdade sobre o povo africano? Sobre sua cultura, seus conhecimentos, suas riquezas, sua forma de lidar com a terra e suas preciosidades? Por que tanta vigilância para manter a nossa privação cultural?

Se pararmos um pouco para pensar no que é o ferro para o mundo, por certo teremos algumas surpresas. O conhecimento do ferro esta historicamente associado ao mundo antigo e muito especialmente à África e a Ogum. O ferro no seu triunfo industrial tem seu princípio na civilização africana. Os "primitivos" trabalharam o ferro na forma de meteorito. O Egito durante muito tempo só conheceu o ferro meteórico. Não se sabe quando o ferro das minas começou a ser utilizado. Entretanto é verdade que encontram objetos de ferro terrestre entre os blocos da Grande Pirâmide (2900 aC). Seguindo este pensamento, Mircea Eliade nos informa que o primeiro rei de Angola, segundo a tradição, era um rei ferreiro. Na África Ocidental os ferreiros estão relacionados com as sociedades secretas dos homens, gozam de grande prestígio de mágicos e dispõem de uma espécie de clubes fechados.

Um detalhe interessante está no ritual da forja de certos instrumentos. O martelo por exemplo encerra um poder especial. Antes de começar a forjá-lo, o ferreiro recebe de seu cliente um bode e uma certa quantidade de otin (bebida alcoólica). Este cuidado deve-se ao fato de que este martelo deve fazer justiça quando ferir magicamente um ladrão ou um inimigo pessoal. Do mesmo modo que o Congo representa a verdadeira civilização do ferro africano. O ferreiro é estimado e desempenha um papel religioso importante: o ferreiro mítico, segundo se presume, introduziu as ferramentas necessárias ao cultivo do solo e, em decorrência desse fato, tornou-se Herói-Civilizador, um colaborador da obra divina da criação.





Isto significa, em síntese, que o ferro, quer na sua origem meteórica, quer na sua origem de jazidas superficiais, é conhecido deste o terceiro milênio aC. O conhecimento do ferro teve consequências importantes muito antes de impor-se na história militar, política e econômica da humanidade. O símbolo, a imagem e o rito antecipam as aplicações utilitárias da descoberta. Ainda no que diz respeito ao ferro e a Ogum, como herói civilizatório, vale ressaltar a sua postura de guerreiro, ferreiro, pesquisador, curador, alquimista e feiticeiro. É o ferreiro que está continuamente construindo e reconstruindo o mundo de acordo com as necessidades humanas.

*“Quanto à situação pouco estimada que o ferreiro desfruta entre os massais, e outras populações camíticas, cumpre explicá-lo não só pelo fato de que esses povos não praticam a agricultura, mas também pela ambivalência mágico-religiosa do ferro: como todo objeto sagrado é ao mesmo tempo perigoso e benéfico”.*

(Mircea Eliade op.cit).

De acordo com os mitos, o Primeiro Ferreiro, tido às vezes como o próprio filho do Deus supremo, foi enviado por Deus para dar o último arremate à criação e comunicar aos homens o segredo dos ofícios. “Entre os iorubas, foi, Ogum o Ferreiro Primordial, quem forjou as primeiras armas, ensinou os homens a caçar e fundou a sociedade secreta de Ogbo-ne (Tegnaes, p.82 s. In Mircea Eliade). Compreender a história dos nossos ancestrais implica num largo investimento, na história e na Antropologia cultural como ainda não é ensinada na escola em nenhum nível. Passa pela necessidade de nos reportar à mitologia e a nossa ideologia religiosa para compreender a função do ferreiro sua função mágico-religiosa, cultural e material. A “civilização” proporcionada pelo ferreiro, não se reduz à organização do mundo numa ação quase cosmológica. O ferreiro organiza também a ordem espiritual de um povo. Ordem espiritual que precisa ser separada da herança panóptica. Certo dia no meio de uma conversa que não me lembro bem ouvi de Mãe Stella: “Ogum é o orixá pai da espiritualidade.” Foi aí que senti a necessidade de saber quem é Ogum e o que este orixá representa para a humanidade. Esta ação foi seguida de outras ações que se sucedem na busca da possibilidade da reparação da intolerância religiosa a partir da educação. O meu trabalho na Escola Eugenia Anna dos Santos ou na escola do terreiro, como é conhecida, me deixa de





prontidão para buscar a compreensão da nossa feição cultural, como afro-descendente e como “povo de orixá”.

### **Caminho da alegria - Projeto Irê Ayó**

O processo cultural herdado do Ilê Axé Opô Afonjá é afro-brasileiro e em grande parte transmitido pela oralidade. Oralidade que corresponde à natureza da memória “depósito” de gerações sucessivas, com a mesma força vital em forma de relato, canto, dança, poesia, ritmo e emoção, reelaborando a história e a vida no cotidiano.

É justamente a comunidade de terreiro do Ilê Axé Opô Afonjá que abriga a Escola Municipal Eugênia Anna dos Santos. Esta Unidade Escolar atende a 350 crianças afro-descendentes de 6 a 14 anos, moradores do terreiro ou adjacências. O terreiro é de exuberante conformação física, reserva paisagística cultural, hoje tombada pelo Patrimônio Nacional. Pode-se observar que tudo no terreiro dá identidade ao grupo, estabelecendo princípios que visam sempre a melhor relação dos indivíduos com o meio. Neste caso, é possível compreender também, como fator de manutenção da vida, tudo que se refere à construção e uso de quadros de valores morais e éticos. Tais valores podem ser identificados nas relações humanas e sociais: são relações que estabelecem uma forma de organização peculiar, tanto pelo hierarquia, quanto pelas relações interpessoais e de sobrevivência, determinantes e estimulantes da vida comunal.

O Projeto Irê Ayó, ora em implantação nesta escola tem como proposta a aplicação da Dissertação de Mestrado Ilê Axé- Vivência e Invenção Pedagógica - Vanda Machado- Edufba - 1999. No segundo ano de implantação o trabalho mantém a busca da formação de conceito e construção do conhecimento a partir do universo cultural das crianças afro-descendentes. A escola que atende à orientação sistêmica possui feição própria. O pensamento de Ausubel determina ensinar considerando aquilo que a criança já sabe, entretanto não é possível prescindir de um currículo que possa instrumentalizar a criança para ancorar novas idéias e novas aprendizagens significativas, resultado do cruzamento de pensamentos e valores nagô com pensamentos e valores de outras culturas.

Fundamentalmente, o processo de aprendizagem significativa acontece com a formação de conceitos e sua possível transferência. Note-se, no entan-





to, que este estudo tem a contribuição de importantes cognitivistas. Entretanto, o trabalho em questão, vai além do uso da formação envolvida na cognição. Ensinar a partir da cultura da criança implica na ativação de todos os sentidos e das múltiplas inteligências. Justifico também a decisão deste trabalho com o pensamento de Capra (1982,p.404), o qual se adequa perfeitamente à relação do “povo de orixá” considerando que a nossa visão de mundo está longe da complexidade codificada e do pensamento cartesiano.

Os primeiros achados desta construção dizem respeito à maneira como a criança se envolve com a história e a geografia física e humana do terreiro. A criança compreende melhor a problematização contextualizada. E quando esta problematização diz respeito a suas experiências e seu contexto cultural, resolver problemas é uma atividade que lhe traz alegria. Estudos atuais, neste caminho, associam a identificação das habilidades que compõem a inteligência, ao contexto cultural e cognitivo da criança, assim como o jeito que a criança ouve e atualiza os mitos, como traduz os valores nas diversas linguagens artísticas, ou da maneira segura quando afirma: “Mo ni dudu ewá!” “Mo ni dudu dara dara” “*Sou negro bonito*” “*Sou negro legal*”

### **Desconstruindo a intolerância...**

A atualização dos mitos diz respeito não só aos objetivos conceituais como atitudinais propostos pelos parâmetros curriculares. É neste contexto que os contos mitológicos aprendidos com os “mais velhos” do terreiro nos facilita também a compreensão histórica dos orixás como heróis civilizadores (Petrovich, Machado, Ilê Ifé 2000).

Era uma vez, quando o mundo foi criado, levou muito tempo que não existia nada plantado, pelo homem. Aqui morava um homem chamado Okô. Este nome ele recebeu de Olorun.

Um dia Olorun chamou este velho caçador e disse: - Olhe, eu criei o mundo, porém faltam as plantações e eu quero que você assuma esta tarefa. Plantar é uma função muito especial para a construção do mundo. Eu preciso da sua ajuda. Esta tarefa de plantar é sua. E tem mais: eu quero um mundo bonito com muitas plantas verdinhas no chão. Quero árvores fortes com boas sombras, quero flores e frutos saborosos, e não esqueça de tudo que possa servir de remédio.





Okô ficou sentado no chão pensando: Que grande trabalho Olorun me deu. O que é que eu vou fazer?

Pensou, pensou e depois de muito pensar lembrou de que um dia nas suas andanças, tinha encontrado um igi opê, um dendezeiro. Uma única palmeira que era a morada do menino do corpo reluzente. Lembrou de que naquele dia, ele teve uma conversa com esse rapazinho:

– Menino, o que você está fazendo aí o tempo todo mexendo a terra?

– Então você não sabe que a terra mexida e plantada dá frutos?

– Plantada como? Perguntou Okô?

– É, a gente arruma semente e tudo...

– Como arruma semente se ainda não existem árvores? Não existe nenhuma planta a não ser esta sua palmeira!

O menino lhe respondeu: - Olhe para Olorun nada é difícil.

Okô ficou admirado com a sabedoria do menino e foi embora. Quase esqueceu aquele encontro.

Quando Olorun lhe deu esta empreitada, ele pensou logo no menino do corpo reluzente. Voltou ao mesmo lugar e lá estava saindo uma terra mais vermelha. Então Okô perguntou ao menino:

– Porque esta terra está saindo mais vermelha?

– É sinal de que existe algo diferente nas profundezas da terra... Veja onde eu estou cavando agora, observe que a terra é mais seca ...agora, esta outra parte está molhada.. E olha agora o que está saindo... é uma parte mais dura.

– Continue a cavar menino. Vamos cavando sem parar.

Enquanto o menino estava cavando, a madeirinha que estava usando quebrou. Ele aí pelejou, pelejou, esfregou a parte que sobrou no chão e fez uma ponta. Naquele momento estava nascendo o primeiro instrumento agrícola. Com este instrumento os dois começaram a cavar alternadamente. Um cavava, depois o outro cavava... Agora tiravam lascas de bem duras do meio da terra. Era o surgimento das lascas de pedra. Parecia que agora tudo podia ficar mais fácil.

Okô resolveu sair um pouco e foi dizendo:

– Vamos ver se fazemos algo melhor para cavar a terra. Vamos ver o que conseguimos fazer com estas lascas de pedra.

O menino do corpo reluzente continuou o trabalho e Okô lhe disse:

– Eu vou embora, veja se você sozinho consegue algo mais eficiente pra gente trabalhar.





Okô foi embora. E pelo caminho ia refletindo em tudo que passara. No outro dia quando voltou, o menino estava com um fogo aceso e com vários pedaços de pedra no fogo.

Quando o menino fez o fogo, fez também um canal saindo de dentro do fogo. No que as pedras iam derretendo iam formando novas lâminas. Assim foi criado o ferro. Daí em diante, Okô teve sempre grandes idéias sobre as plantações, sobre a colheita e a lavoura.

E o menino do corpo reluzente? Quem seria o menino do corpo reluzente? Quem seria o menino misterioso e inventor das ferramentas?

O menino só podia seu Ogum; Ogum foi crescendo, aperfeiçoando e criando novas ferramentas para ajudar a cuidar bem da terra. Assim apareceram a enxada, o arado, a foice e tudo quando é de ferramenta. Os dois juntos continuaram trabalhando nas plantações que têm grande importância para a vida do ser humano na terra.

Diante de toda esta prosa a respeito da intolerância religiosa, respondendo a uma pergunta que já me foi feita muitas vezes. Por que trabalhar mitos afro-brasileiros na educação? Na verdade os mitos, os itans, as histórias, respondem pelos caminhos de nossa vida como iniciados. Na verdade estes mitos não apontam somente para os mistérios inefáveis da vida. Não respondem somente ao sentido do imediato, resguardando dos males do corpo, como mutilação, doença e morte.

Os mitos apontam sobretudo os valores e os princípios capazes de garantir orientação para o melhor caminho da existência social, das relações humanas e soluções de problemas.

Se considerarmos o dicionário, o mito pode ser definido como tradição que, sob a forma de alegoria, deixa entrever um fato natural ou histórico. O dicionário ainda nos diz que, o mito é a história de um deus, ou de um herói, ou de um acontecimento de origem ancestral.

Isso nos faz indagar. Quem é Deus? E é de C Campbell que tomamos a resposta: "Deus é a personificação de um poder modificador ou de um sistema de valores que funciona para a vida humana e para a vida no universo - os poderes de seu próprio corpo e a natureza. Os mitos são metáforas da potencialidade espiritual do ser humano. Os mesmos poderes que animam a nossa vida, animam a vida do mundo".

Isto significa que o herói mitológico sempre foi uma das necessidades do homem. A cultura afro-brasileira, no seu aspecto religioso, tem como fundamento, muitos mitos para se organizar. O iniciado pode empenhar-se por-





tanto na manutenção das relações individuais e comunitárias. Através de contos mitológicos, histórias dos caminhos, é que chegamos ao conhecimento de nós mesmos e do grupo do qual pertencemos e participamos. E por mais social que sejamos, os mitos africanos mantêm o ser humano conectado na unidade da natureza.

Pode-se dizer que paralelamente às experiências culturais pedagógicas, vivenciados na Escola Municipal Eugênia Anna dos Santos, o mito reintegra a criança numa época atemporal. Contudo vale ressaltar que não se trata de uma história na acepção do termo. É uma história exemplar. Finalmente o mito ensina o que está por trás da literatura e das artes. O mito ensina a vida. Ter metas, projetos de vida, passa pelo crescimento de estar vivo e atento as possibilidade de transformação. De modo que as experiências de vida possam sair do plano puramente físico e tenham ressonância no interior do nosso ser e de nossa realidade interna. Que sintamos o prazer de sermos diferentes ou parecido sem ser inferior.

## Conclusão

Quero concluir esta reflexão, compreendendo que somos considerados personagens manipulados pela vigilância e punição da história da colonização. Pelo que espelha o pan-óptico é uma condição coletiva internalizada e institucionalizada que serve muito bem o interesse da dominação. Juntos construímos uma nação que nem sempre é uma “mãe gentil”. Participamos ativamente para criar uma economia e uma sociedade “livre”. Temos ganhado, como prêmio, a exclusão e a impossibilidade de acesso dos bens comuns. O mais grave é que embora lutemos por nossos direitos não temos acesso à justiça no cumprimento das leis. Acredito que só a educação, respaldada também pela história e tradição afro-brasileira poderá possibilitar a construção e o resgate da alma do afro-descendente presa dos infernos dos brancos. Só a educação da pluriculturalidade pode fazer dos brasileiros cidadãos pacíficos respeitadores da alteridade e constritores de um mundo melhor.





## Bibliografia

“ARQUIVOS VIVOS” do Opô Afonjá.

APPLE, Michael. Etnologia e currículo. São Paulo: Brasiliense 1982.

AUGRAS, Monique. O duplo e a metamorfose. A identidade mítica em comunidades nagô. Petrópolis: Vozes, 1986.

AUSUBEL, David et ali. Psicologia educacional. Rio de Janeiro: Interamericana, 1980.

AUZIAS, Jean. Antropologia contemporânea. São Paulo: Cultrix, 1976.

AZEVEDO, Stella (Mãe Stella) Um chamamento ao povo de orixá, Comunicação pessoal, Washington: Howard Universit, 2 de dezembro de 1987.

BÂ, A, Hampatebá. A tradição viva. In KI-ZERBO, J. (Org.). História da África. São Paulo: Ática, Paris: UNESCO, 1968.

BENISTE, José. Orun Aiyé. O encontro de dois mundos. Rio de Janeiro Bertrand do Brasil, 1997.

BENISTE, José, Jogo de Búzios. Um encontro com o desconhecido. Rio de Janeiro. Bertrand do Brasil 2000.

BOXER, R. Charles. A idade de ouro do Brasil. Dores de Crescimento de uma Sociedade Colonial, Rio de Janeiro, Nova Fronteira. 2000.

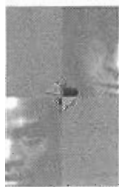
BRAGA, Júlio. O jogo de búzios. Um estudo de adivinhação no candomblé. São Paulo, 1988.

BRANDÃO, Carlos Rodrigues. Identidade & etnia. São Paulo: Brasiliense, 1986.

CAMPBELL, Joseph, O poder do mito, São Paulo: Palas Athenas. 1993.







- CAPRA, Fritjof. O ponto de mutação. A ciência, a sociedade e a cultura emergente. São Paulo: 1982.
- CAPRA, Fritjof, O tao da física. Um paralelo entre a física e o misticismo oriental. São Paulo: Cultrix, 1983.
- CAPRA, Fritjof, A teia da vida. Uma nova compreensão científica dos sistemas vivos. São Paulo : Cultrix, 1996.
- CHIEVANATO, Júlio José, O negro no Brasil. Da senzala à guerra do Paraguai. São Paulo: Brasiliense, 1980.
- DEL CASALE. Ajuda-me a crescer: desenvolvimento evolutivo dos 0 a 16 anos: análise transacional e terapia refocalizadora, São Paulo: Summus, 1986.
- DIAS, Lucy . Outros 500 : Uma conversa sobre a alma brasileira/ Lucy Dias e Roberto Gambine. São Paulo: Editora SENAC 1999.
- DUARTE JÚNIOR, João Francisco. Fundamentos estéticos da educação. São Paulo: Cortez. 1983.
- FOUCAULT, Michel. Vigiar e Punir. Petrópolis, Vozes, 1987.
- FOUCAULT, Michel. A Microfísica do Poder. Rio de Janeiro: Graal, 1986.
- HALSENBALG, Carlos Alfredo. Discriminação e desigualdades sociais no Brasil. Rio de Janeiro: Graal, 1979.
- HOEBEL, E, Adamson, FROST, Everett L. Antropologia cultural e social. São Paulo: Cultrix, 1976.
- HORTON, Robin. Diferenças entre culturas tradicionais e cultura de orientação científica. In DEUS, Jorge D. A crítica da ciência. Rio de Janeiro: Zahar, 1974.
- HUNTER, Madeline. Ensino para transferência. Petrópolis: Vozes, 1973.





JUNG, Carl Gustav. O desenvolvimento da personalidade. Petrópolis: Vozes, 1986.

JUNG, Carl Gustav. O homem e seus símbolos. Rio de Janeiro: Fronteira, 1977.

KNELLER, George T. Arte e ciência na criatividade São Paulo: Ibrasa, 1965.

KNELLER, George T. A ciência como atividade humana. São Paulo: Zahar; Edusp, 1980.

LANDES, Ruth. A cidade das Mulheres. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1961.

LINGTON, Ralph. Cultura e personalidade. São Paulo: Mestre Jou, 1979.

MACHADO, Vanda Machado - Ilê Axé - Vivências e invenção pedagógica - Crianças do Afonjá, Salvador: Edufba/SMEC, 2000-08-31.

MACHADO, Vanda. O Negro Constituinte da sua Liberdade, in Identidade negra e educação. Salvador, Ianamá, 1989. (Marco Aurélio Luz).

MACHADO, Vanda . Amor à terra - lição que não se aprende na escola, in I Encontro das Folhas - Pierre Fatumbí Verger. Prefeitura Municipal de Salvador- Salvador- 1996.

MACHADO, Vanda e PETROVICH, Carlos R.. Prosa de nagô. Salvador: Edufba. 2000.

MACHADO, Vanda e Carlos Roberto Petrovich - Ilê Ifé, O sonho do iaô Afonjá- Mitos afro-brasileiras. Salvador: Edufba. 2000.

MACHADO, Vanda e Carlos Petrovich. Prosa de Nagô, in Faraimará - Mãe Stella, 60 anos de iniciação - Organizadores: Cléo Martins & Raul Lody. São Paulo . Pallas.

MACHADO, Vanda e Carlos Roberto Petrovich. - Ilê Ifé, O sonho do iaô Afonjá- Mitos afro-brasileiras. Salvador: Edufba. 2000.





- MACHADO, Vanda. Por que Mito na Educação? 2000 no prelo.
- MACHADO, Vanda. Pedagogia nagô, Irê Ayó, o caminho da alegria. UFCE, 2000, no prelo.
- MEC, Parâmetros Curriculares Nacionais. Brasília: 1997.
- MOREIRA, Marco Antônio. Aprendizagem significativa: a teoria de David Ausubel. São Paulo: Moraes, 1982.
- MOREIRA, Marco Antônio, Ensino e aprendizagem. Enfoques teóricos. São Paulo: Moraes, 1985.
- MOURA, Carlos Eugênio Marcondes de. (Org) Olórisa. São Paulo: Ágora, 1981.
- MOURA, Carlos Eugênio Marcondes de. Candomblé. Desvendando identidades. São Paulo: Ágora, 1987.
- MUNANGA. Kabengele. Negritude: usos e sentidos São Paulo. Ática, 1986.
- PERRENOUD, Philippe, Dez novas competências para ensinar. Porto Alegre: Artes médicas Sul, 2000.
- PRETTO, Nelson de Luca. A ciência nos livros didáticos. Campinas. Editora da Unicamp: Salvador: Universidade Federal da Bahia. Centro Editorial e Didático.
- SILVA, Ana Célia da, Preconceito no livro didático, Salvador: Edufba., 1988.
- SILVA, Alberto da Costa e , A enxada e a lança, A África antes dos portugueses, Rio de Janeiro: Nova Fronteira 1996.
- SILVA, Dom Obá II d'Africa, o Príncipe do Povo. (vida tempo e pensamento de um homem livre de cor, São Paulo, Companhia das Letras, 1997.





VANSINA, Jan. A tradição oral e sua metodologia. In KIZERBO, J (Org) História geral da África.

VANSINA, Jan. La tradicion oral. Barcelona: Labor, 1968.

VERGER, Pierre Fatumbí. Lendas africanas dos orixás. Salvador: Currupio, 1985.

VOGEL, Arno, A galinha d'angola: iniciação e identidade na cultura afro-brasileira/ Arno Vogel, Marco Antonio Silva Mello, José Flávio Pessoa de Barros; prefácio de Antônio Olinto; ilustração Raul Lody; Rio de Janeiro: Palas, 1998.





