

UNIVERSIDADE DO VALE DO RIO DOS SINOS – UNISINOS
UNIDADE ACADÊMICA DE PESQUISA E PÓS-GRADUAÇÃO
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM CIÊNCIAS SOCIAIS

Jonas André de Oliveira Benites

Possibilidades de (re)construção de identificações afro-brasileiras frente às
dinâmicas da pós-modernidade

São Leopoldo – RS

Outubro de 2008

UNIVERSIDADE DO VALE DO RIO DOS SINOS – UNISINOS
UNIDADE ACADÊMICA DE PESQUISA E PÓS-GRADUAÇÃO
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM CIÊNCIAS SOCIAIS

Jonas André de Oliveira Benites

Possibilidades de (re)construção de identificações afro-brasileiras frente às
dinâmicas da pós-modernidade

Dissertação apresentada como requisito parcial
para a obtenção título de Mestre, pelo Programa de
Pós Graduação em Ciências Sociais da
Universidade do Vale do Rio dos Sinos.

Orientador: Dr. José Ivo Follmann

São Leopoldo – RS

Outubro de 2008

B467p Benites, Jonas André de Oliveira

Possibilidades de (re)construção de identificações afro-brasileiras frente às dinâmicas da pós-modernidade / Jonas André de Oliveira Benites ; orientado [por] José Ivo Follmann. – São Leopoldo : [s.n.], 2008.

147 f.

Dissertação (mestrado acadêmico em Ciências Sociais) – Universidade do Vale do Rio dos Sinos. Programa de Pós-graduação em Ciências Sociais.

1. Identidade 2. Pós-modernidade 3. Afro-descendentes 4.

Intolerância

Catálogo na fonte: Bibliotecário *Vinicius da R. da Silva*, CRB-10/1759

✉ correiodovinicius@yahoo.com.br

Dedico este trabalho a todos os africanos e afros-descendentes,
que com sangue e suor regaram o que hoje chamamos de liberdade.

AGRADECIMENTOS

Agradeço a Deus, em sua imensa sabedoria, a oportunidade de conviver e crescer com minha família, Marlene, Marisa, Marco, Marina, Matheus e Maria Eduarda.

RESUMO

A pesquisa analisa as possibilidades de (re)construção de identificações negras na sociedade de risco contemporânea. O lócus é o olhar de estudantes negros de uma Instituição de Ensino Superior particular brasileira, que adota cotas para minorias sociais. Nos aportes de Stuart Hall se busca hipóteses ao paradoxo identitário afro-brasileiro. A análise perpassa conceitos próprios do afro-brasileiro, como racismo, preconceito, intolerância, e mitos sociais como a democracia racial e o branqueamento.

Palavras-chave: Identidade. Pós-Modernidade. Afro-descendentes. Intolerância.

ABSTRACT

The research analyses the possibilities of (re)construction of the processes of identification of afro-descendants within contemporary risk societies. The locus is the regard of afro-descendants enrolled in a particular brazilian college, which adopts quotas for social minorities. Based on the contributions of Stuart Hall, hypotheses are searched regarding the paradox of afro-brazilian identification. The analysis retakes concepts proper to the afro-brazilian life-experience such as racism, prejudice, intolerance, as well as social myths such as 'racial democracy' and 'whiteness'.

Keywords: Identity. Post-modernity. Afro-descendants. Intolerance.

SUMÁRIO

1 INTRODUÇÃO	10
1.1 TEMA.....	10
1.2 OBJETIVO DA PESQUISA.....	12
1.2.1 Objetivo Geral	12
1.2.2 Objetivos Específicos	12
1.3 METODOLOGIA.....	13
1.3.1 Hipóteses	14
1.3.2 Método de abordagem	15
1.3.3 Coleta de Dados	16
1.3.4 Técnicas	17
1.3.5 Análise de Dados	18
1.3.6 Análise de Entrevistas de Estudantes Universitários Afro-descendentes	19
1.4 REFERENCIAL TEÓRICO E ESTRUTURA DA DISSERTAÇÃO.....	19
2 A CONTEMPORANEIDADE DO NEGRO NO BRASIL	21
2.1 LEGADO HISTÓRICO DO NEGRO NO BRASIL.....	21
2.2 LEGADO HISTÓRICO DO NEGRO NO RIO GRANDE DO SUL.....	26
2.3 A MODERNIDADE DO NEGRO NO BRASIL.....	32
2.4 INTERROGAÇÕES SOBRE A CONTEMPORANEIDADE DO AFRO-BRASILEIRO.....	38
2.4.1 O Mito da Democracia Racial	43
2.4.2 Particularidades do Modelo Nacional	45
2.4.3 Multiculturalismo	51
3 AS LÓGICAS DA EXCLUSÃO SOCIAL	55
3.1 RAÇA E RACISMO.....	55
3.1.1 Racismo	60
3.2 ANTI-RACISMO.....	63
3.3 ESTIGMA E PRECONCEITO.....	68
3.3.1 O Preconceito	73

3.4 DIFERENÇA, TOLERÂNCIA E RECONHECIMENTO	75
3.4.1 A Tolerância	78
3.4.2 O Reconhecimento	80
4 DINÂMICAS DE RECONSTRUÇÃO DA CULTURA AFRO-BRASILEIRA.....	84
4.1 OS MOVIMENTOS ÉTNICOS AFRO-BRASILEIROS	90
4.2 POLÍTICAS AFIRMATIVAS E COTAS NAS UNIVERSIDADES PÚBLICAS	96
5 POSSIBILIDADES DE (RE)CONSTRUÇÃO DE IDENTIFICAÇÕES AFRO-BRASILEIRAS FRENTE ÀS DINÂMICAS DA PÓS-MODERNIDADE.....	109
5.1 IDENTIDADES E IDENTIFICAÇÕES	109
5.2 MULTICULTURALISMO ACADÊMICO E DESAFIOS MULTICULTURAIS	112
5.3 IDENTIFICAÇÕES DO ESTUDANTE NEGRO NA CONTEMPORANEIDADE.	116
5.4 POSSIBILIDADES DE (RE)CONSTRUÇÃO DE IDENTIFICAÇÕES AFRO-BRASILEIRA FRENTE ÀS DINÂMICAS DA PÓS-MODERNIDADE	118
6 CONCLUSÃO	127
REFERÊNCIAS.....	131
APÊNDICE.....	143

1 INTRODUÇÃO

Em três séculos de história, a experiência de africanos e seus descendentes foram sendo consolidados nos mais diversos aspectos da sociedade brasileira. Genericamente, a alusão à influência oriunda da diáspora africana na cultura brasileira é sempre ressaltada como uma das mais sólidas demonstrações do quanto seria impossível falar de cultura brasileira sem discorrer sobre as matizes africanas. Situações que giram, tipicamente, em torno da contribuição da cultura na música, na língua escrita e falada, na culinária, festas populares e, especialmente na religião de matiz africana. Por exemplo, Gilberto Freyre (2005, p. 391) diagnosticava que mesmo os escravos fugidos possuíam uma ação civilizadora na cultura brasileira, que sempre elevando a cultura das populações indígenas, serviam como agentes de ligação com os portugueses e com a Igreja.

Contudo, inobstante a importante contribuição e participação africanos e afro-descendentes aparecem na História brasileira em segundo plano, calcada no estereótipo, folclorizada e habitualmente fora de foco. O que encobre diversos aspectos significativos à vida significativa desta parcela da população brasileira. Como por exemplo, a marca da desqualificação de sua identidade cultural pela negação de uma identidade particular.

Esse pressuposto de estruturação dos sistemas sociais serve de suporte para a análise da auto identificação de um grupo de estudantes negros de uma Instituição de Ensino Superior – IES Privada – Centro Universitário Metodista IPA na cidade de Porto Alegre-RS, que promove a inclusão de minorias nacionais (índios, apenas do Presídio Feminino Madre Pelletier, integrantes do Movimento dos Trabalhadores sem Terra – MST e afro-descendentes) e transnacionais (alunos de países do continente africano), através da oferta de bolsas de estudos no ensino superior.

1.1 TEMA

Inicialmente, necessário se faz esclarecer a expressão a que recorri relativamente a identificações, isto é, a recorrência a dois termos, “construção” e

“reconstrução”, utilizados metaforicamente, para designar uma ambigüidade. A aglutinação das duas expressões, conjugadas numa única expressão, “(re)construção”, sugere os caminhos que pretendemos incorrer.

O tema da pesquisa está pautado no processo de construção da identidade em uma sociedade que chega ao século XXI, marcada por profundas transformações, iniciadas no final do século XIX, com a libertação dos escravos, e sua inclusão no incipiente mercado capitalista, onde caldeavam os ideais racistas, sustentáculos da discriminação e exclusão social, importados da Europa. Bem como por permanências profundas, como o racismo e a discriminação, em desfavor das pessoas que herdaram a cor e traços dos antigos escravos.

A contemporaneidade inspira imprecisões, fluidez e “rápidas transformações”, com efeitos nas estruturas hegemônicas onde o poder político se fragmenta entre múltiplos agentes, em conflito permanente de interesses.

Essa fluidez intrinsecamente destituída de limites das sociedades contemporâneas acarreta modificações nas estruturas e tendem a transformar as sociedades de maneira contínua, flexíveis, sem limites. Sendo suscetível de colocar em questão a possibilidade de estruturação e mesmo de existência do eu. Bauman (2001) enfatiza um desengajamento análogo nos comportamentos, onde nada responde às aspirações de vínculo e à necessidade de pertencimento. Os vínculos são mais frágeis e efêmeros, o desengajamento aparece assim como um novo modo de poder e dominação.

Nesse panorama, colocar em pauta a discussão da identidade parece ser algo contraditório, na medida em que tal conceito nos remete a pertencimento, engajamento e inscrição no tempo, em um momento em que as instituições são constantemente deslocadas ou perpetuamente reelaboradas, em fluxo contínuo, provocando efeitos de alienação profunda e destruição do eu.

Assim, a presente pesquisa se insere numa discussão sobre as possibilidades de (re)construção de identidades afro-descendentes ou de identificações brasileiras afro-descendentes, num momento, onde a identidade entra em um processo de transformação provocando inúmeros fenômenos, como a crise do multiculturalismo, as guerras religiosas, amorosas, sexuais e profissionais, possibilitando a produção de uma variedade de “deslocamentos do sujeito” ao longo de sua trajetória de vida.

1.2 OBJETIVO DA PESQUISA

O objetivo da presente pesquisa é analisar a construção de identidades afro-descendentes, realizando uma análise sólida dos elementos internacionais do cotidiano de estudantes afro-descendente no Centro Universitário, e produzir conhecimentos suscetíveis de contribuir para o debate público sobre a construção de identidade do afro-descendente e de sua relação com a cultura política brasileira contemporânea, com mapeamento mais amplo de instrumentos e motivações até o engajamento mais teórico sobre a natureza da diversidade étnica e cultural afro-brasileira, bem como da validação dos nexos entre as condições sociais posicionadas historicamente, oriundas da interação de conteúdos cognitivos desses atores com a própria realidade coletiva.

1.2.1 Objetivo Geral

Analisar o processo de construção do sujeito afro-descendente a partir de suas próprias narrativas e construções discursivas e à luz de um compêndio de problemáticas próprias de uma experiência de exclusão social, discriminação, intolerância e negação de uma cultural particular.

1.2.2 Objetivos Específicos

- a) analisar os principais argumentos gerados nas discussões acadêmicas do Centro Universitário, a cerca da formação do novo modelo cultural nacional;
- b) realizar aproximação teórica ao tema da formação das identidades culturais a partir dos diferentes enfoques sociológicos e psicossociais.

1.3 METODOLOGIA

A pesquisa é pertinente na medida em que possibilita de um lado: o conhecimento da auto-identificação do sujeito acadêmico afro-brasileiro em um momento singular da história nacional – as ações culturais e educativas com foco na produção e veiculação da contribuição da população negra na sociedade brasileira através do sistema de reserva de cotas, a afro-descendentes, nas universidades públicas do país, e da promulgação da Lei 10.639/03, a qual determina a implementação nos currículos escolares da temática da cultura afro-brasileira e indígena, e motiva a elaboração de projetos e ações culturais e educativas sobre a história da população negra à sociedade brasileira. A finalidade é possibilitar um crescimento, por meio de um ciclo virtuoso de auto-identificações, da força da identidade negra no Brasil, inibindo a incorporação, inconsciente, por parte dos afro-brasileiros de uma perspectiva subordinada do acesso e desconhecadora dos seus próprios atributos positivos.

De outro, a pesquisa pretende demonstrar as tensões suscitadas no meio acadêmico, decorrente dos efeitos do projeto de inclusão de alunos afro-descendente realizados no Centro Universitário IPA Metodista da cidade de Porto Alegre. Contribui de forma teórica para desmistificar os ‘mitos da democracia racial’ e o ‘ideal do branqueamento’, que impedem o ‘reconhecimento’ de uma cultura específica e sua contribuição histórica na formação nacional.

É neste contexto social que a presente pesquisa se propõe analisar a experiência concreta em andamento, e seu mapeamento instrumental teórico sobre a natureza da diversidade étnica e cultural afro-brasileira, a validação dos nexos entre as condições sociais posicionadas historicamente, oriundas da interação de conteúdos cognitivos desses atores com a própria realidade coletiva, formadores da identidade deste novo indivíduo social, compostas por estudantes universitários afro-descendentes. Sob pano de fundo verificam-se as dinâmicas do meio acadêmico multicultural e os efeitos dessa interação social na formação do sujeito afro-descendente. A fim de contribuir no avanço do debate público sobre a construção da identidade afro-descendente na cultura brasileira, a partir de suas próprias narrativas e construções discursivas, à luz do compendio de problemáticas próprias de uma

experiência de discriminação, negação de direitos e reconhecimento de uma identidade histórica e culturalmente particular.

Com isto a dissertação contribui e desenvolve, de um lado, a discussão teórico-conceitual sobre a natureza das desigualdades e alternativas de intervenção para reduzi-las, contribuindo efetivamente para o debate teórico mais geral. De outro, a pesquisa ilumina a discussão teórico-prático com os materiais empíricos de experiências em andamento na cidade de Porto Alegre-RS.

O foco principal desta pesquisa é conceitual, centrando-se em concepções mutantes do sujeito humano, visto como uma figura discursiva, cuja forma unificada e identidade racional eram pressupostas tanto pelos discursos do pensamento moderno quanto pelos processos que moldaram a modernidade, sendo-lhes essenciais. Decorrente da análise do contexto social acadêmico, pretendemos apontar lacunas observadas nas práticas desenvolvidas de políticas de inclusão universitária afro-descendente no contexto nacional.

Efetivamente para o debate teórico mais específico, questiona-se: Qual a possibilidade de (re)construir uma identidade negra, em uma sociedade que torna incerta e transitória as identidades sociais solidamente reconhecidas e aceitas nos ditames racionalistas da modernidade?

É possível (re)construir, uma identificação cultural negra específica, em um momento onde inúmeras identificações sociais são colocadas a disposição como um 'mercado de roupas', na qual, qualquer tentativa de fixar-se a uma identificação carregada de identificações pejorativas deixou de ser uma tarefa confortável e de fácil manejo?

1.3.1 Hipóteses

Para os propósitos desta exposição propomos as hipóteses identitárias destacadas por Hall: O sujeito do Iluminismo – baseado no indivíduo totalmente centrado, unificado, dotado de razão, cria-se uma concepção “individualista” do sujeito. O sujeito sociológico – que reflete a crescente complexidade do mundo moderno, e a consciência de que o sujeito se constitui de sentidos e símbolos internalizados na relação com outros indivíduos da sociedade, baseado na interação

do “eu real” com os mundos culturais “exteriores” e as identidades que esses mundos oferecem. O pós-moderno – concepção onde a identidade do sujeito fragmenta-se, frente às várias possibilidades de possuir outras identidades sociais.

A pesquisa se aprofunda nesta última hipótese, pois objetivamente vislumbra-se, de um lado, a manutenção da negação dos atributos históricos deste grupo sem o reconhecimento da sua especificidade cultural e política. De outro, o momento social de incerteza e liquidez contemporâneo, desestimularia qualquer tentativa de fixar-se a uma identidade carregada de identificações pejorativas, depreciativas pessoais e morais.

Em última análise, reforça a tese, a difícil tarefa do sujeito afro-brasileiro em desconstruir o histórico de negação e não aceitação nos mundos “culturais exteriores”. Em razão de tal tarefa implicar o desvelamento de dogmas sociais, como ‘a questão do branqueamento’, o ‘mito da democracia racial’ e o ‘princípio da igualdade material’ na sociedade brasileira.

1.3.2 Método de Abordagem

O homem se constitui como ser social no mesmo processo por meio do qual se constitui a sociabilidade. "A interação social constitui o fenômeno básico da investigação sociológica" (IANNI, 1996). No intuito de estudar a questão em pauta, projetamos pesquisa etnográfica para acompanhar no ambiente universitário, o convívio social acadêmico, as interações que constituem a realidade social do grupo em estudo.

Através de observação participante, foi analisado o comportamento dos alunos em sala de aula, e nas dependências da IES. O que possibilitou compreender os fenômenos segundo o olhar dos participantes, no campo social onde ocorre o fenômeno, desta forma a interpretação ocorre a partir do próprio sujeito, e não de olhares ‘externos’ do contexto analisado. Esse tipo de abordagem visa “[...] compreender os fenômenos estudados segundo a perspectiva dos participantes da situação estudada” (GODOY, 1995b, p. 58).

1.3.3 Coleta de Dados

Os dados que fundamentam a pesquisa, além da utilização de apoio bibliográfico, mesclam, de um lado, observações, diálogos e entrevistas realizadas com alunos, através dos quais foi possível conhecer e caracterizar o contexto onde socializam os participantes. De outro, através da aplicação de questionário aberto foi possível compreender em profundidade o fenômeno social estudado.

As observações ocorreram diariamente em horários alternados durante o período de 12 meses, relativos ao período de três semestres letivos (2006/2, 2007/1 2007/2), no Campus Cruzeiro do Sul do Centro Universitário Metodista do Sul, localizado na zona sul da cidade de Porto Alegre-RS, o qual, à época, contava com um universo de 908 alunos, dos quais 819 (91,2%) são brancos, e 89 (9,8%) são negros, dentre os quais 31 (34,8%) estão sob benefício bolsa carência na modalidade afro-brasileira.

Os diálogos ocorreram no mesmo período em dias e horários variados, nas dependências como área de alimentação, corredores e festas de integração entre alunos e professores.

O questionário (em anexo) de sistemática livre conteve 16 perguntas com respostas subjetivas, a fim de estabelecer uma relação entre as opiniões dos alunos frente a sua própria condição social de minoria racial, e sua localização como aluno negro no referido ambiente universitário.

A fim de obter um universo de 20% do alunado afro-brasileiro, os questionários foram enviados a 18 alunos negros, bolsistas e não bolsistas, dos quais obtivemos a resposta de 10 alunos (11,23%), 5 bolsistas e 5 não bolsistas, onde declaram-se negros(as) (80%), pardos(as) (10%) ou mestiços(as) (10%), sendo 03 homens e 07 mulheres, na faixa etária de 19 a 36 anos. Onde se declaram casados 40%, 50% moram com os pais, 30% moram com filhos e 20% com outras pessoas. Todos os pesquisados não possuem condições de se dedicar exclusivamente à universidade, 30% possui emprego fixo, 70% estagiam, 30% não recebem 1 salário mínimo, 20% recebem até 1 ½ salários, 30% recebem entre 1 ½ e 2 ½ salários, 20% não declararam. A renda máxima declarada dos estudantes não supera 2 ½ salários mínimos. A despesa mínima declarada é 1 ½ salários e a máxima 2 salários mínimos ao mês.

A fim de garantir a liberdade e a fidedignidade das respostas, possibilitou-se o anonimato total, parcial ou a publicação do nome dos pesquisados, resultando que 40% autorizaram a publicação, 50% autorizaram abreviado e 10% não autorizaram a publicação de seu nome.

Os diálogos foram realizados no mesmo período de maneira informal com os alunos nas dependências da IES. As entrevistas foram direcionadas a 01 (um) aluno afro-descendente bolsista, ora denominado 'Pesquisado 8', casado, com 36 anos, 2 filhos menores, residente no bairro Restinga, maior e mais distante vila do centro da cidade de Porto Alegre-RS, com cerca de 200.000 habitantes, em razão de seu trânsito e articulação dentro do *locus* pesquisado. Articulação que decorre de um lado, da qualidade de aluno do 8º semestre do Curso de Ciências Jurídicas e Sociais, desta forma interagindo diariamente na qualidade de aluno e colega de classe. De outro, do *status* de funcionário da IES onde foi realizada a pesquisa, trabalhando a 2 anos e 6 meses, no setor de Central de Atendimento ao Estudante – CAE, local onde atende diariamente, na qualidade de atendente, cerca de 30 alunos e 20 professores de diversos cursos, além dos atendimentos feitos por telefone. Razão pela qual possui olhar privilegiado das interações ocorridas no interior do Centro Universitário multicultural.

1.3.4 Técnicas

As técnicas utilizadas na pesquisa são de ordem qualitativa – etnografia e observação participativa – e compreendem um conjunto de diferentes técnicas interpretativas que visam descrever e decodificar os componentes de um sistema complexo de significados. Tem por objetivo traduzir e expressar o sentido dos fenômenos do mundo social; trata-se de reduzir a distância entre indicador e indicado, entre teoria e dados, entre contexto e ação (MAANEN, 1979a, p. 520). A existência de uma interação dinâmica entre pesquisador e o objeto pesquisado possibilitou compreender os fenômenos segundo o olhar dos participantes do campo objeto de estudo, desta forma a interpretação ocorre a partir do local de estudo e não de premissas isoladas fora do contexto analisado.

Assemelha-se a procedimentos de interpretação dos fenômenos que empregamos em nosso dia a dia, possuem natureza similar aos dados que o pesquisador emprega na sua pesquisa. Esse método visa mais o processo social do que a estrutura social ao visualizar o contexto como um todo, a fim de uma maior compreensão do fenômeno estudado. A pesquisa parte da interação dinâmica com o objeto de estudo, desta forma não há hipóteses estabelecidas como sujeito e objeto, manipulação de variáveis, dentre outros específicos dos métodos quantitativos. Este tipo de abordagem se caracteriza pela obtenção de dados descritivos, visa [...] compreender os fenômenos estudados segundo a perspectiva dos participantes da situação estudada.” (GODOY, 1995b, p. 58).

Essa observação oferece uma oportunidade privilegiada para o estudo das formas de interação onde a articulação entre a identidade, a etnicidade e a nacionalidade, se impõe como um foco de inegável valor estratégico para a investigação que se pretende tentar elucidar os mecanismos de auto-identificação, não obstante esta ser reflexo de um reconhecimento e aceitação social dos outros, pretende-se compreender os processos da (re)construção do sujeito afro-brasileiro no cenário multicultural contemporâneo.

1.3.5 Análise de Dados

Para os propósitos desta pesquisa foram elaboradas 16 perguntas subjetivas, que analisam a percepção social e pessoal do aluno negro no ambiente acadêmico, as respostas ao questionário com questões abertas foram organizadas segundo as categorias: Condição social; Negritude; Identidade do estudante negro; Sociabilidade acadêmica; Reconhecimento pessoal e social; Discriminação; Preconceito; Raça e racismo; Cultura e Visão social, conforme questionário em anexo. Tais perguntas possuíam a finalidade de estabelecer uma relação entre as opiniões dos alunos frente a sua própria condição social de minoria racial, e sua condição deslocada de aluno negro no ambiente universitário. A análise foi elaborada através do uso de critérios ora quantitativos, na reincidência de respostas a mesma pergunta, ora qualitativos, em razão da primazia e fundamentação subjetiva dos entrevistados.

1.3.6 Análise de Entrevistas de Estudantes Universitários Afro-descendentes

Depois de coletados, os dados foram sistematizados em questões e respostas múltiplas. Onde as respostas foram organizadas de maneira que permitia a "identificação" dos aspectos positivos ou negativos da resposta prestada, numerada por estudante, possibilitando, se necessário, o cruzamento de outras respostas do mesmo aluno no questionário.

A vantagem do uso dessa ferramenta sobre outras formas de análise qualitativa de textos e de conteúdos reporta-se ao fato, que através destes critérios podemos vislumbrar fatores determinantes da construção da identidade negra a partir das narrativas dos atores em foco. Limitamos de certa maneira o viés, comum em estudos dessa natureza, de o pesquisador citar uma fala de um respondente a fim de confirmar aquilo que ele quer provar e não mostre ao leitor outras possibilidades.

1.4 REFERENCIAL TEÓRICO E ESTRUTURA DA DISSERTAÇÃO

Ao iniciarmos esta dissertação nos apropriamos, principalmente, dos referenciais teóricos de Florestan Fernandes, Fernando Henrique Cardoso, Octavio Ianni, Mario Maestri, Eni barbosa e Wilson Barbosa para fins da elaboração da contextualização histórica. De posse dessa importante literatura inicialmente tratamos, no Capítulo 2, questões históricas da essência do legado do afro-brasileiro, como de forma de demonstrar suas origens e implicações na contemporaneidade. A perpetuação e os efeitos desse legado foram melhores estudados no Capítulo 3, onde trouxemos os valiosos conceitos de Erving Goffman, Axel Honneth, Nancy Fraser, a fim de abordar questões relativas a estigma, discriminação, preconceito e reconhecimento, e analisar os aspectos semânticos dessa prática social que fortalecem a exclusão social.

Para embasar os fluxos e dinâmicas dos movimentos sociais, tratados no Capítulo 4, utilizamos conceitos de Kabengele Munanga, Sérgio Costa, Andréas Hofbauer, José Jorge de Carvalho e encartes de jornais da época. A fim de abordar

a questão identitária na pós-modernidade, tratado no Capítulo 5, apropriamos dos valiosos conceitos de Stuart Hall, Anthony Giddens, Zygmunt Bauman e José Ivo Follmann. Para reflexão sobre os aspectos relativos à formação da sociabilidade, enquanto processo e forma de interação social, utilizamos a perspectiva de Claude Dubar.

2 A CONTEMPORANEIDADE DO NEGRO NO BRASIL

2.1 LEGADO HISTÓRICO DO NEGRO NO BRASIL

Recentemente os principais caminhos da historiografia, sobre a diáspora afro-brasileira e a escravidão, “reflexionam” sobre a história do negro no Brasil voltando seus olhos para o negro enquanto sujeito histórico no processo de construção da sociedade em suas mais variadas dimensões e caminhos. Divorçam-se do tratamento marginalizador clássico que, desde as instâncias fundadoras, marcam o legado político/étnico no processo de construção das sociedades ocidentais. Ao reflexionar sobre a trajetória do negro no discurso nacional, evidenciam de um lado a tradicional condição negra como objeto, numa visão distanciada e marginalizada; de outro, o negro enquanto sujeito, personagem formador da sociedade brasileira, portador de identidade cultural étnica distinta.

Nos limites da presente exposição, analisaremos um conjunto complexo de questões que, direta ou indiretamente, é essencial à compreensão da dinâmica história dos afro-descendentes na sociedade brasileira e gaúcha. Transitaremos em questões como *coisificação*, tolerância, diferença e reconhecimento, a fim de avaliar seus efeitos no sujeito afro-brasileiro, reflexo da inserção forçada do homem negro na sociedade, seu destino e possibilidades pós Abolição de 1888.

A experiência negra no Brasil tem suas raízes históricas no Século XVI, no passado escravista, e ao fato de o Brasil ter sido colonizado pela monarquia portuguesa, detentora por substancial período do monopólio do tráfico transcontinental de escravos. Entre os séculos XVI e XIX, os portos brasileiros teriam recebido aproximadamente 3.600.000 a 4.000.000 de escravos, ou seja, a cada dez escravos africanos trazidos para as Américas, quatro vinham para o Brasil (CURTIN, 1969; FLORENTINO, 1995).

Assim, durante três longos séculos, e sem que jamais seu fluxo se exaurisse, o tráfico de negros trazidos da África para o Brasil mescla, sem as confundir, etnias, tribos, clãs. Eis que a organização política, econômica e social dos africanos é complexa, representa todo um mundo coerente de sociedades bem diversas, que cumpre descrever resumidamente para que

se compreenda quem é vendido como escravo e será forçado à grande viagem para o desconhecido. (MATTOSO, 1988, p. 22-23).

Essa movimentação de pessoas ressalta a importância do tráfico negreiro no processo de expansão colonial, fato que deu início ao controle dessa massa de pessoas produzindo no Brasil uma sólida legislação¹ comercial e controle social sobre a população escrava e, concomitantemente, aos padrões de conduta sobre a população não-escrava.

O exemplo do cotidiano experimentado pela população africana e afro-descendente durante o Período Imperial,

[...] até 1824 as mutilações em escravos desobedientes eram autorizadas: marcas a ferro em fogo, esmagamento de dedos por algemas e tarraxas, corte de orelhas, amputação parcial dos pés, não eram raros. Mas o chicote não perde a condição de instrumento preferido da repressão e seu uso somente é abolido em 1886".[...] Uma provisão de 1830 proíbe passar de 50 chibatadas em cada castigo. Então, as sentenças de 400 e 300 chicotadas eram divididas por vários dias, sem o perigo de matar o escravo, o que geralmente ocorria quando a pena era aplicada de uma só vez. (MATTOSO, 1988, p. 156).

A luta contra o tráfico de escravos tem início em 1807, a partir do momento em que a Inglaterra proíbe o tráfico entre seus súditos e começa uma longa campanha para eliminá-lo em outros países sujeitos à sua influência. Essa influência se refere ao conjunto de tratados estabelecidos entre a Inglaterra e Portugal sobre esse e outros assuntos comerciais – 1810, 1815 e 1817.

Em 1826, por exemplo, é assinado um tratado considerando o tráfico de escravos como pirataria. As resistências do Estado Imperial, no Brasil, persistiram até 1830, com sistemáticas apreensões de navios negreiros entre 1839 e 1842, até se tornar absolutamente insustentável a partir de 1850.

Do ponto de vista histórico, a legislação interna dá idéia de uma liberação gradual da mão-de-obra escrava, onde se tem sempre citada a Lei do Ventre Livre,

¹ As legislações sob a qual foram submetidos os cativos passou, ao longo do tempo, por inúmeras adaptações, refletindo situações políticas e econômicas próprias à sociedade colonial, distinta em todos os núcleos provinciais, aprovadas, então, pelas assembleias legislativas e câmaras municipais.

de 28 de setembro de 1871, a qual considerava livres os filhos de mulheres escravas nascidas a partir daquela data e, também, consagravam o direito costumeiro do escravo de possuir pecúlio próprio e, assistido por representante legal, requerer sua alforria por meio do depósito de um valor monetário em juízo, após avaliação de seu preço por avaliadores judicialmente constituídos.

A Lei dos Sexagenários, de 28 de setembro de 1885, de menor envergadura, que alforriava os escravos sexagenários, mas estipulava aos libertados a obrigatoriedade da prestação de serviços pelo espaço de três anos ou até os 65 anos.

O final histórico da regulação legislativa, do ponto de vista formal, culmina com a promulgação da Lei Áurea, em 13 de maio de 1888, que declarou a partir daquela data o fim da escravidão na República Federativa dos Estados Unidos do Brasil e, por conseguinte, nas Américas, em razão do Brasil ter sido o último país a abolir a escravidão negra no continente americano.

Célia Maria Azevedo (1987) critica a historiografia brasileira da década de 1960, que negava aos negros uma grande parte da responsabilidade alcançada nas lutas² contra a escravidão, ao mesmo tempo em que afirma a vitória cultural do negro em superar um pesado legado cultural, cuja superação, novamente excedia as capacidades atribuídas aos próprios negros³. Nesse sentido, Wlamyra de Albuquerque⁴, em seu artigo *Ouçam Salustiano*, ressalta que em 1889, ou seja, um ano após a abolição da escravatura, um grupo de libertos da região de Vassouras, no Rio de Janeiro, endereçou a Rui Barbosa uma carta na qual exigia instrução pública para seus filhos. Os signatários da carta se declaravam republicanos e diziam que foram eles, os escravos, e não a família real, os autores da abolição.

² Em quanto os anos 70 (1870) revelavam-se marcados pelos crimes feitos individualmente ou em pequenos grupos de escravos, os primeiros anos da década de 80 primiam pelas revoltas coletivas ou insurreições... Contudo, dificilmente alguma medida disciplinar seria capaz de impedir a recrudescência da vida da violência naqueles anos tormentos de um regime de trabalho já bastante desacreditado e que cada vez mais perdia seus adeptos para as fileiras abolicionistas (1987, pág. 199).

³ Na mesma obra, a autora cita que mesmo entre os adeptos do movimento abolicionista, não ocorria o reconhecimento do indivíduo negro. Destaca que o abolicionista Domingos José Nogueira Jaguaribe, em sua tese de doutorado aprovada com distinção, pela Academia de Medicina do Rio de Janeiro e publicada em 1878, ou seja, 10 anos antes da abolição, alertava para o fato de que não se deveria almejar tão-somente o progresso material, mas também o moral e intelectual, para tanto necessário analisar qual o povo que melhor conviria à nação, neste sentido o chinês e o negro eram raças inferiores “decreptas no espírito, disformes no corpo e condenadas a desaparecer”. Quantos aos negros o autor entendia que apesar da apatia, miséria e incapacidade de se civilizar, os africanos misturam-se facilmente com “os brasileiros” e deste modo “vão perdendo a cor à proporção que se afastam da primeira origem, tornam-se mulatos” (1987, pág.73)

⁴ Revista de História da Biblioteca Nacional, ano 3, n 32, maio 2008.

Do ponto de vista material⁵ a regulação legislativa continuou, de forma indireta, a regular as relações étnico/raciais no imaginário social brasileiro. A Constituição da República dos Estados Unidos do Brasil, de 24 de fevereiro de 1891, reproduzindo o pensamento vigente, em seu vetusto artigo 70, § 1º, materializava a espoliação dessa parcela negra, abandonada a sua própria sorte. Alicerçando o estoque negro e mulato da população brasileira em suas estruturas ocupacionais, o referido texto constitucional trazia, textualmente: “Não podem alistar-se eleitores para as eleições federais, ou para os dos Estados: 1º- Os mendigos; 2º Os analfabetos...”.

A regulação legislativa alcançava igualmente os deslocamentos migratórios étnicos dessa parcela da população. A primeira lei republicana sobre a imigração (1904) proibia a entrada no país de “indígenas da África e da Ásia”. Os obstáculos à incorporação do negro a sociedade de classes eram permeados por ideais sociais de homogeneidade racial e de controle⁶. A expressão dessa teoria resultou no dispositivo constitucional da Carta Política de 1934, nos seus artigos 126, ao tratar da política imigratória e regular [...] a entrada de imigrantes no território nacional será sujeita às restrições necessárias para garantir a integração étnica e a capacidade física do imigrante;” A norma do artigo 138, literalmente traduzia o dever cultural de purificação ao prescrever ser “[...] dever da União dos Estados e das municipalidades implementar em suas respectivas leis a promoção da educação eugênica”.

Legalmente o sistema de castas foi abolido; contudo, na prática, a massa negra continuou reduzida à condição análoga à preexistente. A projeção do

⁵ Na verdade, a Abolição constitui um episódio decisivo de uma revolução social feita pelo branco e para o branco. Saído do regime servil sem condições para se adaptar rapidamente ao novo sistema de trabalho, à economia urbano-comercial e à modernização, o “homem de cor” viu-se duplamente espoliado: Primeiro, porque o ex-agente de trabalho escravo não recebeu nenhuma indenização, garantia ou assistência; segundo, porque se viu, repentinamente, em competição com o branco em ocupações que eram degradadas e repelidas anteriormente, sem ter meios para enfrentar e repelir essa forma mais sutil de despojamento social (Fernandes, 1978:47).

⁶ Célia Marinho (1987, 227) traz que a questão debatida desde o início do século XIX era o que fazer com o negro em liberdade, pois a percepção de que os negros constituíam uma ameaça aos interesses materiais da grande propriedade, em denúncias que sobressaiam em vários artigos do jornal *A Redempção*. Conforme se vê no artigo assinado sob o pseudônimo de Galnei, em *Orientação Abolicionista*, de 14 de julho de 1887 - respondendo as críticas de outro pseudônimo Rei-Lottor: “Estabelecer um meio de transição suave entre a condição de escravo e o estado livre. Fazer com que a substituição do braço escravo pelo braço livre se operasse sem a desorganização do trabalho. Criar um meio de aprendizagem – moral e intelectual -, a favor dessa classe infeliz que não pode ficar abandonada aos seus próprios instintos e à ignorância mantida pela escravidão. Inventar, com o título de contratado, um estado de transição que em nada se assemelhe ao escravo atual e que, entretanto não os deixasse suor que possuem a liberdade absoluta de ficarem na ociosidade ou de praticarem livremente o mal”.

indivíduo negro ficou relegada à incorporação a “plebe branca”, daí resultando a transformação do escravo em negro-coisa⁷, havido por morto, privado de todos os direitos e sem representação alguma, em negro-massa⁸, pois desaparecidas a escravidão e a necessidade de organizar o sistema de trabalho com base na mão-de-obra negra, o negro deixou de ser um problema histórico para o branco e deixou, por conseguinte, de contar em sua aritmética política (FERNANDES, 1978).

A afirmação é verdadeira com referência a todas as minorias nacionais, étnicas ou raciais, pelo menos durante o período em que elas não conseguiam responder às pressões assimilacionistas da sociedade nacional e aos critérios de avaliação sócio-político dos círculos dominantes das classes altas. E ela é particularmente verdadeira no que diz respeito ao negro e ao mulato. (FERNANDES, 1978, p. 45).

Nesse sentido, a revolução burguesa, no final do século XIX, em nada contribuiu ao negro e ao mulato, fosse no meio rural ou urbano. Pois, com o desenvolvimento econômico, o negro se viu em concorrência direta com o imigrante, o qual além de despojar o negro e o mulato liberto, o impediam de serem absorvidos pelo mercado insurgente do final daquele século. A modernização súbita e intensa foi outro elemento desfavorável ao indivíduo negro, que se vê na necessidade de permanência em sua região de origem, em economia de subsistência ou se vê obrigado a aceitar as duras condições de viver nas cidades como pária da interação social.

⁷ A condição jurídica de coisa, entretanto corresponde à própria condição social do escravo. Neste sentido, a reificação do escravo produzia-se objetiva e subjetivamente. Por um lado, tornava-se peça cuja necessidade social era criada e regulada pelo mecanismo econômico de produção. Por outro lado, o escravo autorepresentava-se e era representado pelos homens livres como um ser incapaz de ação autônoma. (Cardoso, 2003: 161)

⁸ Segundo Costa Pinto, ao repensar a experiência negra na formação e cultura da classe operária no Brasil e seus movimentos sociais, em franca crítica ao movimento negro. O negro-massa, numa leitura atual, seriam os negros não totalmente identificados em termos étnicos e de uma consciência de classe. A massa seria sinônima de uma coisa disforme, a ser formada, ainda sem definição. Gomes, Flávio. Em torno da herança: do escravo-coisa ao negro-massa. In Ideais de Modernidade e sociologia no Brasil: ensaios sobre Luiz de Aguiar Costa Pinto. Porto Alegre: Ed. Universidade/UFRGS, 1999.

2.2 LEGADO HISTÓRICO DO NEGRO NO RIO GRANDE DO SUL

A presença do negro na então Província de São Pedro possuiu, como nas demais partes do continente, laços profundos na exploração da mão-de-obra escrava. Sua história, no entanto, está ligada ao povoamento do Brasil Meridional e seu desenvolvimento econômico para atender os estímulos das áreas mais desenvolvidas do país e da região do Prata. Processo que iniciou com as formas básicas de ocupação da terra: a vila fortificada, núcleo militar estável e a estância de criação no antigo Continente de São Pedro⁹, oficialmente colonizado em 1737. Porém, desde o século anterior, mãos negras já obravam neste território. As expedições de comerciantes portugueses de Laguna, em Santa Catarina, por aqui passavam em direção a Sacramento, no Uruguai.

Segundo Maestri (1984, p. 34):

O escravo entrou em nossos territórios, definitivamente, ao lado dos primeiros lusitanos que chegaram ao Rio Grande do Sul. Entra, porém, como já foi dito, nas bagagens destes últimos; ou como seria melhor dito, carregando suas bagagens.

O autor traz a discussão sobre a presença negra nas bandeiras paulistas, justificando que sua entrada na província tenha se dado em final de 1635, quando irrompeu, no vale do Taquari e Jacuí, a bandeira de Raposo Tavares.

Historicamente, e de forma típica, a dominação senhorial apareceu como uma dominação diretamente fundada na violência nas charqueadas. Nessa situação, a forma básica de controle social, utilizada pelos senhores das estâncias, eram as punições corporais e a violência físicas, que permitiam assassinatos de crianças escravas¹⁰. Segundo Cardoso (2003), a inserção do negro no cenário histórico gaúcho tem início no Século XVIII. Com o povoamento da Província, a utilização do escravo teria sido realizada em escala restrita segundo a economia do Sul do país, em especial nas vilas militares e nos currais que retinham gado preado. Para

⁹ Cardoso, Fernando Henrique, – Capitalismo e escravidão no Brasil meridional: o negro na sociedade escravocrata do Rio Grande do Sul. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003, pag. 59.

¹⁰ A voz do escravo, de 3-4-1881, pág. 2.

Cardoso, contudo, a utilização da mão-de-obra escrava estendeu-se na manutenção da vida urbana¹¹, tanto que no censo realizado em 1814 a população da província sugeria a presença de 32.300 brancos, 8.655 índios, 20.611 escravos e 5.399 livres (negros, pardos e descendentes de índios)¹².

O trabalho organizado por Eni Barbosa (1987) coletou informações sobre as leis sancionadas para 44 municípios – referentes às posturas municipais entre 1835 e 1888, “fase da formação e proliferação de grande parte da rede municipal gaúcha”. Segundo os dados do recenseamento de 1872, entre 1823 e 1872, a população escrava do Rio Grande do Sul passou de 7.500 para 67.791 escravos, ocupando a sétima posição no *ranking* das províncias com maior presença de população escrava, ficou atrás somente das províncias de Minas Gerais (370.459), Rio de Janeiro (292.637), Bahia (167.824), São Paulo (156.612), Pernambuco (89.028) e Maranhão (74.939).

O Censo das profissões da população negra do Rio Grande do Sul de 1872 indicava que a população escrava (homens e mulheres), estava distribuída em diversas profissões, desde marítimas, pescadores, costureiros, jornaleiros, operários de metais, tecidos, edificações, dentre outros. Contudo, a concentração maior da mão-de-obra escrava estava ligada à atividade agrícola, que utilizava 48.736 dessa população¹³.

No entanto foi a indústria do charque que possibilitou a exploração da mão-de-obra escrava de forma regular e intensa no estado, uma vez que até utilização comercial regular do produto, o abate do gado era exclusivamente para aproveitamento do couro.

¹¹ Maestri, Mario, 1984, p. 34 – Em sentido contrário destaca: “O escravo, lembremo-nos, encontrava-se, no começo do século XVIII, incrustado em todos os poros da sociedade colonial: não se podia imaginar está sem o braço escravo. Como cozinheiro, carregador, artífice, pajem enfim, em quase todas as circunstâncias econômico-sociais, deparamo-nos com o homem escravizado. No Rio Grande do Sul não será diferente. Nos primeiros planos da ocupação do Sul, o soldado, o comerciante, o “gaudério” e, mais tarde, o açorita. Sobre estes voltam-se todas as luzes de nossa historiografia: porém, se os desfocarmos, suas imagens embaralham em por detrás de seus nomes ilustres, vislumbraremos o trabalhador de pele negra, carregando fardos, preparando alimentos, construindo as primeiras igrejas, habitações, tornando, enfim, vivível a vida do senhor.

¹² Op. cit., pág.62.

¹³ Assunção, Jorge Euzébio: *Escravidão e charqueadas (1780/1888)*. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1995, p.186. Assunção ressalta que apesar da entrada do escravo e seus descendentes na província possuir relação direta com o principal meio econômico da província, a atividade charqueadora, os braços negros foram largamente utilizados no meio urbano sul rio-grandense. A ponto de existirem alternativas ao cativo urbano e sua escravidão do ponto de vista econômico/profissional, que podiam variar desde a escravidão de aluguel ou ao ganho, onde o cativo possuía certa autonomia em relação a seus senhores, sendo-lhes permitido perceber remuneração pelas atividades prestadas por conta própria. Contudo essa ‘liberdade’ dada pelo senhor do escravo lhe era compensada com sua inimizabilidade econômica de necessidades básicas de sobrevivência, como alimentação e moradia, as quais ficavam à custa do próprio escravo.

A atividade data de 1780, floresceu nas margens do Rio Pelotas e São Gonçalo, na área de Pelotas e as margens do Rio Jacuí, próximo à área de Porto Alegre; contudo, graças às lavouras de trigo, criaram-se estímulos para articulação mercantil dos produtos da região ocorrendo intensa utilização da mão-de-obra escrava na economia rio-grandense em diversos setores.

Nessa Capitania nasceu uma modalidade impiedosa de dominação¹⁴ do escravo, o qual era desde a infância obrigado a se acostumar a um espetáculo de mortes e sofrimentos ocorridos nos matadouros. Cardoso (2003) descreve o aspecto compulsório das charqueadas, o faz segundo a descrição feita por Dreys: “Huma charqueada bem administrada he hum estabelecimento penitenciário”.

Cardoso destaca que Smith (1922, p. 140), em uma viagem realizada a Pelotas em 1882, retrata o cotidiano das casas de salgas declarando:

Há um não sei que de revoltante e ao mesmo tempo cativador n'estes grande matadouros; os trabalhadores negros, semi-nus, escorrendo sangue; os animais que lutam, os soalhos e sarjetas correndo rubros, os feitores estólidos, vigiando immovéis sessenta mortos por hora, os montes de carne fresca descortinado, o vapor assobiando das caldeiras, a confusão, que entretanto é ordem: tudo isso combina-se para formar uma pintura tão peregrina e hórrida quanto pode caber na imaginação. De toda esta carnificina derivou a riqueza de Pelotas, um das mais prosperas entre as cidades menores do Brasil.

Esse tipo de produção “saladeiril” estruturará no Sul um modo de produção efetivamente escravista, de forma exclusiva, nos marcos da produção servil, próprio da sociedade colonial. Aja vista que ainda que houvesse mão-de-obra livre, não existiam no “mercado” braços que aceitassem se submeter à realidade da atividade charqueadora.

Do ponto de vista da percepção social do senhor a reificação do escravo era total. A violência e a falta de respeito à pessoa do escravo eram requisitos para o

¹⁴ “Os Brasileiros são em geral prestimosos e generosos, mas o hábito de castigar os escravos embota-lhes a sensibilidade. Nesta Capitania nasceu-se uma outra modalidade de dureza de coração – o modo imperioso com que tratam os animais, aqui. Vivem por assim dizer no meio de matadouros, o sangue dos animais corre sem cessar ao redor dele, e desde a infância se acostumam ao espetáculo da morte e dos sofrimentos. Não é pois de estranhar que sejam mais insensíveis que seus compatriotas.” Cardoso, apud Sant-Hilaire, op. cit., pág. 71. “Historicamente, e de forma típica, a dominação senhorial no Rio Grande do Sul apareceu como uma dominação diretamente funda na violência nas charqueadas. Nessa situação, os mesmos senhores magnânimos das estâncias utilizavam o recurso à violência e às punições corporais com forma básica de controle social.” Cardoso, 2003, 172.

funcionamento do sistema de produção escravista, a partir de normas que implicavam a despersonalização do escravo. Desde criança o senhor regulava suas expectativas considerando o escravo como um ser incapaz de vontade, objeto de toda a sorte de caprichos e perversidades.

O escravo era considerado como uma coisa pelos senhores, comportava-se em regra de forma heteronômica graças à coerção contínua de que era vítima e, no entanto, tinha a possibilidade de representar-se como um ser humano, pois podia negar subjetivamente o que afirmava no comportamento manifesto: a condição de ser que age em função dos interesses e da vontade do senhor (CARDOSO, 2003, p. 175).

Nesse sistema rígido de posições sociais da sociedade escravista, concretizaram-se os mecanismos básicos de socialização e de controle dessa sociedade, assim como os papéis sociais supostos por esse tipo de sociedade, que se legitimava diante de um código moral cristão e racional, que permitia a desqualificação do escravo da categoria de pessoa, em que pese, mais do que ninguém, estar presente¹⁵ em todos os níveis da vida econômica e social da sociedade escravista moderna.

A regulação do negro na Província mobilizava um aparato complexo¹⁶. A própria atuação dos capitães-do-mato, a exemplo da legislação de outros estados, era absolutamente legalizada, com valores pelas capturas formalmente contratadas. A definição de um quilombo não exigia, no caso da província do atual Estado do Rio Grande do Sul, um ajuntamento de escravos fugidos superior a três. É possível imaginar a extensão da prática de capturas realizadas pelos capitães-do-mato e, também, considerando a expressiva variação de preços entre a captura individual de um escravo e de um grupo aquilombado a rentabilidade dessas últimas formas de captura.

¹⁵ “O escravo, lembremo-nos, encontrava-se, no começo do século XVIII, incrustado em todos os poros da sociedade colonial; não se podia imaginar esta sem o braço escravo. Como cozinheiro, carregador, artífice, pagem enfim, em quase todas as circunstâncias econômico-sociais, deparamo-nos como o homem escravizado. No Rio Grande do Sul não será diferente. Nos primeiros planos da ocupação do Sul, o soldado, o comerciante, o “gaudério” e, mais tarde, o açorita. Sobre estes voltam-se todas as luzes de nossa historiografia; porém, se os desfocalizarmos o trabalhador de pele negra, carregando fardos, preparando alimentos, construindo as primeiras igrejas, habitações, tornando, enfim, vivível a vida do senhor.” Maestri, 1984, pág. 34.

¹⁶ O complexo legislativo regulador das relações sociais entre senhores e escravos, ou brancos e negros é pomenorizado no trabalho organizado por Eni Barbosa: O Processo legislativo e a escravidão negra na Província de São Pedro do Rio Grande do Sul; CORAG, 1987. O qual detalha todas as leis promovidas pela sociedade gaúcha como forma de regulação do contingente africano e seus descendentes.

As legislações de 1848 a 1863 são bastantes claras sobre os limites que os escravos tinham “viver sobre si em casa alugada” – variam da proibição total a uma concessão dada por seu senhor que, em muitos casos, deveriam por isso pagar uma taxa anual à câmara municipal.

As infrações cometidas pelos proprietários das casas alugadas, senhores e escravos variavam de prisão às multas. Ou seja, a regulação sobre a população escrava era, igualmente, estendida à população livre – proprietária de escravos ou não, sugerindo o quão profundo era o cotidiano escravista na sociedade, neste período já monárquico, brasileiro.

O agrupamento de escravos em situações de cantoria, batuques, danças e bebedeiras eram, generalizadamente, proibidos. As penas de açoites para os escravos e multas aos proprietários de casas em que essa prática ocorresse são, igualmente, bastante claras. O estado de controle sobre a população escrava se estende, também, à população livre sugerindo que situações de convivência resultavam, também, em transgressão.

LEI Nº 157 DE 9 DE AGOSTO DE 1848

O Tenente-General Francisco José de Sousa Soares de Andréa, Presidente da Província de S. Pedro do Rio Grande do Sul. Faço saber a todos os seus habitantes, que a Assembléia Legislativa Provincial decretou o seguinte: Art. Único – Ficam aprovados as posturas policiais da Vila de São Leopoldo, pelo modo que vão alteradas e corrigidas.

(...)

POSTURAS POLICIAIS DA CÂMARA MUNICIPAL DE SÃO LEOPOLDO

Art. 12º – Nenhum escravo, ou escrava, seja qual for o motivo ou protesto, poderá viver sobre si em qualquer casa, sob pena de pagar o senhor do escravo ou escrava, a multa de 4\$rs pela primeira vez, e o duplo na reincidência: à iguais penas fica também sujeito o proprietário da casa alugada a escravos.

(...)

Art. 17º – Os Capitães-do-mato tem direito a quantia de 4\$rs por cada um escravo ou escrava fugida, que prenderem dentro dos limites da Vila, e do seu município, e à de 20\$rs cada um, que prenderem em quilombos. Estas quantias serão pagas pelos donos dos escravos. Por Quilombo entende-se a reunião no mato ou em qualquer lugar oculto de mais de três escravos.

(BARBOSA, 1987, p. 98-99)

LEI Nº 532 DE 14 de abril de 1863

O Dr. Esperidião Eloy de Barros Pimentel, Presidente da Província de S. Pedro do Rio Grande do Sul. Faço saber a todos os seus habitantes, que a Assembléia Legislativa Provincial decretou, e eu sancionei a Lei seguinte:

Art. 1º – Fica aprovado o Código de Posturas da Câmara Municipal da Vila de São Jerônimo, contendo 43 artigos dos quais ficam suprimidos os de número 35 e 36.

(...)

CÓDIGO DE POSTURAS DA CÂMARA MUNICIPAL DA VILA DE SÃO JERONIMO.

Art. 12º – Nenhum escravo ou escrava poderá viver sobre si em casa alugada sem licença de seu senhor, com qual obterá da Câmara, de que pagará 10\$000 réis anuais, os contraventores sofrerão pela primeira vez oito dias de prisão; o proprietário da casa 20\$000 réis de multa e nas reincidências o duplo.

Art. 23º – É proibido ter como caixeiro ou administrador de casa de negocio, qualquer que seja a sua denominação, escravo sob a pena de multa de 10\$000 réis pela primeira vez e nas reincidências 20\$000 réis.

Art. 38º – É proibido o ajuntamento de escravos nas tabernas, armazéns de outras quaisquer casas, fazerem vozerias, cantando, dançando, jogado, sob multa de 10\$000 réis ao dono do armazém, tabernas ou outra casa etc.(BARBOSA, 1987, p. 123).

LEI Nº 271 DE 9 DE MARÇO DE 1857

O Comendador Patrício Corrêa da Câmara, Vice-Presidente da Província de S. Pedro do Rio Grande do Sul. Faço saber a todos os seus habitantes, que a Assembléia Legislativa Provincial decretou, e eu sancionei a Lei seguinte:

Art. Único – Ficam aprovadas as posturas da Câmara Municipal na Vila de São João da Cachoeira, que acompanham a presente Lei.

(...)

Art. 15º – Proibi-se conduzir dentro das ovações gado puxado a laço, andar montado em animais chucros, ou redomões, sob pena de 2\$000 rs de multa, e sendo escravo poderá comutar-se em vinte açoites. (BARBOSA, 1987, p. 107).

LEI Nº 684 DE 24 DE AGOSTO DE 1869

O Dr. João Sertório, Presidente da Província de S. Pedro do Rio Grande do Sul. Faço saber a todos as autoridades que a Assembléia Legislativa Provincial decretou, e eu sancionei a Lei seguinte:

Art. 1º – Fica aprovado o Código de Posturas da Câmara Municipal da Vila de Sant'anna do Livramento, feito em 14 de julho de 1866, com 121 artigos que serão novamente numerados, segundo as alterações seguintes:

(...)

Art. 24º – Andar a cavalo, com carga, ou estar parado com carga nas calçadas ou passeios públicos. Pena: multa de 1 a 4\$000 réis, e não tendo com o que pagar sofrerá 2 dias de cadeia; ser for escravo poderá, a requerimento de seu senhor ser a pena comutada em açoites.

Art. 26º – Correr a cavalo, em mula, carretam carretinha, ônibus ou qualquer outra dessas espécies pelas ruas da vila ou povoação, à exceção dos militares em serviço e dos professores de saúde no exercício da profissão. Penas: multa de 6\$000 rs, e se for escravo sofrerá imediatamente vinte e cinco açoites, independente de processo.

Art. 35º – São Absolutamente proibidas as reuniões de escravos com tambores e cantorias dentro da vila ou povoação; o dono terá 20\$000 rs de multa, e os escravos sofrerão 25 açoites. (BARBOSA, 1987, p. 144).

A preferência por esse conjunto de legislações não foi aleatória, pois pretendemos demonstrar aspectos do cotidiano modernista das relações escravistas no país. No presente caso, o compêndio legislativo refere-se ao atual estado do Rio Grande do Sul, estado que ao contrário imaginário nacional, contou no século de XIX com expressiva presença de população escrava até o ano de 1850, período que demarcou o fim do tráfico internacional; depois desse ano, o Rio Grande do Sul transforma-se em um exportador de escravos para as demais províncias.

2.3 A MODERNIDADE DO NEGRO NO BRASIL

Chamamos de modernidade o conjunto de transformações que se inicia a partir do século XV e que estende até o século XX, envolvendo aspectos culturais (o Renascimento), políticos (o surgimento dos Estados Nacionais Absolutistas) e econômicos (o capitalismo comercial). A modernidade em termos gerais é o período da humanidade que quebra com a linha de desenvolvimento clássico porque consolida na organização social a primazia da relação indivíduo-sociedade, modifica a ordem social antes hierárquica em razão da igualdade, alterando os princípios vinculantes alicerçados na afetividade, para um modelo funcional.

Período em que a tradição do Ocidente, construída como herança greco-romana, toma impulso na Renascença; a Europa nórdica e ocidental projeta-se para o mundo, conquistando outros povos e redefinindo-se a si mesma.

No Brasil, a modernidade do negro faz parte desse processo de uma maneira muito específica – a escravidão, relação que se dava então de modo não apenas subordinado, mas altamente unilateral. Trata-se de um processo de inclusão cultural e simbólica, iniciado nos meados do século XIX. Com a utilização de ex-escravos, libertos e os futuros “mulatos habilidosos”, concluindo-se de direito, com a abolição da escravatura.

Jessé Souza,¹⁷ ao analisar as possibilidades dessa incorporação, em um momento de reformulação da ordem social, sob ponto de vista gilbertiano, destaca:

Na nova sociedade nascente são as antigas posições polares que perdem peso relativo, e esses indivíduos, quase sempre mestiços, sem outra fonte de riqueza que não sua habilidade e disposição de aprender os novos ofícios mecânicos, quase sempre como aprendizes de mestres e artesãos europeus, passaram a formar o elemento mais tipicamente burguês daquela sociedade em mudança: o elemento médio, sob a forma de uma meia-raça. [...] O conhecimento, a perícia, passa a ser o novo elemento que passa a contar de forma crescente na definição da nova hierarquia social. [...] O outro caminho de ascensão social do mulato, do mulato bacharel¹⁸ para Gilberto, de cultura superior e portanto mais aristocrático que o mulato artesão, é o símbolo de uma modernização que se operou não apenas de 'fora para dentro' e de 'baixo para cima', mas também de 'cima para baixo'.

O autor segue analisando que o processo de inclusão do mestiço à nova sociedade foi concomitante ao processo de proletarização e demonização do negro. Na medida em que o escravo e o pária dos mocambos nas cidades eram elementos dos quais todos queriam se distinguir, dessa forma, o elemento capaz de ascensão, portanto, era o mulato ou o mestiço em geral, o semi-integrado, o agregado e todas as figuras intermediárias da sociedade.

Como forma de demonstrar esse paradoxo do ideal moderno, ora segregador, ora democratizante, utilizaremos o fato ocorrido na segunda década do século XX, quando o Brasil ostentava, desde o século XIX, uma imagem internacional de “paraíso racial”, como forma de atração de imigrantes europeus (AZEVEDO, 1996), razão pela qual não surpreenderia que em 1921 o *Brazilian-American Colonization Syndicate* tenha manifestado seu desejo de adquirir terras no interior do Mato Grosso, visando colonizá-las com afro-americanos. No entanto, a notícia – ao chegar aos pensadores do “paraíso” – motivou reações instantâneas. Imediatamente os deputados Andrade Bezerra e Cincinato Braga apresentaram à Câmara dos Deputados de Pernambuco um projeto impedindo “a importação de indivíduos de raças negras”.

¹⁷ Democracia racial e multiculturalismo: a ambivalente singularidade cultural brasileira. Estudos afro-asiáticos. n.38 Rio de Janeiro dez. 2000.

¹⁸ O mestiço bacharel constitui uma nobreza associada às funções do Estado e de um tipo de cultura mais retórico e humanista que a cultura mais técnica e pragmática do mestiço artesão.

Afinal, tratava-se de uma ocasião bastante singular para acompanhar os contornos dos diversos pontos de vista acerca da questão da identidade nacional naquele período, já que se vivia, então, um momento bastante particular no pensamento social brasileiro. O desejo de “embranquecer” a nação através de uma entrada maciça de imigrantes europeus, ligado às teorias racistas do século XIX, ainda estava na ordem do dia e seus reflexos ainda seriam bastante visíveis no período getulista, com sua explícita tentativa de impedir a entrada no Brasil de indivíduos provenientes dos continentes asiático e africano.

Do ponto de vista legislativo, a Câmara dos Deputados, atenta a “onda negra” e a “eugeniização” social já em 1921 – é provocada pelo Projeto contra os “indesejáveis” de proposta dos deputados pernambucanos Cincinato Braga e Andrade Bezerra, que apesar de em julho do mesmo ano, haver apresentado outro projeto liberando verbas para fomentar a imigração europeia. Em sua defesa do projeto, o autor considerou as imigrações russas, japonesas e turco-árabes “inconvenientes” e achava que a imigração deveria ser restrita a agricultores, “que são os únicos que nos convêm” (“A Organização Geral do Trabalho”, Imparcial, 13.7.21). No mesmo mês, Bezerra apresentou o projeto impedindo “a importação de indivíduos de raças negras”, por achar necessário “proteger-nos contra essa calamidade” (“Comentários sobre a Nossa Política Econômica e Imigratória”, O Imparcial, 20.7.21).

Mas porque não cultivamos preconceitos não se deve concluir que possamos aceitar uma imigração condenável no ponto de vista eugênico, e perigosa, pelo menos, do ponto de vista social e econômico.

Mais ou menos instruídos, com uma longa tradição de ódios, os negros norte-americanos viriam trazer para o nosso meio uma divisão de raças que não conhecemos, além de perturbar profundamente o lento processo de caldeamento e depuração que cumprimos há quatro séculos. O fato de sermos um país semideserto, necessitando do braço estrangeiro para o aproveitamento e valorização das nossas riquezas, não significa que devemos abrir as nossas portas a todos que a elas batem. Podemos e devemos escolher os imigrantes que nos convêm, como o fazem todos os países, a começar pelos Estados Unidos. O negro é tão indesejável, sob aquelas relações que já citamos, como o asiático (“As Imigrações Indesejáveis”, O Jornal, 30.7.21).

A imigração em massa, o êxodo, enfim, não será aconselhável, ainda mais em se tratando duma gente que está cheia de preconceitos e de rivalidades com a raça branca. Aqueles pretos são indesejáveis evidentemente.

Mas o modo por que o projeto procura alcançar os seus fins é excessivo. Em face de nossas leis políticas, não podemos fazer diferença nessa questão de cor. Desde a campanha da abolição fraternizamos, pretos e brancos, unidos numa aproximação exemplar. Ainda há pouco, na Conferência da Paz, batemo-nos pelo princípio da igualdade das raças.

Diante desses precedentes, não se explica que, de um momento para outro rompamos com essa igualdade, criando contra os pretos uma medida de exceção. Nem o próprio pacto de 24 de fevereiro permitirá essa injusta diferença entre brancos e pretos.

Cumpra corrigir o projeto que se apresenta desses excessos ilegais, restringindo-o a seu verdadeiro fim, que é não interdizer a imigração de qualquer indivíduo da raça preta, mas somente a dos que vierem dos Estados Unidos.

Ainda mais quando somente esses é que serão indesejáveis, não porque são pretos, mas porque trazem no espírito, contra o branco, um sentimento de hostilidade que será, na nossa ordem social, um perigo e um mal, valendo por uma verdadeira imigração dessa questão de raças que, mercê de Deus, não conhecemos ainda no nosso país ("Imigração de Negros", *Jornal do Brasil*, 30.7.21).

[...] o fato é que, do melhor modo, o Brasil resolveu o problema das competições raciais, não lhe sendo preciso, como outros povos, apontar o caminho da rua aos seus compatriotas negros. Não quer isto dizer, todavia, que a tolerância demonstrada para com os nossos negros nos obrigue a receber os dos outros. ("A Questão Negra", *Correio da Manhã*, 1.8.21).

Mário Guedes: [...] entre nós, não existe, propriamente, preconceito de raça. Ora, a vinda de indivíduos da raça negra, de procedência norte-americana, virá criar tal preconceito no país. Poderá despertar sentimentos que não temos" ("Imigração Negra", *Correio da Manhã*, 2.8.21).

Veiga de Miranda, favorável ao projeto, em diversos artigos busca atacar as "defeituosas premissas" de seus opositores. Pensa que a imigração africana traria um "rebotalho grosseiro e exótico", que levaria os afro-brasileiros a "retrogradar em civilização", e que os afro-americanos trariam consigo o ódio racial. Aos opositores do projeto que teriam evocado os sofrimentos do cativo, o autor responde que se deve defender os direitos dos descendentes de escravos, e crê que a miscigenação seja uma saída já encaminhada para a solução do problema. Nesse ponto o autor chega ao previsível argumento:

É possível atingirmos a um caldeamento completo. É de esperar-se que não tenhamos sempre o bloco irredutível da carne preta, como os Estados Unidos. Por que dificultar e retardar a hora dessa homogeneização, injetando contingente endurecido do corpo cuja dissolução se vai operando?

Finaliza crendo que os “escrúpulos constitucionais” não deveriam ser levados em conta, já que o importante era evitar o surgimento de um “viveiro de pretos” (“Em Defesa do Preto”, O Paiz, 2.8.21). O mesmo autor argumentava, com tintas de paranóia absoluta, que tal imigração seria parte de um plano de empresários norte-americanos para dominar o Brasil, chegando a descrever exatamente o que imaginava ser o raciocínio de tais empresários:

Não se enforca mais pretos na América do Norte, manda-se-os para o Brasil. Faz-se os nossos pretos dar pancadas nos brancos daqui, correr com todos os brancos a pau; depois enforcamos tudo que é negro e ficamos donos disto.

Ora, não há motivo algum que justifique qualquer compaixão para com os pretos. Deus criou uma só Eva. Esta, porém, era branca. Logo, todo indivíduo que não tiver pele ebúrnea não é filho de Deus. É bem possível, agora, que exista uma Eva negra. Esta, no entanto, só pode ter sido criada pelo tihoso. E é mesmo. A prova irrefutável disso é o cheiro de enxofre que os negros trazem na pele. Sendo assim, cada negro que um branco matar é mais um degrau que se sobe na escada do céu. (“Looping the Loop”, Careta, nº 687 20.8.21)

Coelho Neto, que descreve as contribuições dos escravos que “nos ajudaram a vencer os grandes obstáculos que se opunham à nossa marcha nos primeiros tempos, aos que colaboraram conosco na construção da nacionalidade”, afirma que a estes:

[...] seria ingratidão repelirmos. Mas prestamo-nos a receber a bagaceira com que nos ameaça a América, que anda a varrer do seu território com melindres de asseio o que tem por imundície [...] isso não! [...]

Felizmente houve na Câmara quem protestasse contra a afronta, que outra coisa não é o projeto dos capitalistas do dólar, que escumando a América do que a polui, lançam sobre o Brasil o dejetos infamante.

Não nos levemos por sentimentalismos piegas: o caso não é para piedade, mas para repulsão e ativa (“Repulsa”, Jornal do Brasil, 31.7.21).

José Maria Bello, inteiramente favorável ao projeto, por achar que “[...] ninguém contesta, nem mesmo está em discussão, a inferioridade dos negros em

relação aos brancos europeus e aos próprios amarelos do extremo oriente asiático”, e que sem a escravidão “poderíamos ser hoje um vasto país de brancos [...] e conseqüentemente estar em outro grau de civilização”. Lamenta, ainda, que os portugueses não tenham adotado políticas raciais semelhantes às norte-americanas (“A Imigração de Negros”, O Imparcial, 6.8.21).

Por razões óbvias,¹⁹ o projeto não se transformou em lei, mas isso não impediu o governo brasileiro de utilizar diversas artimanhas para negar vistos de entrada a afro-americanos, provocando com isso diversos protestos igualmente nos Estados Unidos. Contudo, estava-se a pouco mais de uma década do lançamento do clássico de Gilberto Freyre, *Casa Grande & Senzala*, obra que definiria os contornos do orgulho nacional associado à ausência de preconceito racial e à idéia de que “somos todos mestiços, se não no sangue, pelo menos na alma”.

Conclui-se, que a primeira modernidade do início do século XX (1920), não chegou com o “nacionalismo negro”²⁰, enquanto conjunto de convicções e símbolos que expressam identificação com uma determinada comunidade nacional, mas, ao contrário, veio envolta em certa xenofobia. A resposta deve listar vários fatores, entre eles, a permanência de fortes preconceitos étnicos e de cor, nutridos por diferenças culturais, mas, principalmente, de desigualdades de oportunidades de vida entre negros e brancos. Ou seja, foram os negros que buscaram²¹ a integração, reconhecimento, admiração e consagração na sociedade brasileira e, certamente, foi a idéia de “raça”²² em seu velho estilo, baseado em diferenças quanto a traços físicos que permitiu tal façanha.

¹⁹ Não se trata, aqui, tampouco, de estudar a política brasileira do período, tema igualmente estudado por diversos autores (Ramos, 1996; Lesser, 2001). O tema tem por objeto demonstrar através do debate legal que se desenrolou para impedir a entrada de afro-americanos no Brasil ao longo dos anos 1920, na modernidade brasileira. História que já foi contada de forma competente em diversas ocasiões, de modo que remeto o leitor interessado aos trabalhos disponíveis sobre o tema as intenções do Brazilian-American Colonization Syndicate (Lesser, 1994b; Meade & Pirio, 1988; Seigel, 2001: cap. 5).

²⁰ Petrônio José Domingues ressalta a falta desse fenômeno no seu aspecto populacional, no que denomina “ideologia do branqueamento” que penetrou no Brasil no período pós-abolição. O branqueamento seria uma das modalidades do racismo à brasileira. No pós-abolição este fenômeno era retrata do como um processo irreversível no país. Pelas estimativas mais “confiáveis”, o tempo necessário para a extinção do negro em terra *brasilis* oscilava entre 50 a 200 anos. Essas previsões eram difundidas, inclusive, nos documentos oficiais do governo, como, por exemplo, no censo de 1920, materializado no texto de apresentação de Oliveira Vianna (1922), *Negros de Almas Brancas? A Ideologia do Branqueamento no Interior da Comunidade Negra em São Paulo, 1915-1930*. Petrônio José Domingues, in *Estudos Afro-Asiáticos*, Ano 24, n° 3, 2002, pp. 563-599.

²¹ As formas de reconstrução utilizadas pelos grupos negros serão melhores abordadas no Capítulo IV – Dinâmicas de Reconstrução da Cultura Afro-Brasileira.

²² Nessa perspectiva, raça transforma-se em uma categoria primordial para o entendimento da dinâmica societária no Brasil que, por meio do modelo bipolar, dá ênfase as desigualdades entre brancos e negros e no binômio racismo/antiracismo, se torna a chave explicativa para as demais iniquidades sociais (Guimarães 1999; Hanchard 1994; Henriques 2001; Winant 1994).

2.4 INTERROGAÇÕES SOBRE A CONTEMPORANEIDADE DO AFRO-BRASILEIRO

Passados 120 anos da abolição, estima-se que o Brasil possui uma população negra superior a setenta milhões de pessoas – classificação segundo o Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE), entre negros e pardos. Destacando-se como o maior país, fora da África, em população negra do mundo. Inobstante a maciça presença negra no país, a representação dessa população é praticamente invisível²³, “encontra-se sub-representada no parlamento, nos fóruns de poder institucional nas universidades etc. Mesmo na televisão e nas propagandas, homens e mulheres negras são invisíveis” (GOMES, 2003, p. 13). Significa, em outras palavras, que

As estruturas da sociedade de classes não conseguiram, até o presente, eliminar normalmente as estruturas preexistentes na esfera das relações raciais, fazendo com que a ordem social competitiva não alcance plena vigência na motivação, na coordenação e no controle de tais relações. (FERNANDES, 1965, vol. 2, p. 389 e 391).

Essa ruptura no tecido social gera conseqüências tanto socioeconômicas como político-culturais. As primeiras dizem respeito ao surgimento de uma estrutura de oportunidades desigual, de tal sorte que aqueles a quem se atribui uma posição inferior na hierarquia racial imaginada são sistematicamente desfavorecidos na competição social, cabendo-lhes os piores postos de trabalhos, salários

²³ “Por um lado, o negro vinha reafirmar a identidade nacional, associado ao folclore brasileiro e marcando com suas histórias, práticas religiosas e valores, a infância dos personagens. Por outro, esses mesmos valores não encontravam lugar no seio de uma sociedade que se pretendia moderna, fazendo-o ocupar um espaço social à parte. Enquanto a modernidade, associada à urbanidade, ao progresso, à técnica, e à ruptura, era representada pelos personagens brancos adultos, os negros era relacionados a significantes opostos, como tradição e ignorância, universo rural e passado. Excluído do projeto de modernização do país, e afirmado estereotipicamente em sua identidade cultural constituidora da brasilidade, o negro assumia um espaço mítico ao longo da narrativa, negado em sua concretude, mas reificado e folclorizado no imaginário literário. É principalmente a partir da década de 1930 que torna-se maciça a presença, na produção literária destinada à criança, de personagens negros, sobretudo como contadores de histórias, demonstrando a forte presença de traços associados à cultura negra, como a oralidade, a transmissão de histórias de origem africana. Tais histórias eram representadas como carregadas de valor afetivo, contadas por pretas velhas, associadas à ingenuidade, ao primitivismo, apresentando uma estereotipia e simplificação características.” Gouvêa, Maria Cristina Soares: *Imagens do negro na literatura infantil brasileira: análise historiográfica*. Educação e Pesquisa, São Paulo, v.31, n.1, p. 77-89, jan./abr. 2005.

proporcionalmente menores, dificuldades de acesso ao sistema de formação escolar e profissional, etc. (COSTA, 2006, p. 11). Como exemplo, a Pesquisa Mensal de Emprego (PME) do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE) demonstra que os brasileiros que se declaram negros ou pardos têm um rendimento médio equivalente à metade do que é recebido pela população branca, além de possuírem escolaridade inferior aos últimos. De acordo com o Instituto, os negros e pardos recebiam, em média, R\$ 660,45 em setembro de 2007. Esse valor representava 51,1% do rendimento médio da população que se declara branca (R\$ 1.292,19).

Os negros e pardos possuíam rendimentos inferiores aos dos brancos. A exceção em Salvador, onde negros e pardos recebiam pouco mais de um terço do que ganhavam em média os brancos. Porto Alegre registrou a menor diferença nos rendimentos recebidos. A taxa de desocupação dos negros e pardos (equivalente a 11,8% desses trabalhadores) é superior à dos brancos (8,6%).

Segundo o IBGE, que realiza a PME em seis regiões metropolitanas do país (Belo Horizonte, Porto Alegre, Recife, Rio de Janeiro, Salvador e São Paulo), em setembro de 2006, a população negra ou parda representava 42,8% das 39,8 milhões de pessoas com 10 anos ou mais (considerada idade ativa) nestas áreas. De acordo com o levantamento do IBGE, em setembro daquele ano, 59,7% dos empregados com carteira de trabalho assinada no setor privado eram brancos, frente a 39,8% de negros e pardos. O Instituto esclarece que a maior participação de brancos nessa categoria se justifica pela sua grande presença nas regiões metropolitanas, com forte participação do emprego formal²⁴.

O IBGE apurou ainda que, o trabalho por setor levando-se em consideração o ramo de atividade, no total das seis regiões metropolitanas, os segmentos da construção e dos serviços domésticos foram os que mostraram predominância dos

²⁴ Em meados do século passado Florestan Fernandes já diagnosticava: “Não se entende a situação do negro e do mulato fazendo-se tabua rasa do período escravista e do que ocorreu ao longo da instauração da ordem social competitiva. A Abolição não afetou, apenas, a situação do escravo. Ela também afetou a situação do “homem livre de cor”. Na verdade, a Abolição constituiu um episódio decisivo de uma revolução social feita pelo branco e para o branco. Saído do regime servil sem condições para o se adaptar rapidamente ao novo sistema de trabalho, à economia urbano-comercial e à modernização, o “homem de cor” viu-se duplamente espoliado. Primeiro, porque o ex-agente de trabalho escravo não recebeu nenhuma indenização, garantia ou assistência; segundo, porque se viu, repentinamente, em competição com o branco em ocupações que eram degradadas e repelidas anteriormente, sem ter meios para enfrentar e repelir essa forma mais sutil de despojamento social. Só com o tempo é que iria aparelhar-se para isso, mas de modo tão imperfeito que ainda hoje se sente impotente para disputar “o trabalho livre na pátria livre”. (Fernandes 1972:46).

negros e pardos, que eram 55,4% das pessoas ocupadas na construção e 57,8% das pessoas ocupadas nos serviços domésticos²⁵.

Embora os negros e pardos representem 42,8% da população em idade ativa (com 10 anos ou mais de idade), eles correspondem a 50,8% dos desempregados de todo o país. Em contra partida, os serviços prestados às empresas e intermediação financeira, atividades imobiliárias, com 34,6% de profissionais negros e pardos. Ou seja, a maior busca por empréstimos bancários e locações residenciais demanda da parte mais excluída da população brasileira.

Do ponto de vista político-cultural, as pesquisas revelam o perfil dos ingressantes ao sistema educacional da mesma forma, mantendo-se desequilibrado à população negra. Na Universidade de São Paulo: 80,4% são brancos, os quais 67,8% são oriundos de escolas particulares; 92% destes possuem acesso livre à internet 76,2%; 69,6% não trabalham e fizeram cursinho pré-vestibular (fonte: Pró-reitoria de graduação da USP, Fuvest e Vunesp/2004). Os cursos com maiores proporções de negros e pardos: 40% para História, 39,6% para Geografia, 35,4% para Matemática, 34,4% para Letras, 32,2% para Pedagogia (fonte: Inep/MEC e Pnad 2002 IBGE.). “Nos quatro últimos anos, 91% das crianças que foram adotadas no Rio de Janeiro tinham até 4 anos e pele clara...” (Folha de São Paulo, março de 2004.).

Atualmente (jul./2008), o Tribunal do Estado do Rio Grande do Sul, entidade com 115 anos de história, possui 125 desembargadores – 98 homens e 27 mulheres, dos quais somente um julgador é negro (0,8%).

O índice de discriminação racial e o preconceito de cor por parte da polícia²⁶ são maiores do que dos seguintes quesitos institucionais: escola, trabalho, saúde e

²⁵ Fernandez (1972, 48) intui do ponto de vista social, que os indivíduos negros e mulatos ainda não alcançaram um status que favoreça sua integração às estruturas ocupacionais, sociais e culturais que foram criadas com o surgimento do capitalismo. E quando eles apresentam indícios de adaptação favorável, estamos diante de estruturas ocupacionais e sócio-econômicas que não foram afetadas pelas transformações ocorridas ou de estruturas novas, que absorvem a mão de obra nacional sem qualificações especiais e sem melhores perspectivas. E, quando ocorre algum tipo de incorporação por parte dos “indivíduos de cor” não se pode afirmar, objetivamente, que eles compartilhem, coletivamente, das correntes de mobilidade social vertical vinculadas à estrutura, ao funcionamento e ao desenvolvimento da sociedade de classes.

²⁶ O jurista argentino Eugénio Raúl Zaffaroni criou a expressão "cara de prontuário". Ou seja, há pessoas que, escolhidas pelo sistema, são, de pronto, identificadas como os responsáveis pelas condutas marginais que afetam a ordem social. Basta tomar como exemplo as operações policiais conhecidas como *blitzen*, que se concentram nas áreas geralmente freqüentadas por indivíduos que formam as populações mais pobres ou menos assistidas. Ali, realiza-se um verdadeiro espetáculo, onde o abuso não é raro, onde as garantias individuais são jogadas no lixo, onde a dignidade humana recebe a afronta dos agentes do Estado. Sem mandado judicial e detendo pessoas para submetê-las a corriqueira "averiguação dos seus antecedentes", sem qualquer fundamentação que não seja a

lazer. Dos jovens negros do Estado de São Paulo, 91% já foram abordados pela polícia. (DATAFOLHA, 2004).

Frente a esses dados, cria-se uma tensão adicional no cotidiano das pessoas negras com poder aquisitivo mais elevado, que sempre são vistas como estando deslocadas – “fora do lugar” sociologicamente construído e simbolicamente determinado; esta desconfiança com relação aos negros de classe média resulta, a nosso ver, de fatores como: o ínfimo percentual de negros em posições sociais mais elevadas, a construção social de um imaginário sobre o negro que o coloca sempre em uma posição econômica e simbólica inferior à dos brancos e a construção sócio-antropológica da categoria negro, na qual surgiu uma incompatibilidade entre ser negro e poder desfrutar dos bens associados à modernidade.

Isso significa que há uma ressonância das construções sociais originalmente formuladas ao longo da formação dos ideais modernos do povo ideal brasileiro, em diferentes lugares e por diferentes agentes, que culminam com o senso comum no que se refere ao entendimento sobre o “lugar dos negros” na sociedade brasileira²⁷.

A mobilidade social e a “inserção no mundo dos brancos”²⁸, ainda que haja diferenças nos resultados e nas abordagens das pesquisas realizadas a partir dos anos 1930, só se efetivava a partir das relações sociais e de dependência mantidas entre negros e brancos – isto é, para ascender socialmente, os negros deveriam ser apadrinhados²⁹ pelos brancos, fosse através de casamentos com um(a) branco(a)

"cara de prontuário" estampada na face, são realizadas essas operações que não teriam o mesmo sucesso se fossem direcionadas para as classes média e alta.

²⁷ Célia Marinho Azevedo (1978:156) nos relata que a partir de 1882 ocorre a consolidação de uma postura eminentemente imigrantista, entre os políticos de São Paulo, fortalecimento que pode ser captado não somente pela sucessão de projetos pró-imigração aprovados naquele período, como também pela veemência de seus discursos contra qualquer possibilidade aumentar a população negra naquele estado. Em vista do elemento negro ser considerado de raça inferior porque descendente de africanos, viciado, imoral, incapaz para o trabalho livre, criminoso em potencial, inimigo da civilização e do progresso. Época que as teorias raciais ainda estavam longe de cair em desuso.

²⁸ Utilizo a expressão de Florestan Fernandes ao analisar o dilema racial brasileiro por ocasião da ‘revolução burguesa’, que fomentou a universalização, a consolidação e a expansão da ordem social competitiva, em benefício, coletivo, dos segmentos brancos da população, dando origem ao mundo dos brancos, desenvolvido, urbanizado e industrializado, do outro o mundo dos negros, à margem dos processos sócio-econômicos, separado do coletivamente da vida econômica, social e política. Fernandes, Op. cit, 84.

²⁹ Com relação ao apadrinhamento, Azevedo observa: É importante registrar que, até este momento, o principal canal de ascensão social, através do qual grande número de pretos e mestiços tem adquirido status elevado, é a educação no duplo sentido de boas maneiras e de uma instrução de elevado nível, além da adesão aos mores e concepção da cultura dominante, o que, em última análise, é um problema da aculturação ou de mais completa integração das massas de cor na sociedade dominante. [...] AZEVEDO, Thales de. As Elites de Cor numa cidade brasileira: um estudo sobre a ascensão social e classes sociais e grupo de prestígio. Salvador, EDUFBA, 2ª ed., 1996, p.166.

ou da adoção de um comportamento, na forma de vestir e falar, semelhantes aos brancos.

Azevedo observou que “[...] a ascensão social dos escuros como indivíduos é freqüente e fácil de verificar. Como grupo, no entanto, as pessoas de cor vêm ascendendo mais dificilmente”³⁰. Ainda que centrada mais especificamente no emprego público, essas breves referências objetivam demonstrar como as estratégias de mobilidade social empregadas pelos negros foram modificadas nas últimas décadas – sendo que no passado eram caracterizadas por uma relação de dependência com indivíduos ou famílias brancas.

O argumento utilizado sobre os mecanismos de mobilidade influencia a percepção sobre o significado da mobilidade social, do preconceito e da discriminação racial. Assim, dentro de um espaço específico de reconhecimento do status que detêm, a exemplo do local de trabalho e de moradia, alguns negros podem ser tratados como tendo um poder aquisitivo e um status comparável aos de um branco. Contudo, em que pese à suposta isonomia social, basta haver alguma confusão ou mal-entendido para que a sua posição econômica e social seja irrelevante e a sua condição racial seja destacada.

Por caminho diverso, João Feres Júnior,³¹ ao analisar o padrão de desigualdades raciais em nosso país, ressalta que a mesma deve ser interpretada como evidência empírica forte da operação de um tipo de estigma que se aproxima muito da oposição assimétrica racial³² branco e não-branco. Amparado em Hasenbalg e Silva, e em estatísticas do IBGE, Censos e da Pesquisa Nacional por Amostras Domiciliares (PNADs) destaca que pretos e pardos têm um perfil socioeconômico muito semelhante; porém, ao mesmo tempo, muito inferior aos brancos. Destaca que a importância dessa diferença também se reproduz nos níveis de mobilidade social e se conserva no tempo. Ou seja, as desigualdades do presente não poderiam ser explicadas exclusivamente como fruto de uma diferença

³⁰ Azevedo, T. As elites de cor ... Op. cit, p.164.

³¹ In Aspectos semânticos da discriminação racial no Brasil: Para além da teoria da modernidade, in revista brasileira de ciências sociais - vol. 21 n°. 61. 2006.

³² Segundo o autor, na oposição de assimétrica racial: o Outro é definido pela falta ou má-formação de atributos físicos e psicológicos próprios do Eu coletivo. Essas oposições assimétricas são necessariamente formas de negação de reconhecimento, pois ao definir o Outro simplesmente como o inverso de uma auto-imagem coletiva, está-se negando a ele a capacidade de constituir sua própria identidade de maneira dialógica. De modo mais analítico, podemos dizer que as oposições assimétricas negam ao Outro autonomia moral (oposições cultural e temporal) e humanidade (oposição racial) e, portanto, a capacidade de, como diz Nancy Fraser, participar de interações sociais como um igual (Fraser e Honneth, 2001).

de posições iniciais do passado escravista, pelo menos no mundo das oportunidades de ascensão social, de emprego, educação e renda, nossa sociedade estaria cindida entre brancos e não brancos. O que representa uma extensão lógica da falta de reconhecimento, que decorre da intolerância, do direito à experimentação de cada condição particular de um grupo ou ser humano.

2.4.1 O Mito da Democracia Racial

Em formulações conservadoras e herdeiras das ideologias científicas do século XIX, a democracia racial era um desdobramento natural do branqueamento³³ no Brasil, fórmula essencial para a resolução da questão do sangue africano nas veias da nação. É pacífico na literatura (FERNANDES, 1972; CARDOSO, 2003) a concepção de que Gilberto Freyre, em sua obra *Casa Grande & Senzala*, desenvolveu o conceito, ao analisar as relações sociais no Brasil, como um quadro róseo, idílico e fantasioso da formação social, a ideologia da “nacionalidade morena” do “povo mestiço”, que sustentava o populismo nacionalista de Vargas. Fato que não passou despercebido pela crítica.

Segundo Anthony Marx³⁴, Gilberto teria sido o criador do conceito de “democracia racial”, o qual agiu e ainda age como principal impedimento da possibilidade da construção de uma consciência de raça por parte dos negros (MARX, 1987, p. 167). Gilberto teria criado a contrapartida teórica de uma noção rósea e humanitária do passado escravista brasileiro, abrindo a possibilidade de constituição de uma ideologia social apenas aparentemente inclusiva e extremamente eficiente.

Jessé Souza³⁵ destaca que o caso brasileiro, para Marx, é forjado na construção de uma ideologia insidiosa, a da “democracia racial”, fabricada pelas elites brancas, já unidas entre si, de modo a evitar o espírito de revolta dos negros

³³ Fernandes (1972) critica a tese ressaltando que os séculos de miscigenação antes contribuíram para aumentar a massa da população escrava e para diferenciar os extratos dependentes intermediários, que para fomentar a igualdade racial. Destaca que se deve ter em conta que na sociedade escravista, o escravo não era uma entidade social mais necessária que o liberto.

³⁴ MARX, Anthony (1997) *Race and nation: a comparison of the United States*. Cambridge University Press.

³⁵ Estudos Afro-asiáticos n. 38 Rio de Janeiro dez. 2000. Democracia racial e multiculturalismo: a ambivalente singularidade cultural brasileira.

que tantas vezes já havia se mostrado no período colonial. Souza, afirma que a sociedade cultural e racialmente híbrida de que nos fala Gilberto não significa de modo algum igualdade entre as culturas e raças. No caso brasileiro, houve perversão do domínio no conceito limite do sadismo. Nada mais longe de um conceito idílico ou róseo de sociedade. Foi sádica a relação do homem português com as mulheres índias e negras. Era sádica a relação do senhor com suas próprias mulheres brancas, as bonecas para reprodução e sexo unilateral de que nos fala Gilberto (FREYRE, 1933, p. 60, 326 e 332). Era sádica, finalmente, a relação do senhor com os próprios filhos, os seres que mais sofriam e apanhavam depois dos escravos (FREYRE, 1936, p. 68 e 71).

A seu turno, Fernandes (1972) ao abordar a questão de existência ou não de “democracia racial”, no Brasil, destaca que nos acostumamos à situação existente no Brasil e confundimos tolerância racial com democracia racial, expressão que simboliza fundamentalmente, igualdade social, econômica e política. Não existiria um esforço sistemático e consciente para ignorar ou deturpar a verdadeira situação real impetrante, mas há pelo menos uma disposição para “[...] esquecer o passado” e para “deixar que as coisas se resolvam por si mesmas” (FERNANDES, 1972, p. 25). Ironiza afirmando que no Brasil, ainda hoje não foi alcançada uma sociedade democrática nem mesmo para os “brancos” das elites tradicionais e das classes médias em florescimento. É uma confusão, sob muitos aspectos farisaicos, pretender que o negro e o mulato contem com igualdade de oportunidade diante do branco, em termos de renda, prestígio social e de poder. E os resultados de suas investigações,³⁶ em companhia de Roger Bastide, demonstram que a propalada “democracia racial” não passa, infelizmente, de um mito social. Aplicada pelas elites através de políticas elitistas, as quais se necessário de forma autoritária e totalitária.

Conclui que a segregação do negro é sutil e dissimulada, pois ele é confinado ao que os antigos líderes dos movimentos negros de São Paulo chamavam de “porão da sociedade”. As coisas estão alterando, nos últimos tempos, mas de forma muito superficial e demorada. Para atingirmos a situação oposta, implícita ao nosso mito de democracia racial, o negro e o mulato precisariam confundir-se com o

³⁶ Segundo o autor, a investigação ajudou-lhes a compreender a propalada “democracia racial brasileira” como parte de uma complicada situação econômica e sócio-cultural, que expõe o branco a procurar subterfúgios e disfarces à sua impotência para dotar a sociedade brasileira de condições reais de equidade social, em todos os níveis das relações humanas. (Fernandes: 1972:176)

branco num mundo de igualdades e oportunidades para todos, independente da cor da pele ou da extração social.

Foi preciso quase três quartos de século para que negro e mulato encontrassem, em São Paulo, perspectivas comparáveis àquelas com que se defrontaram os imigrantes e seus descendentes. Quanto tempo terá que correr para que consigam tratamento igualitário numa sociedade racialmente aberta? [...] Os 'negros' devem estar preparados para respondê-la, e os 'brancos' para ajudá-los, solidariamente, a por em prática as soluções que a razão indicar, sem subterfúgios e com grandeza humana. (FERNANDES, 1972).

A discussão aberta do tema nas escolas e na mídia poderia certamente ajudar a transformar um belo mito em realidade. A partir do enfrentamento corajoso e público de nosso passado recente, poderemos lograr/formar uma juventude mais democrática e igualitária que a atual. Desse modo, estaríamos lidando com uma dimensão não instrumental da cultura. Essa seria uma forma de aproveitar o potencial cultural e simbólico do mito da "democracia racial", levando-o às suas últimas conseqüências.

Aqui, é necessário chamar a atenção para o fato de que os mitos não são simples mentiras. Mitos não são falsos ou verdadeiros do mesmo modo que teorias científicas. Mitos não pretendem descrever realidades. Uma vez que o mito serve primariamente para conferir um sentido a essa realidade, ele visa, antes de qualquer coisa, à produção de solidariedade social e à viabilização de projetos coletivos. O fato de grande parte de nossa auto-estima estar ligada ao projeto da miscigenação racial e da integração cultural é um fato sociologicamente relevante e extremamente importante para que políticas públicas possam eficazmente mudar a realidade cotidiana das pessoas que teriam mais a ganhar com isso.

2.4.2 Particularidades do Modelo Nacional

Nesse tópico pretendemos discutir alguns aspectos da obra de Gilberto Freyre, procurando diferenciar os aspectos mais datados das reflexões que ainda

possuem uma surpreendente atualidade. Para isso, nosso ponto de partida é o artigo de Jessé Souza (2000)³⁷, fundado na análise do livro de Anthony Marx “*Making race and nation: a comparison of the United States, South Africa and Brazil*”, no qual Marx teve a interessante idéia de vincular a questão racial, nesses três casos clássicos de grandes nações constituídas por brancos e negros (Estados Unidos, África do Sul e Brasil), ao tema da formação nacional.

Segundo Souza, o argumento de Marx vincula a questão racial ao tema da formação nacional (*nation building*) nos casos clássicos de grandes nações constituídas por brancos e negros. Nos casos sul-africano e norte-americano o racismo institucional tornado legal explica-se pela necessidade das elites de garantir a união entre setores brancos divergentes. No primeiro, como forma de superar a competição entre ingleses e descendentes de holandeses, a qual teve seu ápice na guerra boer; no segundo, para garantia da convivência dos brancos sulistas e nortistas, que já havia eclodido na guerra civil americana. Para Marx, o caso brasileiro seria uma confirmação ao inverso de sua tese, ou seja, precisamente pela ausência de um conflito fundamental entre elites brancas rivais, teria sido possível evitar uma discriminação legal como nos dois casos anteriores.

A peculiaridade do caso brasileiro, para Marx, é a construção de uma ideologia falaciosa, a da "democracia racial", fabricada pelas elites brancas, já unidas entre si, de modo a evitar o espírito de revolta dos negros que tantas vezes já havia se mostrado no período colonial. Sem contar o caso específico ocorrido no Haiti em 1804.

Esse aspecto é ainda mais surpreendente quando precisamente o contrário parece ter sido o caso, existe uma razão mais intensa, que tem a ver com o próprio *status* analítico e com o conteúdo sistemático do argumento de Freyre, e sua categoria estruturante de patriarcalismo, com suas características personalistas, familiares e privativos, e conta com dois princípios integrantes visivelmente contraditórios. Os aspectos: despótico e segregador, de um lado, e o democrático e inclusivo, do outro. Para Souza, a especificidade do patriarcalismo brasileiro, sua longevidade até nossos dias, reside na dialética entre esses dois pólos, desde que o princípio estruturante personalista, familiar e privatista sejam mantidos.

³⁷ Democracia racial e multiculturalismo: a ambivalente singularidade cultural brasileira Estudos afro-asiáticos n. 38 Rio de Janeiro dez. 2000.

Nesse sentido, DaMatta (1981), traz a idéia "dilema brasileiro", a partir do confronto entre dois sistemas de valores rivais, um personalista e outro individualista, refletindo uma clara influência na obra de Freyre.

Souza destaca que em Sobrados e Mocambos, de um lado, se encontra a reconstituição da gênese mesma desse processo no embate entre patriarcalismo, herança colonial brasileira e base do personalismo; de outro, a reeuropeização, e seus novos valores da modernidade. Intui uma chave explicativa sociopsicológica do princípio segregador do patriarcalismo, através de esforço de síntese que abrange o período de formação e consolidação do patriarcalismo familiar brasileiro que constitui o período histórico analisado no livro.

A família é a unidade básica da formação brasileira e a distância da Colônia, a ausência de instituições intermediárias faz com que o elemento familiar seja seu componente principal. Daí que o drama específico dessa forma societária possa ser descrito a partir de categorias sociopsicológicas, cuja gênese aponta para as relações sociais ditas primárias, que interpreta o drama social da época sob a égide de um conceito psicanalítico: o sadomasoquismo. No sentido de uma patologia social específica em que a dor alheia, a perversão do prazer, transforma-se em objetivo máximo das relações interpessoais.

Souza destaca as conseqüências política e social dessas tiranias privadas, quando se transmitem da esfera da família e da atividade sexual para a esfera pública das relações políticas e sociais, se torna evidente na dialética de mandonismo e autoritarismo; de um lado, no lado das elites, mais precisamente, e no populismo e messianismo das massas, do outro. Dialética essa que assume formas múltiplas e mais concretas nas oposições entre doutores e analfabetos, grupos e classes mais europeizadas e massas ameríndia e africana e assim por diante.

A explicação sociológica para a origem do "pecado original" da formação social brasileira exige, para Freyre, a consideração da necessidade objetiva de um país pequeno como Portugal solucionar o problema de como colonizar terras gigantescas: pela delegação da tarefa a particulares, antes estimulando que coibindo o privatismo e a ânsia de posse. Dessa forma, decorre que o sadismo transformado em mandonismo, sai da esfera privada e invade a esfera pública, inaugurando uma dialética profundamente brasileira de lidar com as noções de público e de privado.

Fundamental para a constituição desse quadro de renovação é que as mudanças políticas, consubstanciadas na nova forma do Estado, e as mudanças econômicas, materializadas na introdução da máquina e na constituição de um incipiente mercado capitalista, foram acompanhadas também de importantes mudanças ideológicas e morais. Com a maior urbanização, a hierarquia social passa a ser marcada pela oposição entre valores europeus burgueses e os valores anti-europeus do interior, marcando no país uma antinomia valorativa cujas repercussões nos atingem ainda hoje. A opressão tende a ser exercida agora cada vez menos por senhores contra escravos, e cada vez mais por portadores de valores europeus – contra pobres, africanos e índios.

A transição do poder político, econômico e cultural da casa grande para o sobrado da cidade foi, também, o início da perpetuação do privatismo e o personalismo rural transpostos para a cidade tal qual eram exercidos no campo, conforme atestado na metáfora da casa e da rua em Freyre. O sobrado era uma espécie de ‘longa manos’ material da personalidade do senhor, sua relação com a rua, enquanto espaço público, é de desprezo, representa o perigo, forma imaterial dos limites do senhor.

Segundo Souza (2002), a passagem do sistema casa grande e senzala para o sistema sobrado e mocambo fragmenta, estilhaça em mil pedaços uma unidade antes orgânica, de antagonismos em equilíbrio, como prefere Freyre. Esses fragmentos se espalham agora por toda a parte, completando-se mal e acentuando conflitos e oposições. Outrora a casa grande e senzala, depois sobrados e mocambos, e talvez hoje em dia zona sul e favela, as acomodações e complementaridades ficam cada vez mais raras.

No plano das práticas sociais cotidianas, consolidou-se um status de tolerância racial – Souza prefere a “cordialidade racial”. A “cordialidade” das relações raciais seria a expressão da estabilidade da desigualdade e da hierarquia raciais, que diminuem o nível de tensão racial. Apesar do processo de incorporação do mestiço à nova sociedade ser paralelo ao processo de proletarização e demonização do negro. Esse *status* de cordialidade são frutos de regras de sociabilidade que estabelecem uma reciprocidade assimétrica que, uma vez rompida, justifica a “suspensão” do trato amistoso e a adoção de práticas violentas moralmente proibidas, tanto o escravo quanto o pária dos mocambos nas cidades, elementos em relação aos quais todos queriam se distinguir.

A cordialidade é uma espécie de tolerância com reservas, associada ao clientelismo e ao patrimonialismo nas relações sociais reproduzindo relações de dependência e paternalismo. A associação entre cordialidade, clientelismo e patrimonialismo parece ser parte da explicação da manutenção de um racismo institucional não-oficial – relações sociais difusas e informais que se infiltram e “aparelham” as instituições oficiais.

A articulação de cordialidade, clientelismo e patrimonialismo configuram que Ronaldo Sales Jr.³⁸ denomina de “complexo de Tia Anastácia”, no qual a pessoa negra aparece “como se fosse da família” ou como sendo “quase da família”. A proximidade social quase nunca transpõe o limite do “como se” ou do “quase”. Segundo o autor, nesse complexo, mesmo as contigüidades são distâncias, pelo fato que fora denominado de integração subordinada, que define as formas hegemônicas em que se apresenta a discriminação racial, o estereótipo racial e o não-dito racista. Os processos de integração subordinada permitem, pois, uma:

[...] generalização de trajetórias bem-sucedidas de negros e mulatos na sociedade brasileira, ainda quando estas pessoas pudessem reconhecer que efetivamente sofreram constrangimentos e humilhações por conta de sua cor. O que faria este comportamento efetivo não seria a ausência de discriminação, mas o fato de esta não ser realçada ou considerada um obstáculo insuperável (GUIMARÃES, 2002, p. 86).

Nessa particularidade nacional, a pessoa negra consegue ascender socialmente desde que não transgrida o “pacto de silêncio”³⁹ imposto pelas normas de “cordialidade” que regulam as trocas de favores e a distribuição da gratidão como forma de obrigação. Foi ao constatar de maneira impressionista essas microtécnicas de poder de “integração subordinada” e “reciprocidade assimétrica” que Freyre afirmou:

[...] essa simpatia e essa cordialidade transbordam principalmente do mulato. [...] O mulato formado, em competição com o advogado branco, com

³⁸ Em sua tese de doutorado de 2006, *Raça e justiça: o mito da democracia racial e racismo institucional no fluxo de justiça* (Recife, UFPE). Ronaldo Sales Jr.

³⁹ Numa espécie de anistia geral pós-escravocrata que perdoa opressores e revoltados, mas mantém intocadas a hierarquia social e as desigualdades correlatas.

o médico, com o político, procurou vencer o competidor, agradando mais o que eles aos clientes, ao público, ao eleitorado, ao “Povo” [...]. E esse desejo de intimidade com as pessoas nos parece vir [...] de condições peculiares ao período de rápida ascensão de um grupo numeroso, da população – o grupo mulato – ansiosa de encurtar, pelos meios mais doces, a distância social entre ela e o grupo dominante (FREYRE, 1996, p. 644-645 e 646).

De um lado, a cordialidade aparece, aqui, como estratégia de ascensão social dos grupos subordinados, de redução das distâncias sociais. Por outro, a cordialidade tem a incumbência de defender a paz e a ordem sociais, cuja estrutura política é organizada de maneira que alguns possam defender, contra os outros, o *status quo*, perenizando-o na “democracia racial”. Sales Júnior intui ser uma estratégia de desarticulação de forças emancipatórias mediante a criação de redes de interdependência e da integração subordinada dos grupos marginalizados, desmobilizando e deslegitimando as lutas ou confrontos emancipatórios, tachados de “conflitos raciais”.

Segue argumentando que a “cordialidade” não é meramente, como diria Nietzsche, uma “moral de escravo”, mas também uma “moral de senhor”, na qual o discriminador se impõe limites, de tal forma que a cor dos indivíduos envolvidos não apareça como fator relevante da organização de sua conduta. Institui-se, assim, um pacto de silêncio de ambas as partes, constituinte da “cordialidade” analisada introdutoriamente aqui (SALES JÚNIOR, 2006). Conclui: a cordialidade, por meio do não-dito racista, faz com que a discriminação social não seja atribuída à “raça” e, caso isso ocorra, a discriminação seja vista como episódica, de forma marginal subjetiva ou idiossincrática. Se expressa nas próprias formas de cotidianas de agressividade, reduzindo as relações de poder a relações pessoais e informais das relações privadas.

Souza destaca que para Anthony Marx a estratégia de não enfatizar uma origem cultural africana diversa da nacional teve mais sucesso no Brasil que nos Estados Unidos porque aqui o discurso democrático racial foi “incorporado pelo Estado brasileiro” (MARX, 1997, p. 261). Ou seja, o caso brasileiro é bastante diverso. Jamais houve um projeto consciente de construção da sociedade e da nação no sentido americano. No Brasil, ao contrário, com a abertura ao mundo

civilizado no século XIX, os ansiados valores da modernidade europeia e norte-americana eram estranhos tanto a negros quanto a brancos ou "morenos".

O fato de grande parte de nossa auto-estima estar ligada ao projeto da miscigenação racial e da integração cultural é um fato sociologicamente relevante e extremamente importante para que políticas públicas possam eficazmente mudar a realidade cotidiana das pessoas que teriam mais a ganhar com isso.

Souza enfatiza a necessidade de ações que atacam o problema em sua dimensão especificamente racial e cultural, e não apenas em conjunto com o elemento de classe, a partir de uma reflexão de Nancy Fraser, que propõe a distinção analítica entre ações afirmativas das transformativas (FRASER, 1997, p. 23). As primeiras procuram compensar injustiças sem tocar no pano de fundo cultural que as provoca. As últimas, ao contrário, procuram reestruturar o próprio pano de fundo cultural que produz a injustiça.

Para o autor, o racismo brasileiro, por suas peculiaridades culturais, poderia ser combatido com ações visando o segundo caso, e não o primeiro. Para Roberto DaMatta, pensando no mesmo sentido, campanhas utilizando sobretudo a televisão, nas quais os brasileiros se vissem confrontados com seus mecanismos implícitos de exclusão racial, seriam especialmente indicadas (DaMATTA, 1997, p. 74). A discussão aberta do tema nas escolas e na mídia poderia certamente ajudar a transformar um belo mito em realidade.

Apesar dos autores citados anuírem com a reestruturação do quadro social, nenhum indica o que fazer com os atores que insistem em permanecer como párias sociais, em razão da incorporação demoníaca de escravos, libertos a uma sociedade onde a modernidade europeia não nasceu do hiper-homem nietzschiano, em seus mores racionais, mas atracou de barco em uma colônia ocupada de um lado por senhores nas suas casas grandes e de outro pelo elemento serviu, e pária social que habitava as senzalas.

2.4.3 Multiculturalismo

O termo "multiculturalismo" designa tanto um fato (sociedades são compostas de grupos culturalmente distintos) quanto uma política (colocada em funcionamento

em níveis diferentes) visando à coexistência pacífica entre grupos étnica e culturalmente diferentes. As sociedades contemporâneas são heterogêneas, compostas por diferentes grupos, classes e identidades culturais interligadas, em sociedades nas quais os diferentes estão quase que permanentemente em contato.

As idéias multiculturalistas discutem como podemos entender e até resolver os problemas gerados pela heterogeneidade cultural, política, religiosa, étnica, racial, comportamental, econômica, já que teremos que conviver de alguma maneira. Stuart Hall (2003, p. 83) identifica pelo menos seis concepções diferentes de multiculturalismo na atualidade:

1. Multiculturalismo conservador: os dominantes buscam assimilar as minorias diferentes às tradições e costumes da maioria;
2. Multiculturalismo liberal: os diferentes devem ser integrados como iguais na sociedade dominante. A cidadania deve ser universal e igualitária, mas no domínio privado os diferentes podem adotar suas práticas culturais específicas;
3. Multiculturalismo pluralista: os diferentes grupos devem viver separadamente, dentro de uma ordem política federativa;
4. Multiculturalismo comercial: a diferença entre os indivíduos e grupos deve ser resolvida nas relações de mercado e no consumo privado, sem que sejam questionadas as desigualdades de poder e riqueza;
5. Multiculturalismo corporativo (público ou privado): a diferença deve ser administrada, de modo a que os interesses culturais e econômicos das minorias subalternas não incomodem os interesses dos dominantes;
6. Multiculturalismo crítico: questiona a origem das diferenças, criticando a exclusão social, a exclusão política, as formas de privilégio e de hierarquia existentes nas sociedades contemporâneas. Apóia os movimentos de resistência e de rebelião dos dominados.

Em termos culturais⁴⁰, Costa (1997) afirma que o multiculturalismo é a expressão da afirmação e da luta pelo reconhecimento desta pluralidade de valores

⁴⁰ O campo de teorização e investigação conhecido como Estudos Culturais tem sua origem, em 1964, na fundação do Centro de Estudos Culturais Contemporâneos, na Universidade de Birmingham, Inglaterra. O impulso inicial do Centro inicia no questionamento da compreensão de cultura dominante na crítica literária

e diversidade cultural no arcabouço institucional do Estado democrático de direito, mediante o reconhecimento dos direitos básicos dos indivíduos enquanto seres humanos e o reconhecimento das “necessidades particulares” dos indivíduos enquanto membros de grupos culturais específicos.

Trata-se de afirmar, como direito básico e universal, que os cidadãos têm necessidade de um contexto cultural seguro para dar significado e orientação a seus modos de conduzir a vida, que a pertença a uma comunidade cultural é fundamental para a autonomia individual; que a cultura, com seus valores e suas vinculações normativas, representa um importante campo de reconhecimento para os indivíduos e que, portanto, a proteção e respeito às diferenças culturais apresenta-se como ampliação do leque de oportunidades de reconhecimento⁴¹.

O multiculturalismo nos ensina que reconhecer a diferença é reconhecer que existem indivíduos⁴² e grupos diferentes entre si, mas com direitos correlatos, e que a convivência em uma sociedade democrática depende da aceitação da idéia de compormos uma totalidade social heterogênea na qual, não haja espaço para a exclusão do outro, as lutas por reconhecimento deverão ser negociadas pacificamente, e haja respeito e reconhecimento das diferenças.

Assis e Canen traduzem que historicamente, não há como negar ou ignorar as relações assimétricas de poder entre as diferentes matrizes culturais e raciais que originaram e dividem o território brasileiro. Nesse horizonte, trata-se de incorporar perspectivas que valorizem a diversidade cultural e reajam contra preconceitos na educação e na formação de professores (CANEN, 2002; CANEN; MOREIRA, 2001; GOMES; SILVA, 2002), o que se constitui no foco central do multiculturalismo – movimento teórico e político que rompe com a idéia de homogeneidade cultural e busca respostas para incorporar a pluralidade cultural e o desafio à construção das diferenças nos espaços culturais plurais, incluindo a educação (CANEN, 2000, 2002; CANEN, ARBACHE, FRANCO, 2001; CANEN, MOREIRA, 2001; MCLAREN, 2000; TRINDADE, 1999).

britânica. Para (GIROUX, 1995:86) “*Os Estudos Culturais estão profundamente preocupados com a relação entre cultura, conhecimento e poder*”.

⁴¹ Reconhecer as diferenças: liberais, comunitaristas e as relações raciais no Brasil: Sérgio Costa e Denilson Luís Werle. Artigo publicado na revista *Novos Estudos Cebrap*, no. 49.

⁴² Muitos pensadores, entre eles Charles Taylor, autor de *Multiculturalismo, Diferença e Democracia*, acreditam que toda a política identitária não deveria ultrapassar a liberdade individual. Indivíduos, no seu entender, são únicos e não poderiam ser categorizados.

Nos limites desta exposição trabalhamos formulações teóricas e implicações sobre o multiculturalismo. Outras investigações ainda são necessárias, para melhor compreender os mecanismos e fenômenos que interagem nesse intercâmbio cultural. Os quais muito além dos potenciais e limites dessa abordagem para a construção da identidade étnico-racial nos espaços educativos, bem como no desenvolvimento de caminhos investigativos que tratem dessa construção, a partir da ótica daqueles sujeitos cujas identidades têm sido alvo histórico de preconceitos, discriminações e exclusão social.

Conclui-se que a política do reconhecimento e as várias concepções de multiculturalismo nos ensinam que é necessário que seja acolhida a diferença na relação com o outro. Isto significa tolerar e conviver com o diferente de mim, que não vive como eu vivo, e o seu modo de ser não pode significar que o outro deva ter menos oportunidades.

3 AS LÓGICAS DA EXCLUSÃO SOCIAL

3.1 RAÇA E RACISMO

Neste tópico, pretendemos aprofundar os conceitos de raça e racismo, e contribuir na análise dos aspectos semânticos dessa prática social, que traça os contornos da discriminação racial no Brasil.

As teorias raciais⁴³ surgiram no final do século XVIII e início do século XIX, a fim de justificar a ordem social que emergia na Europa, por ocasião do crescimento da Inglaterra como potência imperial. Teorias que possuíram reflexos até o início do século XX, período em que a ciência racial foi desacreditada em razão da constatação de, em termos biológicos, inexistir raças com contornos definidos, tendo em vista que as diferenças de tipos físicos entre os grupos humanos surgirem da procriação consangüínea da população, que varia de acordo com o grau de contato existente entre diferentes grupos sociais ou culturais.

No caso brasileiro, a política racial pós-abolição (1888) pode ser dividida basicamente em cinco períodos: o período republicano dominado pela oligarquia constitucional (1889-1930) – período no qual a visão dominante pode ser descrita como abertamente racista (SCHWARCZ, 1993), chegando mesmo a haver uma preocupação generalizada de que a população do Brasil fosse muito negra ou escura, o que contribuiu para a negligência da população recentemente "liberta" e a motivação para importar trabalhadores imigrantes, "mais claros" e "melhores". O branqueamento, assim, tornou-se a política oficial daqueles que acreditavam na superioridade branca e na inferioridade negra, explícita no estado de São Paulo, que recebeu a maior parte dos imigrantes europeus do país durante esse período (ANDREWS, 1991: 54-89). Os negros eram vistos como física e intelectualmente inferiores aos brancos (NASCIMENTO, 1978).

⁴³ Joseph Arthur De Gobineau, chamado de “o pai do racismo científico moderno”, propôs a existência de raças superiores e inferiores, as primeiras eram dotadas de inteligência, moralidade e força de vontade, condizentes com a expansão ocidental pelo mundo, atributos específicos da raça branca/caucasiana. A segunda, em contraste, seriam menos capazes, com marcas de natureza animal, sem moralidade e instabilidade emocional, capacidades atinentes a raça negra/negróides.

O segundo período inicia na revolução de 1930, no primeiro governo de Getúlio Vargas (1930-45). Neste período, a composição racial e étnica no país havia mudado em razão da política imigrantista, a proporção de negros diminuiu e a porcentagem de brancos aumentou. A influência europeia (notadamente portuguesa, italiana e alemã) era mais forte nas regiões Sul e Sudeste. Contudo, durante esse período⁴⁴, o branqueamento como ideologia foi formalmente criticado pela elite brasileira e vários políticos e intelectuais repudiaram uma das expressões últimas da supremacia branca. Freyre e outros intelectuais iniciaram o argumento de que os brasileiros eram um povo de sangue misturado e que esse dado era fundamental para suas relações raciais supostamente harmoniosas, como em *Casa grande & Senzala*, o principal livro de Freyre (1933), um longo ensaio histórico-sociológico sobre a formação da sociedade brasileira explorando a escravidão e a miscigenação.

Uma análise pormenorizada das relações raciais apresentadas em *Casa grande & Senzala* mostra um quadro complexo, no qual se dá uma convivência “tensa, mas equilibrada” entre a “perversidade” do senhor e sua “intimidade” com o escravo. O sofisticado argumento de Freyre, que se mostra mais intrincado que uma suposta visão “idílica” do passado colonial brasileiro. Nesta visão, a mestiçagem aparece como um elemento crucial na formação nacional, sendo apresentada como símbolo do caráter relativamente democrático e flexível da cultura brasileira.

Logo depois, no entanto, o Brasil entrou em um de seus períodos mais repressivos – o Estado Novo (1937-45), ocorrendo o banimento de qualquer forma de expressão política diversa da que se legitimava, entre os quais o grupo político negro mais proeminente – a Frente Negra Brasileira, fato que contribuiu com a desorganização de um movimento político negro (FERNANDES, 1969; FERNANDES, 1978; LEITE; CUTI, 1992).

⁴⁴ A partir dos anos 30, os esforços envidados na busca de um padrão científico de investigação de aspectos da realidade social brasileira foram acompanhados por importantes avanços na criação de cursos universitários em ciências sociais nas duas principais cidades do país: Rio de Janeiro e São Paulo. Vinculado à Universidade de São Paulo, Florestan Fernandes é um intelectual desse período que viria a dar uma importante contribuição nas discussões sobre raça e relações raciais. Sua inserção no ciclo de pesquisas sobre as relações raciais no Brasil, patrocinado pela *United Nations Educational, Scientific and Cultural Organization* (UNESCO), entre 1950 e 1952, marcaria sua intervenção renovadora nos grandes debates do pensamento social brasileiro. Fizeram parte também desse ciclo de pesquisas, entre outros, Roger Bastide, Charles Wagley, Costa Pinto, Marvin Harris e Oracy Nogueira. O plano de estudos da UNESCO previa pesquisas que foram desenvolvidas em várias regiões do Brasil, tendo em vista apresentar ao mundo, no contexto pós-holocausto, os detalhes de uma experiência no campo das interações raciais que era julgada singular e bem-sucedida na época, tanto no Brasil como nos Estados Unidos e na Europa (Maio 2001).

O terceiro período de competição política (1945-64) – foi caracterizado pela política competitiva e pela noção de democracia racial. Freyre e seus defensores continuaram a promover a noção de que o Brasil seria o único país a resolver o problema racial com mistura racial, fluidez da identidade racial e divisão racial ou segregação não explícitas. Para confirmar que a discriminação racial era intolerável no Brasil, o Congresso aprovou, em 1951, a Lei Afonso Arinos, que punia atos abertos de discriminação racial. O governo continuou a argumentar que todos os brasileiros tinham acesso semelhante aos canais de desenvolvimento social (SKIDMORE, 1993b, p. 212-3). Não obstante a preocupação do Governo em manter o ideal da ‘democracia racial’, intelectuais⁴⁵ e políticos negros tinham grandes dificuldades em ter suas preocupações ouvidas⁴⁶ e eleger candidatos negros.

O autoritarismo militar no quarto período, de 1964 a 1985, foi governado com mão de ferro, tolerando apenas uma moderada participação civil (SORJ; ALMEIDA, 1984; SKIDMORE, 1988). Na primeira metade desse período, a maioria dos radicais e progressistas foi exilada ou banida e os oponentes da ditadura militar eram freqüentemente torturados e assassinados. A atividade política negra explícita era considerada subversiva. E os intelectuais (Florestan Fernandes, Octavio Ianni, e outros) brasileiros começaram a considerar a democracia racial um mito que, em certo grau, perpetuava a desigualdade e a discriminação ao desviar a atenção da opressão racial e da subordinação dos negros (FERNANDES, 1969, p. 197; HASENBALG, 1979; HANCHARD, 1994).

Na segunda metade dos anos 70, esse mito foi ainda mais questionado. Negros das principais áreas urbanas, especialmente São Paulo e Rio de Janeiro,

⁴⁵ Para Fernandes, o padrão de relações raciais no Brasil dependeria muito menos da interação íntima entre escravos e senhores do que de uma estrutura social rigidamente estratificada. A permanência do preconceito racial, apesar da intensa miscigenação ocorrida aqui, resultaria da forma incompleta pela qual se realizou, na evolução histórica, a transição de uma estrutura social composta de estamentos e castas, que caracterizava o período escravista, para uma estrutura de classes. A atribuição da emergência da questão racial aos descompassos da evolução social brasileira sugere que, apesar da relativização do otimismo de Freyre, sua solução não estaria distante. Assim, o padrão tradicional das relações raciais, definido como uma “persistência do passado”, poderia ser superado na medida em que o desenvolvimento capitalista dos anos 50, com a ampliação da oferta de emprego, permitiria ao negro condições inéditas de ascensão social, ocupando assim um novo lugar na estrutura de classes (Fernandes 1972 [1966]:29-30; 1965).

⁴⁶ Tendo em vista o impacto causado pela crítica de Fernandes ao mito da “cooperação entre as raças”, a obra de Gilberto Freyre, que gozara de grande prestígio nos anos 30 e 40, acabou sendo colocada em juízo, vindo a representar um ensaísmo de tipo erudito destituído de base científica. Seu diagnóstico relativamente positivo da herança colonial passou a ser interpretado como a representação mais bem acabada da elite agrária conservadora nordestina. A “democracia racial” seria uma espécie de falsa consciência, exercendo o papel de impedir a alteração do padrão tradicional brasileiro de relações raciais. Em lugar de promover a tolerância, a crença de que no Brasil não haveria discriminação funcionaria como um dispositivo para que o problema racial não fosse encarado.

organizaram um movimento contra a discriminação racial e clamaram pelo orgulho racial, pela democracia política⁴⁷ e pela melhoria das condições sociais e econômicas da população negra. A contestação do mito da democracia racial ganhou maior relevância no final dos anos 70 com os trabalhos⁴⁸ sociológicos de Carlos Hasenbalg e Nelson do Valle Silva, com base em dados quantitativos sobre as desigualdades raciais no Brasil.

A partir dos anos 80⁴⁹ e 90, assumem maior visibilidade duas perspectivas no campo dos estudos raciais: como observa Costa (2002), a primeira delas, que guarda estreita relação com as pesquisas de Hasenbalg e Silva, atém-se às investigações das assimetrias existentes no plano das relações raciais no Brasil, sem desprezar outros elementos determinantes, tais como: classe, gênero, educação e espaço geográfico (HASENBALG, 1979; 1996; HASENBALG; SILVA, 1988). No caso da segunda perspectiva, raça transforma-se em uma categoria primordial para o entendimento da dinâmica societária no Brasil que, por meio do modelo bipolar – brancos e negros e no binômio racismo/antiracismo, se torna a chave explicativa para as demais iniquidades sociais (GUIMARÃES, 1999; HANCHARD, 1994; HENRIQUES, 2001; WINANT, 1994). Cabe ressaltar que em ambas as visões o conceito de raça é concebido como fundamental para a compreensão das disparidades sociais existentes no Brasil.

⁴⁷ Leonel Brizola, político esquerdista, foi o primeiro político branco de vulto a considerar a questão racial um problema nacional importante. Postulando um socialismo moreno como forma de articular raça, classe e a necessidade de redistribuição de riqueza e poder (Soares & Silva 1987; Nascimento & Nascimento 1994: 68-9), o Partido Democrático dos Trabalhadores – PDT, identificou os negros como a quarta prioridade no seu programa, depois das crianças, dos trabalhadores e das mulheres (Monteiro & Oliveira 1989: 122).

⁴⁸ Esses estudos contemplavam também críticas a Florestan Fernandes quanto à natureza pré-moderna do racismo à brasileira e à subsunção da categoria raça à classe. A primeira crítica refere-se à visão de Florestan do preconceito racial como um resquício da herança escravocrata e, como tal, tenderia a desaparecer com o surgimento de uma sociedade capitalista, democrática, aberta e competitiva. A segunda ao fato de ter valorizado o conceito de classe social em detrimento da importância do valor atribuído à raça nas relações entre indivíduos e grupos. Em oposição à primeira perspectiva, Hasenbalg (1979:72-86) afirma que preconceito e discriminação sofreram alterações após a abolição da escravidão, assumindo novas funções e significados no contexto da estrutura social capitalista. Em relação à segunda, Hasenbalg provou por meio de suas pesquisas que a raça, como atributo social historicamente elaborado, continua a funcionar como um dos critérios mais importantes na distribuição de pessoas na hierarquia social (Hasenbalg 1985:26-28).

⁴⁹ Com o fim do governo militar em 1985, vivemos, até hoje, a experiência do processo democrático, caracterizado como de (re)democratização. Neste período a Constituição de 1988 garantiu a praticamente todos os brasileiros adultos (inclusive analfabetos) o direito ao voto. Contexto que deu aos políticos, intelectuais e representantes do movimento negros, a oportunidade de legitimar suas preocupações e reivindicações. Processo que deu vazão às políticas afirmativas de resgate da cultura afro-brasileira - em especial a inclusão no currículo da rede de ensino fundamental e médio, oficiais e particulares, da História e Cultura Afro-Brasileira, e a reserva de vagas para estudantes afro-descendentes nas universidades públicas do Brasil, os quais serão objeto de estudo no decorrer deste trabalho. Políticas que novamente reacenderam as discussões sobre o debate racial no Brasil.

Segundo Giddens (2005), o conceito de ‘raça’⁵⁰ é um dos mais complexos da sociologia, especialmente devido à contradição entre seu uso cotidiano e sua base científica (ou a inexistência desta⁵¹). Mas contemporaneamente, pode ser entendida como um conjunto de relações sociais que permitem situar os indivíduos e os grupos e determinar vários atributos ou competências com base em aspectos biologicamente fundamentados. As distinções raciais representam mais do que formas de descrever as diferenças humanas – são também fatores importantes na reprodução de padrões de poder e de desigualdade dentro da sociedade. Como relata o Aluno nº 8 sobre o que é ser negro: “Ser negro é como ser um sub-produto, ou seja só serve para algumas coisas, desde que não se ocupe cargos e funções importantes dentro da sociedade, no máximo posições intermediárias desde que seja um bom consumidor, caso contrário não precisa estar na sociedade de ‘incluídos’; a não ser que seja um atleta de muito destaque”.

Os estudos culturais enfatizam que a raça não é uma categoria biológica, mas discursiva: “Raça é uma construção política e social”. “[...] não mais pode se dizer, pelo fato de a ‘raça’ não ser uma categoria científica válida, que ‘de forma alguma enfraquece sua eficácia simbólica e social’” (HALL, 2003). Na mesma linha, ao explicar o que são raças, Antônio Sérgio Guimarães, destaca: “Construtos sociais, formas de identidade baseadas numa idéia biológica errônea, mas eficaz, socialmente, para construir, manter e reproduzir diferenças e privilégios”. Ratifica esse entendimento o fato descrito pela Aluna nº 7, por ocasião de um debate em sala de aula sobre a política de cotas nas universidades públicas: “Nunca tive discriminação, mas uma colega indignada com as cotas mencionou ‘os negros’, achei que falou com tom de desprezo [...]”. O episódio ratifica a visão culturalista que, se as raças não existem num sentido estritamente realista da ciência, ou seja, se não são um fato do mundo físico, são, contudo, plenamente existentes no mundo social, produtos de formas de classificar e de identificar que orientam as ações dos

⁵⁰ O termo possui enigmas escondidos na questão racial, como sucessão e multiplicação de xenofobias, etnicismos, intolerâncias, preconceitos, segregações, racismos e ideologias raciais. [...] A “raça” não é uma condição biológica como a etnia, mas uma condição social, psicossocial e cultural, criada, reiterada e desenvolvida na trama das relações sociais, envolvendo jogos de forças sociais e progressos de dominação e apropriação. Octavio Ianni, *In Dialética das Relações Raciais*. Estudos Avançados 2004, pág. 23.

⁵¹ Pena, Sergio, *in Divisões Perigosas. Políticas Raciais no Brasil Contemporâneo*. 2007, pág. 45. Afirma que do ponto de vista biológico, raças humanas não existem. Essa constatação, já evidenciada pela genética clássica, hoje se tornou um fato científico irrefutável com os espetaculares avanços do Projeto Genoma Humano. É impossível separar a humanidade em categorias biologicamente significativas, independentemente do critério usado e da definição de “raça” adotada. [...] Sabemos, porém, que raças continuam a existir como construções sociais.

seres humanos (GUIMARÃES, 1999b, p. 153). Nas relações sociais⁵², por serem não só hierarquizadas, mas também desiguais, se propiciam várias modalidades de alienação e de não participação na economia, na política e na cultura, ocorre essa transformação de etnia⁵³ em raça (IANNI, 2004).

3.1.1 Racismo

O racismo⁵⁴ no Brasil tem suas raízes no eugenismo racista promovido pela escola européia no século XIX; contudo na sua importação, segundo Costa (2006), destacam-se “duas versões do racismo científico” – uma condenando a mistura de raças, outra vendo a oportunidade de eliminação progressiva dos negros e mestiços.

A primeira defendida por Raimundo Nina Rodrigues, pioneiro nos estudos científicos da população afro-descendente brasileira, adepto do darwinismo racial, no começo do século, talvez tenha sido quem proclamou com maior ênfase a inferioridade do negro e a degenerescência do mestiço – a raça negra no Brasil “há de se constituir sempre um dos fatores da nossa inferioridade como povo” (RODRIGUES, 1977, p. 28). Essa corrente acreditava que a mistura de raças operada no Brasil levaria à degeneração crescente e à impossibilidade de constituição de um povo brasileiro habilitado à civilização.

⁵² Gradativamente, os estudos vão mostrando a força determinante das relações sociais na definição das posições ocupadas nas hierarquias existentes. A partir de então, as classificações raciais deixam de ser tratadas como afeitas à órbita da natureza, passando a ser vistas como construções culturais, adscrições embutidas nos valores professados e nas próprias estruturas de distribuição das oportunidades sociais. (Costa, 2006: 153)

⁵³ Segundo Anthony Smith, em seus estudos sobre o nacionalismo na atualidade, a etnia é formada por um grupo que compartilha noções de uma linhagem comum, uma identidade cultural em comum e um elo comum e um elo com uma pátria específica (Giddens, 2005). Cujos membros compartilham uma consciência distinta de uma identidade cultural comum, que os distingue dos demais grupos a sua volta. Desta forma, o conceito de etnicidade, se refere às práticas e às visões culturais de uma comunidade de indivíduos as quais lhe distinguem das demais. Muitas são as características que podem distinguir um grupo de outro, tais como; religião, história, língua, vestuário. Ou seja, a etnicidade é um fenômeno puramente social, produzido e reproduzido no tempo através da socialização de estilos de vida, normas e crenças dos indivíduos de uma comunidade.

⁵⁴ Segundo Marcus Eugênio Oliveira Lima e Jorge Vala: O racismo constitui-se num processo de hierarquização, exclusão e discriminação contra um indivíduo ou toda uma categoria social que é definida como diferente com base em alguma marca física externa (real ou imaginada), a qual é re-significada em termos de uma marca cultural interna que define padrões de comportamento. Por exemplo, a cor da pele sendo negra (marca física externa) pode implicar na percepção do sujeito (indivíduo ou grupo) como preguiçoso, agressivo e alegre (marca cultural interna). É neste sentido que, como afirma Guimarães (1999), o racismo é uma redução do cultural ao biológico, uma tentativa de fazer o primeiro depender do segundo. As novas formas de expressão do preconceito e do racismo. In *Estudos de Psicologia* 2004, 9(3), 401-411.

A segunda,⁵⁵ mais ‘otimista’⁵⁶, entendia que a “hibridação” no Brasil levaria ao desaparecimento progressivo dos negros e mestiços de pele escura, considerados inferiores, e ao embranquecimento paulatino da população (COSTA, 2006, p. 166).

O racismo científico brasileiro em suas versões espelhou precisamente o paradoxo entre a condição de objeto do discurso etnológico europeu e o desejo de produção de um discurso nacional, como sociedade histórica. Contudo, apesar do aparente contra-senso ideológico, do ponto de vista de uma moral humanística, não há qualquer distinção entre as duas vertentes, pois ambas filiam-se, a corrente do racismo científico reconhecidas no debate internacional, e consideravam, com igual fervor, que todos que não fossem brancos eram seres inferiores.

Tais postulados foram hegemônicos até a década de 1930, momento em que explicações para as hierarquias existentes passam a ser buscadas nas relações sociais e não mais na esfera natural que se lançam bases duradouras para a reflexão sociológica sobre o tema. Dos anos 1930 até a os anos 1950, a tendência é de refutar a classificação biológica, com a negação da existência de adscrições que derivem da aparência física, seja no plano da cultura e da sociedade, além de não colocar em discurso a questão do racismo, como parte da posição anti-racialista que se tornou quase oficial nesse período que recomendava não falar sobre esse assunto, pelo menos em público e fora dos espaços reservados da casa. Tendência que perde espaço somente no final dos anos 1970, onde pesquisas revelam cientificamente que a posição privilegiada dos brancos não decorre de vantagem acumuladas no passado escravocrata, e os mecanismos de reprodução das

⁵⁵ Sylvio Romero, defensor do evolucionismo eugênico, afirmava ser estéril permanecer no plano dos debates acerca dos possíveis custos e benefícios dos contatos raciais, para ele, a mestiçagem da população brasileira era um fato predominantemente social e cultural. Sem abrir mão da linguagem racializada, o autor considerava que “os brancos puros e os negros puros que existem no país, e ainda não estão mesclados pelo sangue, já estão mestiçados pelas idéias e costumes, e o estudo dos hábitos populares e da língua fornece a prova dessa verdade” (Romero 1977 [1888]: 60-61). Não obstante, Romero era contraditório em seu diagnóstico sobre o Brasil. Na medida em que a cultura brasileira estava em processo de formação, o autor observou que a “falta de coesão nacional” seria “um fato étnico, físico, antropológico” (Romero 1977 [1888]: 267) e só poderíamos ver a afirmação de um caráter nacional brasileiro definido ao final de um longo processo de fusão e seleção racial, no qual, pela sua “superioridade” física e mental, o branco triunfaria (Romero 1980 [1888]: 134-135). Essa fórmula, a “ideologia do branqueamento”, resolvia o impasse que as teorias raciais haviam criado para a identidade nacional, sem negar inteiramente a gravidade dos problemas raciais.

⁵⁶ Em 1911 o médico e antropólogo físico João Baptista de Lacerda, do Museu Nacional, no Rio de Janeiro, para ilustrar a memória *Sur les métis au Brésil*, apresentada no I Congresso Mundial das Raças (Seyferth 1985; Skidmore 1993 [1974]: 64-69; ver, também, Biddiss 1971) o quadro *A Redenção de Can*, de Modesto Brocos y Gómez – usualmente interpretada como expressando o ideal do “branqueamento”. Sua memória defendia que o Brasil estava no caminho do “branqueamento”: por meio da mestiçagem, seria possível resolver o problema racial brasileiro. Segundo ele, após cem anos, em torno de 2010, portanto, no início do século XXI, já não haveria negros no Brasil. In Qual “Retrato do Brasil”? Raça, Biologia, Identidades e Política na era da Genômica. Ricardo Ventura Santos e Marcos Chor Maio. MANA 10(1): 61-95, 2004.

desigualdades de oportunidades em favor dos brancos, além de serem mantidos, se intensificam ao longo do tempo.

Segundo Oliveira Lima (2004) estudos feitos sobre preconceito e racismo pós 2ª Guerra Mundial indicam invariavelmente uma mudança nas suas formas de expressão. As pessoas, face às pressões da legislação anti-racista e dos princípios da igualdade e da liberdade apregoados pelas democracias liberais, começaram a expressar seu preconceito de uma forma mais sutil e velada. Nesse quadro se começa a falar de “Novos Racismos”⁵⁷, ou de “Novos Preconceitos”, em contraponto em relação às expressões tradicionais ou clássicas de racismo, típicas dos séculos passados e mais abertas e flagrantes.

Turra e Venturi (1995), estudando as relações inter-raciais, analisam um tipo de racismo tipicamente brasileiro de “racismo cordial”. O racismo cordial é definido como uma forma de discriminação contra os cidadãos não brancos (negros e mulatos), que se caracteriza por uma polidez superficial⁵⁸ que reveste atitudes e comportamentos discriminatórios, que se expressam ao nível das relações interpessoais através de piadas, ditos populares e brincadeiras de cunho “racial”.

Contemporaneamente, corresponde à suposição de uma hierarquia qualitativa entre os seres humanos, os quais são classificados em diferentes grupos imaginários, a partir de marcas corporais arbitrariamente selecionadas, hierarquização que apresentam conseqüências de ordem tanto socioeconômicas (com o surgimento de oportunidades desiguais, na medida em que aos que se atribui posição inferior na hierarquia racial imaginada, serão sistematicamente os desfavorecidos), quanto político-culturais (nesta dimensão o racismo se expressa no cotidiano, através de formas de comportamento, rituais, bem como através da marginalização social e espacial) (COSTA, 2006).

No cotidiano universitário do afro-brasileiro, podemos analisar os resultados para um conjunto de perguntas que abordaram esses temas e que consideramos adequadas para compor um quadro (des)favorável ao reconhecimento de diferenças étnicas e culturais próprias de um grupo específico. As respostas dos alunos (2), (4)

⁵⁷ Oliveira Lima e Vala (2004). Destacam ainda os racismos: moderno na Austrália e nos EUA (McConahay & Hough, 1976; Pedersen & Walker, 1997), o racismo simbólico nos EUA (Kinder & Sears, 1981), o racismo aversivo também nos EUA (Gaertner & Dovidio, 1986), o racismo ambivalente nos EUA (Katz & Hass, 1988), o racismo sutil na Europa (Pettigrew & Meertens, 1995).

⁵⁸ Como afirma Guimarães (1999, p. 67): “trata-se de um racismo sem intenção, às vezes de brincadeira, mas sempre com conseqüências sobre os direitos e as oportunidades de vida dos atingidos”.

e (8) às questões nº 4, 8, 9 e 11, indicam a conservação do discurso racial no ambiente universitário multicultural, conforme quadro abaixo:

QUESTOES	RESPOSTAS
4) O que é ser negro (a)?	(2) É uma forma de ser discriminado; (4) É ser desfavorecido econômico e social; (4) Driblar preconceitos todos os dias; (8) Ser negro é como ser um subproduto, ou seja, só serve para algumas coisas, desde que não se ocupe cargos e funções importantes dentro da sociedade, no máximo posições intermediárias desde que seja um bom consumidor, caso contrário não precisa estar na sociedade de “incluídos”, a não ser que seja um atleta de muito destaque.
8) Como é o tratamento dispensado a você por seus professores?	(8) “Às vezes parece que muitos (professores) não acreditam que nós podemos ter a mesma capacidade de desenvolver-nos em conhecimento em relação a qualquer outra pessoa, [...], talvez porque os acadêmicos negros nunca fizeram parte da maioria das realidades dos professores que ministram aulas no curso que frequento (Direito), pois a realidade da grande maioria foi e é bem diferente da realidade de muitos de nós (negros), e esta diversidade algumas vezes quando aceita traz grande conhecimento para ambos.”; (4) “A maioria não é preconceituosa eles nos tratam normal.”
9) Você já sofreu algum tipo de discriminação na universidade?	50% dos pesquisados sofreram ou presenciaram discriminação: 30% de forma direta (4, 8, 9); 20% presenciaram, “mas não contra sua pessoa” (5,7).
11) O que incomoda você no ambiente universitário	(8) O que incomoda é a intolerância em aceitar o que não está dentro da sociedade incluída e que é a realidade que vive a maior parte de nossa população.

Quadro – Respostas de alunos
Fonte: dados da pesquisa (2008)

Para fins de análise dessas questões, podemos considerar que os universitários negros em geral são objetos de preconceito e/ou discriminação racial. Isso significa reconhecer, por um lado, a permanência de estereótipos negativos associados aos negros e de mecanismos de manutenção da distância social dos brancos em relação aos negros; e, por outro, que estes encontram barreiras à ascensão social e recebem tratamento diferenciado na sociedade brasileira.

3.2 ANTI-RACISMO

Nesse tópico pretendemos abordar, dentro dos limites desta pesquisa, as dinâmicas de reflexão ocorridas no discurso⁵⁹ nacional sobre o anti-racismo, em

⁵⁹ Propositamente deixaremos de abordar as colaborações dos Movimentos Sociais no combate ao racismo, para posterior análise no Capítulo IV desta dissertação: *As dinâmicas de reconstrução da cultura afro-brasileira*.

relação ao afro-descendentes, demonstrando os modos de sua identificação no cenário nacional, e ao final descrever as principais linhas de controvérsia sobre o anti-racismo brasileiro.

Na virada do século XX, a intelectualidade brasileira “respirava” os ideários do racismo científico europeu, o que fornece alguma medida da dificuldade de formular interpretações da composição étnica dos brasileiros que não tivessem forte carga racista, fato que define o próprio estatuto de cientificidade dos trabalhos desenvolvidos a época. Segundo Costa (2006), os precursores de um pensamento⁶⁰ anti-racista no Brasil teriam sido Alberto Torres (1865-1917) e Manoel Bomfim (1867-1932). Os autores possuíam motivação nacionalista e procuravam defender a viabilidade de um projeto nacional brasileiro no que chamavam de “caráter nacional”.

Fundamentalmente, o que ambos buscavam fazer era demonstrar que o desenvolvimento tecnológico e material superior dos países europeus não decorriam da supremacia biológica inata de seus povos, nem tampouco de qualquer superioridade cultural imanente. Ao contrário, era produto de circunstâncias históricas particulares e de injunções sociais específicas, causalidade aplicada também como fonte de explicação das desigualdades de condições de vida dos diferentes grupos populacionais no Brasil (COSTA, 2006, p. 188).

A fim de retirar o conteúdo reificante determinista da idéia de raça, buscavam recuperar, no debate internacional, visões e correntes que relativizavam a importância da raça, demonstrando que as hierarquias raciais já não apresentavam sustentação nem mesmo dentro do campo científico. Nesse aspecto, Manoel Bomfim destacava a distinção entre raça e cultura, atribuindo as diferenças de graus de desenvolvimento das diferentes sociedades à cultura e os graus distintos atingidos pelos diferentes povos na escala “civilizatória”⁶¹.

Outro argumento utilizado pelos autores, a fim de combater a visão colonial racista, era a associar o racismo científico do século XIX aos objetivos imperialistas e aristocráticos, estes representavam a resposta reacionária às conquistas políticas

⁶⁰ Os autores não negavam plenamente a idéia de raças humanas oriundas de um determinismo biológico. Negavam, contudo, de forma veemente, qualquer hierarquia biológica entre as supostas raças, depreendendo a desigualdade nos níveis de desenvolvimento material e tecnológico exclusivamente da história e do meio ambiente físico e social.

⁶¹ O conceito de cultura de Bomfim não se distinguia do conceito hegemônico da época, desta forma cultura era sinônimo de civilização européia. Contudo, assim como Boas, entendia que todos os grupos humanos possuíam capacidade civilizatória, desde que inseridos num contexto físico e social adequado.

do século anterior, obstaculizando o avanço do ideal moderno de igualdade contrário às pretensões imperialistas das nações européias da época.

Contudo, segundo os autores, para desconstituir o olhar colonial, restavam ainda romper com as bases científicas européias antinômicas da homogeneidade racial, desfazendo o conceito de superioridade cultural atribuído a uma nação homogênea; e demonstrar a viabilidade da mistura racial na formação de uma nação, ou o caldeamento positivo. Para Bomfim, a mistura do sangue indígena, negro e português, transformaria o mestiço em um tipo racial novo, adaptado ao meio em que vive. Diferente da questão da mestiçagem regeneradora de Sylvio Romero ou Oliveira Vianna, que tratam o mestiço como uma transição do negro para o branco.

Apesar de ambos rechaçarem o racismo científico, como forma de demonstrar a desigualdade de progresso tecnológico entre as diferentes sociedades, chegavam a conclusões distintas. Alberto Torres creditava às disparidades a força determinante do meio físico, ou seja, as dificuldades enfrentadas pelo Brasil se relacionariam a fatores como clima, à fertilidade do solo e à disponibilidade da água. Em contrapartida Manoel Bomfim procura analisar as relações de dominação que definem as chances de ascensão das diferentes nações, partindo sempre da perspectiva do dominado. Sua análise é marcada pela reconstrução da história colonial e sua exploração dos recursos naturais e da força do trabalho escravo, destacando a ambivalência do trabalho escravo doméstico, que ora se confundia entre a proximidade física das alcovas, ora se distanciava pela estrutura intransponível do senhor e do escravo.

Essas teses anti-racistas, assim como a influência do racismo científico só perderiam seu ímpeto com a consolidação, nos anos 1930, do discurso nacionalista que recusava as hierarquias racistas, em prol de uma “brasileiridade” como amálgama bem sucedida da mestiçagem dos grupos formadores da nação. Como já demonstrado, do ponto de vista intelectual, Gilberto Freyre é a expressão-síntese dessa nova maneira de representar a nação. Ideologia que ganharia sua incorporação mais acabada no Estado Novo, da ditadura populista de Vargas (1937-1945) e culturalmente⁶² orientaria as bases de ação dos governos brasileiros em termos culturais, até o fim da ditadura militar em 1985.

⁶² Segundo Costa, em termos culturais, o discurso da mestiçagem inaugurado nos anos 1930 procura disciplinar a heterogeneidade existente, selecionando, através da ação discursiva e política sistemática, aquelas manifestações que conformam a identidade nacional, restringindo-se expressões divergentes, daí seu traço heterofóbico. In

Essa visão de paraíso racial servil como referência e objeto de estudo pelos norte-americanos que analisavam a forma antitética que conviviam negros e brancos naquele país (HARRIS, 1956, 1964; DEGLER, 1976; HELLWIG, 1992; MEYER, 1999). Os Estudos Locais oriundos da Escola de Chicago, com pesquisadores como Donald Pierson e mais tarde Marvin Harris da *Columbia University*, - nunca esquecendo das pesquisas de Florestan Fernandes e Octavi Ianni. Desmistificaram os mitos que norteavam o ideário nacional brasileiro, como a tese de Freyre sobre a propensão inata dos portugueses para a miscigenação, o mito da escravidão benigna e a festejada democracia racial.

Com a desmistificação da igualdade de oportunidades entre brancos e negros, no final dos anos 1970, o interesse dos ativistas americanos se volta para direção oposta àquela constatada no início do século XX, de prevalência do Brasil em eliminar as adscrições raciais. Nesse período, sob impacto da experiência do movimento de direitos civis nos Estados Unidos, verifica-se uma inflexão nos estudos sobre as relações entre negros e brancos no Brasil e, a partir dos anos 1980, funda-se um novo paradigma investigatório – a construção sociológica da categoria raça, que Sérgio Costa (2006) designa como Estudos Raciais⁶³.

Os estudos raciais tomam, claramente, a trajetória das lutas anti-racistas estadunidenses como modelo universal, a partir do qual os padrões de relações entre brancos e negros no Brasil sempre aparecem como falta, atraso, *gap* cultural ou cronológico a ser compensado. Tratadas nessa equação evolucionista, as opções dos próprios atores sociais importam pouco: se estes recusarem o padrão identitário recomendado, estarão simplesmente refletindo o grau de subdesenvolvimento político e axiológico das sociedades em que vivem (COSTA, 2006, p. 205).

Segundo o autor, os estudos raciais corrigem a visão de senso comum de que as desigualdades sociais entre brancos e “não brancos” são um legado do passado escravocrata e que tendem, com o passar do tempo, a desaparecer. Comprovam a partir de investigações a correlação entre desigualdades sociais e adscrições racistas, que mostram fundamentalmente que o que existe no Brasil é preconceito

Unidos e iguais? Anti-racismo e solidariedade no Brasil contemporâneo, Centro Brasileiro de Análise e Planejamento, CEBRAP, São Paulo. 2007.

⁶³ Ressalte-se que a diferença mais profunda entre os estudos locais da sociologia americana sobre as relações entre grupos de cor no Brasil que predominam até meados dos anos 1950 e os estudos raciais não é a constatação da existência de preconceito racial, fato enfatizado em estudos como os de Harris e Wagley [...] O que diferencia as duas safras de estudos é a centralidade conferida à raça como categoria sociológica, analítica e política, operação explicitamente evitada pelos estudos locais. Outra distinção importante é a introdução de um componente comparativo-evolucionista na análise, aspecto ausente nos estudos locais (Costa, 2006:204).

de cor e não discriminação racial, além de a referência à raça funcionar como mecanismo de adscrição e hierarquização, independente de sua inexistência biológica.

O debate entorno do anti-racismo contemporâneo⁶⁴, de forma reduzida e simplificada, segundo Costa (2002b) assume duas formas distintas e desejáveis, porém incompatíveis. De um lado há uma corrente anti-racista que pretende proporcionar a todos os grupos demográficos, independentemente de suas características físicas, uma igualdade material de oportunidades. Do outro, uma corrente pretende combater o racismo, preservando as identidades existentes no interior de uma ordem social marcada pela oferta de convivência e integração efetivas aos diferentes grupos de cor. No primeiro caso, há uma defesa do princípio da igualdade – anti-racismo igualitário. No segundo, atribui-se um valor inegociável à particularidade cultural, chamado de anti-racismo integracionista⁶⁵.

As formas de combate ao racismo preconizado pelos estudos raciais decorrem diretamente da centralidade que conferem à raça bem como das concepções de identidade aí implicadas. Trata-se, em resumo, de tornar público e transparente a realidade objetiva das desigualdades raciais no âmbito do processo de construção política do negro. O instrumento anti-racista, por excelência, para os estudos raciais são as políticas afirmativas⁶⁶ que possuem estrategicamente dupla função: 1ª) A compensação e à correção das desigualdades históricas de acesso aos bens públicos; 2º) O favorecimento do processo de construção da identidade racial e a construção de um sujeito político. Nesse sentido, essas novas formas de articulação cultural podem ser tratadas como processos de construção de “novas

⁶⁴ Apesar da hegemonia dos estudos raciais, no âmbito do campo de estudos sobre o racismo e o anti-racismo no Brasil, há inquietações e resistências de ordem diversas, contra esses estudos. Em linhas gerais há uma oposição a imagem presente nos estudos raciais de uma sociedade dividida estruturalmente por adscrições raciais, e de demonstrar que não existe uma cultura inclusiva que admita representações polares do tipo branco/negro. Para estes críticos o ideário da mestiçagem não é apenas uma ideologia, manipulada pelo Estado e pelas elites com o propósito de legitimação de uma ordem social iníqua. Segundo essa visão, trata-se de um conjunto de práticas e valores internalizados como legítimos e que, por se encontrarem enraizados na cultura e na história do país, não são mera ideologia, mas expressão de uma identidade pessoal e cultural que seus portadores querem ver preservadas (Yvone Maggie, 2001a, 2001b, Fry, 2004).

⁶⁵ Costa (2006) destaca que ao buscar enfatizar o caráter inclusivo e integracionista da “cultura nacional brasileira”, os pesquisadores acabam reificando a identidade nacional, tratando-a como um repertório fixo de representações, relegando que como construção político-cultural, a identidade encontra-se em permanente movimento. Tal fixação a uma determinada imagem de Brasil, inevitavelmente levaria a perda de fenômenos recentes que mostram a profunda heterogeneização cultural interna, e a ascensão das novas etnicidades negras ou afro-descendentes.

⁶⁶ Este tema será devidamente tratado no Capítulo IV - 4.2. *Políticas Afirmativas e Cotas nas Universidades Públicas*.

etnicidades”, já que apresentam o caráter móvel, descentrado e múltiplo destacado por Stuart Hall.

Esses são dilemas de difícil resolução, mas que a luta anti-racista⁶⁷ impõe aos brasileiros no processo de (re)construção de uma nação igualitária e democrática. Nesse sentido, qualquer que venha a ser a avaliação sobre essa luta, ela tem o mérito inquestionável de ter despertado o debate sobre o preconceito racial e as formas de exclusão social dos negros. Contudo, uma vez aceita a presença e eficácia do racismo, para superá-lo e tornar o país igualitário é necessário o engajamento de todos os seus cidadãos independente de raça, credo, cor, idade, classe ou opção sexual.

3.3 ESTIGMA E PRECONCEITO

As sociedades humanas estabelecem meios de categorizar as pessoas através de atributos e comportamentos considerados como desejáveis comuns ou naturais. A apresentação de tais atributos (historicamente mutáveis de uma sociedade ou grupo social para outro) estabelece o determinado nível de proeminência ou aceitação para cada um dos seus membros. “Assim os ambientes sociais estabelecem as categorias de pessoas que têm probabilidade de serem neles encontrados” (GOFFMAN, 1998, p.11-12). Quando conhecemos uma pessoa, baseamo-nos nessas pré-concepções⁶⁸, e as transformamos em expectativas normativas para categorizar, como denomina Goffman (1988), a “identidade social” do desconhecido. Nesse momento, ele deverá atender minimamente tais preceitos para ser aceito como igual, caso contrário, será considerado um pária, um desviante.

⁶⁷ No campo das políticas de combate ao racismo, as críticas dos antropólogos (Fry e Maggie) aos estudos raciais são veementes. Rejeitam, em geral, as políticas de ação afirmativa, reivindicando, que se trate a desigualdade racial no país em seus próprios termos, e não como mera cópia de políticas afirmativas oriundas de outras culturas e ordenadas por outras moralidades, que podem não produzir o mesmo efeito e benefício que delas se esperam. Pretendem assim destacar no lugar da consciência racial, a cidadania universal como forma e referência à integração justa de todos os brasileiros. (Maggie, 2001a).

⁶⁸ Muitas vezes, inconscientemente ignoramos tanto que fizemos tais exigências, como que nos baseamos em sinais exteriores para chegar a tal classificação. Goffman (1988), afirma que as características que acreditamos que tal estranho possua compõem sua *identidade social virtual*. Já as categorias e os atributos que ele, na realidade, prova possuir serão chamados, segundo este autor, de sua *identidade social real*.

Enquanto um desconhecido está diante de nós, podemos perceber que ele possui algum atributo que o torna diferente de todas as outras pessoas que se encontram numa categoria que, para nós, ele estivesse incluído. Tal atributo embota nossa percepção classificatória e deixamos de considerá-lo criatura comum e total, pertencente a tal grupo/categoria, reduzindo-o unicamente a uma pessoa portadora de tal atributo e por isto “estragada e diminuída” socialmente. Tal atributo então se torna um estigma, especialmente quando é grande seu efeito de desqualificação frente ao pertencimento àquele grupo por nós idealizado.

O termo estigma será usado de acordo com a definição deste autor, ou seja, em referência a um atributo profundamente depreciativo que embota nossa capacidade de classificação social de outrem. Ainda, segundo Goffman (1998, p. 13) “[...] um atributo que estigmatiza alguém pode confirmar a normalidade de outrem, portanto este atributo não é, em si mesmo, nem honroso nem desonroso”. Assim, comportamentos e características consideradas “normais” em alguns grupos sociais serão estigmatizados em outros, como as tatuagens em surfistas ou juizes, ou boa educação em garçons ou torcedores de futebol.

Podemos identificar basicamente três tipos de estigmas: em relação a aspectos físicos (deformidades, deficiências características dissonantes do grupo), aspectos morais (comportamentos considerados não aceitáveis ou desejáveis como homossexualismo, alcoolismo, etc) e a origem étnica e cultural (negro ou caucasiano, católico ou muçulmano, etc.).

Nesse processo de estigmatização, podemos identificar por parte dos “normais” a necessidade de uma legitimação ideológica de seu preconceito, seja através de teorias pretensamente científicas de superioridade étnica ou cultural como através do incentivo do medo contra o diferente. Essa necessidade é ainda mais importante devido ao conceito social de “normalidade”, que só existe quando em contraposição aos estigmas desta sociedade ou seus subgrupos. Se for correto afirmar que o estigma existe em função da percepção e expectativas dos “normais”, também é correto afirmar que a percepção e o sofrimento decorrente do “ser diferente” são bastante relativos. Enquanto algumas pessoas tentam se tornar “normais” através da supressão das suas “anormalidades” (próteses cirúrgicas, adaptações culturais, alisamento de cabelos, etc.), outras fazem do seu estigma o componente central de sua identidade social, seja através de uma “vitimização” (que

irá permitir uma inclusão subalterna no grupo dominante), seja através do apego militante a uma diferente tábula de valores.

Nas relações raciais, trata-se da estigmatização como microtécnica política do corpo, (re)produzindo, distribuindo e consumindo suas marcas, odores, cores, texturas, gostos, fluxos, gestos, gozos etc. Dessa forma é que se opõem, como “raças”⁶⁹, dois organismos, “branco” e “negro”, como acessos diferentes dos indivíduos aos seus “próprios” corpos e, a partir daí, aos demais bens sociais. Porém, aqueles elementos, ou objetos parciais (estigmas) destacados de um fundo corporal impessoal, não têm o mesmo estatuto. A cor da pele ocupa o lugar do significante central que conecta, organiza e totaliza todos os demais elementos. A cor torna-se sinédoque das relações raciais.

A estigmatização racial é o exercício de uma vigilância difusa e zelosa da hierarquia e da dominação raciais, provocando intensidades de dor nem sempre corpóreas, mas que repercutem no corpo, mutilando-o, esfolando-o, fragmentando-o, codificando-o, semiotizando-o, não apenas simbolicamente ou imaginariamente, conforme descrito pela Pesquisada nº 5: “As imagens que se tem dos negros são, ladrão, periferia, pobreza, classe baixa. A maioria em escola pública é negra, por experiência”. Ou seja, conduzem a fatos que afetam o corpo com marcas mais sociais do que corporais, repercutindo nele como estigmas. Uma demarcação corporal de uma relação social de desigualdade, resultante de uma reificação dos processos de dominação/hierarquização⁷⁰. A estigmatização é uma máquina expressiva provida de uma força ilocutória e que, conforme regras ou convenções sociais, determinam atos de linguagem tais como a ofensa e a ridicularização, exemplos de um conjunto variável de formas eficazes de produzir e distribuir papéis, obrigações e vínculos sociais, “estigmas” que marcam e demarcam os corpos.

A estigmatização pelo não-dito (piadas, injúrias, trocadilhos, provérbios, ironias, etc.) é resultante de uma “espiritualização da crueldade” – “racismo espiritualizado”. Marca-se e demarca-se o corpo sem o uso direto da violência física, por meio do açoite da injúria ou da impressão a fogo pela piada, prática comum no meio

⁶⁹ O processo pelo qual as interpretações de raça são empregadas na classificação de indivíduos ou de grupos de pessoas é denominado de racialização. Significado, erroneamente ligado ao fato de historicamente, determinados grupos de indivíduos serem rotulados como se constituíssem grupos biologicamente distintos, com base em aspectos físicos naturais, conforme as definições criadas no final do século XVII por De Gobineau.

⁷⁰ A sociedade é tão injusta, desigual e competitiva que se produz o preconceito como uma técnica política de poder. No limite, o preconceito racial é uma técnica da dominação (Ianni. 2004).

acadêmico, conforme declarado pela Pesquisada nº 4, quando descreve que nas aulas é comum ouvir “gracinhas” de seus colegas, como “isso é coisa de Negrão”.

O estigma é, pois, um “ato ou transformação incorporal” dos corpos: atribui-se aos corpos, modifica-os, mas se distingue deles. Caracteriza-se por sua dupla face: “É a expressão de uma proposição e o atributo de um corpo, sendo a instantaneidade a marca de sua realização, pois é no momento mesmo de sua enunciação que se produz o efeito sobre os corpos” (ALMEIDA, 2003, p. 72).

Um mistério da constituição da “raça”, como categoria social, está na acentuação de algum signo, traço. Característica ou marca fenotípica por parte de uns e de outros, na trama das relações sociais. Simultaneamente, na medida em que o indivíduo em causa, podendo ser negro, índio, hindu, judeu, chinês, japonês, angolano, ou argentino, está em relação com outros, aos poucos é identificado, classificado, hierarquizado, priorizado ou subalternizado. Mesmo porque uns e outros, indivíduos, grupos, famílias e coletividades estão inseridos em processos de cooperação, divisão social do trabalho social, hierarquização, dominação e alienação, e transformação da marca em estigma, o que se manifesta na xenofobia, etnicismo, preconceito, segregação racismo. Aos poucos, o traço, a característica ou a marca fenotípica transfigura-se em estigma.

Estigma esse que se insere e se impregna nos comportamentos e subjetividades, formas de sociabilidade e jogos de forças sociais, como se fosse “natural”, dado, inquestionável, reiterando-se recorrentemente em diferentes níveis das relações sociais, desde a vizinhança aos locais de trabalho, da escola à universidade, das atividades lúdicas às estruturas de poder. Note-se que o estigma não atinge apenas aqueles que pertencem a “outras” etnias, já que atinge também a mulher, o operário, o camponês, os adeptos de outras religiões, o comunista. Trata-se de elaboração psicossocial e cultural com a qual a “marca” transfigura-se em “estigma”, expresso em algum signo, emblema, estereótipo, com o qual se assinala, demarca, descreve, qualifica, desqualifica, delimita ou subordina o “outro” e a “outra”, indivíduo ou coletivo. Este é um aspecto fundamental da ideologia racial: o estigmatizado, aberta ou veladamente, é levado a ver-se e a movimentar-se como diferente, estranho, exótico, estrangeiro, alheio ao “nós”, uma ameaça.

Conforme o esclarecimento do Pesquisado nº 8, quando questionado sobre o tratamento dispensado por seus colegas não negros: “Quando fazemos oposição a estes tipos de posições e fundamentamos nossas respostas nós deixamos de ser

aquele ‘Moreno legal’ e passamos a ser o “Negro com idéias de comunismo ou socialismo, ou ainda o Revolucionário”. Logicamente isto quando expressam sua intolerância, caso contrário seus atos e pensamentos repulsivos se manifestam em forma de boicotes em grupos de trabalho, por exemplo.”.

Uma característica do estigma é que ele pode ser “contagioso”. Assim, a amiga de uma prostituta, o pai de um assassino ou a israelita casada com um goi⁷¹ são igualmente estigmatizados por sua relação próxima com o efetivo portador do estigma. Nesse sentido, o depoimento da Pesquisada nº 5, ao responder sobre sua sociabilidade com colegas não negros, declara que “conhece pessoas que preferem não sair em sua companhia”.

A estigmatização, como prática hegemônica, técnica política do corpo, tem o poder de organizar e envolver o corpo em superfícies, segundo diversos procedimentos (estiramento, fragmentação, corte...). Para a estigmatização, o mais profundo é a pele. O estigma é uma fissura, um sulco sobre a superfície, marcando-a e demarcando-a, mas ameaçando a organização do sentido que se desdobra sobre a superfície dos corpos que delimita. O estigma participa de um processo de individuação dos corpos, torna-se “cicatriz”, “memória”, “insígnia”, “marca”, “raça”.

A descodificação é uma metamorfose dolorosa do corpo com uma dose de espiritualidade violenta. É preciso “cortar da própria carne”, pois se “sofre na pele⁷²”. Tais formas sintéticas visam criar uma barreira social intransponível entre o agressor e a vítima, muito confortável para o primeiro, uma vez que ele precisa apenas pronunciar o nome do grupo, designação sintética da injúria. Às vezes, a palavra nem mesmo precisa ser pronunciada, bastando reivindicar a segregação; como no depoimento do Pesquisado nº 8, que durante um debate em sala, ao colocar sua posição divergente dos demais, fora desprezado com a expressão: “Nem esquentá, ele não deveria estar aqui. Só está aqui por que tem bolsa”.

O “corpo negro” é, assim, experimentado como um corpo mutilado, dilacerado, estigmatizado, expropriado, reificado em objetos parciais: é um modo minoritário de apropriar-se de si, do próprio do corpo. A estigmatização, em termos psicanalíticos, conduz o negro a um corpo masoquista (DELEUZE, 2006, p. 10), na

⁷¹ Denominação dada a todos os não judeus.

⁷² “No mundo branco, o homem de cor encontra dificuldades na elaboração de seu esquema corporal. O conhecimento do corpo é uma *atividade unicamente negadora*. É um conhecimento em terceira pessoa. Em torno do corpo reina uma atmosfera incerta” (Fanon, 1983, p. 92).

produção de um Eu ideal a partir de um ideal branco de Eu⁷³, que faz da autonegação objeto de desejo. O depoimento da Pesquisada nº 5, ao responder sobre sua relação com colegas negros em sala, é esclarecedor: “Observo que a união entre os negros nas duas turmas que estudei é pequena. A preferência deles é fazer trabalho com pessoas brancas [...]. Já vi olhares feios e muitas críticas”.

A constituição do sujeito negro passa pela negação do corpo, ou de parte dele, pelo “branqueamento”. Multiplicam-se os casos de universitárias negras que alisam seus cabelos a fim de adquirirem um “visual” europeu. O corpo masoquista é resultante da busca de emancipação daquilo que aparentemente aprisiona ou exclui – o corpo negro como o próprio lugar da subordinação ou da exclusão. Na armadilha racista, a emancipação passa, assim, pela própria negação do corpo, na busca de decodificá-lo.

3.3.1 O Preconceito

Giddens (2005) exalta que o conceito de raça é moderno, mas o preconceito e a discriminação vêm sendo difundidos há muito pela história humana. Os preconceitos, freqüentemente, estão baseados em estereótipos, em caracterizações fixas e inflexíveis de um grupo de indivíduos, sendo em geral, aplicados a grupos étnicos minoritários. Os estereótipos ficam incrustados nas interpretações culturais, e seu desgaste é difícil, mesmo quando se trata de distorções grosseiras da realidade.

No caso brasileiro, segundo Fernandes (1972, p. 97) o preconceito e a discriminação surgiram como uma contingência inelutável da escravidão. Os mores católicos prescreviam a escravidão do homem pelo homem. O escravo seria um bruto, um ser entre as fronteiras do paganismo e da animalidade, cuja existência e sobrevivência resultavam de uma responsabilidade assumida generosamente pelo senhor. Por conseguinte, à condição de escravo seria inerente uma degradação total, que afetaria por completo sua natureza biológica e psicológica. Seria uma criatura sub-humana, um ser inferior e dependente. Nessa conexão de sentidos, o

⁷³ “Por mais dolorosa que seja esta constatação, somos obrigados a fazê-la. Para o Negro, há apenas um destino. E ele é branco” (Fanon, 1983, p. 12).

preconceito contra o negro e seu descendente mestiço, configurava-se, socialmente, como uma entidade moral.

Desta forma a discriminação, emergia e objetivava-se socialmente como requisito institucional⁷⁴ da relação senhor-escravo da ordem social correspondente, servindo como recurso para distanciar socialmente categorias raciais e ritualizar as relações e o convívio entre senhores e escravos (FERNANDES, 1972, p. 98).

No Brasil, a tese⁷⁵ de Florestan Fernandes de que a discriminação dos negros foi significativamente redefinida após a abolição da escravidão como negação dos atributos ideais do indivíduo moderno, é provavelmente a mais debatida acerca da discriminação racial na literatura contemporânea. No livro “A integração do negro na sociedade de classes” (1965), o autor ilustra a existência do preconceito racial na nova sociedade capitalista competitiva do Brasil sugerindo dois argumentos: a) a discriminação seria um resíduo cultural da hierarquia racial da sociedade de escravocrata, na qual o preconceito era em razão de uma inferioridade social natural do escravo na sociedade de castas, fadado a desaparecer⁷⁶ com o desenvolvimento da própria sociedade capitalista; b) a discriminação dar-se-ia em razão da inadequação do negro à sociedade competitiva, em razão de sua falta de preparo para novas oportunidades profissionais⁷⁷ que se abriram com o fim da escravidão, somado a perpetuação de um ethos anômico por parte da família negra.

⁷⁴ Giddens (2005), afirma que a idéia de racismo institucional permeia todas as estruturas da sociedade de um modo sistemático. De acordo com essa visão defendida pelos defensores dos direitos humanos, o racismo sustenta o próprio tecido da sociedade, em vez de ser um mero representante das opiniões de uma pequena minoria.

⁷⁵ Segundo Fernandes (1972), com o advento da modernidade no Brasil, o indivíduo negro passou a ser um índice de não moderno, ou, mais especificamente, de pessoa que não é plenamente dotada das habilidades necessárias para bom desempenho como cidadão e para as relações de mercado, como racionalidade, disciplina, controle das paixões e emoções, capacidade de planejamento.

⁷⁶ Junior, João Feres, in *RBCS Vol. 21 n.º. 61 junho/2006*. Destaca que Carlos Hasenbalg, em seu livro, *Discriminação e desigualdades raciais no Brasil*, 1979, apresenta argumentos em contraposição às idéias de Fernandes. Hasenbalg refuta a teoria da discriminação racial como resíduo histórico argumentando que, para sobreviver, uma determinada relação deve funcionar na estrutura social do presente, ou seja, o racismo e a discriminação devem ser relacionados aos ganhos materiais e simbólicos do grupo superior, os brancos. [...] Hasenbalg postula que a discriminação racial é compatível com a racionalidade do sistema industrial capitalista, na medida em que o rompimento com práticas adscritivas em uma sociedade preconceituosa (por exemplo: contratação de um negro para um cargo de alto prestígio) incorre em custos extras para a reprodução do sistema, tais como resistência maior de subordinados, pares e clientes, sem qualquer garantia de ganho adicional. Ou seja, ao contrário do que acredita Fernandes, não há um imperativo estrutural no capitalismo industrial que leve à eliminação da discriminação racial. Mais importante para o tema desse trabalho é a conclusão que o autor chega em relação aos conteúdos do racismo: “A discriminação e o preconceito raciais não são mantidos intactos após a abolição mas, pelo contrário, adquirem novos significados e funções dentro das novas estruturas” (*Idem*, p. 85).

⁷⁷ Souza (2003) contesta Fernandes, afirmando que com a introdução do maquinário e o nascimento da indústria ao final do século XIX, os elementos médios da sociedade, até então em uma condição de pária, de “sem lugar”, começaram a ser valorizados. Trata-se do contingente de agregados, filhos ilegítimos, parentes etc., muitos mestiços, aqueles que, mesmo sem função definida, eram permitidos dentro do sistema tradicional – muito por

Desta forma, se o preconceito define as atitudes e as opiniões, a discriminação refere-se ao comportamento concreto em relação a determinados grupos e indivíduos, podendo ser percebidas através da exclusão dos estigmatizados das oportunidades abertas às outras pessoas. Como nas vivenciadas pelo Pesquisado nº 8: “Na sala de aula muitas vezes fui preterido pelo professor.”; “Quando levantava a mão para fazer pergunta, o professor escolhia outro colega (branco), e após mudava o assunto como se eu não estivesse ali”; “Quando eu insistia, respondia que minha pergunta não era relevante, pertinente e não respondia”; “Os professores falavam que o Direito, não é para quem vem de classe baixa”.

O preconceito não implica na essencialização ou naturalização das diferenças e sua existência está atrelada a um nível individual permanecendo normalmente como uma atitude. O importante é identificar as variáveis sociais exógenas que interferem no reconhecimento pleno do não-branco no presente. Caso contrário, corremos o risco de transferir a culpa à vítima.

3.4 DIFERENÇA, TOLERÂNCIA E RECONHECIMENTO

O termo "diferença" designa uma oposição a algo conhecido ou aceito, em termos multiculturais, pode ser entendido como a relação entre grupos étnica e culturalmente diferentes. Nessa perspectiva, diferença pode ser associada à abertura ao outro, à recusa de estar fechado em si mesmo, desinteressado do outro

causa daquilo que Freyre denomina “elemento democrático” do patriarcalismo brasileiro. Ainda segundo Souza, é exatamente por não terem lugar, função definida, que esses indivíduos estavam mais livres para se integrar à produção burguesa, aprendendo ofícios e desenvolvendo habilidades para o mercado: eles eram mais livres para viver do próprio mérito (*Idem*, p. 8). [...] Segundo Souza, contudo, a ascensão dos elementos médios da sociedade traz conseqüências para as relações raciais. Por um lado, tem-se a formação de um estrato mestiço de funcionários públicos e bacharéis. Por outro, a ascensão desses “mulatos habilitados” causa um aumento de rivalidades e preconceitos por parte dos brancos de ascendência portuguesa. Ademais, os próprios mulatos, assim como os trabalhadores brancos, marcavam sua posição intermediária na nova sociedade pelo reforço de sua distinção em relação aos negros, ainda associados à condição escrava. O processo de incorporação do mestiço à nova sociedade foi paralelo ao processo de proletarianização e demonização do negro [...] Diante dessa modernidade estrangeira, como explicado, os elementos mais “sem lugar” na hierarquia da ordem patriarcal – os mestiços – adquirem uma vantagem no sistema burguês competitivo em relação aos brancos e negros ainda presos aos laços tradicionais. Souza conclui que a segregação de matriz biológica, presente na escravidão, foi substituída por um sistema flexível em que [...] o empecilho [à ascensão] não era absoluto e sim relativo, superável pelo talento individual, ou seja, [isso] mostra que havia espaço para formas de reconhecimento social baseadas no desempenho diferencial e não apenas em categorias adscritivas de cor (*Idem, ibidem*).

que me cerca indiferente, apático. No juízo de Thomas Tadeu da Silva (2002), a diferença não é uma relação entre o um e o outro. Ela é simplesmente um devir-outro; A diferença não tem a ver com a diferença entre x e y, mas com o que se passa entre x e y; só é semelhante aquilo que difere.

Nesse horizonte tão importante quanto compreender o conceito é entendermos se não todos, quais são os principais desafios que o emergente tema da diferença tem provocado. Alguns autores, entre os quais Semprini (1999), analisam os atuais conflitos surgidos em torno do tema da diferença como uma das conseqüências dos processos de globalização dos mercados (de produtos e de finanças) e de mundialização da cultura, e os denominam como “conflitos ou desafios do multiculturalismo”.

Para Pierucci (1999, p. 25), ao examinar o que ele chama de “ciladas da diferença”. O racismo é um típico exemplo de rejeição à diferença. Trata-se de uma “recusa, incapacidade ou impossibilidade de aceitar o outro, o diferente, o não-semelhante, o não-idêntico”. O racismo primeiro focaliza a diferença de raça, ou seja, reconhece, constata essa diferença, seja ela real, suposta, imaginada ou atribuída, para em seguida, legitimar as desigualdades que podem daí decorrer. O racismo encontra-se na dinâmica de afirmar e negar a diferença racial. “A rejeição da diferença vem depois da afirmação enfática da diferença” (PIERUCCI, 1999, p. 27). O mesmo se pode intuir de outras espécies da homofobia humana – “esta estranha recusa da diferença”, tais como: machismo, sexismo, etc.

Destaca que evidenciar as diferenças raciais poderá municiar a artilharia racista, que legitima a diferença para ratificar a desigualdade. Estratégia que, segundo o autor, tem sido a bem-sucedida pelo pensamento conservador de direita. Para Pierucci (1999, p. 29),

Para um indivíduo dessa direita, o discurso não-palatável, aquele que mais do que qualquer outro desencadeia sua violência verbal, lhe arranca imprecações, injúrias e acusações não raro ferozes, aquele que provoca sua ojeriza e lhe causa urticária é, ainda hoje, duzentos anos depois, o discurso dos Direitos Humanos, o discurso revolucionário da igualdade, seja a igualdade diante da lei, seja a igualdade de condições econômicas (a conquistar como direito), seja a igualdade primeira de pertencermos todos à mesma condição, a igualdade ao nascer.

Para o autor, o discurso da diferença é preferido e muito bem utilizado pela direita. Ao afirmar, por exemplo, que o negro é diferente, que a mulher é diferente, que o homossexual é diferente, não colabora muito para melhorar ou extinguir a situação de exclusão na qual estes grupos se encontram, pois esse tipo de afirmação só confirma o já sabido, o que todos sabem e experimentam no campo das aparências. De acordo com Pierucci (1999:28), o pior desta argumentação é focar a diferença que nos constitui, legitimando e alargando as desigualdades construídas a partir dessas diferenças.

Costa (2002) destaca outra cilada observada por Pierucci (1999, p. 32), o refinamento teórico e conceitual que o discurso diferencialista pressupõe para o entendimento da distinção entre diferença e desigualdade. Acuidade intelectual que, segundo o autor, dificilmente seria alcançada pelo senso comum:

À esquerda, quando alguém embarca no 'direito à diferença', cabe-lhe de quebra o ônus de ter que ressaltar a todo o momento, em face dos mais impertinentes perquiridores, que 'diferença não é desigualdade, como você sabe', jogando sobre estes o ônus de não terem a necessária acuidade intelectual para perceber as finuras desta nova causa emancipatória.

Dessa forma, defender as diferenças sobre uma base igualitária acaba sendo uma tarefa difícil em termos práticos, ainda que aparentemente menos difícil em termos teóricos. Afirmar que somos diferentes, mas iguais, soa como uma contradição que merece algumas ou muitas explicações posteriores, tais como: "diferença não tem nada a ver com a desigualdade", "diferença é uma questão de pluralismo cultural", "a verdadeira igualdade repousa nas diferenças", e assim por diante.

Como contribuição em sua obra "Ciladas da diferença" (1999), Pierucci destaca que assim como o discurso pela igualdade possui suas armadilhas, suas contradições, tais como o totalitarismo e a homogeneização cultural, a diferença também tem as suas. Segundo alguns críticos da diferença, Pierucci (1999), por exemplo, afirma que a diferença significa criar possibilidades de justificativas para a desigualdade. A diferença aparente reclama e justifica a desigualdade de fato.

Se quisermos fugir dessa cilada, talvez, uma possível saída seja alertar que o contrário de diferença não é a igualdade. Os processos de desigualdade devem ser

combatidos com a afirmação da igualdade. E a afirmação da diferença não questiona a igualdade, mas a indiferença, ou seja, a negação, o desinteresse pelo outro, pelo diferente. Indiferente remete a idéia de desinteresse, desprezo, insensibilidade, negligência, apatia. Afirmar a diferença, então, deve ser associado ao campo semântico positivo, de estar interessado, atento, sensível, ter apreço ao outro, à alteridade, ao que não sou eu e, por isso mesmo, também diferente.

Assim, afirma-se a igualdade para se superar a desigualdade. E afirma-se a diferença para se superar a indiferença. Igualdade e diferença afirmam a inclusão e a abertura ao outro. Desigualdade e indiferença negam o outro, excluem-no, desqualificam-no.

3.4.1 A Tolerância

A fim de colocar a diferença num campo de significação positiva, necessário se faz melhor compreender o tema da tolerância. Tema que tem sido mais trabalhado no contexto europeu e norte-americano, tendo em vista a veemência dos conflitos envolvendo a intolerância, principalmente, com relação aos imigrantes de países empobrecidos oriundos da África, Ásia e América Latina. Essa nova conjuntura mundial, marcada pelo terrorismo, pelo confronto de culturas, pela intolerância com o diferente, pelas lutas por reconhecimento, pela insegurança generalizada, nos desperta reflexões se um novo mundo é possível. Se os ideários modernos de fraternidade entre os seres humanos são apenas uma ilusão?

Segundo Augras (1997, p. 77), “[...] a tolerância pede ser dosada pelo bom senso, se não, corre-se o risco de cair em um relativismo de conseqüências duvidosas”. Da análise, tem sido consenso afirmar que a tolerância tem seu limite na intolerância, ou em outras palavras, deve-se ser intolerante com os intolerantes. Nessa perspectiva, não se deveria permitir nenhuma manifestação de intolerância com o diferente, pois a intolerância não é apenas questão de não tolerar as opiniões divergentes. Ela é agressiva e com freqüência assassina, no seu ódio à diversidade alheia. Por um lado, é importante rejeitar o relativismo radical, como nos alerta o referido autor, por outro, devemos reconhecer que a intolerância assassina, apesar

de não ser o fenômeno mais constante na realidade brasileira, tem se mostrado também entre nós.

Em termos étnicos/raciais, lembremos alguns casos no Estado do Rio Grande do Sul na última década: a corrida de ações contra a inconstitucionalidade da Lei de Cotas, do primeiro vestibular realizado pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul – UFRGS, sob sistema de reserva de vagas para afro-descendentes e estudantes do PROUNI, onde as manifestações contra o sistema inclusivo motivaram passeatas e manifestações contrárias, onde foram utilizadas expressões em cartazes “voltem para a senzala”; ou manifestações de cunho racista dos torcedores do Esporte Clube Juventude, contra o jogador Tinga do Sport Club Internacional de Porto Alegre (2005); as ofensas do jogador Antônio Carlos, do mesmo Juventude, contra o jogador Grafite do Grêmio Football Porto-alegrense, no mesmo ano, com gestos pejorativos quanto a sua cor; ou a pecha de ‘macaco’, atribuída aos torcedores do Sport Club Internacional, pelo fato desse ser o primeiro time da capital a inserir jogadores negros nos seu quadro esportivo, em meados do século passado.

Em que pese a forte repulsa ao outro, perceberemos que a predominância não é a eliminação física, ainda que ela se manifeste e cada vez de maneira mais declarada. No caso brasileiro, a intolerância com o que é diverso se revela muito mais no que é tolerado e, principalmente, como é tolerado⁷⁸. A não aceitação do diferente tem sido marcada entre nós pelo preconceito dissimulado, que atravessa a nossa linguagem, as nossas anedotas, a nossa expectativa, a nossa representação, as nossas práticas em relação aos grupos social e culturalmente discriminados. Situações que, não raro, levam esses grupos a experimentarem desvantagens na garantia de seus direitos e de sua dignidade.

⁷⁸ O professor Florestan Fernandes abordou a questão de existir ou não uma “democracia racial”, no Brasil, em seu livro *A integração do Negro na Sociedade de Classes, capítulos 3, 5 e 6*, conclui; “Na verdade, nos acostumamos à situação existente no Brasil e confundimos a tolerância racial com democracia racial. Para que esta última exista não é suficiente que haja alguma harmonia nas relações social de pessoas pertencentes a estoques raciais diferentes ou que pertencem a “Raças” distintas. (...) Ora no Brasil, ainda nem mesmo para os “brancos” das elites tradicionais e das classes médias em florescimento. É uma confusão, sob muitos aspectos farisaica, pretender que o negro e o mulato contem com igualdade de oportunidades diante do branco, em termos de renda, prestígio social e de poder. (...) Enquanto esse padrão de relação racial não for abolido, a distância econômica, social e política entre o “negro” e o “branco” será grande, embora tal coisa não seja reconhecida de modo aberto, honesto e explícito”.

3.4.2 O Reconhecimento

O debate filosófico do tema do reconhecimento é delimitado essencialmente pelo enfoque de duas tradições de pensamento, a kantiana e a hegeliana. Kant constrói os pressupostos da razão fundamentados na idéia de que é atributo central dos seres humanos possuírem um potencial comum de racionalidade. E a partir disso, criam-se pressupostos de razão prática, no qual as ações são justificadas e legitimadas pelo seu caráter universalista. Dessa forma, existiriam imperativos da razão que conduziriam as ações humanas e estariam internalizados no sujeito moral.

Hegel, ao contrário, defende que a circunstância primordial do sujeito moral é a de que ele está, desde sempre, “situado” dentro de um contexto ético maior que o define, em grande medida, também como ator moral. A Teoria do Reconhecimento desenvolvida por ele tem por objetivo exatamente mostrar que todo processo de interação é constituído pelo reconhecimento mútuo e que todos os conflitos estão baseados na violação desse consenso que fundamenta acordos intersubjetivos. A evolução dos indivíduos e da sociedade se dá na medida em que esse reconhecimento se amplia e permite novas formas de individuação e inclusão social que serão discutidas pela teoria de Honneth.

O importante é marcarmos a diferenciação entre eles. Para Kant, a fonte da moralidade é o monólogo do sujeito consigo mesmo (reflexão), as ações baseadas nos imperativos da razão. Já para Hegel, a fonte da moralidade são os acordos intersubjetivos baseados no reconhecimento mútuo, que estão em constante transformação, uma vez que a sociedade e os indivíduos evoluem a cada nova etapa de reconhecimento.

Nos passos de Honneth, seguindo a tradição hegeliana, desenvolveremos o tema defendendo que o reconhecimento intersubjetivo é condição para o desenvolvimento de uma identidade positiva ou negativa à participação na esfera pública. A questão do reconhecimento como possibilidade de ampliação do conjunto de experiências morais dos indivíduos caracterizadas pelo (des)respeito, (não)reconhecimento das demandas identitárias irão constituir o lugar epistemológico no qual se ancora a crítica social.

Honneth propõe que a intersubjetividade, enquanto paradigma, seja compreendida para além do sentido da racionalidade voltada para o entendimento

de uma noção das condições de reconhecimento. Implica dizer que as condições de alcance do entendimento livre de dominação não podem mais ser tomadas como referência para se entender os distúrbios e patologias sociais que ocorrem no desenvolvimento da sociedade, todas as vezes que forem observadas perdas e distorções nas relações sociais de reconhecimento, sempre que as condições de reconhecimento forem deterioradas pela negação pública do reconhecimento merecido.

Nessas situações, o foco de interesse não pode mais ser a tensão entre o mundo da vida e o sistema, antes deve voltar-se para as causas sociais da sistemática violação das condições de reconhecimento. O critério proposto por Honneth é o da pressuposição intersubjetiva da formação da identidade humana, a qual pode ser aferida nas formas sociais de reconhecimento. Aí o indivíduo desenvolve e adquire uma identidade social e, principalmente, aprende a considerar o outro como um ser igual e, ao mesmo tempo, membro de uma coletividade. Nesse sentido, a dialética de Hegel do senhor e do escravo é bastante elucidativa da mudança de foco da filosofia moderna.

A seu turno, Taylor ressalta como uma característica inerente ao ser humano: a formação dialógica. A identidade se forma pela apreensão no contato com as demais pessoas daquilo que G. H. Mead chamou de "outros significativos" (TAYLOR, 2000, p. 245). Caso esses "outros significativos" importem para nós, eles serão apreendidos, do contrário, são desprezados. Essa via de duas mãos é que importará na construção intersubjetiva da identidade, e que revela a importância do reconhecimento.

Assim sendo, minha descoberta de minha identidade não implica uma produção minha de minha própria identidade no isolamento; significa que eu a nego por meio do diálogo, parte aberto, parte interno, com o outro. Eis porque o desenvolvimento de um ideal de identidade gerada interiormente dá uma nova importância ao reconhecimento. Minha própria identidade depende crucialmente de minhas relações dialógicas com os outros (TAYLOR, 2000).

Com o desaparecimento das hierarquias sociais modernas, tornou-se de suma importância (re)definir em que medida e de que modo o reconhecimento faz

parte da construção de identidades individuais e coletivas. Taylor (2000, p. 248) destaca que o reconhecimento agora problematizado se dá em duas esferas: no plano íntimo, onde se constrói a identidade individual pela apreensão e pelo desprezo de "outros significativos"; e, no plano social, onde ocorre uma política de reconhecimento (no espírito do Estado democrático de direito, de lutas ou políticas).

Honneth chama-nos a atenção ainda para o caráter emancipatório das experiências de reconhecimento. Quando as possibilidades de reconhecimento são negadas aos sujeitos, estes reagem com os sentimentos morais que acompanham a experiência do desrespeito (perda da auto-estima, indignação, etc.), os quais acabam se tornando fonte de protestos e resistências a serem articuladas em uma esfera pública porosa e democrática, naqueles termos propostos por Habermas.

Segundo o autor, esses protestos étnicos e culturais dizem respeito ao reconhecimento de tradições e de formas de vida marginalizadas por uma cultura majoritária, cujos membros, em que pese o fato de terem a autocompreensão modificada em alguma medida, não alteram necessariamente seus papéis em razão de uma interpretação revisada das conquistas e interesses dos membros dos grupos minoritários. Esses conflitos, no entanto, são percebidos num sentido completamente pré-político. É nesse sentido que Honneth, como Taylor, imagina uma experiência de "desrespeito" na base de todo conflito social. Pois o fato de socialmente as instituições centrais do capitalismo serem dependentes de legitimação racionalmente motivada, permanecendo, portanto, dependente de consenso moral político.

Segundo Honneth, toda a dinâmica da luta pelo reconhecimento, parte da relação entre não-reconhecimento e posterior reconhecimento legal; dessa forma, toda luta por reconhecimento dá-se por uma dialética do geral e do particular. Afinal, é sempre uma particularidade relativa, uma "diferença" que não gozava de proteção legal anteriormente que passa a pretender tal status.

Honneth apresenta um ponto de partida para se pensar a criação de possibilidades de reconhecimento ancoradas nas formas em que elas efetivamente são buscadas e experimentadas. Ao mesmo tempo, a construção de uma esfera pública inclusiva e porosa com condições de acesso equitativo, assegurado quando for o caso pelo próprio Estado, forçaria a tematização das situações de discriminação, contribuindo para alterar disposições no plano da cultura política orientadas para a privação ao "outro" do devido reconhecimento.

A crítica de Taylor⁷⁹ apresenta duas formas, interligadas, do discurso do reconhecimento, através da qual busca desvendar os nexos existentes entre a experiência do reconhecimento, em sua falsidade e sua falta, na formação da identidade: a esfera íntima – onde a formação da identidade tem lugar num processo dialógico em que as relações com os “outros significantes” são essenciais ao autodescobrimento e à auto-afirmação individual; e a esfera pública – a interpretação de que a identidade se constitui num diálogo aberto confere um peso maior à política do reconhecimento igualitário.

Taylor dá maior ênfase às pré-condições sociais que permitem a escolha individual. Nessa visão, os indivíduos são tratados como auto-suficientes da sociedade e, conseqüentemente, não precisariam de um contexto cultural seguro para o exercício de sua capacidade de autodeterminação. Nessa perspectiva, como explicar os 280 bolsistas que ingressaram no sistema de bolsas afro no Instituto Metodista Porto Alegre, após quatro anos de andamento do projeto somente 160 alunos negros estejam cursando a Faculdade? Com sucedâneo na visão liberalista, possivelmente, Taylor afirmaria que o exercício da autonomia individual, o desenvolvimento da racionalidade e do senso moral somente podem se dar em um ambiente socio-cultural determinado.

Ou seja, de forma inversa, ratifica a formação de esferas públicas claramente apartadas como sugeriu Honneth. Como medidas para isso, pode-se pensar além de políticas públicas, como em injustiça cultural⁸⁰, o que por sua vez, implica em mudança cultural como: reavaliação positiva de identidades discriminadas e estereotipadas; reavaliação dos produtos culturais de grupos marginalizados; valorização da diversidade cultural; ou ainda, a desconstrução e transformação dos padrões sociais de representação, interpretação e comunicação a fim de permitir uma maior possibilidade de auto-interpretação para os membros da comunidade política. Nesse ponto, a cultura, através da educação, deve pautar pela visibilidade e reconhecimento, através do discurso, das identidades dos grupos minoritários de nossa sociedade.

⁷⁹ Taylor, Charles: *El multiculturalismo y la política del reconocimiento*. México: Fondo de Cultura Económica, 1993 (original: 1992).

⁸⁰ Idem, *ibidem*, p. 252.

4 DINÂMICAS DE RECONSTRUÇÃO DA CULTURA AFRO-BRASILEIRA

O presente trabalho não possui a ousadia de esgotar aqui a citação de todas as organizações afro-brasileiras no período pós-abolição, inclusive porque pesquisas mais amplas para este fim estão por ser realizadas. Nossa intenção tem a finalidade de demonstrar a grande movimentação no Brasil em torno da denúncia e desmantelamento do racismo e da discriminação racial, na direção de uma análise sobre a construção de uma identidade negra no Brasil. Nesse sentido esta pesquisa pretende contribuir para com o debate que situa as organizações do Movimento Social dos Negros no tempo sócio-histórico em que estejam localizadas, e talvez nos auxiliar a perceber a construção de identidades que embora tenham a etnicidade como base de construção apresenta, ao mesmo tempo, diversas e heterogêneas em suas formas de expressão.

Contudo, necessário situar que aqueles eram anos de conflitos raciais nos Estados Unidos da América, e os países do continente africano iniciavam os primeiros passos em direção à independência, e o fantasma do racismo e da discriminação racial rondava o mundo do pós-guerra. Paralelamente a isso, o fim da ditadura do governo de Getúlio Vargas deu lugar às diversas manifestações de democracia, possibilitando que algumas das organizações negras, que se mantiveram ativas durante o Estado Novo, se reorganizassem e outras fossem criadas.

Clóvis Moura aponta que a partir de 1945 acontece um Renascimento Negro (MOURA, 1989) com o aparecimento de alianças de discussão e ação contra a discriminação racial e o racismo. Os quais podiam ser traduzidos em certa medida na objetivação da ascensão social e desmistificação do mito de inferioridade racial - fruto das teorias racistas do século XIX, que permeavam o imaginário nacional. Outros autores, no entanto, destacam que ocorreu uma renovação do movimento, tendo em vista que não obstante o banimento da Frente Negra nos anos 30 os clubes sociais e associações cívicas continuaram a se organizar (ANDREWS, 1991).

Alicerçadas na esteira da democratização por que atravessava o país, aquelas novas organizações tinham como objetivo principal cuidar da “redefinição e implantação definitiva das reivindicações da comunidade negra” (GONZALES, 1982, p. 24). Fato que nos auxilia a compreender o ambiente cultural inspirado pela nova

democracia, conjugado ao descontentamento diante das barreiras raciais impostas aos negros, principalmente no mercado de trabalho. Naquele período de abertura política, em São Paulo foi criada a Cruzada Social e Cultural do Preto Brasileiro, o Centro de Cultura Luiz Gama e a Frente Negra Trabalhista.

Outra organização fundada naquele período foi a Associação do Negro Brasileiro (ANB), estudada por Florestan Fernandes em 1971, por ocasião de seu projeto endereçado a Unesco. No mesmo período em São Paulo foram criados alguns jornais, dentre eles, O Mundo Novo, O Níger, A Tribuna Negra, o Novo Horizonte, o Alvorada, bem como a revista Senzala (BASTIDE, 1971; ANDREWS, 1991). Destacamos a fundação do Teatro Experimental do Negro (TEN) de São Paulo, por Geraldo Campos e Abdias Nascimento, referência na construção um ideal identitário até os dias atuais.

Nessa esteira efervesceram outros acontecimentos significativos para a atividade política e cultural do negro brasileiro. Salvador viu nascer, em 1946, a Campanha Pi Racial, cujo objetivo era:

[...] extinguir, anular, abolir o complexo de inferioridade (dos mais escuros); desmoralizar, esclarecer e purificar um falso complexo de superioridade (dos mais claros) para que, por processo educacional justo e perfeito, não haja mais no Brasil, um negro ou branco, mas simplesmente, brasileiro. (AZEVEDO, 1952, p. 159).

Ao mesmo tempo em que se estabeleceu e se consolidou a União dos Homens de Cor (UHC). Na cidade de Porto Alegre ressalta-se, no mesmo período, a fundação do Centro Literário de Estudos Afro-Brasileiros e os Clubes Satélite Prontidão e – desde o século XIX – o Clube Floresta Aurora.

A proliferação de diversas e heterogêneas formas de expressão culturais da uma idéia da grande movimentação, no Brasil, em torno da denúncia e desmantelamento do racismo e da discriminação racial, ao lado da necessidade de criação e fortalecimento de uma identidade nacional do negro brasileiro. Nesta senda, o termo do I Congresso do Negro Brasileiro realizado em São Paulo em 1950 apontava para criação de uma Confederação Nacional de Entidades Negras (PINTO, 1952). O que nos dá mostra do desejo de homogeneização do ideal anti-racial em todo o território nacional.

Em razão de sua face cosmopolita, e à época ser capital federal, o Rio de Janeiro se transformava em berço de importantes organizações, entre as quais podemos citar o Teatro Popular Brasileiro (TPB), o Teatro Experimental do Negro⁸¹ (TEN), a União Cultural dos Homens de Cor, a União dos Homens de Cor (UHC), o Grupo de Afoxé Associação Recreativa Filhos de Gandhi, o Renascença Clube e a Orquestra Afro-Brasileira. Na mesma época alguns profissionais liberais fundaram em Duque de Caxias, na Baixada Fluminense, em 1959, a União Cultural Brasileira dos Homens de Cor (UCBHC). Nesse período uma imprensa negra se consolidava na cidade, possuindo como expoentes os jornais *Redenção*⁸², *Voz da Negritude*⁸³ e o *Quilombo*⁸⁴.

Na década seguinte, sob comando do TEN, realizaram-se, importantes convenções nacionais sob a temática do negro. Destacamos a Conferência Nacional do Negro Brasileiro, o I Congresso do Negro Brasileiro e a constituição do Conselho Nacional de Mulheres Negras. Na qual através do senador Hamilton Nogueira, foi encaminhado à constituinte um manifesto com a “proposta de inserir a discriminação racial como crime de lesa-pátria” (HUNTLEY; GUIMARÃES, 2000, p. 97).

Estudar o passado pode nos ajudar a observar o quanto diferentes práticas e manifestações culturais e políticas contribuíram para a organização do sujeito afro-brasileiro no presente, desta forma, trazemos à baila o estudo da trajetória da União dos Homens de Cor – UHC – entidade fundada em Porto Alegre em 1943⁸⁵, por João Cabral Alves, a qual passados cinco anos possuía ramificações em mais dez Estados da Federação – Piauí, Santa Catarina, Bahia, Minas Gerais, Ceará, Maranhão, Rio Grande do Sul, São Paulo, Espírito Santo, e Paraná⁸⁶ (*Nosso Jornal*, Curitiba, Ano II, nº 75, março, 1948), através de periódicos da imprensa negra.

⁸¹ Fundado por Solano e Margarida Trindade e Edson Carneiro em 1950.

⁸² O jornal *Redenção*, dirigido por João da Conceição, apresentava como necessidade a formação educacional do negro como forma de prepará-los para ascensão na hierarquia social.

⁸³ A *Voz da Negritude* era o jornal da União dos Homens de Cor - UHC de Niterói, o qual no Rio de Janeiro era liderado por José Pompílio da Hora.

⁸⁴ Este administrado por Abdias Nascimento se preocupava dentre outras questões, analisar as conseqüências sociais da prática do racismo e discriminação sobre a população negra.

⁸⁵ Embora fundada em 3 de janeiro de 1943, o registro de seu estatuto ocorre em janeiro de 1946. Acreditamos que este lapso temporal se deva a efervescência do período da ditadura varguista, razão pela a diretoria tenha achado por bem aguardar para só então oficializar a organização.

⁸⁶ Em 1948, a UHC do Paraná registrava 26 zonas municipais da capital. Já no interior do estado, a rede mantinha-se a partir de inspetorias regionais que concentravam chefias municipais da mesma região, num total de 23 cidades.

Esse exercício teórico conduz na direção de uma análise sobre a construção de uma identidade afro-brasileira, iniciado entre os anos 40 e 50, tendo como marco o estudo de caso da UHC.

A declaração do fundador do UHC no Rio Grande do Sul deixava clara a ausência de práticas racistas, por parte delas⁸⁷:

A União é apolítica, aceitando em seu seio homens de todos os credos políticos e religiosos. E também os homens de todas as cores, inclusive brancos que estejam ligados aos morenos pelo sangue e que tenham sincera simpatia pela causa. (João C. Alves, Quilombo, Ano I, nº 1, p. 3, dezembro de 1948).

O cuidado de tais declarações se justifica em vista de serem estes líderes os precursores de uma reflexão e uma práxis desnecessárias e perigosas para os destinos da nação. Contrariando o ideal reinante do mito da democracia racial – abordado no Capítulo II – haja vista que o Brasil tradicionalmente estabeleceu uma retórica de não discriminação e de ausência de racismo.

A União dos Homens de Cor dos Estados Unidos do Brasil – UHC – possuía como um dos seus objetivos, “elevar o nível econômico, e intelectual das pessoas de cor em todo o território nacional, para torná-las aptas a ingressarem na vida social e administrativa do país, em todos os setores de suas atividades”, expressos no artigo 1º do estatuto da UHC, no capítulo das finalidades. Desde os seus primórdios, a rede se constituía numa complexa e sofisticada estrutura organizativa.

A complexidade da estrutura contemplava diretorias nacional⁸⁸, estadual e municipal. Em nível nacional, a diretoria era composta pelos membros fundadores, contudo, possuía a mesma formação que as estaduais, diferenciando-se exclusivamente pela existência de um consultor jurídico. No âmbito municipal, a chefia era delegada ao presidente ou chefe municipal, as secretárias gerais eram delegadas ao primeiro e segundo secretários. Havia departamentos de saúde e de educação, os quais, em alguns estados, eram coordenados pela mesma pessoa.

⁸⁷ Apud: Silva, Joselina, in: A União dos Homens de Cor: aspectos do movimento negro dos anos 40 e 50 *Estudos Afro-Asiáticos*, Ano 25, no 2, 2003, pp. 215-235.

⁸⁸ Destaca-se que a UHC desejava obter abrangência nacional, estabelecendo-se em todos os Estados da Federação. As convenções eram anuais e realizadas no dia 13 de maio na sede nacional em Porto Alegre, com a presença de todos os representantes estaduais, os quais eram eleitos pelos chefes municipais.

Na vanguarda de ideais igualitários, as entidades postulavam não somente a equidade étnica, mas também de gênero, para tanto havia recomendação que as diretorias municipais, procurassem “incluir senhoras e senhoritas nas diretorias em cargos de responsabilidade”⁸⁹. Os ideais sociais eram também vistos na divulgação e reprodução do conhecimento, o Nosso Jornal, seu informativo e órgão de difusão, podia ser impresso e reproduzido em todos os municípios, desde que se articulasse com a Coordenação Geral do seu estado. Dessa forma, a rede, era estruturada a partir de uma presidência central, tornava-se autônoma e mais ágil no alcance de seus objetivos.

Dentre outras as atividades desenvolvidas pela UHC incluíam-se campanhas educacionais, cuja meta principal era a integração do negro na sociedade através da ascensão social e intelectual, a fim de permitir sua inclusão. A ideologia liberal de mobilidade, ascensão e inclusão social através da aquisição do conhecimento escolar era o paradigma a ser conquistado pelos propulsores do movimento.

A UHC tem por finalidades manter moços e moças em cursos superiores, concedendo-lhes roupa, alimentação, etc. para que possam concluir os estudos [...]. E ampla campanha de alfabetização, de forma que, dentro de 10 anos não exista um único homem de côr [sic] que não saiba ler⁹⁰.

A educação formal e a qualificação profissional foram sempre metas perseguidas pelos movimentos negros organizados, em diferentes épocas. A Frente Negra Brasileira em São Paulo (nos anos 1930) fundou extensas turmas de alfabetização. No Rio de Janeiro, os diretores fundadores do Renascença Clube do Rio de Janeiro (nos anos 1950) compravam livros para os alunos carentes. A seu turno, o TEN criou escolas de atores e aulas de alfabetização. No Distrito Federal, a União Cultural dos Homens de Cor, constituiu cursos de corte e costura para empregadas domésticas.

Outro objetivo do estatuto era alfabetizar todos os seus membros, para tanto, os seus membros alfabetizados tinham a responsabilidade de alfabetizar no mínimo

⁸⁹ Nosso Jornal, Ano II, nº 75, p. 4, 27.3.1948, Curitiba.

⁹⁰ João C. Alves, jornal Quilombo, Ano I, nº 1, p. 3, dezembro de 1948.

uma pessoa ligada aos seus quadros; desta forma, garantido futuramente, que todos os seus filiados deixassem de ser analfabetos.

Como forma de inclusão social, o direito à moradia, também era parte dos objetivos da entidade: “A UHC (com Deus pela Pátria e a família) tem finalidades assistenciais: construir casas próprias para famílias e residências coletivas para homens e mulheres⁹¹”.

Entre as sucursais da UHC, havia na cidade de Teresópolis, na região serrana do Estado do Rio de Janeiro, uma unidade ligada à rede que possuía como principais metas adquirir terrenos para a construção de habitações aos seus membros, através da edificação de “casas de tijolos e telhas higiênicas, assoalhadas em condições de serem habitadas”⁹².

No mesmo sentido humanitário, a saúde fazia parte das metas da rede, assim era desenhado um exemplo de previdência privada através da “Assistência médica a todos os membros da União⁹³”, os quais eram atendidos por profissionais especializados pertencentes à União, sob responsabilidade de cada município integrante, o qual prover um médico ou cirurgião-dentista voltados às necessidade dos membros da entidade. Formava-se assim, um sistema de previdência social a ser estabelecido como forma de suprir a ausência do estado.

A assistência social⁹⁴ era o caminho mais imediato para se conseguir os objetivos de integração do negro na sociedade pós-guerra. Baseados em ideais de consagração direitos sociais, bem como para a sua efetiva positivação em diversos instrumentos de proteção. Assim, presentes na educação, na saúde e na política institucionalizada, acreditavam os membros da UHC que estariam acendendo a caminho para o “alevramento moral das pessoas de côr [sic]”.

Nota-se que os ideais seguiam linha traçada na Declaração Universal dos Direitos Humanos (1948), os quais somente foram abarcados pela Carta

⁹¹ Depoimento de João C. Alves, jornal Quilombo, Ano I, nº 1, p. 3, dezembro de 1948.

⁹² Jornal Redenção, 30.12.1950, p. 3.

⁹³ Cf. jornal Quilombo, Ano I, nº 1, p. 3, dezembro de 1948.

⁹⁴ Segundo Joselina da Silva, in: A União dos Homens de Cor: Aspectos do movimento negro dos anos 40 e 50. *Estudos Afro-Asiáticos*, Ano 25, no 2, 2003, pp. 215-235. “à primeira leitura do estatuto da UHC, pode-se pensar que sua tarefa fosse apenas de assistência social ou de simples iniciativas de “*estratégias integracionistas e assimilacionistas*” (Santos, 1986: 289)”, em vista sua comparação ao TEN em um estudo realizados sobre a UHC feito por Costa Pinto, o qual possuiu como base a sucursal do Rio de Janeiro. Neste estudo a comparação direta com o TEN levou o autor a interpretá-la como redes de ligação que se fundamentam no princípio da amizade mútua, da mútua cooperação e dos mútuos benefícios. Ou seja, meras “associações intermediárias”, diferentes daquelas que propõem uma mudança de parâmetros na estrutura da sociedade brasileira. in: *Estudos Afro-Asiáticos*, Ano 25, no 2, 2003, pp. 215-235.

Constitucional Brasileira em 1988, a qual inseriu no texto de seu art. 205, que a "educação, direito de todos e dever do Estado e da família, será promovida e incentivada com a colaboração da sociedade, visando ao pleno desenvolvimento da pessoa, seu preparo para o exercício da cidadania e sua qualificação para o trabalho".

Como se vê, as linhas sociais da UHC, na vanguarda dos "direitos humanos", como a "cidadania" e a "educação" entendiam que não há direitos humanos sem o exercício pleno da cidadania, da mesma forma, que não há o exercício pleno da cidadania sem uma adequada educação para o seu exercício. De forma que, somente com a conjugação destes fatores – direitos humanos, cidadania e educação – seria possível se poderá falar em um Estado Democrático, que em sentido amplo, consagrasse o exercício dos direitos e liberdades fundamentais decorrentes da condição de ser humano.

Esse cenário de redes, articulações e discussões em torno da temática das relações raciais no país, revigoradas a partir de meados do século XX, era alimentado por uma constante tensão entre a denúncia do racismo, a discriminação racial, a exclusão social submetida aos negros, conjugados às reiteradas afirmações da especificidade racial do Brasil, quanto à mobilidade cultural e racial mantenedoras de paz social entre negros e brancos.

4.1 OS MOVIMENTOS ÉTNICOS AFRO-BRASILEIROS

No Brasil, o debate entre redistribuição e reconhecimento perpassa as discussões sobre a questão racial. Por um lado, a posição tradicional da esquerda⁹⁵ tem sido a de tentar explicar o racismo no Brasil a partir das desigualdades sociais que, por conta de um passado histórico marcado pela escravidão, impõem aos

⁹⁵ As formas organizativas, que lutaram pela satisfação de carências materiais, principalmente, nas décadas de setenta e de oitenta, desfrutaram de grande prestígio entre os analistas dos movimentos sociais. A ascendência das perspectivas macro e micro sociológicas, representadas pelo "marxismo estruturalista", particularmente na abordagem dos estudos que foram desenvolvidos entre as décadas de 70 e 80, decorre, segundo T. G. de Miranda, da pretensão, que marca essas abordagens. Para essa autora, é bastante presente, nesses estudos, a noção de que a configuração dos trabalhadores em classe política tem como fonte as "determinações estruturais" (Miranda, 1997). Dessa forma, difunde-se a idéia que o descontentamento social sempre surge da base de uma estrutura de classe. Enquanto legado do pensamento tradicional, a noção trabalho, pelo menos entre os estudos brasileiros realizados nas décadas de 70 e 80 do século XX, foi tratada como o centro dos conflitos sociais.

negros as posições sociais mais baixas. Os movimentos negros, por outro lado, procuram defender a idéia de que o racismo é o principal instrumento de clivagem da sociedade brasileira, dificultando a ascensão social da população de origem negra no país.

A par dessas posições, o ressurgimento do movimento negro nos anos de 1970 representou uma mudança importante na forma como a questão racial aparecia no espaço público até então. O movimento negro passa a reivindicar uma identidade negra pautada na origem comum dos descendentes dos escravos. Nesse período, se observa a disseminação crescente de grupos diversos voltados para a reconstrução de raízes culturais e étnicas obliteradas pela vigência do discurso homogeneizador da mestiçagem⁹⁶. O fenômeno apresenta dupla face, uma de ordem estético-cultural⁹⁷ de re-significação e reinterpretação do lugar⁹⁸ conferido ao negro na sociedade, na cultura nacional⁹⁹ e global¹⁰⁰ (ver Paul Gilroy: O Atlântico Negro, Stuart Hall: Da Diáspora Identidades e Mediações Culturais) e, ao mesmo tempo um movimento político que combate o racismo presente nas estruturas sociais e nas relações cotidianas.

As atividades de lazer e, posteriormente, o engajamento político configuram duas formas elementares do anti-racismo pós-década de 70, no Brasil. A proposta aproximava-se a uma política de revalorização das manifestações culturais de origem africana e na busca da construção de uma identidade negra mobilizável politicamente que possibilitasse o acesso dos militantes aos centros de decisão

⁹⁶ Para Kabengele Munanga (1999), o discurso que exalta que o Brasil é constituído de um povo mestiço “constitui a peça central da ideologia racial brasileira”, pois apresenta a mestiçagem como homogeneização, como negação da multiplicidade e de seu conteúdo democrático e constituinte.

⁹⁷ Neste contexto, a redefinição do lugar estético do cabelo crespo ocupa um lugar fundamental, a partir dos anos 1970, na onda Black is Beautiful, os salões de periferia são refuncionalizados, de sorte a assumir o caráter conformador de identidade que apresentam hoje (Costa, 2006).

⁹⁸ A construção social de alguns lugares do centro de São Paulo, como “territórios negros” contribuíram, na época, para que as pessoas atingidas, direta ou indiretamente pelo comportamento discriminatório, tivessem um espaço físico de referência, o que facilitou a aproximação entre aqueles que buscavam instituir um “nós” político e um agir coletivo (apud, Costa, 2006).

⁹⁹ A exemplo na região urbana do Rio de Janeiro, a partir dos anos 1970, a “cultura negra” está diretamente associada com a recepção coletiva do *soul* e, depois, do *funk*. Em São Paulo, no final dos anos 1980, o *hip-hop* representa o estilo predominante, através do qual a juventude da periferia busca seu vínculo com a “cultura negra”. Este diferente do *funk* carioca apresenta iniludível conteúdo político, a fim de fortalecer as lutas anti-racistas nas regiões onde atuam (idem, 2006).

¹⁰⁰ Embora ancorado na realidade nacional, esse movimento se posicionava a partir da experiência de outras realidades nacionais (Estados Unidos, África do Sul, etc.), promovendo o amálgama entre particularismo e universalismo. Ou seja, os negros eram vistos como um grupo diferente no seio da sociedade brasileira e, ao mesmo tempo, como membros de uma comunidade transnacional, quer seja da diáspora negra ou de África, oriundos dos discursos pan-africanos e sobre a negritude brasileira. Isso o torna, senão um movimento extraterritorial, ao menos um movimento globalizado, em que as lógicas de outros contextos sociais são usadas como lentes de análise da realidade local e nacional.

governamentais. Mesmo se em alguns discursos a mudança da estrutura social se apresentasse como uma perspectiva de longo prazo, na prática o movimento negro tinha privilegiado as mudanças simbólicas em torno da questão racial no país.

A senadora Benedita da Silva (1995) apresentou o projeto de Lei nº 14, que dispunha sobre a instituição de cota mínima¹⁰¹ para os setores etno-raciais, socialmente discriminados, em instituições de ensino superior. Da mesma forma, o senador Abdias do Nascimento (1997) apresentou o Projeto de Lei nº 75, que dispunha sobre medidas de ação compensatória¹⁰² para implementação do princípio da isonomia social do negro. Essas propostas de projetos pelos parlamentares, foram reflexos da percepção e discurso político do movimento negro brasileiro desde pelo menos a criação¹⁰³ do Movimento Negro Unificado – MNU – em 1978.

Nesse sentido, os anos de 1980 vão marcar uma fase antinacionalista do movimento negro. Se o nacionalismo busca criar uniformidade onde antes havia a multiplicidade cultural, a estratégia do movimento negro nesse período era outra: combater a ideologia nacionalista, reivindicando a diversidade cultural e étnica do país, mostrando que os afro-brasileiros sempre foram tratados como outros, malgrado os discursos que valorizavam a integração entre as raças e denunciando os efeitos perversos da ideologia do branqueamento. Segundo Costa (2006) nos processos recentes o que se busca não é a integração do legado afro-brasileiro à simbologia nacional, mas precisamente o contrário, qual seja o destaque da suposta origem africana em oposição à sua assimilação na identidade nacional.

Para tanto, o movimento negro buscou criar uma comunidade de interesses em torno da origem africana (MENDONÇA, 1996), retrabalhando os símbolos da cultura afro-brasileira, de forma a criar um protótipo do negro brasileiro com o qual toda a população de origem negra pudesse se identificar¹⁰⁴.

¹⁰¹ O artigo 1º diz: “Fica instituída a cota mínima de 10% (dez por cento) de vagas existentes para os setores etno-raciais socialmente discriminados em instituições de ensino superior públicas e particulares, federal, estadual e municipal”.

¹⁰² Os artigos primeiros e segundos deste Projeto de Lei dizem: “Todos os órgãos da administração pública direta e indireta, as empresas públicas e as sociedades de economia mista são obrigadas a manter nos seus respectivos quadros de servidores, 20% (vinte por cento) de homens negros e 20% (vinte por cento) de mulheres negras, em todos os postos de trabalho e direção” e “Toda em presa privada ou estabelecimento de serviço são obrigados a executar medidas de ação compensatória com vistas a atingir, no prazo de cinco anos, a participação de ao menos 20% (vinte por cento) de homens negros e 20% (vinte por cento) de mulheres negras em todos os níveis de seu quadro de emprego e remuneração.”

¹⁰³ A partir daquele momento as organizações negras assumiram um discurso em que se buscava mobilizar a população negra contra a discriminação e a desigualdade racial (Andrews, 1998:302).

¹⁰⁴ Essa busca identitária não se dá em um vazio social. Como lembra Emcke (2000), as identidades culturais não são escolhidas. Elas são construídas, mas não são opções voluntárias das pessoas; ao contrário, dependem das

Outra característica da ação do movimento negro nas últimas décadas tem sido o uso da cultura com fins de mobilização da população em torno da questão racial. A busca de uma identidade cultural negra capaz de levar a população de origem afro-brasileira à mobilização política fez com que uma parte do movimento negro começasse a desenvolver atividades culturais vistas como puramente negras: os blocos afros¹⁰⁵, as escolas de samba, os grupos de reggae etc.

Esse fato instigou Hanchard (1996) a criticar o movimento negro pela preferência dada às estratégias culturais em detrimento das estratégias políticas. Segundo o autor, isso resulta que os militantes negros brasileiros não possuem uma estratégia de luta pelo poder capaz de articular alianças com outras forças políticas e de estabelecer uma hegemonia. Para Bairros (1996), socióloga e militante do movimento negro, essa é uma crítica centrada na experiência norte-americana que não leva em conta as características da realidade brasileira, e que a via cultural faz parte de uma das estratégias do movimento negro na luta para combater o racismo no país e, ao mesmo tempo, para intervir nas esferas do poder.

A seu turno Sergio Costa¹⁰⁶ (1997) complementariza:

[...] parece necessário reconhecer que as contribuições democratizantes desses movimentos não podem ser enxergadas unicamente a partir das instâncias institucionais, esperando-se deles o aperfeiçoamento dos mecanismos de intermediação de interesses ou a renovação da vida partidária, minada em países como o Brasil pelas velhas práticas autoritárias e pelos novos casuísmos. Suas possibilidades residem precisamente em seu 'enraizamento' em esferas sociais que são, do ponto de vista institucional, pré-políticas. E é no nível de tais órbitas e da

relações de poder na sociedade, as quais estabelecem as diferenças e os limites das identidades. Ser negro, mulher, homossexual etc. diz respeito a identidades construídas historicamente pela sociedade, o que influencia a maneira como os indivíduos se vêem a si próprios e aos outros membros da sociedade. Isso significa que as políticas de identidade não são apenas estratégias de reificação de diferenças, elas são também formas de re-significação das mesmas, pois reivindicam de forma positiva identidades socialmente degradadas. Em um processo dinâmico, essas políticas, por sua vez, terão efeitos sobre o processo de construção das identidades, que retroagirão sobre as próprias políticas de identidades. O problema das criações identitárias desse tipo é que, como afirma Bauman (2003), elas são, em certo sentido, impostas pelos grupos mais fortes da sociedade, ou seja, a definição do que é "ser negro", mesmo quando articulada por militantes negros anti-racistas, obedece à lógica da sociedade que valoriza o "ser branco". Isso significa dizer que, embora denunciando a exclusão social dos negros, a estratégia política adotada pelo movimento negro sedimenta simbolicamente as fronteiras classificatórias operadas na prática pela sociedade.

¹⁰⁵ A reafrikanização representa, ainda, uma tentativa de conferir centralidade àquilo que se imagina africano nas tradições afro-brasileiras, de sorte a restabelecer as fronteiras simbólicas e culturais num contexto marcado historicamente pela mestiçagem e pelos processos correlatos de sincretização. Neste sentido, criação do bloco carnavalesco Ilê Aiyê em 1974 representa um ponto de inflexão importante no chamado processo de reafrikanização em Salvador.

¹⁰⁶ In: Costa, Sérgio. *Movimentos Sociais, Democratização e a Construção de Esferas Públicas Locais*. Rev. Bras. Ci. Soc. V.12 N.35 São Paulo Fev. 1997.

articulação que os movimentos sociais estabelecem entre estas e as arenas institucionais que podem emergir os impulsos mais promissores para a construção da democracia.

O problema não seria a ausência de uma estratégia política por parte do movimento negro, nem a ausência de luta pelo poder, como pretende Hanchard (1996), a partir de uma estratégia pautadas em uma concepção de relações raciais bi-polares, quando estudos empíricos mostram que no Brasil as relações raciais¹⁰⁷ têm algumas especificidades¹⁰⁸. Mas a ausência de uma estratégia que procure ligar a redistribuição ao reconhecimento¹⁰⁹, o que poderia dar um maior respaldo social a esse movimento, ao mesmo tempo em que possibilitaria a construção de alianças com outras forças sociais.

A despeito das críticas, nos últimos anos, parece estar havendo uma transformação na prática das organizações do movimento negro no Brasil. Ainda é cedo para se ter uma idéia definitiva desse processo, porém a maior abertura dos governos (nas esferas nacional, estadual e municipal) a algumas demandas desse movimento, inclusive a participação de militantes nos órgãos governamentais¹¹⁰,

¹⁰⁷ O racismo aqui surge no espaço público de forma camuflada, pois, no dizer de Florestan Fernandes (1978), tem-se preconceito de se ter preconceito, além disso, como mostraram os estudos clássicos de Nogueira (1983 e 1998), no Brasil o preconceito é mais “de marca” que “de origem”, a cor da pele servindo de parâmetro para a construção da hierarquia social. Por outro lado, alguns trabalhos recentes (Maggie, 1989) afirmaram o caráter gradualista e relacional de nosso racismo (com uma escala descendente de valores que vai do mais claro ao mais escuro e com tendência a clarear as pessoas mais próximas e a escurecer as mais distantes). Sansone (1996) demonstrou a existência de espaços sociais com relações raciais “duras” e “moles”: nas áreas “moles” não haveria maiores conflitos entre brancos e negros, enquanto nas “duras” sim. São essas características que levaram os autores de uma pesquisa de opinião (*Folha de São Paulo* - Datafolha, 1995) a considerarem o racismo no Brasil um “racismo cordial”.

¹⁰⁸ Marvin Harris (1956), trabalhando no programa de cooperação da Columbia University com o estado da Bahia, qualifica melhor essas conclusões, para o autor a forma como se manifesta e reproduz a discriminação racial no Brasil, segue a definição de habilidades e capacidades inatas através de uma escala que seguia a cor: quanto mais clara a pele, maiores as capacidades e habilidades atribuídas. O autor atribui a existência de um “gradiente” de cor no lugar de dois grupos polares de brancos e negros definidos pelos laços de ascendência. Segundo o autor, esse gradiente é fundamental porque define uma hierarquia de traços fenótipos, de sorte que não só os brancos, mas também negros se apóiam em tal escala para afirmar sua superioridade diante daqueles que lhes pareciam mais escuros que si próprios (Costa, 2006: 201).

¹⁰⁹ Um exemplo dessa possibilidade é a experiência das comunidades remanescentes de quilombos no país. Após a aprovação na Constituição de 1988 de um dispositivo possibilitando a legalização das terras ocupadas por remanescentes de antigos quilombos, diversas comunidades rurais passaram a reivindicar uma identidade negra e a se organizar politicamente para conseguir do Estado o reconhecimento do estatuto de remanescentes e, por conseguinte, a posse legal das terras (Arruti, 1997). Esse é um fato raro no país, onde a revalorização da identidade é acompanhada de uma perspectiva redistributiva visível, o que talvez explique a participação ativa da população negra não militante em uma ação política de cunho racial.

¹¹⁰ As discussões entre ativistas negros sobre as propostas de ação afirmativa que se seguiram à divulgação do Plano Nacional dos Direitos Humanos e dos Projetos de Leis da senadora Benedita da Silva e do senador Abdias do Nascimento, estavam intrinsecamente ligadas a um projeto de relações raciais para o país. De uma maneira sintética podemos dizer que nesse projeto de relações raciais estava contido (a) a construção de um grupo social

parece estar formando uma postura mais pragmática e menos voltada para uma política da identidade. Contudo, o que parece mais visível é que a proximidade de parte do movimento negro com o poder estatal fez com que esse movimento se abrisse a outras demandas que não a busca por identidade.

Nesse sentido, desde meados dos anos de 1990, com o Governo do então presidente Fernando Henrique Cardoso¹¹¹, se tem marcado ações do movimento negro em âmbito nacional. Essas medidas, uma das bandeiras dos intelectuais e militantes negros, visam, por intermédio de políticas públicas diferencialmente aplicadas segundo critérios raciais, a diminuir as desigualdades sociais que separam as populações brancas e não-brancas. Assim, pela primeira vez em sua história, o país assume oficialmente que a democracia racial, o discurso oficial da identidade nacional dos anos de 1930, não funciona a contento quando se trata de integrar econômica e socialmente os afro-descendentes.

Essa discussão ganhou fôlego quando, na época dos preparativos para a Terceira Conferência Mundial contra Racismo, Discriminação Racial, Xenofobia e Outras Formas de Intolerância (DURBAN, 2001), e sob pressão do movimento negro, o governo sinalizava disposição de criar mecanismos de “discriminação positiva” para combater o racismo no Brasil (TELLES, 2003, p. 86-97). A implantação de políticas de Ação Afirmativa, no entanto, tem dividido a opinião pública, despertando debates acirrados na imprensa, nos meios políticos do país. Sobretudo

calçado na idéia de raça; (b) conseqüentemente, a construção de uma identidade negra a ser compartilhada pela população preta e parda brasileira, e não somente pelos militantes negros; (c) e, finalmente, a superação do mito da democracia racial. In. *Joaze Bernardino, Estudos Afro-Asiáticos, ano 24, n° 2, 2002.*

¹¹¹ O passo decisivo para que a discussão sobre ações afirmativas conquistasse projeção política e acadêmica, para além dos integrantes do movimento negro brasileiro, foi o reconhecimento público do presidente da República, Fernando Henrique Cardoso, na abertura do seminário *Multiculturalismo e Racismo*, realizado em 1996, em Brasília, de que “O país era racista”. Além disso, o presidente no mesmo ano estimulou a discussão sobre as ações afirmativas quando, ao divulgar o Plano Nacional dos Direitos Humanos: Incluiu como um dos seus objetivos o desenvolvimento de “ações afirmativas para o acesso dos negros aos cursos profissionalizantes, à universidade e às áreas de tecnologia de ponta”; Firmou o compromisso de desenvolver “políticas compensatórias que promovam social e economicamente a comunidade negra” (PNDH, 1996:30-1); Promoveu a criação, do Grupo de Trabalho Inter ministerial (GTI) Para a Valorização da População Negra, com o objetivo de desenvolver políticas para a valorização da população negra, prioritariamente nas áreas de educação, trabalho e comunicação (GTI, 1996), e o Grupo de Trabalho para a Eliminação da Discriminação no Emprego e na Ocupação – GTDEO, que por sua vez, teria por objetivo definir um programa de ações e propor estratégias de combate à discriminação no emprego e na ocupação, conforme os princípios da convenção 111 que fora assinada em 1968 (PNDH, 1996). A convenção 111, no seu artigo 2º, estabelece seus objetivos e compromissos de seus signatários: “Qual quer membro para o qual a presente Convenção se encontre em vigor compromete-se a formular e aplicar uma política nacional que tenha por fim promover, por métodos adequados às circunstâncias e aos usos nacionais, a igualdade de oportunidades e de tratamento em matéria de emprego e profissão como objetivo de eliminar toda discriminação nessa matéria” (apud, Bernardino: 2002).

referente o projeto de cotas para negros em universidades públicas conforme analisaremos a seguir.

4.2 POLÍTICAS AFIRMATIVAS E COTAS NAS UNIVERSIDADES PÚBLICAS

Nos limites da presente exposição, pretendemos abordar algumas visões sobre políticas afirmativas e suas diferentes avaliações no cenário nacional, sobre tudo o debate entorno do projeto de cotas para estudantes negros nas universidades públicas. Estas, como visto, foram implementadas sob forte pressão do movimento negro, como forma de criar mecanismos de “discriminação positiva” em favor da população de negra.

As ações afirmativas são entendidas como políticas que pretendem corrigir desigualdades socioeconômicas procedentes de discriminação, atual ou histórica, sofrida por algum grupo de pessoas (BERNARDINO, 2002). É um instrumento temporário de política social, praticado por entidades privadas ou pelo governo, nos diferentes poderes e nos diversos níveis, por meio do qual se visa a integrar certo grupo de pessoas à sociedade, objetivando aumentar a participação desses indivíduos sub-representados em determinadas esferas, nas quais tradicionalmente permaneceriam alijados por razões de raça, sexo¹¹², etnia, deficiência física¹¹³ ou mental ou classe social (KAUFMANN, 2007). A proposta de introduzir ações afirmativas no cenário nacional objetiva o combate à discriminação através da instituição de medidas especiais, conscientes das realidades discriminatórias, em face de situações de desvantagem ou exclusão de grupos minoritários.

Com efeito, as ações afirmativas dizem respeito à instituição de tratamentos iguais ou diferenciados conforme o grau de desigualdade entre os indivíduos e grupos considerados. Como forma de promover o desenvolvimento de social em uma sociedade multicultural, diversificada por grupos como portadores de necessidades especiais, idosos, representações de gênero, grupos étnicos e outras

¹¹² A legislação brasileira no artigo 7º, inciso XX, da Constituição Federal de 1988, trata da proteção do mercado de trabalho da mulher mediante incentivos específicos. Acrescente-se ainda a chamada "Lei das Cotas" de 1995 (Lei n. 9.100/95), que obriga sejam reservados às mulheres ao menos 20% dos cargos para as candidaturas às eleições municipais.

¹¹³ Na mesma Carta Constitucional de 1988, o artigo 37, inciso VII, que determina que a lei reservará percentual de cargos e empregos públicos para as pessoas portadoras de deficiência.

formas correlatas de discriminação ou de preconceito. Da mesma forma prevê a Constituição Federal de 1988, em seu art. 3º, IV, ao vedar o “preconceito de origem, raça, sexo, cor, idade e quaisquer outras formas de discriminação”, reconhecendo que todos são portadores de singularidade irredutível. E que a formação escolar tem de estar atenta para o desenvolvimento de suas personalidades.

Assistimos hoje a um debate acirrado¹¹⁴ em torno da implantação de políticas de Ação Afirmativa, em especial sob a Lei de Cotas para negros em universidades públicas do país. Enquanto alguns¹¹⁵ entendem a introdução de ações afirmativas como uma espécie de precondição para superação da discriminação racial, outros¹¹⁶ vêem em tais medidas, um ataque perigoso contra a “maneira tradicional brasileira” de se relacionar com as diferenças humanas, pois “No Brasil [...] a raça não é considerada um elemento central na construção das desigualdades” (TELLES, 1996), além de que “não há um consenso substancial na sociedade sobre a desigualdade racial, premissa fundamental para ensejar a adoção de políticas afirmativas” (MARTINS, 1996), e por meio delas possam ser instigados conflitos raciais abertos, desta forma privilegiando o mundo simbólico em detrimento da real desigualdade social.

¹¹⁴ Segundo, Hofbauer (2006), no meio das inúmeras e diferentes abordagens teóricas existentes é possível discernir dois pólos de argumentação que se opõem. De um lado, podemos verificar uma tradição basicamente sociológica, que se concentra na análise das “relações” entre “negros” e “brancos”, e mais especificamente no aspecto da desigualdade social entre estes “grupos raciais”. De outro lado do espectro, temos uma série de estudos que partem de preocupações e concepções clássicas da Antropologia Social e Cultural.”

¹¹⁵ Para J. J. Carvalho, in Teoria e Pesquisa 42 e 43. *Ações afirmativas e racismo acadêmico*: “A questão não é que as pessoas sejam loiras, negras ou de aspecto asiático quando supostamente deviam ser misturadas; a questão é que elas não devem discriminar as outras por serem do modo como lhes tocou vir ao mundo, e que lhes apetece ser. Ou seja, trata-se de combater a discriminação racial e as injustiças dela derivadas. Desviar o tema para uma hierarquia de cores “sem raça” no topo da qual estaria uma abstrata cor “misturada” é ser conivente com a injustiça racial generalizada no Brasil. [...] É enquanto benefício a um coletivo que a reivindicação de cotas para negros é ética e politicamente defensável. Esse mesmo princípio já opera nas demais políticas públicas diferenciadas destinadas aos índios: não é o índio isolado, mas o índio parte de uma nação que absorverá os recursos para promoção de uma melhoria de sua vida. A definição de um coletivo negro provocará, necessariamente, um reajuste das relações raciais brasileiras inédito na história do país.”

¹¹⁶ Yvonne Maggie, in Horizontes antropológicos, vol.11 nº 23 Porto Alegre Janeiro/Junho 2005: *Políticas de cotas e o vestibular da UnB ou a marca que cria sociedades divididas*. Defende que: “O Brasil ao longo do século XX lutou desesperadamente para extinguir a marca que o racismo do século XIX imprimiu sobre o nosso povo. Foi o modernismo que com todas as suas imperfeições lutou pela instituição de um outro paradigma no qual a “raça” não marcava indelevelmente os indivíduos. Mas o processo de implantação da reserva de vagas para negros nas universidades públicas culminou com o que foi instituído na UnB, colocando a nu aquilo que antes estava como oculto no mar de boas intenções que acompanha qualquer política pública cujo objetivo é diminuir iniquidades. Afinal, não era esse mesmo o objetivo dessa política? Construir uma classificação racial menos “ambígua”? O que salta aos olhos de qualquer observador mais atento ao que se passa no mundo é que as cotas raciais vieram para refazer o nosso sistema de classificação racial. Como instituir cotas raciais sem antes classificar rigidamente aqueles que têm direito e os que não têm? Todos os países que implantaram essa política ou já possuíam um sistema rígido de classificação racial ou tiveram que criá-lo.

Do lado dos argumentos constantemente veiculados como justificação¹¹⁷ das ações afirmativas se destacam: o combate aos efeitos presentes da discriminação passada; a promoção da diversidade; a natureza compensatória ou reparatória das ações afirmativas; a construção de uma identidade racial positiva.

No primeiro caso, o combate aos efeitos presentes da discriminação passada, sob a perspectiva distributivista¹¹⁸, as diferenças são produto da vida em sociedade, que têm como principal matéria-prima os valores. Nesse aspecto, a ação afirmativa estaria relacionada a uma igualdade proporcional, exigida pelo bem comum, na distribuição de direitos, privilégios e ônus entre membros da sociedade, que pode ser implementada por meio de vários artifícios com o objetivo de diminuir ou eliminar as iniquidades decorrentes da discriminação (GOMES, 2001, p. 66).

Duas vertentes principais podem ser observadas no interior da perspectiva distributivista. A primeira baseia-se na idéia da igualdade ao nascer (*equality at birth*). O argumento central é que no momento do nascimento inexistem fatores de

¹¹⁷ Octavio Ianni: in Estudos Avançados 18 (50), 2004. Ao ser questionado sobre sua posição sobre a política de cotas para negros na universidade, destacou: “Não tenho uma opinião amadurecida, somente algumas impressões. Num primeiro momento, a definição e a obrigação de cotas aparecem como conquistas sociais do movimento negro. Ou, como diriam outros, como concessões dos donos do poder. Aqui está o problema, já que nenhum fato social tem apenas um significado. Os setores dominantes (seja o Congresso, seja o governo, sejam aqueles que decidem) aceitando o sistema de cotas estão, de certo modo, concordando com uma determinada interpretação e o atendimento de algumas reivindicações. Então, numa primeira avaliação, o estabelecimento de cotas aparece como uma conquista positiva; mas, simultaneamente, é a reiteração de uma sociedade injusta, fundada no preconceito. Ela é tão evidentemente fundada no preconceito que é preciso estabelecer espaços bem determinados e limitados para que eles tenham a possibilidade de participação. Tem algo de esquizofrênico e imitativo do padrão norte-americano, onde o preconceito continua a existir da mesma forma, ainda que tenha havido o reconhecimento da questão racial. As cotas são uma conquista e uma concessão, uma legitimação de uma sociedade preconceituosa. É contraditório porque a sociedade é contraditória, já que se formos ao fundo nesse problema, veremos que esses negros não tiveram condições de estudar a ponto de não serem classificados nos exames de seleção. Portanto, já vêm de uma condição social com limitação. E, em vez de enfrentarmos o problema na raiz – melhorando as condições sociais de brancos e negros de diferentes níveis sociais – se estabelece a cota. Não se mexe na ordem social que é uma fábrica de preconceitos, mas somente num nível restrito, que é o nível do acesso a certos espaços.”

¹¹⁸ Dworkin, um dos expoentes dessa vertente, afirma com base em sua leitura da Constituição Federal norte-americana, que esta, por meio do princípio de igualdade, impede não apenas a chamada discriminação subjetiva, mas também a discriminação estrutural. Como discriminação estrutural entenda-se padrões socioeconômicos díspares entre as pessoas, em decorrência de injustiças sociais de toda ordem, educação deficiente e insuficiente, preconceitos que interferem e influenciam as perspectivas de vida das pessoas. Para o autor, a erradicação dessas formas de discriminação seria moralmente legítima e juridicamente uma meta pública racional e necessária (Dworkin, 1978, 1985, 1996). A ação afirmativa, nesta perspectiva, seria um mecanismo fundamental de combate à discriminação e ao racismo estrutural. Assim, a aplicação dos princípios da justiça distributiva, em sua versão discutida por John Rawls, possibilitaria tanto a igualdade de oportunidades como o combate a desigualdades não justificáveis socialmente. Na prática, estas políticas reconhecem oficialmente, por um lado, a persistência da perenidade das discriminações e do racismo e, por outro lado, têm como meta a implantação de políticas públicas voltadas à ampliação da diversidade e do pluralismo em todas as dimensões da vida social (Gomes, 2001, p.44-45). Dito de outro modo, para além do ideal de concretização da igualdade de oportunidades, figuraria, entre os objetivos almejados com as políticas afirmativas, o de induzir transformações de ordem cultural, pedagógica e psicológica, aptas a subtrair do imaginário coletivo a idéia de supremacia e de subordinação de uma raça em relação a outra, do homem em relação à mulher etc. (Gomes, 2001, p.44).

distinção relevantes entre as pessoas, a não ser aqueles de ordem natural, tais como raça e sexo, os quais, por sua própria natureza, não se revestem de maior importância para efeito de aferição de futura inteligência ou capacitação (GOMES, 2001, p. 67). A segunda vertente ancora-se em argumentos utilitaristas, ao sustentar que não obstante o objetivo da ação afirmativa ser o de favorecer a maior participação de determinados grupos (ex.: negros e mulheres,) em certas posições e profissões no mercado de trabalho; portanto, na sociedade, a sua finalidade última é a redução substantiva ou eliminação das desigualdades sociais relacionadas com a divisão do poder e da riqueza (GOMES, 2001, p. 69).

A promoção da diversidade justifica-se em razão de um sistema sem cores (*colorblind*) não ser capaz de produzir diversidade de modo satisfatório, associando tal circunstância a objetivos constitucionalmente¹¹⁹ legítimos e relevantes. Segundo J. J. de Carvalho¹²⁰ (2003, p. 303):

Discutir cotas é repensar e avaliar a função social da universidade pública. Gerida através de verbas do estado, a universidade deveria formar lideranças que representassem a diversidade étnica e racial do país, nada mais claro, portanto, que tivéssemos brancos, negros e índios nos quadros discentes, docentes e de pesquisa na nossa academia. Contudo, em um país de 47% de população de negros (pretos e pardos segundo o IBGE), o contingente de estudantes não passa de 12% e o de professores, menor que 1%. Vale a pena perguntar-se como foi possível que um grau de exclusão racial tão escandaloso não tenha suscitado, até agora, praticamente nenhuma discussão ou mesmo incômodo por parte dos acadêmicos brancos brasileiros (entre os quais me incluo), sobretudo na nossa elite de Ciências Humanas e Sociais.

¹¹⁹ Em um julgamento ocorrido na 1ª Vara Federal de Curitiba (20057000001963-0), envolvendo a Universidade Federal do Paraná, o juiz, ao indeferir o pedido de liminar em mandado de segurança impetrado por candidata ao curso de medicina, que se viu prejudicada pelo sistema de cotas para afro-descendentes, valeu-se de argumento construído por DWORKIN (2000, p. 440) no sentido de que o programa de cotas deve buscar “colocar mais negros nas salas de aula junto com médicos brancos”, entendendo que essa associação diminuirá entre os brancos a atitude de considerar os negros como raça e não como indivíduos. Ao final de sua decisão, o juiz paranaense sugere à impetrante: “Tente novamente. Você certamente conseguirá. E quando estiver nos bancos universitários e olhar para o lado, vendo seus colegas negros lá sentados com você, preenchendo um vazio de cor que antes existia, compreenda que você mesma ajudou a construir essa nova realidade, para que o Brasil começasse a se tornar uma sociedade mais livre, justa e solidária.”

Nessa mesma decisão, o magistrado valeu-se de outro argumento teórico dworkiano (2000, p. 451), reconhecendo que, apesar de o candidato atingido pelo sistema de cotas ficar desapontado e não ter culpa da necessidade de justiça racial, também não tem o direito de impedi-la. É o que diz o juiz brasileiro, ao reconhecer que é chegada a hora de todos nós, brancos e aquinhoados pela vida em abundância, repartirmos o valor da dívida com o povo negro, que pela sua escravidão, contribuiu significativamente para a construção das bases do nosso País. Nosso débito é alto. Você está pagando por ele agora. Meus filhos certamente o pagarão. E é possível que meus netos também o paguem. Mas não é possível negar essa dívida ou retribuir-lhes com a ingratidão ou o egoísmo. Conforme -se. Não há injustiça nisso, pelo contrário, é a justiça que ora é proclamada.

¹²⁰ Horizontes Antropológicos vol. 11 nº 23 Porto Alegre Jan./Jun. 2005.

A natureza compensatória ou reparatória das ações afirmativas é outra justificativa corrente, de modo a contrabalançar, hoje, os prejuízos decorrentes dos erros do passado, voltados contra certos grupos ou seus ancestrais. A escravidão, os regimes jurídicos e as práticas sociais discriminatórias de então seriam os fundamentos para a compensação atual, dada a persistência, no presente¹²¹, de antigas e de novas formas¹²² de discriminação e de prejuízo racial. Segundo essa corrente, as políticas¹²³ de reparações e de reconhecimento formarão conjuntos de ações políticas dirigidas à correção de desigualdades raciais e sociais. Orientadas para oferta de tratamento diferenciado com vistas a corrigir desvantagens e marginalizações criadas por estruturas sociais (dominantes) excludentes e discriminatórias.

Essa perspectiva é compartilhada pelo Pesquisado nº 8, que analisa o sentido das cotas para negros como um 'direito' e não como 'justiça', segundo o Pesquisado:

Cotas para negros é um direito social, em razão das inúmeras formas de exclusão social e discriminações sofridas pelo povo negro durante toda sua trajetória neste país. Como tais medidas têm caráter peremptório, ou seja, possuem razão de existir até o momento em que a sociedade brasileira absorva um contingente razoável dos 47% de brasileiros (negros). Ocorrendo essa aceitação nas diversas instâncias sociais, e ou a formação de uma base igualitária material, elas não mais se justificariam, dessa forma não mais possuindo razão de existir. Dessa forma, sendo temporárias, não podem ser analisadas como uma questão de justiça, a qual deve ser eterna.

¹²¹ Neste contexto, o Ministério da Educação, comprometido com a pauta de políticas afirmativas do Governo Federal, vem instituindo e implementando um conjunto de medidas e ações. As quais pretendem corrigir injustiças, eliminar discriminações, promover a inclusão social e a cidadania no sistema educacional brasileiro. Demanda que passou a ser particularmente apoiada com a promulgação da Lei 10.639/2003, que alterou a Lei 9.394/1996, estabelecendo a obrigatoriedade do ensino de história e cultura afro-brasileiras e africanas. A obrigatoriedade do ensino implica: na justiça social, igualdade de direitos, de cultura. Bem como a valorização da diversidade daquilo que distingue os negros dos outros grupos que compõem a população brasileira. E isto requer mudança nos discursos, raciocínios, lógicas, gestos, posturas, modo de tratar as pessoas negras.

¹²² Sobre o assunto ver M.E.O. Lima & J.Vala. *As novas formas de expressão do preconceito e do racismo. In: Estudos de Psicologia 2004.*

¹²³ As políticas atendem a determinação do Programa Nacional de Direitos Humanos, e compromissos internacionais assumidos pelo Brasil, com o objetivo de combate ao racismo e a discriminações, tais como: a Convenção da UNESCO de 1960, direcionada ao combate ao racismo em todas as formas de ensino, e a Conferência Mundial de Combate ao Racismo, Discriminação Racial, Xenofobia e Discriminações Correlatas de 2001.

Enquanto instrumento de construção de uma identidade racial positiva¹²⁴, é entendida como uma espécie de precondição para a superação da discriminação racial, uma vez que, segundo esta interpretação, a discriminação positiva ajudará os historicamente desprivilegiados a criar e fortalecer uma ‘identidade deslocada’, no sentido de distorção, de identificações pejorativas erroneamente associadas à população negra. Conforme descrito pela Aluna nº 5: “As imagens se que têm dos negros é, ladrão, periferia, pobreza, classe baixa. A maioria em escola pública é negra, por experiência”.

Nesse sentido, a adoção de políticas públicas racializadas permite entrever a atribuição de um valor positivo à classificação social negra. A partir dessas políticas se implementa, ao estudante, um auto-reconhecimento positivo em ser negro no Brasil, com a possibilidade de construir identidades negras para além dos militantes, pois como completa a mesma Aluna (A5): “Mais que uma questão de cor, é algo subjetivo, cuja aceitação deve ser interna, não devendo haver vergonha e auto piedade, se excluindo e se privando”. Essa perspectiva é verificada por Munganga (2004) ao analisar a mestiçagem como mecanismo de aniquilação da identidade negra e afro-brasileira:

A maior parte das populações afro-brasileiras vive hoje nessa zona vaga e flutuante. O sonho de realizar um dia o ‘passing’ que neles habita enfraquece o sentimento de solidariedade com negros indisfarçáveis. Estes, por sua vez, interiorizam os preconceitos negativos contra eles forjados e projetam sua salvação na assimilação dos valores culturais do mundo branco dominante. Daí a alienação que dificulta a formação do sentimento de solidariedade necessário em qualquer processo de identificação e de identidade coletivas. Tanto os mulatos quanto os chamados negros “puros” caíram na armadilha de um embranquecimento ao qual não terão todos acesso, abrindo mão da formação de sua identidade de ‘excluídos’.

No meio das inúmeras e diferentes abordagens teóricas existentes na academia, é possível discernir, dois pólos de argumentação que se opõem. De um

¹²⁴ Bernardino (2002), já destacava as discussões entre ativistas negros sobre as propostas de ação afirmativa que se seguiram à divulgação do Plano Nacional dos Direitos Humanos e dos Projetos de Leis da senadora Benedita da Silva (PL 14) e do senador Abdias do Nascimento (PL 75), estavam intrinsecamente ligadas a um projeto de relações raciais para o país. De uma maneira sintética podemos dizer que nesse projeto de relações raciais estava contido (a) a construção de um grupo social calcado na idéia de raça; (b) conseqüentemente, a construção de uma identidade negra a ser compartilhada pela população preta e parda brasileira, e não somente pelos militantes negros; (c) e, finalmente, a superação do mito da democracia racial.

lado, podemos verificar uma tradição que se concentra na análise das “relações” entre “negros” e “brancos”, e mais especificamente no aspecto da desigualdade social entre estes “grupos raciais” (F. Fernandes, O. Ianni, F. H. Cardoso, C. Hasenbalg, A. Guimarães. J. J. de Carvalho). Do outro lado, temos uma série de estudos que parte de preocupações e concepções clássicas da Antropologia Social e Cultural, iniciada por Frans Boas, que utilizando estudos empíricos, demonstrou a fragilidade das premissas dos procedimentos antropométricos, e a invalidade das tentativas de sobrepor “raças humanas”. Desenvolveram-se a partir da crítica as teorias raciais e ao evolucionismo clássico do século XIX. Ao analisar raça e cultura de formas distintas¹²⁵, demonstra que o mundo da biologia (raça) não possui influência no mundo cultural (entendida como expressão do espírito de um povo), desta forma dedicam-se aos estudos de padrões culturais ou funções sociais e ainda estruturas.

Em meio a essas abordagens, ainda são muitos os discursos que comentam o projeto de “cotas para negros” com preocupação, alertando para um possível acirramento de conflitos entre brancos e negros; que tais concessões ferem o princípio do mérito; trata-se de mera importação de práticas norte americanas, não sendo coerente sua utilização em um país que vive em uma ‘Democracia Racial’; Não existem raças, dentre outras. Independente da linha seguida, verifica-se que todas condenam abertamente a utilização dessa medida política.

Na hipótese da utilização da política de cotas determinar possível acirramento de conflitos entre brancos e negros, podemos perceber não exatamente uma repetição do discurso de Freyre¹²⁶, mas igualmente uma tendência de privilegiar, na argumentação, o mundo simbólico em detrimento da questão da desigualdade social. Pode-se verificar também uma tendência de subordinar a análise de “categorias identitárias” (que traduzem “pertencimento” e “delimitações grupais”) e, com isso também, as relações entre os grupos – à existência de um “etos específico” que seria incorporado por todos os brasileiros.

¹²⁵ Segundo Hofbauer (2006), sob essa noção de cultura que insinua unidade, coerência, estabilidade e homogeneidade de comportamento e de pensamento dentro de um grupo específico. Sob prisma de concepções objetivas, embutidas nas três grandes tradições clássicas, que sugerem a existência de uma correção intrínseca entre as fronteiras de grupo (étnicas) e fronteiras do mundo dos símbolos e valores (culturais). Não é de estranhar, portanto, que questões como “dinâmicas das relações sociais”, “conflito” e “poder” não façam parte das monografias clássicas em Antropologia.

¹²⁶ No discurso Freyriano, o mito da democracia racial implicava um ideal de homogeneidade ideal brasileiro racial, o que significava que os racialmente diferentes não são bem vistos, posto que desafiam este ideal brasileiro.

Em artigo escrito conjuntamente, que se baseia na análise¹²⁷ de opiniões expressas em cartas de leitores publicadas no jornal O Globo, Maggie e Fry são muito enfáticos em afirmar que a política de ações afirmativas provocará um rompimento com “o a-racismo e anti-racismo tradicionais” (MAGGIE; FRY, 2002, p. 94 a 96). Não é que estes autores não reconheçam que exista um “problema racial” no Brasil. Usam freqüentemente até o mesmo termo “racismo” para se referir a esta problemática. Essa aparente contradição (ou confusão no uso dos termos) pode ter a ver também com certa despolitização presente na maneira como a questão da diferença tem sido abordada pelas teorias clássicas em Antropologia.

As concessões percebem as cotas como lesão ao princípio do mérito, possuem estreita ligação com a posição universalista, enraizada no credo universal, baseando-se na idéia de igualdade de oportunidades. Assim, para os defensores da meritocracia é central a idéia de mérito e igualdade de oportunidades. O objetivo prévio é a realização à recompensa de mérito, tal como determinada pelas instituições existentes. O valor em causa é a capacidade individual, e não os reflexos sociais.

O que explica, talvez, o fato de que 80% dos bolsistas pesquisados sofrerem discriminação por possuírem bolsas de estudo, 40% não revelam possuir bolsa por medo de discriminação, além de sofrerem críticas em relação aos critérios utilizados para a distribuição das mesmas. Ou seja, a falta de reconhecimento da especificidade do aluno negro no meio universitário, remete à perpetuação, à manutenção de um estigma oriundo do século XIX: ser reconhecido como bolsista significaria desvalorizar-se, reconhecer-se inferior, com menos mérito individual que outros. Essa idéia somente poderá ser distorcida no momento em que ocorrerem discussões, nem sempre trazidas à consciência, acerca do que entendemos como mérito e qualificação.

As críticas dirigidas segundo a alegação que tais políticas são meras importações de práticas norte-americanas¹²⁸, onde as relações raciais possuem

¹²⁷ A perspectiva objetivista embutida na tradição estruturalista clássica não estimula indagações a respeito de intencionalidades subjetivas ligadas ao uso das categorias ou ainda a respeito de transformações e variações semânticas dos conceitos que se manifestam em meio a conflitos de interesses. Trabalhos estruturalistas tendem a não explorar a dimensão política que o conceito de identidade oferece, uma vez que privilegiam o esforço de decodificação gramatical que visa a estabelecer relações lógicas no plano da estrutura.

¹²⁸ Em outra linha de argumentação, Guimarães, ao sintetizar o debate norteamericano em torno das ações afirmativas, informa sobre algumas questões centrais em seu interior. A *primeira* ordem de questões está relacionada com o confronto entre dois valores nucleares daquela sociedade: o igualitarismo e o individualismo. A *segunda* ordem de questões refere-se às implicações da passagem (ou do deslocamento) de uma tradição

caráter da hipodescendência, não sendo coerente sua utilização em um país que vive em uma ‘Democracia Racial’. Essas críticas são defendidas por antropólogos importantes da atualidade, como Da Matta (1997), Fry (1995), Schwarcz (1998), que destacam que apesar do “mito da democracia racial” não corresponder à realidade, constitui-se um ideal, um valor social para a maioria da população brasileira. Segundo Schwarcz (1998), por exemplo, não adianta, não basta “desmascarar” a “democracia racial” como uma “falsa ideologia”. É imprescindível “levá-lo a sério” (SCHWARCZ, 1998; FRY, 1995-1996). Para o autor “a oportunidade do mito se mantém, para além de sua desconstrução racional, o que faz com que, mesmo reconhecendo a existência do preconceito, no Brasil, a idéia de harmonia racial se impõe aos dados e à própria consciência da discriminação” (SCHWARCZ, 1999, p. 309). Uma vez que, “O ‘mito da democracia racial’, como bom mito, contém distorções na igualdade absoluta que anuncia, mas possui verdades parciais ao indicar uma singularidade¹²⁹ no relacionamento entre as raças.” (SCHWARCZ, 1996, p. 154).

E na medida em que não se procura estabelecer relações funcionais ou causais entre “estruturas”, “sistemas classificatórios”, de um lado, e outros importantes como relações econômicas e de poder, torna-se difícil desenvolver uma análise da discriminação racial que não esteja diretamente vinculada ou permeada pelo imaginário contido nos “mitos sociais”. Ou seja, na medida em que as análises tendem a abordar a construção de diferenças separadamente da construção da desigualdade, elas correm o perigo de se transformar em discursos justificatórios dos mitos sociais.

jurídica centrada no direito individual para o reconhecimento de direitos coletivos. *A terceira* ordem de questões, intimamente imbricada com as anteriores, relaciona-se com o questionamento da noção de mérito numa sociedade em que as diferenças naturais foram construídas como desigualdades sociais. E, finalmente, a quarta ordem de questões situa-se na exigência de uma representação diversa na ocupação de posições estratégicas no mercado de trabalho, como forma de diminuir tensões sociais provenientes da sobre-representação masculina branca. Ao identificar duas perspectivas teóricas principais, a axiológica e normativa e a histórica e sociológica, o autor passa a demonstrar a recepção das questões acima descritas em cada uma delas. De acordo com Guimarães, na perspectiva axiológica e normativa, o argumento central, em torno do qual se debatem três posições, é: as políticas de ação afirmativa forçaram uma confrontação aguda entre dois valores nucleares da sociedade americana: igualitarismo e individualismo. Assim, as políticas de ação afirmativa teria substituído o igualitarismo, no qual a idéia nuclear é a igualdade de oportunidades para os indivíduos, por uma igualdade de resultados, que transfere a unidade de ação social, econômica e política dos indivíduos para os grupos de pertença identitária (Guimarães, 1999, p.152).

¹²⁹ Octavio Ianni: in *Estudos Avançados* 18 (50), 2004. Preconiza que tal singularidade, é uma negação da idéia de democracia racial porque se ela existe, todos estão participando em situação de igualdade, mas sabemos que não é isso o que acontece. É também muito cruel, já que futuramente as elites dirão: “por que vocês estão reclamando? Nós abrimos espaços em nossas repartições públicas, nas universidades, etc.”. Como se isso fosse a conquista plena, quando na realidade é um contrabando de concessão.

Desse modo, antropólogos renomados, como Maggie e Fry, têm argumentado suas críticas contra a implantação de cotas em universidades públicas do país, alertando que tais medidas ameaçam a maneira como os brasileiros pensam as diferenças. E ainda pior: trazem em si o potencial de introduzir o conflito racial na sociedade¹³⁰. “As conseqüências do sistema de cotas são muito danosas para nossa cultura, que baseia nossa identidade na mistura”, afirmou Maggie numa entrevista concedida à Folha Dirigida, em 2002. “Isso vai mudar radicalmente, no momento em que você pode ganhar coisas se definindo como negro, você não vai querer ser misturado. A disputa entre negros e brancos vai aumentar. Outro problema que vejo é que ela marca a pessoa para o resto da vida. Ela [a pessoa] entrou pela reserva e não no vestibular como todo mundo, que era o grande trunfo dos vestibulandos negros e carentes” (FOLHA DIRIGIDA, 17.9.2002).

Por último, Maggie e Fry entendem que a implantação de “cotas para negros” promove a idéia de que existem raças. Afirmando que “um sistema de cotas implica logicamente a criação de duas categorias ‘raciais’” (MAGGIE; FRY, 2002, p. 98), o que para eles é sinônimo de promoção do racismo. E a rejeição dos dois antropólogos é categórica: “Não se vence o racismo celebrando o conceito ‘raça’, sem o qual, evidentemente, o racismo não pode existir” (2002, p. 106). Numa entrevista ao jornal A Favela, esta atitude de Fry torna-se ainda mais intensa. Ao ser questionado se a posição do antropólogo sugere “que é melhor não mexer no problema”, Fry responde da seguinte maneira: “Eu não disse isso. É claro que o Brasil precisa enfrentar o seu racismo. E é bom definir o que é racismo. Não é a desigualdade racial. É a crença na existência de diferenças morais e intelectuais baseadas na aparência física [...] É preciso combater a crença de que existem raças e de que umas raças são superiores às outras. Se adotar um vestibular especial

¹³⁰ “Introduzindo o racismo” é o título que Fry deu a um artigo em que o autor reflete sobre as possíveis conseqüências do “projeto de cotas” (*O Globo*, 21/03/2003). O historiador R. Pinto de Góes (UERJ) avalia também que o projeto de “cotas para negros” rompe com uma longa tradição jurídica. Ele afirma que as Constituições brasileiras (inclusive, a última de 1988) referem-se à “raça” exclusivamente para desqualificar esta idéia. E entende que o Estatuto da Igualdade Racial (no qual a implementação de cotas está previsto) “legitima a idéia de raça como um critério de distinção entre as pessoas, e isto”, diz Góes, “é racismo” (*Jornal da Globo News*, 26/03/2004). Góes, como também M. Grin, reagiram fortemente à introdução de uma comissão de peritos que deve averiguar o pertencimento ao “grupo racial negro” no vestibular da UnB, chamando-a de “tribunal de pureza racial” (Góes, apud *O Estado de São Paulo*, 13/04/2004; Grin: entrevista dada para o *Jornal da Globo News*, 26.3.2004). Ao mesmo tempo, Góes nega que, na história do Brasil, o racismo tenha sido “um elemento estrutural na recriação da desigualdade”. Ele reconhece apenas a existência de atitudes racistas individuais (“sempre haverá pessoas pouco razoáveis”). Baseado em seus estudos históricos e comparando o caso dos EUA com aquele do Brasil, Góes avalia que “a escravidão no Brasil não possuía a mesma conotação racial que possuía nos Estados Unidos”. Não precisava ser branco para ser senhor de escravo, analisa o historiador. “Talvez por isso lá exista um problema racial, e aqui não” (*O Globo*, 14.12.2001).

para negros, o Brasil estará oficializando¹³¹ o reconhecimento de raças” (A Favela, 04/09/2001).

Em meio às calorosas discussões¹³², ocorridas, em especial, no meio acadêmico, quanto à utilização de critérios de recorte étnico/racial, para utilização de políticas públicas em favor de afro-descendentes no cenário nacional. Vislumbramos que as ações afirmativas implantadas em âmbito nacional possibilitaram um ingresso significativo de estudantes negros no ensino superior, maior do que já alcançado em todo o século XX¹³³. Subjetivamente essas ações efetuam uma revalorização da identidade do sujeito afro-descendente, tendo em vista que a inclusão de um maior número de pessoas no campo de alcance dos recursos sociais, aproxima o indivíduo das possibilidades que os direitos de cidadania conferem a todos os cidadãos. Conforme destacado pelo pesquisado nº 10, ao responder o que mudou na sua forma de ver a sociedade com o ingresso na universidade? “O que muitas pessoas deveriam ter mais acesso a mais informação a respeito de seus direitos e principalmente procurar efetivá-los, e que fazem valer muito pouco sua cidadania”. Essa aproximação alcança a própria visão da realidade social, como destacado pelo Pesquisado nº 8: “Acredito que uma construção teórica fez com que eu pudesse perceber as relações de política com o social a respeito de políticas de igualdade e o que está envolvido nos bastidores de todas estas relações, o desenvolvimento categórico de uma visão crítica e o dever de compromisso que devemos ter com nossa realidade social”. Ou seja, esse fluxo desencadeia uma nova significação a respeito de si e da sociedade, sem paralelo qualquer na história da sociedade brasileira. Aja vista que há menos de um século, as previsões quanto ao destino dessa população eram de total desaparecimento do território brasileiro¹³⁴.

Torna-se evidente que as ações afirmativas surgem não só como mecanismos que mitigariam as desigualdades sociais suscetíveis de quantificação,

¹³¹ Chama a atenção o fato de que Fry faz questão de dissociar “fatos concretos” (a desigualdade) do “mundo das idéias” (ou de ideologias) para definir o que ele entende como racismo. E a ênfase recai sobre a produção do ideário e não sobre a realidade discriminatória.

¹³² J. J. de Carvalho (2003) ao descrever ‘O Censo Racial inexistente na academia brasileira’, destaca: Como podem nossos pesquisadores teorizar sobre as relações raciais na sociedade brasileira se desconhecem e se recusam a analisar as relações raciais das quais eles fazem parte e que eles mesmos ajudam a reproduzir? [...] Podemos falar, então, de uma naturalização, na Antropologia profissional brasileira, da idéia de um antropólogo como uma pessoa sem cor, o que contrasta com o argumento esgrimido por inúmeros antropólogos que se opõem ao sistema de cotas por considerá-lo insensível à diversidade racial brasileira derivada da mestiçagem.

¹³³ Atualmente, o país conta com mais de 20 mil cotistas negros cursando a graduação em universidades brasileiras de todas as regiões. Fonte: *Manifesto em Defesa da Justiça e Constitucionalidade das Cotas - 120 anos da luta pela igualdade racial no Brasil*. De 13 de maio de 2008.

¹³⁴ Conforme destacado no Capítulo II desta dissertação – A modernidade do negro no Brasil.

mas como mecanismos capazes de provocar uma reviravolta identitária. No dia-a-dia das práticas sociais, tanto as pessoas que se consideram parte do 'outro grupo' quanto o próprio afro-descendente, tendem a introjetar valores negativos associados às características étnico-raciais negras. Identidades assim constituídas mantêm a incapacidade de desenvolver atitudes afirmativas relacionadas às especificidades raciais. Tais condições constituem terreno fértil para a exclusão social desta grande parcela da população brasileira, condição para um verdadeiro genocídio silencioso, gradual e lento. A experiência da escravidão no Brasil transformou o africano em escravo; o escravo, em negro; e o negro, numa pessoa fadada a desaparecer em nome da constituição de um povo cordial e moreno.

Em outras palavras essa reviravolta, de um lado supera um reconhecimento negativo decorrente de um passado escravista, de ser considerado subproduto, de políticas discriminatórias iniciadas no século XIX, e se alcança um reconhecimento¹³⁵ positivo através da valorização de uma história de luta, em favor do reconhecimento de uma cultura específica do sujeito afro-descendente. O que implica em um primeiro momento, assimilar o caráter substantivo do princípio da igualdade.

De outro, efetiva o espírito do constituinte de 1988, quando destacou o pluralismo como valor fundamental para o surgimento e a preservação de uma sociedade democrática, assegurando o direito à diferença, reconhecendo e valorizando as especificidades étnico-raciais, sociais, religiosas e culturais dos povos que compõem o Brasil.

Destaca-se que nosso sistema constitucional prioriza os direitos fundamentais e a dignidade da pessoa humana, ao estabelecer a isonomia somente em sentido formal, mas principalmente na sua forma material (art. 3º, inciso III). O constituinte, ancorado nos princípios fundadores da República, reconheceu o intenso quadro de injustiças que atrelam o país ao atraso e estabeleceu objetivos fundamentais a serem alcançados pelo Estado por meio de ações que se consubstanciem em políticas públicas de promoção da cidadania.

¹³⁵ Neves, P. Sérgio. In: Luta Anti-Racista: Entre reconhecimento e redistribuição. *RBCS Vol. 20 n.º. 59 outubro/2005*. Destaca: O reconhecimento uma das dimensões da cidadania, não pode ser desvinculado nem de outras lutas sociais pela ampliação do espaço de exercício da cidadania, nem das relações de poder em vigor na sociedade. O que significa dizer que o reconhecimento não é uma dimensão à parte da vida social: toda luta social tem uma carga de luta por reconhecimento, mas isso não quer dizer que o reconhecimento por si só possa explicá-la. Ou seja, as lutas por reconhecimento são, sobretudo, lutas pela inclusão simbólica de grupos discriminados (por uma cidadania simbólica); e embora elas possam ser vetores para demandas pela inclusão social desses grupos, não bastam para fazê-lo.

Nesse sentido: “Atualmente, as ações afirmativas podem ser definidas como um conjunto de políticas públicas e privadas de caráter compulsório, facultativo ou voluntário, concebidas com vistas ao combate à discriminação racial, de gênero e de origem nacional, bem como para corrigir os efeitos presentes da discriminação praticada no passado, tendo por objetivo a concretização do ideal de efetiva igualdade de acesso a bens fundamentais como a educação e o emprego” (GOMES, 2001).

Desta forma as cotas estão em completa harmonia com o princípio mérito esculpido no artigo 208, V da Constituição Federal de 1988. O qual decorre do fato do Brasil ser signatário da Convenção Internacional sobre a Eliminação de Todas as Formas de Discriminação Racial (Decreto nº 65.810 - de 8 de dezembro de 1969), e conforme estabelece seu artigo 1º, inc. 4º: "Não serão consideradas discriminações raciais as medidas especiais tomadas com o único objetivo de assegurar o progresso adequado de certos grupos raciais ou étnicos ou indivíduos que necessitem da proteção que possa ser necessária para proporcionar a tais grupos ou indivíduos igual gozo ou exercício de direitos humanos e liberdades fundamentais, contanto que tais medidas não conduzam, em conseqüência, á manutenção de direitos separados para diferentes grupos raciais e não prossigam após terem sido alcançados os seus objetivos".

Torna-se evidente que as ações afirmativas são pertinentes do ponto de vista social, bem como legítimas do ponto de vista normativo. Contudo, essas legitimação, deve estar revestida de proporcionalidade. Assim, elementos como raça, etnia, sexo, dentre outros, devem servir de base para sua aplicação, não como uma idéia abstrata e autônoma, desvinculada de qualquer causalidade social, mas como forma de amalgama entre um vácuo histórico de indiferença em desfavor dos grupos relegados na formação do projeto da identidade nacional.

Neste aspecto, as cotas significam uma mudança e um compromisso ético do Estado brasileiro na superação de um histórico de exclusão que atinge de forma particular negros e pobres. Essas iniciativas de inclusão no campo do ensino superior possuem bases em uma história rica e complexa, baseada em um processo concreto de lutas por igualdade material, e não mais na controversa ideologia do mito de uma ‘democracia racial’ que, de fato, nunca alcançamos.

5 POSSIBILIDADES DE (RE)CONSTRUÇÃO DE IDENTIFICAÇÕES AFRO-BRASILEIRAS FRENTE ÀS DINÂMICAS DA PÓS-MODERNIDADE

5.1 IDENTIDADES E IDENTIFICAÇÕES

As concepções sobre a formação identitária, apresentadas nesse tópico, não possuem pressuposto unificador, decorrem de processos heterogêneos, do confronto de lógicas de ação. Dessa forma, para os propósitos desta pesquisa, não distinguiremos o eu das noções de pessoa, personalidade, caráter, indivíduo, individualidade. Todos esses termos referem-se a um mesmo campo paradigmático, relativamente impreciso e movediço, conforme encontramos em outros autores, por exemplo: em Mauss (1950/1983), Durkheim (1894/1988), Simmel (1908/1999) ou Elias (1987/1991).

Para refletir sobre esses processos identitários, necessário se faz analisar alguns aspectos relativos à formação da sociabilidade. Consideramos relevante repensar esse processo a partir das abordagens culturais e funcionais da socialização, a qual aponta o processo da sociabilidade como forma de interação social. A sociabilidade é o solo em que os interesses se exprimem, emergem, em termos de cultura subjetiva, adquirindo feições lúdicas, dramatúrgicas e estilizantes de representações, permitindo ao indivíduo se exprimir, mediante manifestações variadas objetivando uma unidade pelo período em que ocorre a situação, seja através de práticas de conversação, sociabilidade acadêmica, dentre outros. Nesta seara, as significações objetivas perdem seu sentido por possuírem sentido e forma fora do círculo de ação. Esse caráter externo, que gira em torno de méritos pessoais, não possui lugar nos limites da sociabilidade (SIMMEL, 1983, p. 67). Esse despojamento, essa eliminação do pessoal e do material figura-se como um jogo de cena, na medida em que cria um mundo sociologicamente ideal.

O cerne dessa teoria diz respeito à articulação entre processos identitários heterogêneos. De um lado, apareceria a divisão do Eu como expressão subjetiva da dualidade social, como mecanismo de identificação, para o qual se utiliza categorias socialmente disponíveis mais ou menos legítimas, ou aceitas, a fim de atribuir ou definir qual será minha identidade para o outro, a denominada atribuição. De outro

lado, se insurgem atos de pertencimentos, nos quais demonstraremos “que tipo de pessoas queremos ser¹³⁶, ou seja, a identidade para si” (DUBAR, 2000, p. 137).

O primeiro processo de atribuição identitária caberia às instituições e agentes que interagem diretamente com o indivíduo, que resultam das relações de força que ocorrem no interior dos sistemas de ação nos quais o indivíduo está inserido e da legitimidade das categorias utilizadas. Do ponto de vista étnico/racial, esse caminho rumo à negociação identitária se constitui em um processo comunicativo complexo, que transita pelo reconhecimento das diferenças e de suas representações. Essa definição¹³⁷ possui bases identitárias na experiência relacional e social do poder, e, por conseguinte em um contexto de desigualdade histórica social.

Dessa forma, o conceito de identidade torna-se muito mais que uma simples representação da pessoa, trata-se de um processo que, além de pessoal¹³⁸, deve ser considerada fundamentalmente social e política. Entendida como uma referência em torno da qual o indivíduo se auto-reconhece e se constitui, construída a partir de sua relação com o outro e em constante transformação. Diz respeito aos modos de enunciação da experiência subjetiva e à relação consigo mesmo e com o outro, é permeada pela dualidade de sua própria definição identidade para si e para o outro são ao mesmo tempo inseparáveis e ligadas de maneira problemática (DUBAR, 2005).

Se inseparáveis, uma vez que a identidade para si é correlata ao seu reconhecimento objetivo, nunca saberemos ao certo, quem somos excluindo o olhar do Outro e sua aceitação. Figura-se simultaneamente como unidade e multiplicidade, muito além de uma simples representação do indivíduo, mas uma qualidade submetida a uma tensão.

¹³⁶ Dubar sugere que não há correspondência necessária entre “a identidade predicativa de si”, que exprime a identidade singular de uma pessoa determinada, com sua história de vida individual, e as identidades numéricas que definem oficialmente alguém como ser único. Contudo, essa identidade predicativa de si é “a condição para que essa pessoa possa ser identificada genérica e numericamente pelos outros” (Habermas, 1981, tom II, p. 115, apud, Dubar, 138).

¹³⁷ Em contraste com o “naturalismo” dessa definição, a abordagem discursiva vê a identificação como uma construção, como um processo nunca completado, sempre em processo, posto que está sempre alojada na contingência.

¹³⁸ Neste sentido, o professor J. Ivo Follmann propõe que a identidade pode ser concebida como um processo resultante de uma construção social, de uma construção pessoal e de uma construção na interação do nível pessoal com o social, sendo assim, ao mesmo tempo, algo proposto socialmente a algo reivindicado pessoalmente [...] uma construção realizada tanto para outrem como para si mesmo, tendo por resultado sempre uma “costura”, de uma parte, entre o que é “herdado” e o que é “almejado” e, de outra parte, o que lhe é “atribuído” e o que é “assumido”. Trata-se de uma “costura” feita com as agulhas do “tempo” e do “espaço”. Ciências Sociais Unisinos / Centro de Ciências Humanas, Universidade do Vale do Rio dos Sinos. V. 37, n. 158. São Leopoldo 2001: 59).

O segundo processo tem relação com a interiorização ativa, ou seja, a incorporação da identidade pelos próprios indivíduos, esta do ponto de vista da análise somente poderá ser observada no interior das trajetórias sociais que os indivíduos constroem. Na linguagem do senso comum, essa identificação é construída a partir do reconhecimento de alguma origem comum, ou de características que são partilhadas com outros grupos ou pessoas (dominantes), ou ainda a partir de um mesmo ideal. É em cima dessa fundação que ocorre o natural fechamento que forma a base da solidariedade e da fidelidade do grupo em questão (HALL, 2000). A identificação seria um longo processo de articulação, uma suturação, uma sobredeterminação, e não uma subsunção; envolve um trabalho discursivo, o fechamento e a marcação de fronteiras simbólicas, a produção de “efeitos de fronteiras”, onde se deve pensar.

Nesse aspecto, a importância de uma epistemologia discursiva e o processo de significação como principais pressupostos, na proposição de constatar a representação como ordem dos sentidos que o sujeito atribui tanto no seu âmbito consciente ou não¹³⁹, seu contexto social e cultural. A busca pelos sentidos que os sujeitos representam, dizem, pensam acerca dos sentidos que fazem do mundo e, de modos diversos, de si mesmo.

Das considerações supracitadas, concluímos que a identidade é o conjunto, em processo, de traços resultantes da interação entre os sujeitos, diferenciando-se e considerados diferentes uns dos outros ou assemelhando-se e considerados semelhantes uns aos outros, carregando em si as trajetórias vividas por estes sujeitos, em nível individual e coletivo e na interação entre os dois, [...] em função de seus diferentes projetos, individuais e coletivos (FOLLMANN, 2001, p. 59).

¹³⁹ Na análise do desenvolvimento da identidade ao afro-descendente, utilizaremos os argumentos da tese de doutorado de R. F. Ferreira: Uma história de lutas e vitórias: a construção da identidade de um afro-descendente brasileiro. São Paulo, Instituto de Psicologia da Universidade de São Paulo, 1999. Que concluiu ser comum os afro-descendentes absorverem as crenças e valores da cultura branca, considerada superior, inclusive com associações entre “branco-positivo” e “negro-negativo”.

5.2 MULTICULTURALISMO ACADÊMICO E DESAFIOS MULTICULTURAIS

O termo "multiculturalismo" designa sociedades compostas de grupos culturalmente distintos, colocado em funcionamento em níveis diferentes visando à coexistência pacífica entre grupos, classes e identidades culturalmente diferentes. Bem como os problemas gerados pela heterogeneidade cultural, política, religiosa, étnica, racial, comportamental, econômica, que temos de conviver de alguma maneira. Nos propósitos deste trabalho, trata-se da expressão da afirmação e da luta pelo reconhecimento desta pluralidade, de valores e diversidade cultural no arcabouço institucional universitário, mediante o reconhecimento dos direitos básicos dos indivíduos enquanto seres humanos e o reconhecimento das "necessidades particulares" dos indivíduos enquanto membros de grupos culturais específicos.

Trata-se de afirmar, como direito social, que os cidadãos têm necessidades de um contexto cultural seguro para dar significado e orientação a seus modos de conduzir a vida, que a pertença a uma comunidade cultural é fundamental para a autonomia individual, onde a cultura, com seus valores e suas vinculações normativas, representa um importante campo de reconhecimento para os indivíduos e que, portanto, a proteção e respeito às diferenças culturais apresenta-se como ampliação do leque de oportunidades de reconhecimento das diferenças.

Nosso objetivo é refletir sobre o tema baseando-se em dados etnográficos percebidos durante o período de elaboração desta dissertação. Levando em considerado que o cenário acadêmico pesquisado (Centro Universitário Metodista IPA) é uma sociedade pluricultural e poliétnica, pois está constituída de uma base etnocultural relativa. Onde a base étnica massiva branca é resultante de imigrações européias no Rio Grande do Sul, além de etnias indígenas, afro-brasileira e africanas, decorrentes do projeto "Universidade Livre". Ou seja, trata-se de um conjunto formado por subconjuntos étnicos com suas culturas específicas, cada um dos quais obedecem a uma orientação de comportamento que lhe é própria. Referimo-nos, neste caso, ao modo cultural de ser de cada etnia, à sua diferenciação interna enquanto, pelo menos, língua e folclore e, ademais, a um modo de ser, a uma axiologia e a uma consciência histórica, isto é, enquanto um grupo etnicamente polarizado nas ocasiões de contrastes.

Nessas ocasiões é que se atualiza a identidade étnica como identidade contrastiva — de conformidade, aliás, com o que nos ensina a teoria barthiana relativa ao processo de identificação étnica (BARTH, 1969; OLIVEIRA, 1976). Contudo, apesar desse contexto acadêmico poliétnico, a situação das minorias étnica africana e afro-brasileira corroboram claramente essa teoria: trata-se de identidades coletivas submetidas freqüentemente à humilhação, quando não à desonra. Além das mais diversas formas de desconsideração moral. É comum ouvir-se admoestações dirigidas a estudantes negros que não dominam vocabulário estético acadêmico, por parte dos professores como: “Tua pergunta não é relevante”, “Primeiro contextualize sua idéia”, ou como relatado pelo Pesquisado nº 8: “Às vezes parece que muitos não acreditam que nós podemos ter a mesma capacidade de desenvolver-nos em conhecimento em relação a qualquer outra pessoa, [...] talvez porque os acadêmicos negros nunca fizeram parte da maioria das realidades dos professores que ministram aulas no curso que freqüento, pois a realidade da grande maioria foi e é bem diferente da realidade de muitos de nós, e esta diversidade algumas vezes quando aceita traz grande conhecimento para ambos.”

Passando de um argumento lingüístico para um de ordem econômico as recriminações eclodem, conforme o Aluno nº 8, em: “O Curso de Direito não é para pobres” ou “Não esquenta, eles [negros] só estão aqui porque possuem bolsas”, “Vocês [negros] só reclamam e não querem saber de estudar ou trabalhar, só querem assistencialismo”.

A intenção aqui é focalizar o Nós, explorando precisamente aquelas instâncias empíricas em que identidades globalizadoras se manifestam. Quando, em sua movimentação no interior do sistema social acadêmico, os caminhos de que se vêem os estudantes negros, os conduzem a experimentarem situações de extrema ambivalência. São seus descaminhos, ainda que não necessariamente equivocados, pois em regra tendem a serem os únicos conjunturalmente possíveis, na medida em que o processo de identificação pessoal ou grupal chega a estar mais condicionado pela sociedade envolvente do que pelas “fontes” originárias dessas mesmas identidades. Nesse aspecto, as diferenças étnicas envolvem diferenças culturais que possuem impacto comparativamente variável sobre a natureza das relações sociais.

Tratar aqui, topicamente, de alguns casos empíricos nos auxilia a compreender que a focalização de crises identitárias relativas à classe ou etnia pode

constituir uma estratégia de investigação bastante frutífera, na análise da realidade infinitamente agravada no meio acadêmico afro-descendente, neste sentido, o Pesquisado nº 8, ao descrever o tratamento dispensado por seus colegas brancos destaca: “Quando não mostramos nossa identidade, não questionamos as coisas que estão postas e aceitamos o modo de pensar da sociedade excludente, tudo é maravilhoso, porém quando nos deparamos com as injustiças sociais e levantamos a bandeira por uma sociedade mais humana e mais justa no que diz respeito a condições de igualdade e não a igualdade apenas formal, mas a igualdade material, as críticas aparecem e aparecem de forma dura, exatamente como já havia afirmado Roberto DaMatta em uma de suas obras, com aquelas expressões: ‘quem ele pensa que é’ ou ‘tu sabes com quem está falando’, ‘as coisas são assim sempre foram e não vão mudar [...]’ quando fazemos oposição a estes tipos de posições (assistencialismo) e fundamentamos nossas respostas nós deixamos de ser aquele ‘Moreno legal’ e passamos a ser o ‘Negro com idéias de comunismo ou socialismo, ou ainda o Revolucionário. Logicamente isto quando expressam sua intolerância, caso contrário seus atos e pensamentos repulsivos se manifestam em forma de boicotes em grupos de trabalho, por exemplo.”

O exemplo é bastante elucidativo para a compreensão do deslocamento identitário nos diversos momentos do cotidiano acadêmico, onde a aceitação ou resistência dos ideais legitimadores é a tônica da exclusão. No primeiro caso, o sujeito afro-descendente é reconhecido como “moreno legal”, ou seja, ocorre um reconhecimento positivo, através do clareamento, de sua condição subalterna do negro frente à sociedade branca. No segundo caso, quando ocorre um enfrentamento dos ideais acadêmicos legitimadores, a identidade é ‘desplazada’, excluída do Nós para uma região inóspita, a do negro revolucionário.

Essas experiências desconfirmatórias, gradualmente, podem provocar transformações, num processo necessariamente conflitivo. É o momento no qual se torna impossível negar a rejeição sofrida socialmente. Inevitavelmente destruindo a funcionalidade da visão de mundo presente, ao mesmo tempo em que sugerem novas orientações para sua transformação ou ressocialização. No exemplo citado, a situação sugere uma tomada de consciência da discriminação que tem sofrido. Na medida em que assimila essas novas informações e passa a usá-las como referências pessoais. Neste sentido, o mesmo o Pesquisado nº 8 ao responder o que mais lhe incomoda no ambiente acadêmico é categórico ao enfatizar: “O que

incomoda é a intolerância em aceitar o que não está dentro da sociedade incluída, que é a realidade que vive a maior parte de nossa população!”. No mesmo sentido, a Pesquisada nº 9, vítima de discriminação e preconceito, descreve: “nada me agrada no ambiente universitário”, já a Pesquisada nº 5, destaca que modificou a forma de ver a sociedade em razão da percepção de “muita hipocrisia”.

Do ponto de vista étnico/racial constata-se, no cotidiano acadêmico multicultural e poliétnico, que 50% dos pesquisados já sofreram ou presenciaram algum tipo de discriminação, 80% dos bolsistas sofrem discriminação por possuírem bolsas de estudo, 40% dos bolsistas não revelam possuírem bolsas de estudo, por temerem represálias. O fato alarmante se origina no fato de 20% dos pesquisados serem criticados pelos critérios utilizados na distribuição das mesmas, pelos próprios afro-descendentes que não possuem bolsas; ou seja, além da discriminação étnica sofrida no cotidiano acadêmico, o estudante negro se vê discriminado dentro do próprio grupo em razão do critério econômico financeiro, por possuir casa própria ou automóvel. A partir do processo de desqualificação da pessoa negra, já apontado, é comum os afro-descendentes absorverem as crenças e valores da cultura branca, considerada superior, inclusive as associações entre ‘branco-rico’ e ‘negro-pobre’, semelhantes ao que pudemos observar na fala da Estudante nº 4, ao descrever o tratamento dispensado por seus colegas negros: “Algumas vezes rola um preconceito de como você tem bolsa de 100% e eu não tenho, por que você tem uma casa própria e eu não...”.

Assim, a dinâmica entre o indivíduo afro-descendente e a sociedade acadêmica é marcada por episódios de não reconhecimento de uma identidade específica, que dificulta de forma perversa seu exercício de cidadania. Uma vez que o sujeito constrói sua identidade através da experiência de vida articulada em suas representações sociais, construídas a partir da experiência coletiva, seja no grupo ou na sociedade. Dessa forma, a falta de reconhecimento, ou seu reconhecimento distorcido, impede efetivamente a construção do indivíduo, determinando sua inibição no ambiente acadêmico, que se mostra socialmente adverso, em razão da discriminação que sofre negativamente.

5.3 IDENTIFICAÇÕES DO ESTUDANTE NEGRO NA CONTEMPORANEIDADE

A questão da identificação negra apresenta uma dinâmica inesgotável no tempo e no espaço e algumas explicações e conclusões que podemos tirar sobre seu estudo serão sempre provisórias. Esse desafio se torna ainda mais expressivo quando nos dispomos explorar a experiência contemporânea de analisar o processo identitário a partir das narrativas de afro-descendentes, realçando seu caráter construído (político) e sua relação indissociável com uma alteridade que lhe escapa ou confronta, pedindo reconhecimento ou cobrando negociação (MUNANGA, 1994; TELLES, 1994a; BIRMAN, 1995; BURITY, 1997a; 1997c).

Inúmeros ensaios e pesquisas acadêmicas dão testemunho da importância de considerar o estudo da construção histórica, política, econômica e social da exclusão da identidade afro-descendente e da cultura negra em geral. Por exemplo, Kabengele Munanga em palestra proferida no 1º Seminário de Formação Teórico Metodológico-SP (2003), diagnosticava que:

A identidade negra não surge da tomada de consciência de uma diferença de pigmentação ou de uma diferença biológica entre populações negras e brancas e/ou negras e amarelas. Ela resulta de um longo processo histórico que começa com o descobrimento no século XV do continente africano e de seus habitantes pelos navegadores portugueses, descobrimento esse que abriu o caminho às relações mercantilistas com a África, ao tráfico negreiro, à escravidão e enfim à colonização do continente africano e de seus povos (...). Essa história a conhecemos bem: esses povos foram seqüestrados, capturados, arrancados de suas raízes e trazidos amarrados aos países do continente americano, o Brasil incluído, sem saber por onde estavam sendo levados e por que motivo estavam sendo levados. Uma história totalmente diferente da história dos emigrados europeus, árabes, judeus e orientais que, voluntariamente decidiram de sair de seus respectivos países, de acordo com a conjuntura econômica e histórica interna e internacional que influenciaram suas decisões para emigrar. Evidentemente, eles também sofreram rupturas que teriam provocado alguns traumas, o que explicaria os processos de construção das identidades particulares como a "italianidade brasileira", a identidade gaúcha, etc. Mas em nenhum momento a cor de sua pele clara foi objeto de representações negativas e de construção de uma identidade negativa que, embora inicialmente atribuída, acabou sendo introjetada, interiorizada e naturalizada pelas próprias vítimas da discriminação racial.

De forma objetiva reforça a tese da difícil tarefa do sujeito afro-brasileiro, em desconstruir o histórico de negação e não aceitação nos mundos “culturais exteriores” de sua especificidade cultural e política. As quais atribuídas por instituições e agentes de interação direta sobre o indivíduo. Tal desconstrução implicaria um desvelar de dogmas tradicionalmente aceitos na sociedade, como o ‘mito da democracia racial’, sustentado em meados do século passado, inócua frente às pesquisas mais específicas da realidade social que comprovam que o sujeito afro-brasileiro possui o histórico de negação de sua identidade particular nas estruturas sociais¹⁴⁰. Bem como ‘a questão do branqueamento’¹⁴¹ já trabalhada em tempos anteriores ao processo abolicionista.

De forma subjetiva, a manutenção de negação dos seus atributos históricos sem o reconhecimento da sua especificidade cultural e política, fomentará o assimilacionismo pós-moderno fragmentador de “eu real” do indivíduo afro-brasileiro. Sopesado que qualquer tentativa de fixar-se a uma identidade carregada de identificações pejorativas com depreciativos pessoais e morais deixa de ser tarefa confortável e de fácil manejo, como se percebe nas respostas dos pesquisados as questões: O que é ser negro? O que é ser estudante negro? (6) “É ter coragem”; (2) “Forma de ser discriminado”; (4) “É ser desfavorecido econômico e social”; (4) “Driblar preconceitos todos os dias”; (8) “Ser negro é como ser um subproduto, ou seja, só serve para algumas coisas, desde que não se ocupe cargos e funções importantes dentro da sociedade, no máximo posições intermediárias desde que seja um bom consumidor, caso contrário não precisa estar na sociedade de “incluídos”, a não ser que seja um atleta de muito destaque”; (2) “Alguém com menos discriminação social; (3) “Ser minoria em salas de aula”; (7) “Administrar dificuldades com lutas”; (9) Complicado; (8) “Ser um estudante negro é algo difícil, a pessoa tem que ter realmente uma meta e uma personalidade forte para suportar as pressões e dificuldades impostas para que não se ergam novos pensadores, ou melhor, novos questionadores disto que aí está (sociedade).”

O que se configura nessa análise é a disjunção entre o social e o “eu real” que norteia o pensamento ético de Simmel, projetando nova luz sobre a “ética do indivíduo”, na qual “a perfeição do indivíduo seja um valor objetivo”. O indivíduo não

¹⁴⁰ “[...] As imagens que se tem dos negros é, ladrão, periferia, pobreza, classe baixa. A maioria em escola pública é negra, por experiência.” Depoimento da aluna nº 5.

¹⁴¹ Sobre o tema ver Kabengele Munanga: “O preconceito racial no sistema educativo brasileiro e (1999), Rediscutindo a mestiçagem no Brasil. Identidade nacional versus Identidade negra, Ed. Vozes, Petrópolis.

sendo posse da sociedade, buscará, nas formas sociais, modos de exprimir “sua força e excelência”, e o “trabalho sobre si mesmo” não deve ser visto tanto como força anti-social, mas como modo de aperfeiçoamento dessas formas de interação social e de nosso querer artista, acrescentando um mais-de-vida, um máximo-de-vida aos descaminhos que tem caracterizado a tragédia da cultura moderna até nosso presente.

Através da análise das narrativas que os universitários afro-descendentes constroem, é possível analisar: de um lado, a discussão acerca da negação de uma identidade particular, dando surgimento ao debate ao eventual reconhecimento da sua especificidade cultural e política. Como ensina Taylor (1994, p. 58), “a projeção sobre o outro de uma imagem inferior ou humilhante pode deformar e oprimir até o ponto em que essa imagem seja internalizada”, pois, os estímulos absorvidos do ambiente externo não estimulam o indivíduo, mas condicionam seu comportamento. De outro, a discussão teórico-conceitual sobre a natureza das desigualdades e alternativas de intervenção para reduzi-las, para aqueles que têm desvantagens ou mais necessidades é necessário que sejam destinados maiores recursos ou direitos do que para os demais e não dar um reconhecimento igualitário a alguém pode ser uma forma de opressão (TAYLOR, 1994).

5.4 POSSIBILIDADES DE (RE)CONSTRUÇÃO DE IDENTIFICAÇÕES AFRO-BRASILEIRA FRENTE ÀS DINÂMICAS DA PÓS-MODERNIDADE

Inicialmente, necessário se faz esclarecer a expressão a que recorri relativamente a identificações, isto é, a recorrência a dois termos, “construção” e “reconstrução”, utilizados metaforicamente, para designar uma ambigüidade. A aglutinação das duas expressões, conjugadas numa única expressão, “(re)construção”, sugere os caminhos que pretendemos incorrer.

A presente pesquisa se insere numa discussão sobre as possibilidades de (re)construção de identidades afro-descendentes ou de identificações brasileiras afro-descendentes, em um momento, onde a identidade entra em um processo de

transformação provocando inúmeros fenômenos¹⁴². Entre estes estariam as crises do multiculturalismo, as guerras religiosas, amorosas, sexuais e profissionais¹⁴³. Para o Bauman (2000), a idéia de possuir uma identidade significa pertencimento¹⁴⁴, coesão e finitude, algo totalmente esvaziado em tempos “líquidos”.

A noção de pós-modernidade inspira imprecisões, generalidades e “rápidas transformações”, que ocorreram do final do século XX para cá, com a dissolução das estruturas hegemônicas de poder e o surgimento ou a definitiva instauração de sociedades extraordinariamente complexas, em que o poder político se fragmenta entre múltiplos agentes, com maior ou menor grau de poder, mas em conflito permanente. Dessa forma instauram-se campos de força complexos e dinâmicos, onde não existe mais a hegemonia e onde cada indivíduo tem que se localizar em função de outros interesses¹⁴⁵ que não os dele.

Essa fluidez intrinsecamente destituída de limites das sociedades contemporâneas acarreta modificações nas estruturas e tendem a transformar as

¹⁴² Para Stuart Hall, em essência o argumento seria o declínio das velhas identidades que por tanto tempo estabilizam o mundo social, fazendo surgir novas identidades e a fragmentação do indivíduo moderno, até então concebido como um sujeito unificado (Hall, 2002). A teoria seria que as identidades modernas estão sendo “descentradas”, deslocadas ou fragmentadas, decorrente de uma mudança estrutural que vem transformando as sociedades modernas no final do século XX. Fragmentando as paisagens culturais de classe, gênero, sexualidade, etnia, raça e nacionalidade, as quais modernamente possuíam sólidos conceitos e representações sociais. Transformações que ocasionam modificações nas identificações pessoais, culminando com a desestruturação das concepções de si mesmo como sujeito integrado. Esta perda estrutural de “um sentido de si” estável, como afirma Hall, constitui-se numa crise de identidade em razão da descentralização do sujeito de seu mundo social e cultural.

¹⁴³ Gilles Lipovetsky (2004), em sua obra “Os tempos hipermodernos”, caracteriza a pós-modernidade como o “período curto” que marca a passagem da época (moderna) de “negação do passado” para uma outra (hipermoderna) de “reintegração” e de aceleração dos “axiomas da modernidade”, a saber, o mercado, o indivíduo e os avanços técnico-científicos.

¹⁴⁴ A existência do homem é uma contínua tentativa de ‘instalar-se’ de uma maneira segura em seu mundo, sempre em constante transformação. Para este processo se dar, o homem organiza suas experiências numa ordem significativa por meio de conhecimentos hermeneuticamente construídos, e que se configuram em um mundo simbólico. Nele, estão articuladas suas referências de mundo e de si mesmo seus conceitos, crenças, idéias, atribuições sobre si e sobre seu ambiente físico e social. Dessas referências consideramos fundamental: a identidade. O conceito de identidade atrai conceitos de diversidade, ou seja, evoca raça, etnia, gênero, cidadania, com os quais ele mantém relações dialéticas. Os quais relacionados no processo de construção de uma educação igualitária (Bauman: 2000).

¹⁴⁵ Para o professor de filosofia da USP - Universidade de São Paulo, Vladimir Safatle, o pós-moderno não corresponde ao “fim das utopias”. Ao contrário, a pós-modernidade impôs-se como utopia, “em seu sentido mais forte”. Safatle estruturou-se sobre duas teses: uma a respeito da dissolução do Eu como unidade sintética e como “locus de uma auto-identidade estável” – o corpo seria, neste caso, uma forma vazia, pronta para reconfigurações incessantes de identidades – e outra acerca do fim do discurso sócio-político com aspirações universais – a política contemporânea do gozo, em oposição à política moderna da felicidade, não está acompanhada de um conteúdo normativo, o que confere ao sujeito a “obrigação” de decidir sobre tudo, a todo o momento, sem nenhum tipo de convicção, já que toda escolha é transitória. E completa: “Essa configuração sociocultural talvez nos ajude a compreender porque os grandes sintomas da contemporaneidade não são mais os neuróticos clássicos, mas a ansiedade e a depressão. Enquanto a ansiedade resulta da exigência e do desejo de atravessar a escolha de objetos de maneira cada vez mais rápida, a depressão é a impossibilidade de se vincular a uma relação com o objeto escolhido”. (leia a conferência em <http://p.php.uol.com.br/tropico/html/textos/2446,1.shl>).

sociedades de maneira contínua, flexíveis, sem limites. Condições que têm consequência sobre a natureza da relação entre os indivíduos. Sendo suscetível de colocar em questão a possibilidade de estruturação e mesmo de existência do eu¹⁴⁶. Bauman (2001) enfatiza um desengajamento análogo nos comportamentos, onde nada responde às aspirações de vínculo e à necessidade de pertencimento. Os vínculos são mais frágeis e efêmeros, o desengajamento aparece assim como um novo modo de poder e dominação.

Nesse panorama, colocar em pauta a discussão da identidade parece ser algo contraditório, na medida em que tal conceito nos remete a pertencimento, engajamento e inscrição no tempo, em um momento em que as instituições são constantemente deslocadas ou perpetuamente reelaboradas, em fluxo contínuo, provocando efeitos de alienação profunda e destruição do eu.

Diante desse cenário, questiona-se como (re)construir e/ou preservar algo que tem valor durável em uma sociedade que se interessa apenas pelo imediato? Como cultivar engajamentos contínuos, onde o fluxo contínuo provoca o isolamento e desengajamento do indivíduo? Como pensar positivamente em (re)construção de identificações sociais “negras” solidamente estigmatizadas e discriminadas?

A fim de explorar esses questionamentos, acima expostos, examinaremos as hipóteses formuladas nas concepções identitárias, simplificadas, do sujeito em Stuart Hall (2005), o que sugere respostas provisórias dependentes da dinamicidade¹⁴⁷ das interações sociais que produzem uma variedade de diferentes “posições do sujeito” ao longo da história do indivíduo.

Para os propósitos desta exposição distinguiremos as três concepções de identidade do sujeito propostas por Hall (2002), a saber: o iluminista, o sociológico e o pós-moderno, nos seguintes termos:

O sujeito Iluminista – nesta concepção o indivíduo é fundado em um ser totalmente centrado, unificado, dotado de razão, criador de certa idéia da

¹⁴⁶ Bauman (2001) interessado pela personalidade contemporânea, pela maneira de ser do indivíduo nas formas extremas do individualismo, em suas diferentes dimensões, detém-se sobre os traços de comportamento, tais como o desengajamento, o desinteresse, a indiferença, dentre outros. Centra a questão do eu, do indivíduo, da personalidade, do caráter contemporâneo.

¹⁴⁷ A dinamicidade sugerida por Hall (2005) poderá determinar no surgimento de uma nova categoria do ‘EU’, do sujeito afro-brasileiro, de um lado em razão da possibilidade de desarticulação de identificações estáveis no passado, estigmatizadas por estereótipos etnocêntricos depreciadores de sua identidade étnico/racial. De outro permitirá a abertura a novas articulações com a criação de novas identidades sociais, a chamada “recomposição de estrutura em torno de pontos nodais particulares de articulação” (Laclau, 1990, p. 40), com o reconhecimento e aceitação de uma identidade étnica original.

humanidade, de uma apreensão do Ser humano pensado essencialmente através das noções de igualdade e liberdade.

O sujeito sociológico – seria o indivíduo que reflete a crescente complexidade do mundo moderno, e a consciência de que o sujeito se constitui de sentidos e símbolos internalizados na relação com outros indivíduos da sociedade, baseado na interação do “eu real” com os mundos culturais “exteriores” e as identidades que esses mundos oferecem. Os indivíduos ao serem interpelados por sentidos construídos em seu cotidiano, reproduzem novos sentidos no processo de construção de identidades e produção de subjetividades. A identidade nessa concepção formaria uma camada de preenchimento entre o “interior” e o “exterior”, entre o pessoal e o social, de forma a costurar o sujeito à estrutura.

O sujeito pós-moderno¹⁴⁸ – nesta concepção, a identidade do sujeito fragmenta-se, frente às várias possibilidades de possuir uma identidade social. Ocorre uma construção multiculturalista do sujeito, uma estabilização tanto entre os sujeitos quanto os mundos culturais que eles habitam, de forma temporária, em razão das contínuas formas pelas quais nos vemos representados ou categorizados nos diversos sistemas culturais que nos inserimos. Na medida em que os sistemas de representação cultural se multiplicam, somos confrontados com uma multiplicidade¹⁴⁹ de identidades possíveis e incertas¹⁵⁰ na medida em que não possuem a “solidez” das tradições modernas.

¹⁴⁸ Para Bauman (2005), autor da tese de que o mundo moderno e globalizado de hoje - em fragmentos, inconstante, frágil - se tornou “líquido”. As fronteiras se esfacelaram, as seguranças se dissolveram, e vivemos, em consequência, à deriva, com a mesma perplexidade dos naufragos. Segundo o autor tal liquidez atinge não só a vida cotidiana, mas também a vida privada. Assim, se vivemos em um mundo líquido, no qual os limites se evaporaram e as fronteiras se esgarçaram, como pensar uma idéia como a identidade, que inclui, ao contrário, limites, segurança e nitidez? E “ter uma identidade”, ou conservá-la a qualquer preço, se tornou a grande obsessão do mundo moderno. Obsessão que se manifesta para repensar um mundo que se mostra, cada vez mais, obcecado pelas verdades fixas e pelos dogmas e que, em consequência, se torna cada vez mais resistente ao pensamento dominante. Ratifica Bauman: as “batalhas de reconhecimento”, em que grupos sociais exploram os limites de resistência do adversário e, também, as dimensões do território sobre o qual podem avançar, essas lutas tendem a se tornar uma norma, e não mais uma exceção, no mundo de hoje. É só uma continuação de tantas “batalhas de reconhecimento” rotineiras travadas hoje em diferentes frentes sociais e em diferentes fronteiras.

¹⁴⁹ Neste sentido, Octavi Ianni, destaca: “O movimento negro hoje está bastante diversificado e podemos dizer que está orientado para diferentes situações: alguns são politizados, outros são quilombistas no sentido de regressar às origens e tradições africanas; outros, mais liberais, se movimentam no sentido de conseguir maior mobilidade na sociedade aproveitando as brechas que esta abre para uma integração mais plena. Há também movimentos que têm a ver com a cultura, a música etc. Dá para dizer que esses movimentos atualmente têm vínculos fortes com o Caribe, assim como com os norte-americanos e africanos. Em geral, são mais cosmopolitas e mais plurais em relação ao diálogo e às influências”. Octavi Ianni: *O Preconceito Racial no Brasil. In Estudos Avançados 18 (50), 2004.*

¹⁵⁰ Essa incerteza identitária traz como sinal o sentimento de risco que, no pensamento de Anthony Giddens (2005), aparece como marca característica do homem contemporâneo, assim como seus resultados psicológicos sobre o indivíduo, esses “efeitos desestruturantes provocam uma profunda redefinição da forma moderna do

Essa incipiente arquitetura do social tende a determinar outra forma de percepção do sujeito em relação ao mundo, potencializando sua capacidade reflexiva, aumentando sua capacidade de articular a multiplicidade de informações a que tem acesso (GIDDENS, 1991, 1994¹⁵¹). Conseqüentemente, introduz uma leitura crítica e distanciada sobre o contexto social e individual em cada um de nós.

Stuart Hall ratifica essa idéia asseverando que “o impacto das revoluções culturais sobre as sociedades globais e a vida cotidiana local, no final do século XX, parece tão significativo e abrangente que justifica a afirmação de que a substantiva expansão da ‘cultura’”, que hoje experimentamos, não possui precedentes. Esse impacto na “‘vida interior’ nos reporta a outra dimensão que precisa ser analisada: a centralidade da cultura na formação da subjetividade, da própria identidade e da pessoa como um ator social [...]”. Para Hall “é cada vez mais difícil manter a tradicional distinção entre ‘interior’ e ‘exterior’, entre o social e o psíquico, quando a cultura intervém” (HALL, 2002).

Para trabalhar essas idéias, necessário se faz examinar a ordem simbólica e social, pois, a identidade não é somente a herança histórica, ela é também a maneira com que pode ser atualizada, comportando reações próprias frente aos desafios atuais (FOLLMANN, 2001). O que significa que o tema da identidade deve ser retomado no contexto de uma concepção construtivista¹⁵², para a qual os indivíduos e os grupos sociais se definem a partir de uma referência histórica, de suas relações com outros grupos e o fazem pela inscrição de sua diferença particular na ordem simbólica (BURITY, 1999), através de uma representação mais

sujeito” entre o período em que se discutia “forjar a personalidade”, considerada como unificada, e a contemporânea, na qual não cessamos de construir e reconstruir identidades múltiplas, o que leva a um tipo de personalidade móvel.

¹⁵¹ A partir dessas reflexões, Giddens consegue sistematizar as principais tendências que caracterizam as transformações culturais – notadamente as relativas ao fenômeno da cultura de massas ocorridas no último século, associando evolução tecnológica e material às transformações de ordem cultural e/ou subjetiva dos indivíduos. Oferece um conjunto de conceitos que nos permite analisar outras formas de interação e sociabilidade. Giddens apresenta-nos um pano de fundo, contextualiza sociologicamente o surgimento de outra ordem social que influencia profundamente a constituição de um novo homem, a forma como esse homem pensa sobre si mesmo e sobre suas relações, e como ele se orienta e constrói a realidade a que pertence.

¹⁵² A perspectiva construtivista impõe a consideração de que as experiências coletivas de grupos excluídos conformam apenas um dos elementos determinantes de sua identidade, há que se perguntar antes de tudo sobre as formas de processamento simbólico de tais processos; qual é efetivamente o significado atribuído pelos envolvidos a esses elementos comuns que, virtualmente, conformam a identidade coletiva. No caso concreto dos afro-descendentes, parece que a maioria destes ainda percebe o princípio da democracia racial – tratado como ideal, objetivo a ser atingido, e não mais como um mito – como uma possibilidade efetiva de superação do preconceito racial. Como mostram alguns estudos de caso (cf. Sansone, 1996), boa parte dos afro-descendentes, quando confrontada com o racismo cotidiano, busca, informada pelo princípio liberal de igualdade, tornar real a democracia racial. COSTA, Sérgio. A mestiçagem e seus contrários - etnicidade e nacionalidade no Brasil contemporâneo. *Tempo Social; Revista de Sociologia. USP, S. Paulo*, 13(1): 143-158 maio de 2001.

ou menos clara de uma identidade do outro mediante um conjunto de traços e qualidades que então, se rejeita ou evita (MUCCHIELLI, 1986).

Habermas nos ensina “Ninguém pode edificar a sua própria identidade independentemente das identificações que os outros fazem dele” (HABERMAS, 1983, p. 22). Constituem-se assim de um lado, em nível social, elementos atribuídos e propostos assim como assumidos e incorporados, e de outro, em nível de processo biológico, elementos herdados e elementos almejados (DUBAR, 2005, p. 110-116). Nesse sentido, Castells (1999, p. 18) argumenta:

A elaboração de uma identidade empresta seus materiais da história, da geografia, da biologia, das estruturas de produção e reprodução, da memória coletiva e dos fantasmas pessoais, dos aparelhos do poder, das revelações religiosas e das categorias culturais. Mas os indivíduos, os grupos sociais, as sociedades transformam todos esses materiais e redefinem seu sentido em função de determinações sociais e de projetos culturais que se enraízam na sua estrutura social e no seu quadro do espaço-tempo.

Esse processo de ‘costura’¹⁵³ identitária do estudante afro-brasileiro trás consigo problemas, tanto de ordem ‘interna’, quanto ‘externa’, conforme demonstrado anteriormente, o estudante negro é submetido no meio acadêmico a situações de exclusão e discriminação racial. E, frente a esses desafios o indivíduo, na perspectiva de Hall, consciente da discriminação que sofre, é desafiado a repensar de maneira radical suas concepções sobre sua condição de sujeito negro, e assume uma posição essencialista, no sentido de desenvolver uma nova estrutura pessoal referenciada em valores étnico/racial de matizes africana. Assim, o indivíduo frente à discriminação que sofre pode internalizar sua condição inferior, naturalizando o preconceito que é submetido. Conforme destaca a Pesquisada nº 3 “[...] Somos mesmos mais desfavorecidos perante a sociedade, a ex: empregada doméstica, garis, moradores de rua e favelas etc.”. Nesta concepção o indivíduo criador de certa idéia da humanidade, pensa essencialmente através de noções de igualdade (formal) “somos iguais perante a lei”, e liberdade (individual) “não se trata

¹⁵³ Follmann (2001), ao elaborar o conceito operacional de identidade para estudos sociológicos, destaca que “o ser humano é um ser de projeto”, no sentido de que está em constante processo de construção de sua identidade, em permanente ato de “costurar” no tempo e no espaço os seus projetos pessoais com os dos outros e com os projetos coletivos das mais diversas procedências e direções. A identidade é resultado dessa “costura” permanente.

de uma questão de oportunidade e sim de mérito”. Conforme se depreende das respostas dos alunos (1, 3, 10). Ser negro é “ser igual a uma pessoa branca com mesmos direitos e deveres”, “É ter dignidade, respeito e acima de tudo direitos e oportunidades iguais”. Ou seja, trata-se do sujeito Iluminista.

O sujeito sociológico – nessa concepção os indivíduos interpelados por sentidos ‘colhidos’ em seu cotidiano reproduzem novos paradigmas no processo de construção de identidades e produção de subjetividades. O indivíduo reflete a crescente complexidade do mundo moderno, que se constitui de sentidos e símbolos ‘costurados’ na relação com outros indivíduos da sociedade, baseado na interação de um “eu real” de matizes africanas com mundos culturais “exteriores” de valorização europeia. Assim, o indivíduo negro sabedor de sua condição estigmatizada, constitui sua jornada em uma meta (8) “Ser um estudante negro é algo difícil, a pessoa tem que ter realmente uma meta e uma personalidade forte para suportar as pressões e dificuldades impostas para que não se ergam novos pensadores, ou melhor, novos questionadores disto que aí está (sociedade)”. Ser estudante negro é (5) “Uma vitória, pois são poucos os que seguem os estudos, quanto mais terminá-la”. Nesse sentido, a resposta do Aluno 8 à questão nº 14:

Acredito numa mudança em que nós negros teremos uma vida vivida em igualdade de condições, de oportunidades, sem precisarmos de cotas para ter a possibilidade de freqüentar universidades públicas e ou particulares, ingressarmos nos quadros de oficiais das forças armadas, ou nos cargos públicos, ou ainda que ocupemos mais postos nas diversas áreas de desenvolvimento de nossa sociedade, no governo federal, que este ingresso no ensino superior não seja um sonho, uma utopia para muitos de nós, mas que seja uma realidade segura e palpável, que nós possamos ter tudo que desejarmos, [...] condições de igualdade com outro funcionário não negro sem discriminação salarial tanto para homens como para mulheres negras.

Em outra perspectiva, pós-moderna, o sujeito diante de um quadro desfavorável ao reconhecimento de suas diferenças étnicas e culturais próprias, com a permanência de estereótipos negativos associado a si enquanto sujeito afro-descendente, frente à conservação do discurso racial no ambiente universitário

multicultural. Somados aos mecanismos de manutenção¹⁵⁴ do distanciamento social dos brancos. De um lado, não desejando enraizar-se na militância, essencialista, e assim perpetuar sua condição de pária da sociedade, fragmenta-se, frente às várias possibilidades de possuir outra identidade social. De outro, na busca de um projeto de estabilização entre si e os mundos culturais que habita, vê-se confrontado com uma multiplicidade de identidades possíveis e incertas na medida em que não possuem a “solidez” das tradições modernas, assim, constrói ou internaliza as identificações sociais supostamente não estigmatizadas ‘disponíveis’ na sociedade.

É o que se percebe nas falas de 50% dos alunos as questões 13, que abstraem das suas vidas a temática étnico/racial, da mesma forma que 40% não pretendem aprofundar seus conhecimentos sobre o tema (ver questão 14). Da análise dessas duas questões, vislumbra-se que o pesquisado nº 2, apesar de se achar uma pessoa de “sorte” por não ser discriminado, e reconhecer que não debate o assunto, acredita que “futuramente não será mais motivo a se discutir, as pessoas terão outra educação e cultura tornado-se cada vez menos preconceituosas e mais sociáveis”.

Das constatações se abstrai que a fluidez e insegurança das sociedades pós-modernas transformam a natureza da relação entre os indivíduos e mesmo de existência do Eu. Somados a falta de compromissos sociais por parte de toda sociedade civil e do Estado, no intuito de possibilitar o reconhecimento da especificidade étnica do sujeito afro-descendente, o desengajamento aparece como um novo modo de poder, dominação, aceitação e reconhecimento, uma vez que o indivíduo constitui sua identidade pela experiência de vida articulada em suas representações sociais, construídas a partir de experiências coletivas em um complexo processo de múltiplas dimensões, sendo, portanto, de difícil reversão.

Nesse ponto, ao longo dos 12 meses de observações dentro e fora de sala de aula, inúmeros debates se desenrolaram sobre temas relacionados ao afro-descendente (história, cultura, cotas, etc.); contudo, ratificando a questão do desengajamento e da falta de reconhecimento, tratados por Honneth, raros foram os momentos em que os alunos afro-descendente se posicionaram em sala, a fim de

¹⁵⁴ Neste aspecto, o mal-estar surgido com as mutações nas tensões existenciais, e que está presente na relação indivíduo-sociedade, configura-se numa contradição, vivida com maior intensidade pelos mais jovens, os quais não encontram vínculos possíveis entre a sua identidade atual e a almejada. Essa crise é agravada e se desenrola em meio a quatro incertezas: insegurança material (desemprego), sistema desacreditado (crise de legitimidade e eficiência nas principais instituições sociais), competição (visão de mundo no qual cada um deve lutar pelo seu interesse) e ausência de grandes modelos de referência cultural.

defender ou contestar, sua condição seja de minoria étnica, da importância de sua cultura específica, da riqueza de sua história ou até mesmo sua condição de bolsista, como parte integrante de uma política institucional inclusiva.

Como medidas para se pensar a criação de possibilidades de reconhecimento ancoradas nas formas em que elas efetivamente são buscadas e experimentadas. Pode-se pensar além de políticas públicas, em injustiça cultural. O que por sua vez, implica em mudança cultural: com a reavaliação de discursos ligados as identidades discriminadas e estereotipadas; de produtos culturais de grupos marginalizados; valorização da diversidade cultural, ou ainda, a desconstrução e transformação dos padrões sociais de representação, interpretação e comunicação a fim de permitir uma maior possibilidade de auto-interpretação para os membros da comunidade política. Neste ponto, a cultura, através da educação, deve pautar pela visibilidade e reconhecimento, através do discurso, das identidades dos grupos minoritários de nossa sociedade. Caso contrário o destino do afro-brasileiro inevitavelmente será incerto, desplazado e branco.

6 CONCLUSÃO

Para os propósitos desta dissertação foram utilizados, principalmente, os referenciais teóricos de Florestan Fernandes, Fernando Henrique Cardoso, Octavio Ianni, Mario Maestri, Eni Barbosa e Wilson Barbosa como forma de contextualizar o legado histórico afro-brasileiro.

Em seguida, na elaboração do Capítulo 3, aprofundamos os conceitos que fortalecem a exclusão social, como democracia racial, raça, racismo, (in)tolerância, preconceito. Demonstramos que tais conceitos são fluentes no cotidiano acadêmico pesquisado. Para tanto, trouxemos os valiosos conceitos de Goffman, Axel Honneth, Nancy Fraser, a fim de abordar questões relativas a estigma, discriminação e reconhecimento, como forma de contribuição na análise dos aspectos semânticos dessa prática social,

No Capítulo 4, trouxemos para o campo da pesquisa as dinâmicas de socialização e conquistas que sujeitos afro-descendentes lançaram mão no pós-abolição, através das diversas organizações do Movimento Social Negro, situadas no tempo sócio-histórico em que atuavam. No mesmo tópico demonstramos as conquistas alcançadas no campo cultural, e a adoção de medidas afirmativas de valorização da diversidade cultural e estrutural, são frutos de uma luta histórica, protagonizada pelo movimento negro, que levou o Estado Brasileiro a elaborar o “Plano Nacional de Combate ao Racismo e a Intolerância”, a assim denominada “Carta do Rio”, que foi o resultado de um debate amplo, interracial e interétnico, no processo preparatório para a III Conferência Mundial Contra o Racismo ocorrida em Durban, na África do Sul, conduzido ao longo dos anos de 2000 e 2001, e que determinou “que sejam implementadas ações afirmativas na área da educação como instrumento fundamental de promoção da igualdade” e, mais especificamente, “que sejam estabelecidas cotas para a população negra, nas universidades”.

No Capítulo 5, tratamos de contextualizar as concepções sobre a formação identitária do sujeito de Stuart Hall, e refletir sobre os aspectos relativos à formação da sociabilidade, na ótica de Claude Dubar, enquanto processo e forma de interação social na contemporaneidade, fluída e insegura das sociedades capitalistas modernas. E da visão pessoal e social que os pesquisados possuem de si e do meio que interagem.

Dessa forma concluímos que chegado aos 120 anos da declaração da abolição da escravatura, vivemos um verdadeiro clamor na luta pela inclusão étnica e racial no ensino superior brasileiro, dezenas de universidades já implementaram sistemas de cotas, bônus ou outras modalidades de ações afirmativas, enquanto várias outras estão discutindo projetos similares.

As avaliações realizadas até o momento mostram que as medidas responsáveis por esse cenário trouxeram um conjunto novo de oportunidades que estavam negadas a milhões de pessoas que ocupam os estratos mais baixos de nossa sociedade. Todos esses avanços habilitam os sujeitos inclusive, a iniciar um diálogo horizontal e uma troca de experiências com outros segmentos que também encontraram seus próprios caminhos de superação da discriminação e outras formas de segregação e intolerância social. É importante lembrar que hoje o debate é público e aberto, mas há pouco mais de duas décadas atrás o tema das ações afirmativas e do acesso dos negros ao ensino superior era um tabu para a elite brasileira, e um paradigma para milhões de brasileiros estigmatizados na sociedade.

Tal avanço junto à opinião pública é notável, e não deve ser desprezado. Acreditamos que o nosso processo, ainda incompleto e em busca de constante aprimoramento, deve manter seu curso e continuar a trazer para o interior das universidades brasileiras aqueles grupos sociais historicamente excluídos. Dessa forma, contradizendo todas as insensatas previsões apocalípticas sobre um suposto conflito racial, ou sobre a racialização de todos os aspectos da vida nacional, os projetos de implementação de ações afirmativas e outras formas de acesso da população negra ao ensino superior, apenas ganharam em legitimidade social e normativa.

Contudo, na contemporaneidade, a fluidez e insegurança das sociedades possuem conseqüências sobre a natureza da relação entre os sujeitos sociais e mesmo da existência do eu. E na falta de compromissos sociais por parte de toda sociedade civil e do Estado, no intuito de possibilitar o reconhecimento da especificidade étnica no meio acadêmico, bem como na aceitação pelo sujeito negro de sua condição social, o desengajamento de sua especificidade cultural, aparece como um novo modo de aceitação e reconhecimento, e uma vez que o indivíduo constitui sua identidade pela experiência de vida articulada em suas representações sociais, construídas a partir das experiências coletivas de múltiplas dimensões, figura-se simultaneamente como unidade e multiplicidade, muito além de uma

simples representação do indivíduo, mas uma qualidade submetida a uma tensão. assim, o sujeito pós-moderno seria uma condição aceitável, um *gap* social de difícil reversão.

O desafio se torna ainda mais expressivo quando nos dispomos explorar a experiência contemporânea do processo identitário afro-descendente, a partir das suas próprias narrativas, as quais demonstraram seu caráter construído (político) e sua relação indissociável com uma alteridade que lhe escapa ou confronta, pedindo reconhecimento ou cobrando negociação. Neste cenário desfavorável ao reconhecimento de suas diferenças étnicas e culturais próprias, com a permanência de estereótipos negativos associado a si enquanto sujeito afro-descendente, frente a conservação do discurso racial no ambiente universitário multicultural. Somados aos mecanismos de manutenção do distanciamento social dos brancos. Neste aspecto, o mal-estar surgido com as mutações nas tensões existenciais, e que está presente na relação indivíduo-sociedade, configura-se numa contradição, vivida com maior intensidade pelos mais jovens, os quais não encontram vínculos possíveis entre a sua identidade atual e a almejada.

Essa crise é agravada e se desenrola em meio a quatro incertezas: insegurança material (desemprego), sistema desacreditado (crise de legitimidade e eficiência nas principais instituições sociais), competição (visão de mundo no qual cada um deve lutar pelo seu interesse) e ausência de grandes modelos de referência cultural.

Desta forma, de um lado, não desejando enraizar-se na militância, essencialista, e assim perpetuar sua condição de pária da sociedade, a fragmentação ocorre frente às várias possibilidades de possuir outra identidade social aceitável, tolerável, o 'moreno legal'. De outro, na busca de um projeto de estabilização, de costuras, entre si e os mundos culturais que habita, vê-se confrontado com uma multiplicidade de identidades possíveis e incertas na medida em que não possuem a "solidez" das tradições modernas, assim, constrói ou internaliza as identificações sociais supostamente não estigmatizadas 'disponíveis' na sociedade.

Assim, torna-se evidente que as ações afirmativas devem ser vistas não só como mecanismos que mitigariam as desigualdades sociais suscetíveis de quantificação, mas como mecanismos capazes de provocar uma reviravolta identitária, descolando da cor negra e parda atributos negativos e pondo em seu

lugar atributos positivos, ou tolerados. Enquadrando a imagem desfocada do sujeito afro-brasileiro na história nacional. Nesse contínuo processo de busca e (re)construção de identificações, os sujeitos tendem a buscar, ainda que de forma não essencialista, através da sua cultura, a combinação do sentimento de reconhecimento e pertencimento social, e da consonância entre a construção identitária almejada e a identidade atual, 'costurando' a identidade e o papel social assumido pelo sujeito.

Contudo, diante da complexidade desse processo, e da dificuldade em conciliar esses distintos elementos, poderemos encontrar sujeitos anômicos, fragmentados e em processo de negação de uma cultura própria, diretamente ligada a um passado escravo, desta forma, tendentes a fuga identitária na assimilação por mundos culturais exteriores, em razão da necessidade de se definir qual será a sua identidade para o outro, a denominada atribuição, os chamados atos de pertencimentos, nos quais se demonstra que tipo de pessoa pretendemos ser.

REFERÊNCIAS

ABREU, Haroldo. A trajetória e o significado das políticas públicas: um desafio democrático. **Proposta**, Rio de Janeiro, n. 59, p. 5-14, dez. 1993.

ANDREWS, George Reid. **Blacks and whites in São Paulo, Brasil: 1888-1988**. LOCAL: University of Wisconsin, 1991.

ALMEIDA, José Carlos. National identity, colonialism and youth. luso-tropicalism revisited. In: **Research seminar resituating culture: reflections on diversity, racism, gender and identity in the context of youth**. Budapeste, Council of Europe, 2003.

APPLE, M. W. Políticas de direita e branquidade: a presença ausente da raça nas reformas educacionais. **Revista Brasileira de Educação**, n. 16, p. 61-67. 2001. Disponível em: <<http://redalyc.uaemex.mx/redalyc/pdf/275/27501607>>. Acesso em: 10 jan. 2007.

ARRUTI, José Maurício Andion. A emergência dos "remanescentes": notas para o diálogo entre indígenas e quilombolas. **Mana: estudos de antropologia social**, v. 3, n. 2, p. 7-39, 1997.

AUGRAS, Monique. Tolerância: os paradoxos. In: TEIXEIRA, Falstino (org.). **O diálogo inter-religioso como afirmação da vida**. São Paulo: Paulinas, 1997, p. 77-91.

AZEVEDO, Célia Marinho de. **Onda negra medo branco: o negro no imaginário das elites, Brasil, século XIX**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987.

BARBOSA, Eni (Org.). **O processo legislativo e a escravidão negra na Província de São Pedro do Rio Grande do Sul**. Porto Alegre: Assembléia Legislativa, 1987.

BARBOSA, Wilson do Nascimento. **Cultura negra e dominação**. São Leopoldo: UNISINOS, 2002.

BARTH, F. **Grupos étnicos e suas fronteiras**. São Paulo: UNESP, 1998.

BASTIDE, R.; FERNANDES F. **Branços e negros em São Paulo**. 3. ed. São Paulo: Cia. Editora Nacional, 1971.

BASTIDE, Roger. A imprensa negra do Estado de São Paulo. In: **Estudos Afro-brasileiros**. São Paulo: Perspectiva, 1983, p. 129-156.

BAUMAN, Zygmunt. **La sociedad individualizada**. Madrid: Cátedra, 2001.

_____. **Comunidade**: a busca por segurança no mundo atual. Rio de Janeiro: Zahar, 2003.

_____. **Identidade**. Rio de Janeiro: Zahar, 2000.

_____. **Modernidade e identidade**. Rio de Janeiro: Zahar, 2002.

BAUMAN, Zygmunt. **Ética pós-moderna**. São Paulo: Paulus, 1997.

BERNARDINO, Joaze. Ação afirmativa no Brasil: a construção de uma identidade negra? In: ARAÚJO, Caetano E. P. et alii (orgs.). **Política e valores**. Brasília, UnB, 2000.

BURITY, Joanildo A. **Identidade e cidadania: a cultura cívica no contexto de uma nova relação entre sociedade civil, indivíduos e Estado**. Disponível em: <www.fundaj.gov.br/geral/textos%20online/ciencia%20politica/jburity03.pdf>. Acesso em: 10 jan. 2008.

CANDAU, Vera Maria F. Interculturalidade e educação na América Latina. **Revista Novamerica**, Rio de Janeiro, n. 77, p. 38-43, 1998.

_____; ANHORN, Carmem, (2000). A questão da didática e a perspectiva multicultural: uma articulação necessária. In: Reunião Anual da ANPEd, 23., 2000, Caxambu, MG. **Anais...** Caxambu, 2000.

CANEN, Ana. Relações raciais e currículo: reflexões a partir do multiculturalismo. In: OLIVEIRA, Iolanda (org.). **Relações raciais e educação**: a produção de saberes e práticas pedagógicas. Niterói: Intertexto, 2001. p. 63-77.

_____; MOREIRA, A. F. B. Reflexões sobre o multiculturalismo crítico na escola e na formação docente. In: CANEN, A., MOREIRA, A. F. B. (Orgs.). **Ênfases e omissões no currículo**. Campinas: Papyrus, 2001.

CANEN, Ana; OLIVEIRA, Renato J.; FRANCO, Monique. Ética, multiculturalismo e educação - articulação possível? **Revista Brasileira de Educação**, n. 13, p. 113-126, 2000.

CARDOSO, Fernando Henrique. **Capitalismo e escravidão no Brasil meridional: o negro na sociedade escravocrata do Rio Grande do Sul**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003.

CASTELLS, Manuel. **O poder da identidade**. São Paulo: Paz e Terra, 1999.

CAVALLEIRO, Eliane. Educação anti-racista: compromisso indispensável para todo um mundo melhor. In: CAVALLEIRO, Eliane. (Org.). **Racismo e anti-racismo na educação**. São Paulo: Summus, 2001. p. 141-160.

_____. **Do silêncio do lar ao silêncio escolar: racismo, preconceito e discriminação na educação infantil**. São Paulo: Contexto, 2000.

CHAGAS, Conceição Corrêa das. **Negro uma identidade em construção: dificuldades e possibilidades**. Petrópolis: Vozes, 1996.

CONNOR, Steven. **Introdução às teorias do contemporâneo: cultura pós-moderna**. São Paulo: Loyola, 2000.

CONRAD, Robert. **Os últimos anos da escravidão no Brasil: 1850-1888**. 2. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1978.

COSTA, J. F. Da cor ao corpo a violência do racismo. In: **Violência e psicanálise**. Rio de Janeiro: Graal, 1984. p. 103-116.

COSTA PINTO, Luiz de Aguiar. **O negro no Rio de Janeiro: relações de raças numa sociedade em mudança**. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1952.

COSTA, S. Paradoxos do pensamento anti-racista brasileiro. **Teoria & pesquisa**, São Carlos, n. 42-43, p. 111-113, 2003.

_____. A construção sociológica de raça no Brasil. **Estudos Afro-Asiáticos**, Rio de Janeiro, v. 24, n. 01, p. 35-62, 2002.

COSTA, S. Teoria social, cosmopolitismo e a constelação pós-nacional. **Novos Estudos CEBRAP**, São Paulo, n. 59, p. 4-19, 2001.

_____. **Dois Atlânticos**: teoria social, anti-racismo, cosmopolitismo. Belo Horizonte: UFMG, 2006. v. 1.

_____. Quase crítica: insuficiências da sociologia da modernização reflexiva. **Revista Tempo Social**, São Paulo, v. 16, n. 2, p. 73-1000, 2004.

D'ADESKY, Jacques. **Pluralismo étnico e multiculturalismo**: racismos e anti-racismos no Brasil. Rio de Janeiro: Pallas, 2001.

DAMATTA, R. **Carnavais, malandros e heróis**: para uma sociologia do dilema brasileiro. 6. ed. Rio de Janeiro: Rocco, 1997.

DELEUZE, Gilles. **Diferença e repetição**. Rio de Janeiro: Graal, 2006.

DUBAR, Claude. **A socialização**: construção das identidades sociais e profissionais. São Paulo: Martins Fontes, 2005.

DWORKIN, Ronald. **Taking rights seriously**. Cambridge, MA: Harvard University Press. 1978.

_____. **Une Question de Principe**. Paris: Presses Universitaires de France, 1996.

FANON, Frantz. **Peles negras, máscaras brancas**. Rio de Janeiro: Fator, 1983.

FERNANDES, Florestan. **A integração do negro na sociedade de classes**. São Paulo: Ática, 1978. 2 v.

FERREIRA, Ricardo Franklin. A naturalização do preconceito na formação da identidade afro-brasileira. **Eccos Revista Científica**, São Paulo, v. 3, n. 1, p. 75-92, 2001.

_____. **Afro-descendente, identidade em construção**. Rio de Janeiro: Pallas, 2000.

FLORENTINO, Manolo. **Em costas negras**: uma história do tráfico atlântico de escravos entre a África e o Rio de Janeiro (séculos XVIII e XIX). Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 1995.

FREYRE, Gilberto. **Casa grande & senzala**: formação da família brasileira sob o regime da economia patrilocal. 21. ed. Rio de Janeiro: José Olympio, 1981.

FRY, P. H. et. al. (Org.). **Divisões perigosas**: políticas raciais no Brasil contemporâneo. Rio de Janeiro: Record, 2007. v. 1.

_____. **A persistência da raça**: ensaios antropológicos sobre o Brasil e a África Austral. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005.

_____; REIS, E.; ALMEIDA, M. H. T. (Orgs.). **Pluralismo, espaço social e pesquisa**. São Paulo: Hucitec ANPOCS, 1995. v. 1.

FOLLMANN, José Ivo. Identidade como conceito sociológico. In: **Revista do Programa de Ciências Sociais Aplicadas da Universidade do Vale do Rio dos Sinos**, São Leopoldo, n. 158, p. 43-66, 2001.

FLEURI, Reinaldo M. A questão da diferença na educação: para além da diversidade. In: Reunião Anual da ANPEd, 23., 2002, Caxambu, MG. **Anais...** Caxambu, 2002.

GESSER, V; ROSSATO C. A experiência da branquitude diante de conflitos raciais: estudos de realidades brasileiras e estadunidenses. In: CAVALLEIRO (Org.) **Racismo e anti-racismo na educação**. São Paulo: Summus, 2001.

GIDDENS, Anthony. **As conseqüências da modernidade**. São Paulo: Unesp, 1991.

_____. **Modernidade e identidade**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2002.

_____. **Sociologia**. 6. ed. Porto Alegre: Artmed, 2005.

GINZBURG, Carlo. **Mitos, emblemas, sinais**: morfologia e história. São Paulo: Federico Carotti, 1989.

GOFFMAN, Erving. **Estigma**. 4. ed. Rio de Janeiro: LTC, 1988.

GOMES, Flávio dos Santos. **Experiências atlânticas**: ensaios e pesquisas sobre a escravidão e o pós-emancipação no Brasil. Passo Fundo: UPF, 2003.

GOMES, N. L. Educação cidadã, etnia e raça: o trato pedagógico da diversidade. In: Cavalleiro (Org.) **Racismo e anti-racismo na educação**. São Paulo: Summus, 2001.

GONÇALVES, Luiz Alberto, SILVA, Petronilha B. G. **O jogo das diferenças, o multiculturalismo e seus conceitos e seus contextos**. Belo Horizonte: Autêntica, 1998.

GUIMARÃES, Antônio Sergio A. **Classes, raças e democracia**. São Paulo: Editora 34, 2002.

_____. **Racismo e anti-racismo no Brasil**. São Paulo: Editora 34, 1999.

_____; HUNLEY, Lynn (Orgs.). **Tirando a máscara**: ensaios sobre o racismo no Brasil. São Paulo: Paz e Terra, 2000.

GUSMÃO, N. M. **Socialização e recalque**: a criança negra no rural. In: Educação e diferenciação cultural de negros e índios. Cadernos CEDES, n. 32. São Paulo: Papyrus, 1993.

HABERMAS, Jurgen. **Para a reconstrução do materialismo histórico**. São Paulo: Brasiliense, 1983.

HALL, Stuart. **A identidade cultural na pós-modernidade**. Rio de Janeiro: DP&A, 2002.

_____. A centralidade da cultura: notas sobre as revoluções culturais de nosso tempo. **Educação & Realidade**, v. 2, n. 22, p. 16-46, 1997.

_____. **Da diáspora**: identidades e mediações culturais. Belo Horizonte: UFMG, 2003.

HALL, Stuart. **Identidade e diferença**: a perspectiva dos estudos culturais. Petrópolis, RJ: Vozes, 2000.

HANCHARD, Michael. Resposta a Luiza Barros. **Afro-Ásia**, n. 18, p. 227-234, 1996.

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

HENRIQUES, Ricardo. **Desigualdade e pobreza no Brasil**. Rio de Janeiro: IPEA, 2000.

HENRIQUES, Ricardo. **Desigualdade racial no Brasil: evolução das condições de vida na década de 90**. Texto para discussão nº 807. Rio de Janeiro: Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada, 2001.

_____. **Multiculturalismo crítico**. São Paulo: Cortez, 2000a.

_____. **Multiculturalismo revolucionário: pedagogia do dissenso para o novo milênio**. Porto Alegre: Artes Médicas Sul, (2000b).

HOFBAUER, Andréas. Estudos das relações raciais: um legado da Escola Paulista. **Revista Versões**, São Carlos, v. 2, p. 143-162, 2006.

HONNETH, Axel. **La lucha por lê reconocimiento: por una gramática moral de los conflictos sociales**. Barcelona: Crítica, 1997.

IANNI, Octavio. Dialética das relações raciais. **Estudos Avançados**, São Paulo, n. 50, p. 21-30, 2004.

_____. O preconceito racial no Brasil (entrevista). **Estudos Avançados**, São Paulo, v. 18, n. 50, 2004.

_____. A sociologia de Florestan Fernandes. **Estudos Avançados**, São Paulo, v. 10, n. 26, 1996.

_____. Uma longa viagem. **Revista Tempo**, São Paulo, jun. 2004.

_____. Tipos e mitos do pensamento brasileiro. **Sociologias**, Porto Alegre, ano 4, n. 7, p. 176-187, jan./dec. 2002.

IANNI, Octavio. O declínio do Brasil-nação. **Estudos Avançados**, São Paulo, v. 14, n. 40, set./dec. 2000.

KAUFMANN, R. F. M. **Ações afirmativas à brasileira**: necessidade ou mito? uma análise histórico-jurídico-comparativa do negro nos Estados Unidos da América e no Brasil. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2007.

LACLAU, Ernesto. **New reflections on the revolution of our time**. London: Verso, 1990.

MAANEN, John, Van. Reclaiming qualitative methods for organizational research: a preface. **Administrative Science Quarterly**, v. 24, n. 4, p. 520-526, Dec. 1979a.

MAESTRI FILHO, Mario José. **Deus é grande o mato é maior!**: trabalho e resistência escrava no Rio Grande do Sul. Passo Fundo: UPF, 2002.

_____. **O escravismo no Brasil**. São Paulo: Atual, 2001.

MAESTRI FILHO, Mario José. **Breve história da escravidão**. Porto Alegre: Mercado Aberto, 1987.

_____. **O escravo no Rio Grande do Sul**: a charqueada e a gênese do escravismo gaúcho. Porto Alegre: EST-EDUCS, 1984.

_____. **O escravo gaúcho**: resistência e trabalho. 2. ed. Porto Alegre: EDUFRGS, 1993.

MAGGIE, Yvone. **Horizontes Antropológicos**, Porto Alegre, ano 11, n. 23, p. 286-291, jan./jun. 2005.

MATTOSO, Kátia de Queirós. **Ser Escravo no Brasil**. 2. ed. São Paulo: Brasiliense, 1988.

MAUSS, Marcel. **Sociologia e antropologia**. São Paulo: Cosac & Naify, 2003.

MCLAREN, Peter. A luta por justiça social: breves reflexões sobre o ensino multicultural nos Estados Unidos. **Revista Pátio**, ano 2, n. 6, p. 24-33, 1998.

MOREIRA, Antônio Flávio B. Estudos do currículo no Brasil: abordagens históricas. Colóquio sobre Questões Curriculares – Políticas Curriculares: caminhos para flexibilização e integração, 4., 2000, Braga, Portugal. **Actas...** Braga, Portugal: Porto, 2000.

_____. A recente produção científica sobre currículo e multiculturalismo no Brasil (1995-2000): avanços, desafios e tensões. **Revista Brasileira de Educação**, n. 18, p. 65-81, 2001.

_____; MACEDO, E. Currículo, identidade e diferença. In: MOREIRA, A. F. B., MACEDO, E. (orgs.). **Currículo, práticas pedagógicas e identidades**. Porto, Portugal: Porto, 2002. p. 11-33.

MOURA, Clovis. **Sociologia do negro brasileiro**. São Paulo: Ática, 1988.

_____. **História do negro brasileiro**. São Paulo: Ática, 1989.

MUCCHIELLI, Roger. **A formação de adultos**. Lisboa: Martins Fontes, 1986.

MUNANGA, Kabengele. O preconceito racial no sistema educativa brasileiro e seu impacto no processo de aprendizagem do "alunado" negro. In: AZEVEDO, José Clóvis de et. al. (Orgs.). **Utopia e democracia na educação cidadã**. Porto Alegre: UFRGS, 2000.

_____. **Rediscutindo a mestiçagem no Brasil**: identidade nacional versus identidade negra. Petrópolis: Vozes, 1999.

MUNANGA, Kabengele. **Cem anos e mais de bibliografia sobre o negro no Brasil**. São Paulo: Universidade de São Paulo, 2002.

NASCIMENTO E. L. Sankofa: educação e identidade afrodescendente. In: CAVALLEIRO (Org.) **Racismo e anti-racismo na educação**. São Paulo: Summus, 2001.

_____. Multiculturalidade e educação de negros. In: **Educação e diferenciação cultural negros e índios**. São Paulo: Papirus, 1998 (Cadernos CEDE, n. 32).

OLIVEIRA, Ivone Martins. **Preconceito e autoconceito**: identidade e interação na sala de aula. Campinas: Papirus, 1994.

OLIVEIRA, Ozerina Victor de; MIRANDA, Claudia. Políticas de direita e branquidade: a presença ausente da raça nas reformas educacionais. **Revista Brasileira de Educação**, n. 16, p. 61-67, 2001.

PAIXÃO, Marcelo. Desenvolvimento humano e as desigualdades étnicas no Brasil: um retrato do final do século XX. **Proposta**, Rio de Janeiro, ano 29, n. 86, p. 30-51, set./nov. 2000.

PIERUCCI, Antônio Flávio. **Ciladas da diferença**. São Paulo: Editora 34, 1999.

PINTO, Regina P. Raça e educação: uma articulação incipiente. **Cadernos de Pesquisa**, n. 80, p. 41-50, fev. 1992.

ROMÃO, J. O educador e a construção de uma auto-estima positiva no educando negro. In: CAVALLEIRO (Org.). **Racismo e anti-racismo na educação**. São Paulo: Summus, 2001.

SANT'ANNA, Wânia. Desigualdades étnico/raciais e de gênero no Brasil: as relações possíveis dos Índices de Desenvolvimento Humano ajustado ao gênero. **Proposta**, Rio de Janeiro, ano 30, n. 88/89, p. 16-33, mar./ago. 2001.

SANTOS, Joel Rufino dos. **O que é racismo**. São Paulo: Brasiliense, 1984.

SCHWARCZ, Lilia Moritz. **Retrato em branco e negro**. São Paulo: Companhia das Letras, 1987.

_____. **O espetáculo das raças: ciências, instituições racial no Brasil: 1870-1930**. São Paulo: Companhia das Letras, 1993.

SEMPRINI, Andréa. **Multiculturalismo**. Bauru, SP: Universidade do Sagrado Coração, 1999.

SILVA, Ana Célia. **Desconstruindo a discriminação do negro no livro didático**. Salvador: EDUFBA, 2001.

SILVA, Joselina da. A união dos homens de cor: aspectos do movimento negro dos anos 40 e 50. **Estudos Afro-Asiáticos**, ano 25, n. 2, p. 215-235, 2003.

SILVA, Nelson do Valle; HASENBALG, Carlos A. **Relações raciais no Brasil contemporâneo**. Rio de Janeiro: Rio Fundo & IUPERJ, 1992.

SILVA, Tomaz Tadeu. Currículo e cultura como prática de significação. Seminário Internacional de Reestruturação Curricular, 4., 1997, . Porto Alegre. **Anais...** Porto Alegre, 1997.

_____. (Org.). **Identidade e diferença**: a perspectiva dos estudos culturais. Petrópolis: Vozes, 2000.

SIMMEL, Georg. **Questões fundamentais da sociologia**: indivíduo e sociedade. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1983.

_____. A natureza sociológica do conflito. In: MORAES FILHO, Evaristo (Org.). **Simmel**: sociologia. São Paulo: Ática, 1983, p. 122-134.

SMITH, Herbert H. **Do Rio de Janeiro a Cuiabá**. São Paulo: Companhia Melhoramentos, 1922.

SKIDMORE, Thomas. **Brasil**: de Castelo a Tancredo: 1964/1985. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1988.

_____. Biracial USA vs. multiracial Brazil: is the contrast still valid?, **Journal of Latin American Studies**, v. 25, n. 2, p. 373-86, 1993a.

_____. **Black into white**: race and nationality in Brazilian thought. Durham: Duke University Press, 1993b.

_____. Ação afirmativa no Brasil? Reflexões de um Brazilianista. In: SOUZA, Jessé (Org.). **Multiculturalismo e racismo**: uma comparação Brasil – Estados Unidos. Brasília, DF: Paralelo 15, 1997.

SOUZA, Jessé. Democracia racial e multiculturalismo: a ambivalente singularidade cultural brasileira. **Estudos afro-asiáticos**, Rio de Janeiro, n. 38, dez. 2000.

TAYLOR, Charles. **El multiculturalismo y la politica del reconocimiento**. México, Fondo de Cultura Econômica, 1994.

TELLES, E. **Racismo à brasileira**: uma nova perspectiva sociológica. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 2003.

TURRA, C.; VENTURI, G. **Racismo cordial**: a mais completa análise sobre preconceito de cor no Brasil. São Paulo: Ática, 1995.

APÊNDICE

QUESTÕES:	RESPOSTAS	
1) SUA FAMÍLIA É COMPOSTA DE QUANTAS PESSOAS?	(1) Duas - (7) Três - (4) Quatro - (2, 3, 5, 6, 10) Cinco - (9) Seis - (8) Dez - Média: 5 pessoas por família	
2) QUANTAS CURSARAM UMA UNIVERSIDADE?	Nenhuma: (1, 8, 10) – Uma: (2, 5, 6, 7, 9) – Duas: (3, 4)	
3) VOCÊ TEM CONDIÇÕES DE SE DEDICAR EXCLUSIVAMENTE A UNIVERSIDADE? POR QUÊ?	Nenhum possui condições de dedicar-se exclusivamente – precisam ajudar em casa.	
4) O QUE É SER NEGRO (A)?	ASPECTOS POSITIVOS	ASPECTOS NEGATIVOS
5) O QUE É SER ESTUDANTE NEGRO(A)?	<p>(1,7) Privilégio perante os pobres negros e brancos.</p> <p>(5) Uma vitória, pois são poucos os que seguem os estudos, quanto mais os que conseguem terminá-la;</p> <p>(6) Vitória.</p> <p>(7) Um privilegiado dentre os demais negros que não são universitários.</p> <p>(10) Normal, ser um estudante negro também é normal.</p>	<p>(1,10) Igual a uma pessoa branca com mesmos direitos e deveres.</p> <p>(2) Uma das formas de ser julgado;</p> <p>(3) Ser negro não é problema nem solução... Somos mesmos mais desfavorecidos perante a sociedade, a ex: empregada doméstica garis, moradores de rua e favelas etc.</p> <p>(4) É ter que driblar preconceitos todos os dias.</p> <p>(8) Neste país se não tivermos um pouco de sorte, ser negro é como ser um subproduto, ou seja, só serve para algumas coisas, desde que não se ocupe cargos e funções importantes dentro da sociedade, no máximo posições intermediárias desde que seja um bom consumidor, caso contrário não precisa estar na sociedade de "incluídos", não ser que seja um atleta de muito destaque.</p> <p>(2) Um estudante negro já houve tempo em que sofria algum tipo de preconceito, hoje em dia acredito que em faculdades já não existe tanto preconceito como antigamente.</p> <p>(3) Ser minoria em salas de aula.</p> <p>(5) As imagens que se tem dos negros é, ladrão, periferia, pobreza, classe baixa. A em escola pública é negra, por experiência.</p> <p>(7) O mesmo que ser negro, com mais dificuldades do que os demais estudantes, digo isto em todos os sentidos.</p> <p>(8) Ser um estudante negro é algo difícil, a pessoa tem que ter realmente uma meta e uma personalidade forte para suportar as pressões e dificuldades impostas para que não se ergam novos pensadores, ou melhor, novos</p>

		questionadores disto que aí está (sociedade). (9) Complicado, na minha turma nunca sofri descrição, mas dentro do Campus já.
6) COMO É O TRATAMENTO DISPENSADO A VC POR SEUS COLEGAS NÃO NEGROS?	(1, 2, 3, 4, 6, 9, 10) Normal pacífica, amistosa. (5) Nunca reparei com muita atenção a isso [...] Pois, a maioria dos meus colegas tanto de sala de aula como no trabalho é branca. [...] Mas já houve discussão a respeito de minha cor, por ser mais clara não me consideram negra, mas sim parda. 80%	(7) Nunca fui discriminada, embora sinta grande diferença entre os demais. (8) Quando nós não mostramos nossa identidade, não questionamos as coisas que estão postas e aceitamos o modo de pensar da sociedade excludente, tudo é maravilhoso, porém quando nos deparamos com as injustiças sociais e levantamos a bandeira por uma sociedade mais humana e mais justa no que diz respeito a condições de igualdade e não a igualdade apenas formal, mas a igualdade material, as críticas aparecem e aparecem de forma dura, exatamente como já havia afirmado Roberto DaMatta em uma de suas obras, com aquelas expressões: “quem ele pensa que é” ou “tu sabes com quem está falando”, “as coisas são assim sempre foram e não vão mudar”, “você (negros) só reclamam e não querem saber de estudar ou trabalhar, só querem assistencialismo”; Quando fazemos oposição a estes tipos de posições e fundamentamos nossas respostas nós deixamos de ser aquele “Moreno legal” e passamos a ser o “Negro com idéias de comunismo ou socialismo, ou ainda o Revolucionário”. Logicamente isto quando expressam sua intolerância, caso contrário seus atos e pensamentos repulsivos se manifestam em forma de boicotes em grupos de trabalho, por exemplo. 20%
7) COMO É O TRATAMENTO DISPENSADO A VC POR SEUS COLEGAS NEGROS?	(1,8) Respeitoso, (2,8) Temos uma boa convivência. (6,9) Normal (7) Tranquilo na minha sala só tem um e mais dois colegas negros, acho que por causa disso não temos muito contato. (10) Tranquilo	(3) Tenho poucos colegas negros [...] acho que são muito reservados. (4) “Algumas vezes rola um preconceito de como você tem bolsa de 100% e eu não tenho, por que você tem uma casa própria e eu não, mas no mais a maioria é normal.” (5) “[...] Observo que a união entre os negros nas duas turmas que estudei é pequena. A preferência deles é fazer trabalho com pessoas brancas. Não houve muita afinidade. Já vi olhares feios e muitas críticas”
8) COMO É O TRATAMENTO DISPENSADO A VC POR SEUS PROFESSORES?	(1) De respeito mútuo. (2) Bom. (3) Extremamente normal. (5,10) Nunca notei tratamento diferenciado. (6,7,9) Normal. 80%	(4) “A maioria não é preconceituosa eles nos tratam normal [...] Mas sempre rola um privilégio para quem é branco, por ex. nos trabalhos ou em fazer a prova outro dia.” (8) “Às vezes parece que muitos não acreditam que nós podemos ter a mesma capacidade de desenvolver-nos em conhecimento em relação a qualquer outra pessoa, até que convivam de fato com acadêmicos negros dedicados, talvez porque os acadêmicos negros nunca fizeram parte da maioria das realidades dos professores que ministram aulas no curso que freqüente, pois a realidade da grande maioria foi e é bem diferente da realidade de muitos de nós, e esta diversidade algumas vezes quando aceita traz grande conhecimento para ambos.”

<p>9) VOCÊ JÁ SOFREU ALGUM TIPO DE DISCRIMINAÇÃO NA UNIVERSIDADE?</p>	<p>50% não sofreram: (1,2,3,6,10)</p>	<p>(4) “Nas aulas apenas gracinhas de isso é coisa de “Negrão”, mas não dos professores e sim dos colegas, mas ao momento que não há uma recriminação no ato do acontecimento você esta sendo conivente com o preconceito.” (5) Não por causa da cor, mas sim por me verem como uma pessoa arrogante e prepotente. Pela maneira de me vestir, pensar e agir. (7) Não, porém uma colega minha indignada com as cotas mencionou os “os negros”, achei que falou com desprezo, e logo argumentei. (8,9) Sim</p>
<p>10) VOCÊ COSTUMA SAIR COM SEUS COLEGAS DE FACULDADE? POR QUÊ?</p>	<p>(1,2) Sim, em razão da boa companhia. (4,10) Sim, sempre que possível. 40%</p>	<p>(3) Não, porque minha turma é parada, sai somente uma vez. Conheço pessoas que não querem sair. (5) Raramente. Porque gosto de sair com meus amigos, e são poucos que considero meus amigos. (6) Não. Porque a turma em si não é unida. (7,9) Não, por opção. (8) Raramente, os lugares freqüentados são geralmente lugares muito caros o que não comporta minha condição financeira.</p>
<p>11) O QUE INCOMODA OU AGRADA VOCÊ NO AMBIENTE UNIVERSITÁRIO</p>	<p>(1) Agrada a naturalidade que é tratada o assunto sobre o racismo; (2) Diversidade de pensamento e ideais; (3) Me agrada é que trago de conhecimento pra casa após a aula é muito gratificante. (4) A companhia dos colegas, a acessibilidade de alguns professores. (6) Palestras e debates me agradam, (8) A busca pelo saber, as pessoas demonstrando seus conhecimentos ainda que num plano muitas vezes apenas teórico, mas abrindo-se às vezes para uma construção. (9) Nada me agrada (10) Gosto muito da camaradagem e amizade no ambiente escolar.</p>	<p>(1,7) Nada me incomoda. (2) Ter que pagar uma faculdade. (3) O incomoda é o individualismo dos colegas universitários e o autoritarismo de certos professores. (4) O me incomoda é a desorganização, mas isso geralmente tem em todas as universidades. (5) A hipocrisia e o jogo de interesses (6) O que me incomoda é a turma desunida. (8) O que incomoda é a intolerância em aceitar o que não está dentro da sociedade incluída e que é a realidade que vive a maior parte de nossa população.</p>
<p>12) COMO VOCÊ É VISTO NO AMBIENTE UNIVERISTÁRIO, POR USUFRUIR DE UMA BOLSA?</p>	<p>(6) Muito bem, pois a universidade tem todo um aparato e a filosofia da mesma, tem um acolhimento de inclusão social. Não parece ser o ambiente universitário o maior problema e sim, os que dele não fazem parte e, por falta de ingresso ao mesmo criam obstáculos de incompreensão sócio-cultural.</p>	<p>(4) Quando eu tinha, no semestre passado tinha bastante discriminação, pois era sempre a mesma pauta a de como você tem bolsa se tem um carro tem aquela baita casa e como eles deram para você e para mim não que moro sozinho e pago a minha faculdade. (7,9) Não revelam possuir bolsa de estudo (10) [...] Alguns discordam de como essas bolsas forma distribuídas e para quem deveriam ser distribuídas.</p>

<p>13) VOCÊ COSTUMA DEBATER SOBRE A TEMÁTICA ÉTNICA/RACIAL? ONDE, E PORQUÊ?</p>	<p>(1) Casa, trabalho, sala de aula, para saber a opinião dos outros e próprio conhecimento; (2) Debatermos o que ouvimos falar, mas nada que interfira no andamento de nossa conversa em nosso convívio familiar. (4) Sim, geralmente entre amigos que é onde tem mais dessas conversas. (6) Sim, nos encontros com o CECUNE, devido à possibilidade que a instituição acadêmica nos proporcionou. (8) Costumo e geralmente faço isto em todos os lugares que me encontram para que as pessoas falem sobre um assunto polêmico para que as coisas não se acomodem como sempre foram acomodadas, para que se fomentem novas idéias de crescimento e de prosperidade onde os negros sejam incluídos, onde falamos com franqueza de nossos medos e nossas perspectivas de crescimento espiritual e material de nossa gente, nosso povo, nosso país. (10) Somente em cursos, para esclarecer alguns pontos importantes na história do negro para a formação da sociedade e do país.</p>	<p>(2) Não. Sou de família negra e por sorte nenhum integrante da minha família nunca veio a ser discriminado. (3) Não. (5) Raramente. É difícil encontrar pessoas que tenham interesse sempre pelo assunto. Admiro e escuto pessoas que possuem maior esclarecimento a respeito, quando tenho essa possibilidade. (7) Não, somente quando me perguntam. (9) Não respondeu</p>
<p>14) VOCÊ PRETENDE APROFUNDAR SEUS CONHECIMENTOS NA TEMÁTICA ÉTNICO/RACIAL NO FUTURO? PORQUÊ?</p>	<p>(1) Sim, trata-se de um dever com a sociedade conscientizar e combater o preconceito [...] na sociedade ainda é latente o preconceito. (3) Sim, precisamos conscientizar muitas pessoas que vê o negro com preconceito. (5) Sim, porque acho que todos (negros e brancos) devem ter esclarecimento a respeito. (6) Sim, porque é necessária a valoração e a reconstrução étnico-racial para um melhor entendimento e visão da cultura, muita abastada e menos radicalizada nos dias de hoje. (8) acredito numa mudança em que nós negros teremos uma vida vivida em igualdade de condições, de oportunidades, sem precisarmos de cotas para ter a</p>	<p>(2) Não, isso futuramente não será mais motivo a se discutir, as pessoas terão outra educação, cultura. Tornando-se cada vez menos preconceituosas e mais sociáveis. E o preconceito e a discriminação serão superados com educação e cultura; não tenho interesse. (4) De repente sim nunca tinha me passado esse interesse. (7) No momento não, mas acho bem interessante. (9) Não sabe.</p>

	<p>possibilidade de freqüentar universidades públicas e ou particulares, ingressarmos nos quadros de oficiais das forças armadas, ou nos cargos públicos, ou ainda que ocupemos mais postos nas diversas áreas de desenvolvimento de nossa sociedade, no governo federal, que este ingresso no ensino superior não seja um sonho, uma utopia para muitos de nós, mas que seja uma realidade segura e palpável, que nós possamos ter tudo que desejarmos ter desde que nos esforcemos de forma honesta com trabalho que realmente pague o que um profissional negro realmente produz e mereça em condições de igualdade com outro funcionário não negro sem discriminação salarial tanto para homens como para mulheres negras.</p> <p>(10) Sim, para saber mais da história do negro e sua cultura própria de raiz.</p>	
<p>15) O MUDOU NA SUA FORMA DE VER A SOCIEDADE COM O INGRESSO NA UNIVERSIDADE?</p>	<p>(1) Possui visão mais abrangente da política, econômica e social; percepção crítica da sociedade – política, economia, social.</p> <p>(3) Vi mais respeito e igualdade em tudo.</p> <p>(5) Descobri que é a universidade que mostra mundo que existe lá fora. Para os que querem enxergar a prioridades modificam. Descobri que o mundo é muito mais que meu umbigo [...] vivenciei a realidade social e pude me engajar em trabalhos que antes não tinha acesso, ou não havia pensado. Minha consciência sobre a questão negra se aprimorou, tenho maiores esclarecimentos. (5) São poucos que se conscientizam que a sociedade é um grupo.</p> <p>(6) A minha visão hoje é outra. A porta do saber te dá igualdade de conhecimentos, e a possibilidade de crescimento cultural social e financeiro.</p> <p>(7) Vejo que todos possuem capacidade [...] a vitória é somente para quem persiste.</p> <p>(8) acredito que uma construção teórica fez com que eu pudesse perceber as relações de política com o social a respeito de políticas de igualdade e o que está</p>	<p>(2) Nada mudou, vejo da mesma maneira.</p> <p>(4) Notei que a maioria das pessoas que tem um nível maior do que os outros querem passar por cima dos outros e isso eu acho estritamente errado.</p>

	<p>envolvido nos bastidores de todas estas relações, o desenvolvimento categórico de uma visão crítica e o dever de compromisso que devemos ter com nossa realidade social.</p> <p>(9) Sim (sem informar o motivo)</p> <p>(10) Que muitas pessoas deveriam ter mais acesso a mais informação a respeito de seus direitos e principalmente procurar efetivá-los, e que fazem valer muito pouco sua cidadania.</p>	
<p>16) VOCÊ ACHA IMPORTANTE O APRENDIZADO DA HISTÓRIA DA CULTURA AFRO-BRASILEIRA NOS CURRÍCULOS ESCOLARES? PORQUÊ?</p>	<p>Responderam sim: 100%.</p> <p>(1) Valorização da cultura brasileira, pois os negros foram construtores do Brasil;</p> <p>(2) Somos um país afro e nada mais justo que saber sobre nossos antepassados.</p> <p>(5) A cultura afro está presente em cada canto deste país, e não se estuda quem realmente influenciou a cultura brasileira [...] Para que se aceite o povo brasileiro com ativas características afro.</p> <p>(6) Como forma de respeito às diversidades culturais [...] é necessário demonstrar a historicidade sem falsos mitos.</p> <p>(8) Nossa cultura deve ser difundida para que todos em especial o negro sintam orgulho e admiração pelos seus antepassados. Dessa forma a sociedade poderá compreender nossas diferenças e nos respeitar.</p>	<p>50% não responderam o motivo: (3, 4, 7, 9, 10)</p>