

UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO GRANDE DO SUL
FACULDADE DE EDUCAÇÃO
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM EDUCAÇÃO

**POLÍTICAS PÚBLICAS DE AÇÕES AFIRMATIVAS,
EDUCAÇÃO E ÀBÁ (Pensamento) NEGRO-BRASILEIRO DIÁSPORICO**

Tese de Doutorado

JORGE MANOEL ADÃO

PORTO ALEGRE - RS

OUTUBRO DE 2007

UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO GRANDE DO SUL

FACULDADE DE EDUCAÇÃO

PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM EDUCAÇÃO

**POLÍTICAS PÚBLICAS DE AÇÕES AFIRMATIVAS,
EDUCAÇÃO E ÀBÁ (Pensamento) NEGRO-BRASILEIRO DIÁSPORICO**

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Educação da Universidade Federal do Rio Grande do Sul como parte dos requisitos para obtenção do título de Doutor em Educação.

JORGE MANOEL ADÃO

ORIENTADORA: Profa. Dra. Malvina do Amaral Dorneles

PORTO ALEGRE - RS

OUTUBRO DE 2007

Aos meus pais, Manoel Luis Adão (*in memoriam*) e Antônia da Rosa Adão, que, presenteando-me com a vida, mostraram-me, desde cedo, o que é ser negro em terras brasileiras e ensinaram-me a ter um ideal de vida.

Agradecimentos

A Deus: Ólorun, Obatalá, Zambi, Tupã, Alá, Iahweh que deu-me o dom da vida, por intermédio de meus pais, e colocou esta tarefa em meu *ódu*.

A Professora Doutora Malvina do Amaral Dorneles que, com sua presença terna e amiga, com rigor teórico e metodológico e com conhecimento profundo e postura diante da temática e realidade étnico-racial negra brasileira, orientou-me nessa trajetória.

Aos Professores Doutores Georgina Helena Lima Nunes, Gilberto Ferreira da Silva, Jaci Maria Ferraz de Menezes e Nalú Farenzena, que aceitaram participar da banca examinadora desse trabalho.

Aos meus irmãos João, Luís (Eva: esposa), Vera, Rozane, Paulo e Cléris; aos meus sobrinhos Jaime (Danielle: esposa), Sabrina, Juliana, Marcelo, Renata e Vinícius; e aos meus sobrinhos netos Anthoni e Fernanda.

Aos professores, colegas e funcionários do Programa de Pós-Graduação em Educação da Universidade Federal do Rio Grande do Sul – PPGEDU/UFRGS; a todas as pessoas com as quais trabalhei no Ministério da Educação; e à direção, coordenação de cursos, professores, alunos e funcionários do Instituto de Educação e Ensino Superior de Samambaia – IESA / DF.

A todas as pessoas que participaram de minha trajetória de vida das cidades gaúchas: Santo Antônio da Patrulha, Gravataí, Caxias do Sul, Marau, Canoas, Guaíba e Porto Alegre; e de Brasília, Samambaia, Gama, Candangolândia e Sobradinho - Distrito Federal.

A todos os patrícios, militantes, entidades e grupos do Movimento Negro que, acolhendome desde 1986, direta ou indiretamente, participaram e contribuíram para o desenvolvimento desta pesquisa.

Aos sacerdotes, sacerdotisas e fiéis de religiosidade de matriz africana, pela partilha da vivência desta mística; e aos Frades Menores Capuchinhos da Província do Estado do Rio Grande do Sul – RS.

Sonho com um Brasil e um mundo em que não só seja ouvida a voz dos excluídos, mas que seus anseios sejam atendidos; um Brasil e um mundo em que a identidade e a tradição cultural de cada povo tenham o pleno direito de desenvolvimento em clima de respeito mútuo; um Brasil e um mundo em que as crianças possam crescer com dignidade, desfrutando plenamente de seus direitos civis, humanos, socioeconômicos e culturais. Esse é o Brasil e o mundo que os orixás e os ancestrais pensaram para nós e para as gerações que ainda estão para nascer.

(Abdias Nascimento)

SUMÁRIO

| | |
|---|-----|
| LISTA DE REDUÇÕES | 08 |
| GLOSSÁRIO (Yorùbá – Nagô) | 10 |
| RESUMO | 13 |
| ABSTRACT | 14 |
| APRESENTAÇÃO | 15 |
| 1 CAMINHO PROCESSUADO | 23 |
| 1.1 Método e abordagem | 23 |
| 1.2 Estudos e pesquisas étnico-raciais | 30 |
| 2 POLÍTICAS PÚBLICAS DE AÇÕES AFIRMATIVAS | 42 |
| 2.1 Direitos Humanos | 46 |
| 2.2 Movimento Negro Brasileiro | 53 |
| 3 AÇÕES AFIRMATIVAS EM EDUCAÇÃO | 66 |
| 3.1 Políticas de Cotas em Universidades Públicas | 70 |
| 3.2 Ações e projetos governamentais | 86 |
| 4 ÀBÁ (PENSAMENTO) NEGRO-BRASILEIRO DIASPÓRICO | 107 |
| 4.1 <i>Explicatio terminorum</i> | 109 |
| 4.2 Características da cultura e centralidade da religião africanas | 111 |
| 4.3 Oralidade, espaço-tempo e ancestralidade | 124 |
| 4.4 <i>Modus vivendi</i> | 134 |
| ALGUMAS CONSIDERAÇÕES | 144 |
| 5 BIBLIOGRAFIA | 150 |
| a) Livros e artigos | 150 |
| b) Documentos e legislação | 166 |
| c) Cartilhas, periódicos e folders | 169 |
| d) DVDs (digital video disc) e fotografia | 170 |

| | |
|--|------------|
| e) Entrevistas transcritas | 170 |
| ANEXOS | 171 |
| ANEXO A – Declaração Universal dos Direitos Humanos | 171 |
| ANEXO B - Lei n. 7.716/89: define os crimes de racismo | 176 |
| ANEXO C - Quadro “A redenção de Can” | 179 |
| ANEXO D – Lei n. 11.096/05: institui o ProUni | 180 |
| ANEXO E – Lei n. 10.558/02: institui o Programa Diversidade na Universidade | 189 |
| ANEXO F – Comissão Técnica Nacional de Diversidade para Assuntos Relacionados à Educação dos Afro-Brasileiros | 190 |
| ANEXO G - Lei n. 7.668/88: institui a Fundação Cultural Palmares | 193 |
| ANEXO H – Programação dos 18 anos da Fundação Cultural Palmares | 195 |
| ANEXO I – Decreto n. 3.952/01: dispõe sobre o Conselho Nacional de Combate à Discriminação | 198 |
| ANEXO J – Lei n. 10.678/02: cria a Secretaria de Políticas de Promoção da Igualdade Racial | 200 |
| ANEXO L – institui a Política Nacional de Promoção da Igualdade Racial | 202 |
| ANEXO M– Lei n. 10.639/03: ensino de história e cultura afro-brasileira e africana | 204 |

LISTA DE REDUÇÕES

ABGLT – Associação Brasileira de Gays, Lésbicas e Transgêneros
ADIN – Ações Diretas de Inconstitucionalidade
ANTRA – Articulação Nacional de Transgêneros
APNs – Agentes de Pastoral Negros
BID – Banco Interamericano de Desenvolvimento
CEERT – Centro de Estudos das Relações de Trabalho e Desigualdades
CF – Constituição Federal
CNBB – Conferência Nacional dos Bispos do Brasil
CNE – Conselho Nacional de Educação
CNCD – Conselho Nacional de Combate à Discriminação
CONFENEN – Confederação Nacional dos Estabelecimentos de Ensino
FCP – Fundação Cultural Palmares
FHC – Fernando Henrique Cardoso
Fiocruz – Fundação Oswaldo Cruz
DEM – Diretoria de Ensino Médio
GRUCON – Grupo União e Consciência Negra
GTI – Grupo de Trabalho Interministerial
IBGE – Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística
IES – Instituição de Ensino Superior
INCRA – Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária
INEP – Instituto Nacional de Estudos e Pesquisas Anísio Teixeira
IPEA – Instituto de Pesquisas Econômicas e Aplicadas
Lit. - literalmente
MDA – Ministério do Desenvolvimento Agrário
MEC – Ministério da Educação
MinC – Ministério da Cultura
MJ – Ministério da Justiça
MNUCDR – Movimento Negro Unificado Contra a Discriminação Racial
MNU – Movimento Negro Unificado
MPVNC – Movimento Pré-Vestibular para Negros e Carentes
OAB – Ordem dos Advogados do Brasil
OIT – Organização Internacional do Trabalho
ONU – Organização das Nações Unidas
PDS – Partido Democrático Social
PICs – Projetos Inovadores de Cursos
PPA – Plano Plurianual de Ações
PNDH – Programa Nacional de Direitos Humanos

PNUD – Programa das Nações Unidas para o Desenvolvimento
PROUNI – Programa Universidade para Todos
PSDB – Partido Social Democrata Brasileiro
PT – Partido dos Trabalhadores
SBPC – Sociedade Brasileira para o Progresso da Ciência
SECAD – Secretaria de Educação Continuada, Alfabetização e Diversidade
SECRIE – Secretaria de Inclusão Educacional
SEEA – Secretaria Extraordinária de Erradicação do Analfabetismo
SEMTEC – Secretaria de Educação Média e Tecnológica
SEDH – Secretaria Especial de Direitos Humanos
SPM – Secretaria de Políticas para as Mulheres
SEPPIR/PR – Secretaria Especial de Políticas de Promoção da Igualdade Racial da
Presidência da República
SeSu – Secretaria de Educação Superior
Subs. – Substantivo
STF – Supremo Tribunal Federal
UFPR – Universidade Federal do Paraná
UFBA – Universidade Federal da Bahia
UnB – Universidade de Brasília
UERJ – Universidade Estadual do Rio de Janeiro
UNEB – Universidade Estadual da Bahia
Unesco – United Nations Educational, Scientific and Cultural Organization
Organização das Nações Unidas para a Educação, Ciência e Cultura
V. i. – Verbo intransitivo
V. t. - Verbo transitivo

GLOSSÁRIO (Yorúbá – Nagô)¹

As palavras em yorùbá (nagô), presentes neste trabalho, estão escritas de acordo com a convenção internacionalmente adotada pelos institutos especializados da Nigéria. Esta escrita, além de trazer presente a riqueza de textos e palavras nagô usados no Brasil, mantendo a mesma grafia, garante a mesma compreensão aos leitores de outras regiões. Para nós leitores de língua portuguesa: e equivale a ê / o equivale a ô / ɔ equivale a x (Ṣàngó = Xangô) / ɛ equivale a é / ɔ equivale a ó / y equivale a i / w equivale a u. Os acentos indicam os tons: o acento agudo (´) corresponde ao tom alto, o acento grave (`) corresponde ao tom baixo e a ausência de acento ou o til (~) corresponde ao tom médio (Santos, 1993, p. 26)².

Àbá: *subs.* atentado, moção, proposta, sugestão, pensamento, esperança.

Adósù: *subs.* sacerdotisas iniciadas no culto aos orixás.

Agbó-ilé: *subs.* comunidade-família.

Aiyè: *subs.* mundo, existência, tempo de vida.

Ará-aiyé: *subs.* seres, criaturas do aiê.

Ará-òrun: *subs.* seres ou entidades sobrenaturais do orum.

Àṣṣṣè: *subs.* rito fúnebre celebrado para sacerdotes e sacerdotisas falecidos do culto aos orixás.

Àṣe: *subs.* força vital, amém.

Aso-ìko: *subs.* roupa de palha de Obàlúaiyé.

Awo: *subs.* mistério, segredo.

Ayò: *subs.* uma espécie de jogo com sementes e um tabuleiro.

Bàbá: *subs.* Pai.

Babaláwo: *subs.* sacerdote versado nos oráculos de Ifá (*lit.* pai e senhor do mistério).

Babalórisá, Babalõṣà: *subs.* sacerdote dos orixás.

Borí: *v. t.* alimentar (*lit.* bi + orí = gerar, alimentar a cabeça).

Ebora: *subs.* orixás do lado direito, orixás filhos.

Eerúpé: *subs.* lama.

Égún, Egúngún: *subs.* mascarado, supostamente um morto que volta à terra, adoração aos espíritos dos mortos.

Epo: *subs.* azeite de dendê.

¹ O Yorùbá (Nagô) é um dos idiomas falado na África Ocidental, especialmente nas Repúblicas da Nigéria e do Benin. Glossário elaborado a partir de Fonseca Jr. (1993) e Santos (1993).

² O alfabeto yorùbá (nagô), com as respectivas pronúncias das letras entre parênteses, é o seguinte (Aiyemi, 198-, p. 11; Ìdòwú, 1990, p. 19-23): A (a), B (bi), D (di), E (e), E (é), F (fi), G (gui), GB (*), H (rri), I (i), J (dji), K (qui), L (li), M (mi), N (ni), O (o), O (ó), P (pwi), R (ri), S (ci), S (xi), T (ti), U (u), W (oui), Y (yi). * O som é como uma explosão de bomba (não tem som equivalente em Português).

Eré ìdarayá: *subs.* atividades recreativas.
Eré omodé: *subs.* brincadeiras infantis.
Eré ósùpá: *subs.* brincadeiras das noites de lua.
Esa: *subs.* mortos ilustres.
Èsù: *subs.* orixá que protege a libido e fertilidade humanas.
Ebora: *subs.* designação antiga para as entidades (orixás) do lado esquerdo (orixás filhos) .
Egbé: *subs.* sociedade-terreiro.
Èmí: *subs.* vida, respiração, espírito.
Gèlèdè: *subs.* festivais para as ancestrais femininas (ìyá-mi àgbà).
Gbalé: *subs.* forma contraída de ìgbálè.
Ìyá: *subs.* Mãe.
Ìyálorisa: *subs.* sacerdotiza do culto aos orixás.
Ìyá-mi àgbà: *subs.* ancestrais femininas.
Ifá: *subs.* orixá da adivinhação.
Ìgbálè: *subs.* pequena mata, lugar secreto.
Ìgbín: *subs.* grande caracol comestível.
Ìjàkadì: *subs.* luta.
Ikú: *subs.* morte.
Ilé-ìgbó: *subs.* casa da floresta, do bosque.
Ilé ibó ikú: *subs.* casa dos ancestrais.
Ilé-òrìṣà: *subs.* casa do orixá, terreiro.
Ìlú: *subs.* índigo.
Inú: *subs.* útero, ventre, entranhas, barriga.
Írunmalè: *subs.* divide-se em dois tipos: (a) írunmalè *entidades divinas*, cuja existência remonta aos primórdios do universo; (b) írunmalè *ancestres*, que são espíritos dos seres humanos.
Ìwà: *subs.* conduta, comportamento, disposição, natureza, caráter, ação.
Ìyá-nlá: *subs., lit.* grande mãe.
Ìyáwo: *subs.* noiva, esposa, mulher.
Ìyèrosùn: *subs.* uma espécie de pó esbranquiçado.
Ké: *subs.* grito ou som particular de cada orixá para o respectivo iniciado.
Kéhìndé: *v. i.* nome próprio masculino para o segundo de gêmeos (*lit.* veio atrás).
Nàná, Nàná Burúkú: *subs.* orixá feminino daomeano associada à terra, à lama e às águas que a terra contém, lagos e fontes.
Odú: *subs.* caminho (no sentido de destino).
Odùdúwa: *subs.* Recipiente Criador da Existência – título concedido a Olorum.
Ofúrufú: *subs.* ar, firmamento, céu.
Ògún, Ògún: *subs.* orixá masculino do ferro e da guerra – caçador, ferreiro e soldado.
Ògúntúndé: *subs.* nome próprio masculino (*lit.* Ògún voltou).
Ólòdumaré: *subs.* Senhor do Destino Supremo – título concedido a Olorum.
Olórìṣà: *subs.* pessoa que venera seu orixá protetor.
Olugama: *subs.* orixá do grupo (malè) de Oxalá.
Opele ifá: *subs.* instrumento do sistema oracular.
Orí: *subs.* cabeça.

Òrí: *subs.* manteiga vegetal.

Oríkì: *subs.* nome de família.

Òrìṣà: *subs., lit.* orí + sà = guardião da cabeça.

Òrìṣàlá: *subs.* Oxalá (*lit.* o orixá dos orixás).

Orúkò: *subs.* nome.

Orúkò Àmútùruwá: *subs.* nomes predeterminados.

Òsányìn: *subs.* orixá masculino patrono da vegetação, das folhas e de seus preparados.

Osùn: *subs.* uma espécie de pó vermelho.

Òṣumàrè: *subs.* orixá masculino representado pelo arco-íris e pela serpente, é responsável pelo equilíbrio da natureza.

Obàlúaiyé: *subs.* orixá masculino relacionado a morte, tanto cura como pode provocar doenças epidêmicas (*lit.* oba + olú + àiyé = rei de todos os espíritos do mundo).

Odé: *subs.* grupo dos orixás caçadores.

Odétúndé: *subs.* nome próprio masculino (*lit.* Odé voltou).

Olórùn: *subs.* Deus (*lit.* o + ni + òrun = aquele que é ou possui o òrun).

Òrun: *subs.* mundo invisível.

Òsun: *subs.* orixá feminino ligada particularmente à procriação, é a genitora por excelência, patrona da gravidez.

Òsòsi: *subs.* orixá masculino caçador por excelência.

Oya: *subs.* orixá feminino mais conhecida como Iansã no Brasil; está associada ao ar, ao vento e particularmente à tempestade e ao relâmpago.

Sàngó: *subs.* orixá masculino patrono do trovão.

Sásará: *subs.* cetro de Obaluaiê – vassoura sagrada.

Sòpòná: *subs.* nome concedido ao orixá Obaluaiê (*lit.* varíola).

Táíwo: *subs.* nome próprio masculino para o primeiro de gêmeos (*lit.* teve o primeiro gosto do mundo).

Wàji: *subs.* uma espécie de pó azul escuro.

Yémánjá: *subs.* orixá feminino mais relacionada ao poder genitor do que a gestação, associada a interioridade, aos filhos contidos em si mesma.

RESUMO

A presente tese de doutoramento consiste na abordagem das Políticas Públicas de Ações Afirmativas, entendidas como decorrentes das organizações e das ações históricas do Movimento Negro; da paulatina aliança e inserção desse Movimento na Academia; cujo conhecimento produzido, subsidiou e continua subsidiando as Políticas Públicas voltadas à população negra brasileira. Com a constatação de que este conhecimento, que deu origem e sustenta estas Políticas, consiste em um pensamento colonizado: impregnado da influência norte-americana, formulo um *àbá* (pensamento) negro-brasileiro diaspórico, que abrange não só os aspectos socioeconômicos da população negra. Especificamente, no presente trabalho, analiso os discursos, as narrativas, o ideário e os sustentáculos das Políticas Públicas de Ações Afirmativas em Educação de negros – sob a perspectiva dos direitos humanos – concretizadas nas leis, projetos e programas do atual governo federal brasileiro (de 2003 a 2006); ou seja, as Políticas de Cotas em Universidades Públicas brasileiras, presentificando as ações que se imbricam nesta temática da Secretaria de Educação Continuada, Alfabetização e Diversidade do Ministério da Educação; da Fundação Cultural Palmares do Ministério da Cultura; do Conselho Nacional de Combate à Discriminação do Ministério da Justiça; e da Secretaria Especial de Políticas de Promoção da Igualdade Racial da Presidência da República. O *àbá* (pensamento) negro-brasileiro diaspórico, elaborado no âmbito deste trabalho, é constituído, em especial e simultaneamente, a partir: das categorias da oralidade, espaço-tempo e ancestralidade, que refletem tradição e cultura, *modus vivendi*, religiosidade e festividade da população brasileira a partir de valores africanos, intermediados pela população negra brasileira; dos estudos e pesquisas e da organização e atuação do Movimento Negro sobre essa temática; e da teoria moriniana da complexidade – princípios dialógico, hologramático e recursivo – que se embasa em relações concomitantes de complementaridade, de concorrência e de antagonismo.

Palavras-Chave: Ações Afirmativas, Educação, Sistema de Cotas, População Negra Brasileira, *Àbá* (pensamento) negro-brasileiro diaspórico.

ABSTRACT

The present thesis of PhD degree, consists of the boarding of the Public Politics of Affirmative Actions, as a result of the organizations and the historical actions of the Black Movement; of the gradual alliance and insertion of this Movement in the Academy; which produced knowledge, subsidized and continues subsidizing the directed Public Politics to the Brazilian Black population. With the perception of that this knowledge, that gave origin and supports these Politics, consists of a colonized thought: impregnated of the North American influence, I formulate an *àbá* (thought) diasporic black-Brazilian, who not only encloses the socials and economics aspects of the black population. Specifically, in the present work, I analyze the speeches, the narratives, the ideas and the sustentation of the Public Politics of Affirmative Actions in Education of blacks - under the perspective of the human rights - materialize in the laws, projects and programs of the current Brazilian Federal Government (from 2003 to 2006); that is, the Politics of Quotas in Brazilian Public Universities, with the actions that attend of this thematic one of the Secretariat of Continued Education, Alphabetization and Diversity of the Ministry of Education; of the Cultural Foundation Palmares of the Ministry of Culture; of the National Advice of Combat to the Discrimination of the Ministry of Justice; and The Special Secretary of Politics of Promotion of the Racial Equality of the Presidency of the Republic. *Àbá* (thought) diasporic black-Brazilian, elaborated in the scope of this work, is constituted, in special and simultaneously, to leave: of the categories of the orality, space-time and ancestry, that reflect tradition and culture, way of life, religiosity and festivity of the Brazilian population from African values, intermediated for the Brazilian black population; on the studies and research and the organization and performance of the Black Movement on this thematic one; e of the moriniana theory of the complexity - principles dialogic, hologramatic and recursive - that is based in concomitant relations of complementally, competition and antagonism.

Word-Key: Affirmative actions, Education, System of Quotas, Brazilian Black Population, *Àbá* (thought) diasporic black-Brazilian.

APRESENTAÇÃO

Desde a pesquisa e reflexão para a elaboração da dissertação de Mestrado, juntamente com a abordagem de Políticas Públicas Educativas para a população negro-brasileira, percebo a necessidade de se pensar e elaborar um arcabouço teórico para a temática em questão. Arcabouço este que, na época, foi nomeado de paradigma negro-brasileiro, que incluiu uma cosmovisão a partir da África, a questão da afrocentricidade e as Políticas de Ações Afirmativas.

[...] A cosmovisão diz respeito à mística africana, que subjaz no modus vivendi, consciente ou inconscientemente, do negro gaúcho brasileiro, não obstante toda dinâmica e processos diaspóricos vividos. A afrocentricidade, que possui seu nascedouro em solo norte-americano, diz de uma perspectiva teórica que fundamenta um recorte étnico, racial e cultural negro-brasileiro, contrapondo-se às teorias que colocaram os africanos na periferia do pensamento e experiência humana, e apostando e defendendo um pluralismo nas perspectivas filosóficas (Adão, 2002, p. 13).

E, especificamente, com o término do Mestrado e ingresso no Doutorado, venho pesquisando e refletindo sobre a possibilidade de se fazer uma abordagem teórica de um *àbá (pensamento) a partir do negro- brasileiro*. Em abril de 2002, como anteprojeto de tese de doutoramento propus *“àbá (pensamento) negro-diaspórico*³ em educação - um

³ A palavra “diáspora” foi originalmente usada para designar o estabelecimento dos judeus fora de sua pátria, à qual se achavam vinculados por fortes laços históricos, culturais e religiosos. Este conceito é também usado, por extensão, para designar os negros de origem africana deportados para outros continentes e seus descendentes – os filhos de escravos na América (Munanga, 1999a, p. 82). Etimologicamente, extraída dos antigos termos gregos *dia* (através, por meio de) e *speirō* (dispersão, disseminar, dispersar), tem sido usada atualmente com quatro enfoques (Vertovec, 2000, p. 169-171): (a) como categoria social, relacionada quase que exclusivamente à experiência judaica de exílio de sua pátria histórica e à sua dispersão por vários países; (b) como forma de conscientização, referindo-se à consciência individual de uma extensão de conexões descentralizadas e multilocalizadas, de estar ao mesmo tempo “em casa e longe de casa”, sentido que se relaciona diretamente ao conceito de “dupla consciência” de Du Bois;

ensaio epistemológico à luz do *modus vivendi* e da práxis da Vila Maria da Conceição”⁴; em janeiro de 2005, defendi o Projeto de Tese intitulado “População negra brasileira, educação e Políticas Públicas de Ações Afirmativas - um *àbá* (*pensamento*) negro-brasileiro”. Como podemos perceber, desde o título do presente trabalho, retomo a nota “diaspórico” e amplio o ensaio epistemológico com o “a partir do negro-brasileiro”, pois percebo que os valores herdados, trazidos de África, o contexto histórico, suas organizações sociais e o *modus vivendi* da população negra brasileira foi e é vivido também por não negros, *ad intra*. Ou seja,

*O modo africano de ser/viver/conhecer/saber perpassa toda a cultura nacional, só que isso é camuflado e muitos de nós não sabemos [...]. Hoje podemos dizer que essa influência está na ciência (que até pouco tempo era considerada um legado exclusivo de portugueses), nos modos de curar as doenças, na engenharia, nos modos de construir, na arquitetura, na estética, na culinária e – por que não? – na religiosidade, nas manifestações culturais e artísticas, na nossa brasilidade. [...] (A Cor da Cultura, 2006, vol. 1, p. 61)*⁵.

(c) como forma de produção cultural, enfatizando a fluidez dos estilos construídos e das identidades entre os povos na diáspora; e, (d) como um novo tipo de problema, que vê as comunidades transnacionais como uma ameaça à segurança do Estado e como fontes potenciais de terrorismo internacional.

⁴ Esta proposta tinha como objetivo fazer uma investigação e reflexão dos aspectos culturais, sociais e políticos, desde ações e tradições educativas (formais e informais) de uma comunidade negro-gaúcha, especificamente, da Vila Maria da Conceição, situada em Porto Alegre/RS, a partir dos seguintes grupos, escolas, associações e trabalhos comunitários: Escola Estadual Otávio Rocha, Projeto e Escola Pequena Casa da Criança Irmã Neli Capuzzo, Academia de Samba Puro, Òdùdúwà – Grupo de Mulheres Negras, Aço Dúdú – Pastoral da Criança, Cooperativa da vila, Associação de Moradores, Tenda Espírita de Umbanda Vó Luíza e Pai Joaquim de Angola de Mãe Zenóbia do Xangô, Agentes de Pastoral Negros, Grupo Maria Mulher, Griô, Movimento Negro Unificado.

⁵ O projeto A Cor da Cultura, constituído de vários recursos – com programas televisivos, DVDs, CD, cadernos de textos, metodologia e atividades: (a) possuiu como proposta “[...] compreender a diferença como diversidade e trabalhar em torno do binômio informação-educação, entendendo que ele representa mais do que produzir bons conteúdos culturais para a televisão [...]. O projeto *A Cor a Cultura* quer abrir espaços para que seus diversos públicos construam por conta própria os alicerces de seu conhecimento”; (b) possui como autores dos textos: Marcelo Paixão, Mônica Lima, Nelson Olokofá Inocêncio, Raul Lody, Maria Aparecida Silva Bento, Eliane Cavalleiro e Azoilda Loretto da Trindade; (c) é coordenado pela Fundação Roberto Marinho, em parceria com o Ministério da Educação e a Secretaria Especial de Políticas de Promoção da Igualdade Racial, do Governo Federal, Centro Brasileiro de Informação e Documentação do Artista Negro, Rede Globo e Canal Futura.

E, *ad extra* – mesmo não sendo objeto do presente trabalho – percebo a possibilidade da abordagem de uma *àbá* como *pensamento negro diaspórico* – na dimensão ocidental ou continental, que ultrapasse as terras brasileiras⁶; isto é, a partir do *modus vivendi* dos negros e negras que vivem fora do continente africano. Diaspórico, em especial, pelo continente africano ser uma forte referência consciente – quando sabedores da grande influência de tradições culturais e religiosas no *modus vivendi* da população brasileira – e inconscientemente – pela ligação automática que há, mesmo sem uma reflexão crítica, do negro à escravidão e, geralmente, ligada a uma pretensa inferioridade da população negra.

Assim, o presente trabalho constitui-se numa análise do discurso, das narrativas, do ideário e dos sustentáculos das Políticas Públicas de Ações Afirmativas em Educação de negros, concretizados nos projetos e programas do atual governo federal. E, para fundamentação e abrangência teórico-metodológicas do pensar, propor e implementar estas Políticas Públicas, elaboro um *corpus* teórico-hermenêutico das relações étnico-raciais negras no Brasil, que denomino de *àbá* (pensamento) negro-brasileiro diaspórico. Pois, por um lado, estas Políticas Públicas estão imbricadas simultaneamente com estudos e pesquisas sobre o *modus vivendi* da população negra brasileira e com as organizações, as ações, os embates e as reivindicações do Movimento Negro.

E, por outro lado, com autores como Albuquerque e Fraga Filho (2006), Pinho (2005), Maio e Santos (2005), Pereira (2003) e Costa (2001), entre outros, o conhecimento, que desencadeou e sustenta estas Políticas brasileiras, está impregnado da influência norte-americana – é um pensamento colonizado. Influência essa que se deu, historicamente, nas ações e organizações do Movimento Negro brasileiro, que possui um papel decisivo nestas Políticas Públicas. Aqui, Pereira (2003, p. 10), fazendo uma análise

⁶ Como fazem, por exemplo, Bhabha (2005) por meio de análise do discurso colonial e de temas como hibridismo, pós-colonialismo, identidade e nação; Gilroy (2001) através de definição da modernidade a partir do conceito de diáspora negra e suas narrativas de perda, exílio e viagens; Sahlins (1997) por meio de cultura; e Depestre (1980) através do conceito de negritude.

sobre a trajetória dos estudos das relações raciais brasileiras, destaca que, a partir dos anos de 1960 e 1970

[...] talvez se possa falar de uma guinada para a ‘americanização’ dos debates teóricos sobre o racismo e das lutas políticas contra o racismo no Brasil, dos quais o Movimento Negro tem sido o motor e a ponta-de-lança. Uma nova geração de pesquisadores brancos e negros norte-americanos⁷ trouxe a público seus trabalhos. [...] o resultado foi, então, a perda do controle. Um ‘deslocamento’ teórico e político de alguns estudiosos que, na busca de novas possibilidades explicativas, foram atraídos pela comparação com o que havia de mais visível: o contexto norte-americano. E se afastaram, então, do clima e da malha de interesses políticos e acadêmicos que acumpliciavam os estudos afro-brasileiros, o âmbito mais extenso das Ciências Sociais e os setores políticos e institucionais ‘formadores de opinião’ – mídia, Educação, religiões, e personalidades influentes.

O *àbá* é constituído, em especial, pelas categorias da oralidade, espaço-tempo e ancestralidade que refletem ou se propõem a refletir tradição e cultura, *modus vivendi*, religiosidade e festividade – o *sapiens* e o *demens* do *homo complexus*⁸ – da população brasileira a partir de valores africanos, intermediados pela população negra brasileira, tendo presente a complexidade.

As Políticas Públicas de Ações Afirmativas são abordadas a partir dos Direitos Humanos. Essa perspectiva engloba, contempla todos os elementos – históricos,

⁷ Como nova geração de pesquisadores, Pereira (2003, p. 10) está se referindo, em especial, a Skidmore, Degler e Hasenbalg, cujas referências são as seguintes: SKIDMORE, Thomas. **Preto no branco**. 2. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1989. DEGLER, Carl. **Nem preto nem branco**. Rio de Janeiro: Labor do Brasil, 1976. HASENBALG, Carlos A. **Discriminação e desigualdade racial no Brasil**. Rio de Janeiro: Graal, 1979. Hasenbalg é também citado porque sua tese, defendida nos Estados Unidos da América, foi traduzida para o português, em 1979, e tornou-se um marco na literatura de relações raciais brasileiras (Pereira, 2003, p. 10).

⁸ Sobre a especificação de *homo sapiens* e *homo demens*, constituintes do *homo complexus*, ver Morin (1999, 2000 e 2002e), de onde destaco o seguinte: “Se o *homo* é, ao mesmo tempo, *sapiens* e *demens*, afetivo, lúdico, imaginário, poético, prosaico, se é um animal histórico, possuído por seus sonhos e, contudo, capaz de objetividade, de cálculo, de racionalidade, é por ser *homo complexus*.” (Morin, 2002e, p. 140). “Precisamos ligar o homem razoável (*sapiens*) ao homem louco (*demens*), ao homem produtor, ao homem técnico, ao homem construtor, ao homem ansioso, ao homem gozador, ao homem construtor, ao homem extático, ao homem cantante e dançante, ao homem instável, ao homem subjetivo, ao homem imaginário, ao homem mitológico, ao homem crítico, ao homem neurótico, ao homem erótico, ao homem úbrico, ao homem destruidor, ao homem consciente, ao homem inconsciente, ao homem mágico, ao homem racional, numa cara com muitas faces, em que o hominídeo se transforme efetivamente em homem” (Morin, 2000, p. 145).

estatísticos e conjunturais – nos quais se apóiam os defensores das mesmas e o Estado brasileiro ao implementá-las, contemporaneamente. Essa perspectiva dirime a questão de que essas Políticas chocar-se-iam com o princípio da igualdade formal, ao contrário elas complementam o mesmo. Ou seja, desde ou também no plano estritamente jurídico, o Direito Constitucional brasileiro vigente não só é perfeitamente compatível com o princípio das Políticas Públicas de Ações Afirmativas, mas já contempla algumas modalidades, inclusive constitucional (Gomes, 2005, p. 59)⁹. Esse mesmo autor (Gomes, 2005, p. 60), contextualizando e definindo a questão da igualdade formal ou procedimental *versus* igualdade de resultados ou material, explicita

[...] diríamos que as nações que historicamente se apegaram ao conceito de igualdade formal são aquelas onde se verificam os mais gritantes índices de injustiça social, eis que, em última análise, fundamentar toda e qualquer política governamental de combate à desigualdade social na garantia de que todos terão acesso aos mesmos ‘instrumentos’ de combate corresponde, na prática, a assegurar a perpetuação da desigualdade. Isto porque essa ‘opção processual’ não leva em conta aspectos importantes que antecederam a entrada de indivíduos no mercado competitivo. Já a chamada ‘igualdade de resultados’ tem como nota característica exatamente a preocupação com os fatores ‘externos’ à luta competitiva – tais como classe ou origem social, natureza da educação recebida -, que têm inegável impacto sobre o seu resultado.

Em nível conceitual, não obstante a expressão “afrodescendente”¹⁰ ser usada tanto na academia quanto no Movimento Negro, opto pelo uso do termo “negro” (negro-brasileiro, negro-diaspórico): (a) por entender que este está mais próximo de nossa realidade; e (b) que o desafio é de construção de identidades negras brasileiras positivas, a partir de matrizes ancestrais comuns e não de identidades africanas. Isto é, entendo que

⁹ Joaquim Benedito Barbosa Gomes – Doutor e Mestre em Direito Público na França – é um dos atuais Ministros do Supremo Tribunal Federal brasileiro.

¹⁰ Com relação ao conceito de “afrodescendente”, Cunha Jr. (2005a, p. 253) – Professor Doutor e Pesquisador negro da Universidade Federal do Ceará – por exemplo, opta pelo uso de “afrodescendente” a “afro-brasileiro”, explicitando que “[...] A razão desta preferência é que afro-brasileiro surge entre 1930 e 1940, em linhas de pensamento distintas das atuais [...]. O conceito de afrodescendência nasce com o pleno conhecimento do passado africano, nasce sobretudo em decorrência deste conhecimento e da necessidade de relacionar o passado africano com a história do Brasil”. Conforme Ferreira (2000, p. 140) a expressão “afrodescendente”, não necessariamente se refere à cor da pele, tonalidade, matiz ou especificidades anatômicas e sim, sugere um indivíduo que se constrói em torno de uma história de ancestralidade africana.

o termo negro, em nossa realidade, tornou-se um conceito político que envolve todas as pessoas – negros, mestiços, morenos, mulatos – com ascendência parcial ou totalmente africana e que, em decorrência desse termo, temos o conceito de *negritude*, enquanto construção de uma identidade racial e étnica negra brasileira positiva.

O desenvolvimento dessa temática também redonda numa reflexão sobre o significado da presença de negros africanos e seus descendentes na sociedade brasileira. Aqui, alguns autores corroboram esta necessidade, como é o caso de Cunha Jr. (2005a, p. 252) quando afirma que

O escravo foi a base do pré-capitalismo no Brasil. A essência do trabalho capitalista é sintetizada pela situação de exploração dos descendentes de escravizados. Mesmo assim, a vida social não se aplica apenas pela oposição do trabalho ao capital. Fica explícita a necessidade de uma ampliação conceitual que nos explique as inter-relações entre a cultura e a história social, sobretudo que leve em conta a base cultural africana.

Esta reflexão também foi possibilitada, intermediada e favorecida pelo fato de viver e sentir em minha própria pele o que é ser negro e, desde a década de 1980, participar do Movimento Negro¹¹. Ou seja, subjaze e enfronha-se, nesta proposta, minha trajetória pessoal de vida com suas vicissitudes, marcas e reflexões. Os fatos vivenciados por mim e suas conexões com o mundo da vida material, cultural, social e religiosa fazem parte do recurso metodológico desta pesquisa. A reflexão desses fatos deu-me a

¹¹ Uso e entendo como “negro” a soma dos indivíduos que se autodeclaram “pardos” e “pretos” conforme os grupos cromáticos distinguidos nas estatísticas oficiais do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística - IBGE. Como argumento, Santos (2007, p. 21-22), citando Fábio Wanderlei Reis (1977) explicita que “[...] o motivo pelo qual agregamos os pardos e os pretos, formando uma nova categoria de classificação racial, os negros, não é político como visou estabelecer o Movimento Negro Unificado (MNU, 1998) ou como tem argumentado alguns intelectuais [...] como Peter Fry (2005). [...] O argumento para associarmos os pardos aos pretos é, segundo o nosso entendimento, técnico, visto que estatisticamente não há diferenças raciais significativas entre a situação socioeconômica dos pretos e dos pardos conforme indicam as pesquisas sobre desigualdades raciais (Cf. DIEESE/IFL-CIO/INSPIR, 1999; Paixão, 2006 [...], entre outros. Referências Bibliográficas: REIS, Fábio Wanderlei. **Econômica**: Revista de Pós-Graduação em Economia da UFF, Dossiê: Ação Afirmativa, Niterói, v. 6, n. 1, p. 131-139, jun. 2004; DIEESE/IFL-CIO/INSPIR. **Mapa da população negra no mercado de trabalho**. São Paulo: DIEESE, 1999. PAIXÃO, Marcelo J. P. **Manifesto anti-racista**: idéias em prol de uma utopia chamada Brasil. Rio de Janeiro: DP&A, LPP/UERJ, 2006. E, como militante, atualmente participo do “Praia Verde”, uma Organização Social Civil de Interesse Público – OSCIP, fundada em 1988, pertencente ao Movimento Negro do Distrito Federal – DF, com sede na Candangolândia - DF.

oportunidade de perceber que coexistem duas grandes questões: uma relacionada com a concretude e dureza da vida, enfrentados pela maior parte dos negros brasileiros – corroborados atualmente pela historiografia e pelas estatísticas¹²; outra, relacionada ao fato de que, no mínimo enquanto postura de vida, garra, educação, consciente ou inconscientemente, há sempre a possibilidade de sermos figuras de desordem¹³ dentro da situação reservada para o negro. Assim, continuo abraçando o desafio de um olhar que presentifica uma perspectiva epistemológica onde o pesquisador se constitui ator e vice-versa. Perspectiva essa embasada também em Morin (2002c, p. 36), que, por exemplo, - ao fazer a introdução geral do “*Método 3 – o conhecimento do conhecimento*”¹⁴ - explicita: “[...] Conhecimento do conhecimento é um título que nos conduz ao núcleo de nosso empreendimento reflexivo, confrontando-nos com o paradoxo essencial: o operador do conhecimento deve tornar-se ao mesmo tempo objeto do conhecimento [...]”.

Enfim, também como partícipe do processo de pesquisa e reflexão está o fato de que, desde agosto de 2003, resido no Distrito Federal e trabalhei no Ministério da

¹² Com relação a estatísticas e reflexões sobre a situação do negro na sociedade brasileira ver Castro e Abramovay (2006); Relatório PNUD (2005); Bento, Silveira e Chinalli (2005); Werthein e Noleto (2004); e Oliveira (2003), entre outros.

¹³ Uso a expressão “figuras de desordem” a partir da conceituação e reflexão de Balandier (1997). Esse autor – que aborda ordem e desordem como duas faces da mesma moeda - trata as figuras de desordem como figuras reveladoras, destacando quatro como exemplares, que são as seguintes: (a) o fato, o advento súbito da desordem, (a crise da Bolsa de 1987); (b) a doença, o mal, a desordem vinda de fora (a Aids); (c) a violência, a exploração da desordem (o terrorismo); (d) e a política desvalida, desordem e incerteza (o placar eleitoral).

¹⁴ Como fundamento desse conhecimento: “O conhecimento do conhecimento alimenta-se principalmente dos conhecimentos científicos e dedica-lhes uma atenção privilegiada, pois são os únicos que podem resistir à prova da verificação à refutação (e vice-versa) fornecendo assim dados relativamente seguros para o conhecimento do conhecimento. Mas este se esforça para pensar e refletir sobre os conhecimentos científicos auto-elaborando-se como epistemologia complexa” (Morin, 2002c, 36). E, sobre a epistemologia complexa, Morin (2002c, p. 32), à guisa de introdução, ressalta que: “ Se a epistemologia complexa tomasse forma, constituiria não uma revolução copernicana, mas uma revolução hubbleana. Hubble mostrou que o universo não tem centro. A epistemologia complexa não tem fundamento. A noção de epistemologia sem fundamento já foi sugerida por Rescher. Em vez de partir dos ‘enunciados de base’ ou ‘protocolares’ que, na visão do positivismo lógico, forneciam ao conhecimento um fundamento indubitável, Rescher imagina um sistema em rede cuja estrutura não é hierárquica, sem que nenhum nível seja mais fundamental do que os outros. Aceitamos totalmente essa concepção e acrescentamo-lhes a idéia dinâmica de recursividade rotativa”.

Educação até julho de 2006¹⁵: o que me possibilitou vivenciar, conhecer in loco o ambiente político e de execução de um dos órgãos responsável pela implementação de Políticas Público-Educativas em prol da população negra.

¹⁵ No MEC, especificamente: nos sete primeiros meses trabalhei na Secretaria de Educação Média e Tecnológica - SEMTEC, como Assessor para Assuntos Relacionados aos Afrodescendentes do Departamento de Ensino Médio; com a Reforma Ministerial de 2004, fui trabalhar na Secretaria de Educação Continuada, Alfabetização e Diversidade – SECAD, como Sub-Coordenador de Estudos e Pesquisas do Programa Diversidade na Universidade, até setembro de 2004; e, de fevereiro de 2005 a julho de 2006, trabalhei na Secretaria de Educação Básica como Assessor Técnico, no Departamento de Educação Infantil e Ensino Fundamental.

1 CAMINHO PROCESSUADO

Neste capítulo explico a questão do método¹⁶ e as bases conceituais que tive presente nesta abordagem; bem como faço uma breve descrição da trajetória histórica e conjuntura atual dos estudos e pesquisas na temática étnico-racial negra brasileira.

Entendo como “caminho processuado” o método de reflexão e abordagem. Com palavras do próprio Morin (2002c, p. 35-36) - ao especificar a distinção entre método e metodologia - explico o uso e o entendimento que tenho do mesmo:

Deve-se lembrar aqui que a palavra ‘método’ não significa de jeito nenhum metodologia? As metodologias são guias a priori que programam as pesquisas, enquanto que o método derivado do nosso percurso será uma ajuda à estratégia (a qual compreenderá utilmente, certos segmentos programados, isto é, ‘metodologias’, mas comportará necessariamente descoberta e inovação). O desafio do método, aqui, é ajudar a pensar por si mesmo para responder ao desafio da complexidade dos problemas [...].

1.1 Método e abordagem

Para a elaboração deste trabalho – caminho processuado da reflexão do *àbá* e da abordagem das Políticas Públicas de Ações Afirmativas Educacionais, que se deram simultaneamente – tive também presente a teoria moriniana da complexidade;¹⁷ em especial, os princípios *dialógico*, *hologramático* e *recursivo* – embasados e acompanhados

¹⁶ Sobre a origem, histórico e conceitos de método e metodologia ver Abbagnano (1999, p. 668-669).

¹⁷ Em nível de bibliografia moriniana tive presente, em especial, a obra “O método” (2002), cujos volumes são os seguintes: O Método 1. A natureza da natureza; O método 2. A vida da vida; O método 3. O conhecimento do conhecimento; O método 4. As idéias – habitat, vida, costumes, organização; e, O método 5. A humanidade da humanidade – a identidade humana. Com Dorneles (2004) lembro que Morin descreve a teoria da complexidade em um conjunto de obras chamadas “Método”, mas que não é um método porque ele não separa a vida do produzir conhecimento. “A complexidade para Morin não é ‘o método’ no seu sentido clássico, mas a condição ontológica de se fazer pesquisa e de se compreender o mundo. Para ele, a condição ontológica do mundo e da vida é complexidade” (Dorneles, 2004).

da *complementaridade*, da *concorrência* e do *antagonismo* - condições *sine qua non* à abordagem, à reflexão e ao entendimento das relações *complexas*; e a categoria de circuito *polirrelacional*, que é constituída pelas idéias de *elemento*, *inter-relação*, *sistema* e *organização*.

O princípio *dialógico* – como uma união complexa entre duas ou mais lógicas que se nutrem e se complementam, também ao se oporem, se contradizerem e se combaterem - constitui-se em instância necessária à existência, ao funcionamento e ao desenvolvimento de um fenômeno organizado. O próprio Morin (2002e, p. 300), explicita que o princípio dialógico diferencia-se da dialética hegeliana “[...] Pois, em Hegel, as contradições encontram uma solução e suprimem-se numa unidade superior. Na dialógica, os antagonismos persistem e são constitutivos das entidades ou dos fenômenos complexos.”

O princípio *hologramático* tem como fundamento que não apenas a parte está no todo, mas o próprio todo está, de certa maneira, presente na parte que se encontra nele. “Um holograma é uma imagem em que cada ponto contém a quase totalidade da informação sobre o objeto representado [...]” (Morin, 2002e, p. 302). Por sua vez, o princípio *recursivo* - afirmando que os produtos e efeitos gerados por um processo são, ao mesmo tempo, co-causadores desse processo - revela um circuito onde os efeitos retroagem sobre as causas, sendo os próprios produtos produtores do que os produz.

Em relação ao entendimento e conceituação das idéias constituintes da categoria de circuito *polirrelacional*, os *elementos* evocam as *interações* que se constituem em ações recíprocas que transformam o comportamento ou a natureza dos indivíduos em presença ou em influência. As *interações* supõem indivíduos que podem se encontrar, bem como as condições desse encontro que são agitação, turbulência e fluxo contrário. As interações tornam-se, em certos contextos, associações, ligações, combinações, comunicações que dão origem a fenômenos de *organização*. Lembro que, para Morin (2002a, p. 73), *interação* é uma noção intermediária entre desordem, ordem e *organização*.

O *sistema*, entendido como uma unidade global organizada de inter-relações entre *elementos*, ações ou indivíduos é, simultaneamente, mais, menos, diferente da soma das partes. As próprias partes são menos, eventualmente mais, de qualquer forma diferentes do que elas eram ou seriam fora do *sistema*. A *organização* - como um conceito polifônico, poliscópico -, liga, forma, transforma, mantém, estrutura, ordena, fecha, abre um *sistema*.

Para Morin (2002a, p. 143)

[...] A idéia de inter-relação remete aos tipos e formas de ligação entre os elementos ou indivíduos, entre esses elementos/indivíduos e o Todo. A idéia de sistema remete à unidade complexa do todo inter-relacionado às suas características e propriedades fenomenais. A idéia de organização remete à disposição das partes dentro, em e por um Todo.

Assim, no presente trabalho, na dimensão hermenêutica, abordo os *indivíduos* (negros) a partir da idéia de *inter-relação*; as Políticas Públicas de Ações Afirmativas em Educação de negros, como parte da política governamental (*sistema*) e as organizações e entidades que influem na implementação destas políticas a partir da idéia de *organização*.

No contexto contemporâneo de debates, propostas e implementação de Políticas Públicas de Ações Afirmativas à população negra brasileira há várias questões levantadas, dentre as quais destaco as seguintes: (a) como se processa a implementação das Políticas Públicas de Ações Afirmativas, tendo presente a inexistência de uma classificação racial ou de cor rígida e bem estabelecida? (b) quem são os beneficiários dessas Políticas? (c) com quais critérios são fundamentadas a distribuição desigual, nas regiões brasileiras, da população negra, e as disparidades regionais? (d) quais as bases conjunturais, legais e teórico-discursivas das propostas de Políticas Públicas de Ações Afirmativas?

Essas questões, acima arroladas, aprofundaram-se e concretizaram-se na academia, nas entidades e grupos do Movimento Negro brasileiro, na mídia e em nossa sociedade, em especial: (a) desde 2003, com a implementação de Políticas de Cotas étnico-raciais em várias universidades públicas brasileiras – a partir da Universidade

Estadual do Rio de Janeiro - UERJ e da Universidade Estadual do Norte Fluminense – UENF; (b) o debate sobre genótipo e fenótipo, a partir de pesquisas sobre genética das populações brasileiras – realizadas pela Universidade Federal de Minas Gerais – UFMG; (c) e a questão de que a implementação dessas Políticas estaria criando um bipolarismo racial em nossa sociedade.

Na abordagem e no debate sobre as Políticas Públicas de Ações Afirmativas explicitam-se e centralizam-se algumas categorias e conceitos como as relações raciais, a ideologia da mestiçagem e os conceitos de raça, etnia e racismo. Ao mesmo tempo em que essas categorias e conceitos encontram-se imbricados nessa abordagem, eles são revisitados, necessariamente, por intermédio da reflexão e caminho processado na elaboração desse trabalho.

A expressão “relações raciais” tem sido usada como uma categoria distinta para se referir a um determinado tipo de relações sociais. Desde as explicações das ciências biológicas, que afirmam que as variações genéticas não correspondem ao que cotidianamente considera-se diversidade de raça, pois estas fundamentam-se em diferenciações fenotípicas, estas relações “[...] passaram a serem vistas como relações entre grupos que empregam a idéia de ‘raça’ na estruturação de suas ações e reações entre si” (Miles, 2000, p. 485).

Juntamente com o histórico da concepção de relações raciais¹⁸, contemporaneamente, persiste ainda o desafio de especificar como essas relações são construídas histórica e socialmente para que se possa analisá-las. Aqui apontam-se duas soluções. O entendimento das relações raciais e étnicas como uma subdivisão da sociologia das relações entre grupos, constitui-se na primeira solução. Fundamentada em categorias marxistas de análise, a segunda solução afirma que esse processo de descrição social deve ser analisado a partir de categorias político-sociais, pois, para tal, não pode usar conceitos cotidianos de raça e relações raciais, nem como categorias analíticas e nem

¹⁸ Ver Miles (2000).

como categorias descritivas. Isto é, esta segunda solução afirma que não pode existir uma teoria das relações raciais (Miles, 2000, p. 488).

Ao mesmo tempo em que reconhece o vazio do conceito de raça, existe um enfoque alternativo que insiste que, em várias situações, as pessoas acreditam na existência de uma raça, e se relacionam com os outros a partir desta crença a respeito dos outros. Assim, se a pessoa acredita que aqueles outros são de grupos genética e permanentemente diferentes existe uma situação de relações raciais. É esse o objeto de pesquisa. Ou seja, este enfoque alternativo argumenta que o termo relações raciais pode ser aplicado em formas específicas de relacionamentos. No próximo subitem deste capítulo explico a trajetória histórica e as vertentes existentes dos e nos, respectivamente, estudos sobre o negro brasileiro, imprescindíveis para a presente abordagem.

Entendo e uso a temática das relações raciais numa perspectiva que enfatize o diagnóstico das desigualdades raciais e não como uma categoria geral de análise da sociedade brasileira. Ou seja, atento ao fato de que de tanto os estudos e pesquisas quanto o Movimento Negro brasileiro foram e são influenciados pela ótica negra norte-americana, procurei perceber as questões da raça negra, cultura negra, identidade negra, o conceito de negritude e a ideologia da mestiçagem no contexto brasileiro¹⁹.

Como já abordado (Adão, 2001, p. 47), o conceito de “raça” como classificação humana é relativamente recente²⁰. Porém, desde uma trajetória histórica, ele foi ganhando vários entendimentos: como designação, como linhagem, como tipo, como subespécies, como *status*, como classe, como uma construção social. Não obstante a

¹⁹ Depestre (1980) desconstrói o conceito de negritude a partir da análise histórica do mesmo, que foi elaborado num contexto de escravidão e colonialismo. Costa (2002), a partir de Bordieu e Wacquant (1988) faz uma análise da forte influência dos norte-americanos e da teoria do Atlântico Negro no ideário do Movimento Negro brasileiro e na perspectiva dos estudos e pesquisas das relações raciais em nosso país. Autores esses corroborados pelo Relatório do PNUD (2005, p. 103) que, ao discorrer sobre a história do Movimento Negro brasileiro nas últimas décadas, afirma: “Na década de 1980, com o retorno de lideranças políticas exiladas durante o regime militar, o movimento negro ganhou novo impulso. Em contato com a ‘nova esquerda’ norte-americana e européia, essas personalidades desenvolveram percepções inovadoras a respeito do racismo no país e de como enfrentá-lo [...]”.

²⁰ Para um maior aprofundamento do histórico e dos vários entendimentos de raça, etnia e racismo, ver Banton (1998; 2000), Cashmore (2000), Ratcliffe (2000) e Adão (2002), entre outros.

declaração científica da Unesco²¹, no cotidiano, as pessoas continuam a usar este termo diante das diversidades físicas. Ou seja, no empírico não se tem presente que a validade da raça como conceito está ligado ao seu emprego numa explicação. Nesse ínterim, para Cunha Jr. (2005a, p. 253), por exemplo,

[...] O argumento de que a raça era socialmente construída é recente, vem acompanhando a formulação de que o gênero é socialmente construído. Quando aprofundamos as críticas às definições, a diferença entre a raça biológica e a social desaparece. Ambas foram socialmente construídas, ambas têm constituição do fenótipo e das formas biológicas [...].

O termo etnia - originário de *ethnikos*, do grego - foi utilizado para designar povo ou nação. Contemporaneamente, este termo ainda conserva seu sentido básico na medida em que se refere a grupos que têm um determinado grau de consciência e solidariedade, constituídos por pessoas conscientes de possuírem origens e interesses comuns. É um termo utilizado para englobar diferentes respostas de vários tipos de grupos. Assim, um grupo étnico, mais do que um simples agrupamento de pessoas ou de um setor da população é [...] uma agregação consciente de pessoas unidas ou proximamente relacionadas por experiências compartilhadas. Essas experiências são comumente, mas não sempre, de privação; por exemplo, a caricatura de imigrantes e seus descendentes. (Cashmore, 2000, p.196).

Neste trabalho, uso o conceito de “etnia” ao lado do conceito de “raça”, por um lado, porque a diferença entre grupos raciais e grupos étnicos é problemática; e, por outro, porque há um consenso na literatura a respeito de que os conceitos de raça e etnia são constructos sociais, históricos e culturais, onde as diferenças e sua hierarquização encontram-se fundamentadas na relação com o poder de construí-las, de veiculá-las como verdade, de usá-las contra ou a favor das pessoas (Carvalho, 1999, p.85). Entendo que no

²¹ Após a Segunda Guerra Mundial, a Unesco em três oportunidades (1947, 1951 e 1964), reuniu biólogos, geneticistas e cientistas sociais para avaliar o estado de arte no campo dos estudos sobre “raças” e “relações raciais”, concluindo que as diferenças entre grupos humanos (fenotípicas, intelectuais, morais, culturais), são menos diferenças biológicas, e mais decorrentes de construções sócio-culturais e condicionamentos ambientais (Adão, 2002, p. 49).

contexto da população negra brasileira podem ser usados, ao mesmo tempo, os termos raça e etnia e que, não obstante a resistência individual e não politizada (aqueles grupos e entidades que, embora trabalhando com questões religiosas ou culturais, não estão articulados politicamente e não são partícipes do Movimento Negro), os negros constituem também etnia na medida em que possuem uma trajetória de organização e resistência.

Enfim, como campo de pesquisa, priorizei o Ministério da Educação – MEC, especificamente sua proposta de Políticas Públicas em Educação de negros concretizadas: no Programa Universidade para Todos – ProUni, criado em 2004, da Secretaria de Educação Superior – SeSu; no Programa Diversidade na Universidade da Secretaria de Educação Continuada, Alfabetização e Diversidade - SECAD, criado em 2001. Como já abordados no projeto de tese, continuei tendo como referências, também, as ações ou programas educativos da Secretaria Especial de Políticas de Promoção da Igualdade Racial da Presidência da República – SEPPIR/PR, criada em 2003; da Fundação Cultural Palmares do Ministério da Cultura – FCP/MinC, fundada em 1988; do Conselho Nacional de Combate à Discriminação da Secretaria Especial de Direitos Humanos do Ministério da Justiça – CNCD/SEDH/MJ, criado em 2001. Entendo que esses Programas, Secretaria, Fundação e Conselho são, atualmente, ações *ad extra* Ministério da Educação, que também concretizam a proposta governamental de Políticas de Ações Afirmativas. Deste *locus*, como procedimentos de pesquisa, foram realizadas análises de documentos, leis e publicações, juntamente com pronunciamentos dos responsáveis pelos programas mencionados.

1.2 Estudos e pesquisas étnico-raciais²²

Estudiosos, como Ribeiro (2005), Vogt (2005), Costa (2002), Munanga (1999c), Cunha Jr. (1999), Maio (1999) e Maggie (1991), entre outros, têm se dedicado a fazer um arrolamento e análise dos estudos sobre o negro brasileiro. Estudos esses que afirmam que existem quatro vertentes temáticas principais: “[...] a primeira aborda o negro como ‘expressão de raça’, sendo esta vertente tributária do pensamento evolucionista e de seus desdobramentos racistas [...]” (Ribeiro, 2005, p. 24). Especificamente, para Maggie (1991), essa vertente - do final do século XIX e primeiras décadas do século XX - explica as diferenças sociais a partir das diferenças biológicas: Nina Rodrigues foi seu principal representante²³. Ou seja, constata-se que até esse período havia um diagnóstico hegemônico que apontava a inferioridade de fundo biológico dos negros e mestiços. Os prognósticos variavam de uma avaliação pessimista das possibilidades de se construir sobre tal base humana uma nação progressista nos trópicos – Nina Rodrigues, 1935 -, até a expectativa positiva de que a miscigenação levaria ao embranquecimento – no sentido cromático e genético - paulatino da população brasileira – Oliveira Vianna, 1923. Esta fase de dominação do racismo biologicista tomou a carga genética manifesta nas características físicas como adscrições infensas à ação política ou individual.

A segunda vertente

²² Com relação às pesquisas sobre negro e educação no Brasil tenho presente, em especial, a pesquisa realizada por Ribeiro (2005) para sua tese de doutoramento intitulada “Pesquisas sobre o negro e a educação no Brasil: uma análise de suas concepções e propostas”, defendida na Universidade Federal de São Carlos - UFSCar. Esta autora (Ribeiro, 2005, p. 157) analisou 101 pesquisas – entre dissertações de mestrado, teses de doutorado e livre docência – sendo que dos pesquisadores nove fizeram pesquisas de mestrado e doutorado, por isso os dados se referem a 101 pesquisas e a 92 pesquisadores, no período que abrange a década de 1970 até o primeiro semestre de 2004. Ela concentrou seus dados de pesquisa em quatro eixos que são os seguintes: “[...] 1) Autor – onde objetiva traçar o perfil do autor em relação ao grupo racial e ao sexo; 2) Pesquisa – neste item busca identificar instituição, nível, órgão financiador, área de conhecimentos, ano de conclusão, campo de pesquisa; 3) Concepções – buscamos compreender quais são as concepções de negro, relações raciais e educação presentes nos trabalhos; 4) Propostas – nesse item nosso interesse é saber quais os encaminhamentos sugeridos/propostos pelos autores para solucionar os problemas enfrentados pela população negra no sistema educacional” (Ribeiro, 2005, p. 157).

²³ As preocupações dos pensadores e da elite do final do século XIX e início do século XX giravam em torno da construção da identidade nacional e nesse processo a definição do lugar que caberia aos negros e mestiços (Ribeiro, 2005, p. 14).

[...] avalia o negro 'como expressão de cultura' e, balizando-se sobre a teoria da aculturação e seus desdobramentos culturalistas, prioriza culturas e análises de conteúdos culturais de traços complexos e padrões identificados como de procedência africana [...] (Ribeiro, 2005, p. 24).

Enfatizando, também, a cultura, Maggie (1991) afirma que essa segunda vertente “[...] construiu a diferença a partir da distinção originária entre brancos (portugueses), negros (africanos) e índios [...]”, tendo em Gilberto Freyre o seu maior expoente.

A terceira vertente “[...] analisa o negro ‘como expressão social’, ou seja, aflui para análises e interpretações das assimetrias das relações raciais [...]” (Ribeiro, 2005, p. 24). Maggie (1991) especifica que essa vertente, buscando desvendar as desigualdades sociais existentes entre os grupos raciais no Brasil, sociologiza as diferenças; Florestan Fernandes, Fernando Henrique Cardoso, Octávio Ianni, Oracy Nogueira e Costa Pinto, entre outros, são autores dessa perspectiva. Essa mesma autora (Maggie, 1991) ressalta que, na década de 1970, dentro dessa perspectiva “[...] passa a existir uma crítica à Escola Paulista ao situar o debate sobre as relações raciais no Brasil a partir da explicitação das desigualdades raciais. Entre os autores estão Hasenbalg, Silva e Porcaro Araújo [...]”.

A quarta vertente

[...] definida como fase atual, tem se caracterizado pela utilização científica de orientações teóricas e metodológicas da Antropologia Social e tem privilegiado ‘a especificidade da produção cultural negra’ enfatizando a esfera religiosa e as questões de identidade e resistência [...] (Ribeiro, 2005, p. 24)²⁴.

²⁴ Augras (2000) descreve uma trajetória específica dos estudos acadêmicos sobre o Candomblé. Dessa trajetória destacamos os seguintes aspectos: (a) o livro de Raymundo Nina Rodrigues intitulado *L’animisme fétichiste des nègres de Bahia*, publicado em 1900 e dirigido à comunidade internacional, é considerado o primeiro estudo científico sobre o Candomblé; esse livro “[...] fala claramente de coisas exóticas: animismo, fetichismo, negros, Bahia, palavras-chave que remetem a um campo situado longe das vivências européias [...]” (Augras, 2000, p. 48); (b) em 1957, meio século depois da publicação de Raymundo Nina Rodrigues, Roger Bastide defende na Sorbone *Lês religions africaines au Brésil – Vers une sociologie des interpénétrations des civilisations e Lê candomblé de Bahia (rite nagô)*, tese principal e tese subsidiária

Em outras palavras, nessa vertente as diferenças são explicadas e entendidas como resultados da interação de objetivos sociais, políticos e culturais conflitantes e divergentes dos muitos grupos existentes na sociedade brasileira.

respectivamente; aqui “[...] o terreiro é apresentado como lugar de transmutação. Crisol onde se amalgamam tradições africanas e, aportes contemporâneos, espaço no qual deuses e homens mutuamente se constroem, o terreiro é também campo e articulador da transformação do próprio pesquisador” [...]. “Ocorreu uma dupla transmutação. O protestante Bastide virou candomblecista e, por esse viés, o francês tornou-se africano [...]” (Augras, 2000, p. 52); (c) outros pesquisadores seguirão a postura de Bastide diante do Candomblé, como foi o caso de Pierre Verger, cujo o próprio Bastide chama-lhe a atenção para o Candomblé baiano; (d) Yvonne Maggie com sua dissertação de mestrado intitulada *Guerra de orixá – um estudo de ritual e conflito*, defendida em 1975, descreveu as crises vividas por um terreiro de Umbanda no Estado do Rio de Janeiro; Augras (2000, p. 54) destaca que “É certamente significativo o fato de que – até onde foi possível verificar – a primeira tese a falar, no título, em guerra e conflito, tenha aparecido em relação a umbanda, e fora da Bahia [...]”; (e) na década de 1980 as abordagens sobre o Candomblé vão adquirir uma perspectiva explicitamente sociológica. Essas pesquisas, ampliando o seu lugar geográfico de investigação - até então majoritariamente focalizadas na Bahia ou no Recife - vão enfatizar que “[...] É no conjunto da sociedade brasileira que se expressa a dinâmica interna do terreiro, e não faz mais sentido estudar este último como se fosse um território de resistência dos valores africanos [...]” (Augras, 2000, p. 55); (f) essas pesquisas, em nível de enfoque teórico, receberam influências de Max Turner - as de cunho mais etnográfico - e de Max Weber, na linha mais sociológica; um exemplo da tendência sociológica - que abarca desde as relações de poder dentro do terreiro até a inserção na sociedade mais ampla - é a tese de livre docência de Reginaldo Prandi, defendida em 1991 e intitulada *Os candomblés de São Paulo* que “[...] estuda a implantação, relativamente recente já que iniciada nos anos sessenta, de terreiros de Candomblé na cidade de São Paulo, e sua impressionante expansão [...]” (Augras, 2000, p. 56); (g) um novo campo de pesquisa foi aberto por Patrícia Birman - em sua tese de doutorado defendida em 1988 - esboçada por Maria Lina Leão Teixeira - dois anos antes em sua dissertação de mestrado, que foi a construção de gênero; [...] a originalidade das pesquisadoras reside em tomar como ponto de partida a própria elaboração, dentro das linhagens dos candomblés, da conceituação que conota as preferências sexuais dos seus frequentadores e das funções, rituais ou meramente sociais, que os terreiros associam a cada grupo” (Augras, 2000, p. 57); (h) enfim, como nova perspectiva das pesquisas nesta temática, Augras (2000, p. 57-58) a intitula como “a voz do terreiro”. Ou seja, ela afirma que “[...] A mais recente linha de interpretação sociológica não pôs em desuso a tradição inaugurada por Édison Carneiro e reforçada por Bastide, Verger e Elbein dos Santos. Um levantamento realizado em meados dos anos 90 evidenciou que, entre as teses dedicadas à área afro-brasileira, o predomínio de ‘estudos de casos’, ou seja, descrições etnográficas de um terreiro, pertencente, na maioria das vezes, à nação jeje-nagô [...]. “O que de realmente novo está despontando agora é a multiplicação de publicações geradas fora da academia, mas de nível nada desprezível, produzidas pelos chefes de culto. Depois de um século de discurso de cientistas sociais, geralmente bem intencionados, mas, de qualquer maneira, estranhos ao campo, chegou a hora de o terreiro fazer ouvir a sua própria voz”. Obras citadas por Augras (2000): BASTIDE, Roger. **O candomblé da Bahia (rito nagô)**. São Paulo ([1957] 1978); BIRMAN, Patrícia. **Fazer estilos criando gêneros**. Rio de Janeiro: Relume Dumará/edUERJ ([1988] 1995); CARNEIRO, Édison. **Religiões negras – negros bantos**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira / Brasília: INL, 1981; PRANDI, Reginaldo. **Os candomblés de São Paulo**. São Paulo: HUCITEC/EDUSP, 1991; RODRIGUES, Raymundo Nina. **Os africanos no Brasil**. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1900; RODRIGUES, Raymundo Nina. **L’animisme fétichiste dès nègres de Bahia**. Salvador: Reis, 1900; VERGER, Pierre. **Lês multiples activités de Bastide em Afrique**. In: LABURTHETOLRA, Philippe (Org.). **Roger Bastide ou lê réjouissement de l’abîme**. Paris: L’Harmattan, 43-54, 1994.

As pesquisas sobre o negro no Brasil pertencentes às segundas e terceiras vertentes, acima arroladas, fazem parte do que comumente se chamou de Projeto Unesco”²⁵. Ou seja, a Organização das Nações Unidas para a Educação, Ciência e Cultura – Unesco patrocinou várias pesquisas sobre as relações raciais no Brasil, nos anos de 1951 e 1952.

[...] As investigações foram desenvolvidas em regiões economicamente tradicionais, como o Nordeste, e em áreas modernas localizadas no Sudeste, tendo em vista apresentar ao mundo os detalhes de uma experiência no campo das interações raciais julgada, na época, singular e bem sucedida, tanto interna quanto externamente (Maio, 1999, p. 01).

Essas investigações foram coordenadas por especialistas brasileiros como Florestan Fernandes, Thales de Azevedo, Oracy Nogueira, Luiz Aguiar Costa Pinto, entre outros (Maio, 1999, p. 17). Maio (1999, p. 04) também ressalta que

[...] os estudos patrocinados pela Unesco no início da década de 1950 e seus desdobramentos nos anos de 1960 haviam revelado as tensões entre o mito da democracia racial e o ‘racismo à brasileira’ [...]. O ciclo de pesquisas da Unesco tornou-se um marco, entre os cientistas sociais, na caracterização da questão racial no Brasil [...].

Como desdobramento ou segunda geração do Projeto Unesco para o Sul do país: (a) no final da década de 1950, Fernando Henrique Cardoso e Octávio Ianni realizaram uma pesquisa que resultou no livro “Cor e mobilidade social em Florianópolis”, publicado em 1960 (Maio, 1999, p. 16); (b) Fernando Henrique Cardoso, no início da década de

²⁵Este ciclo de pesquisas, patrocinados pela Unesco, redundou numa ajuda importante para o desenvolvimento das ciências sociais no Brasil na década de 1950 (Maio, 1999, p. 01). Algumas bibliografias citadas por Maio (1999, p. 22-27) e publicadas nesse contexto são: AZEVEDO, Thales. **Les élites de couleur dans une ville brésilienne**. Paris: Unesco, 1953; BASTIDE, Roger. El positivismo brasileño y la incorporación del proletariado de color a la civilización occidental. **Revista Mexicana de Sociología**, VIII, 3: 371-388, 1947; BASTIDE, Roger e FERNANDES, Florestan. **Relações raciais entre negros e brancos em São Paulo**. São Paulo: Anhembi, 1955; IANNI, Octavio. O estudo da situação racial brasileira. In: O. Ianni. **Raças e classes sociais no Brasil**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1966; WAGLEY, Charles, AZEVEDO, Thales e COSTA PINTO, Luiz de Aguiar. **Uma pesquisa sobre a vida social no Estado da Bahia**. Salvador: Publicações do Museu do Estado, nº 11, 1950.

1960, concluiu sua tese de doutorado, sob a orientação de Florestan Fernandes, que tratou sobre as relações entre capitalismo e escravidão no Estado do Rio Grande do Sul, publicada em 1962 (Maio e Santos, 2005, p. 06).

Também, com Ribeiro (2005, p. 47), constatamos que

As conseqüências de que o Brasil é uma democracia racial, de que aqui não existe preconceito racial e de que o Brasil é um país miscigenado vão determinar, em última instância, que é desnecessária qualquer política específica em favor da população negra, que se supõe, está em igualdade de condições com os demais grupos raciais²⁶.

Os desenvolvimentos que se seguem da fase do racismo biologicista são interpretados de forma controversa na literatura. Conforme Costa (2001, p. 40), os trabalhos de Guimarães (1999, 2000, 2001), por exemplo, são expressivos do conjunto de interpretações existentes. Ou seja, Guimarães não distingue etnia de raça fazendo uma superposição entre cultura e traços fenotípicos, analítica e politicamente problemática.

Os estudos sobre as relações raciais no Brasil ganharam um novo impulso no final de década de 1970, por intermédio dos trabalhos de Carlos Hasenbalg e Nelson do Valle Silva. Esses autores partem da compreensão de que o viés 'racial' das desigualdades sociais no Brasil não constitui uma mera reprodução das desvantagens históricas, pois o desenvolvimento dos grupos não-brancos continua embutido nas relações sociais (Costa, 2001, p. 39). Ou seja, uma das críticas feitas a Florestan Fernandes, por exemplo, deve-se à interpretação do preconceito racial como um resquício da herança escravocrata e, como tal, tendente a desaparecer com o surgimento de uma sociedade capitalista, democrática, aberta e competitiva. Conforme Maio e Santos (2005, p. 4-5)

²⁶Sobre democracia racial e ideologia do branqueamento ver, entre outros, "Rediscutindo sobre a mestiçagem no Brasil. Identidade nacional versus identidade negra" de Munanga (1999) que, entre as abordagens do pensamento de autores relacionados à pesquisa sobre o negro brasileiro, explicita os pensamentos de Francisco José de Oliveira Vianna e Gilberto Freyre, tidos como teóricos que fundamentaram o mito da democracia racial e a ideologia do branqueamento.

[...] Hasenbalg (1979) se contrapôs a Fernandes afirmando que preconceito e discriminação sofreram alterações após a abolição da escravidão, assumindo novas funções e significados no contexto da estrutura social capitalista. Ao mesmo tempo, ele pondera que manifestações racistas do grupo racial dominante não são sobrevivências do passado, mas estão relacionadas com benefícios simbólicos adquiridos pelos brancos no processo de competição e desqualificação dos negros [...].

Costa (2001), a partir de Bordieu e Wacquant (1988), tece, desde uma perspectiva histórica, uma crítica à nova geração de pesquisadores norte-americanos e brasileiros que se dedicam ao estudo das relações raciais. Especificamente, este autor traz à tona a constatação de que existe um imperialismo cultural e acadêmico dos estadunidenses no mundo contemporâneo.

[...] o imperialismo americano se manifestaria na construção do campo de estudos das relações raciais, guiado pelo imperativo de que se interprete as relações sociais a partir da dicotomia bipolar branco-negro própria da sociedade americana (Costa, 2001, p. 38).

Ou seja, alguns estudos não levam em conta que nos Estados Unidos da América não se pode viver sem pertencer a uma raça. No Brasil, a cor – desde a oficialidade onde o censo coleta a cor das pessoas para formar “grupos de cor” -, é a maneira dominante tanto para marcar as fronteiras dos grupos, quanto no interior desses grupos. Aqui, a cor ou a etnia é predominante sobre a raça²⁷. Nos Estados Unidos da América, ao contrário, é óbvio para alguém que foi discriminado socialmente relacionar a discriminação à raça, cor ou etnia (Guimarães, 1999b, p. 108-109).

Em outras palavras, Costa (2001, p. 39) propõe distinguir entre os estudos raciais: (a) aqueles trabalhos que dirigem seu foco para o diagnóstico das desigualdades raciais; (b) daqueles que procuram fazer da idéia de raça uma categoria geral de análise da sociedade brasileira, estendendo seu âmbito de interesse a um espectro amplo de temas inter-relacionados, tais como racismo e anti-racismo (Guimarães, 1999a), a formação

²⁷ Guimarães (1999, p. 114) lembra-nos que no Brasil a cor é mobilizada juntamente com a classe, fazendo com que os brancos pobres estejam numa situação mais próxima dos negros e mestiços que dos brancos de classe média.

nacional brasileira (Guimarães, 2000, 2000 a), o Movimento Negro (Hanchard, 1994), a identidade afrodescendente (Ferreira, 2000), além de estudos de casos (Twine, 1998) e abordagens comparativas (Winant, 1994).

Sobre esses estudos e pesquisas, Tavares (2006, p. 13) ressalta que nos anos de 1990

[...] a grande novidade e a mais destacada foi a missão de negros que partiram para o Mestrado e Doutorado, no Brasil e no exterior. Este mergulho em ambientes acadêmicos de pós-graduação de um considerável número de negros será em futuro próximo responsável pela criação de uma nova geração de intelectuais no interior das universidades públicas, em especial quando se sabe que este é o ambiente contaminado pelos resíduos coloniais.

Embora não havendo dados estatísticos que esgotem a conjuntura atual dos estudos e pesquisas sobre o negro brasileiro, destaco a pesquisa de Ribeiro (2005), a organização e atuação dos Núcleos de Estudos Afro-Brasileiros – NEABs em Universidades Públicas (em sua grande maioria) e publicações atuais do Ministério da Educação nessa temática.

Ribeiro (2005, p. 219) – que faz uma análise das pesquisas sobre o negro e a educação no Brasil, de 1970 a 2004 – destaca que, das dissertações de mestrado e teses de doutorado pesquisadas, 77% dos pesquisadores são mulheres; 31,5% se declararam negros, 5,4% mestiços; 2,1% afrodescendentes, 2,1% brancos e 59% não declararam sua classificação racial

[...] A esse respeito, nossa suspeita é de que o número de negros e/ou afrodescendentes que pesquisam sobre o negro e a educação seja bem mais significativo, porém a coerção de esquemas teóricos que buscam assumir uma posição de neutralidade intimida nossos pesquisadores de se declararem e serem vistos como militantes, panfletários, ressentidos.” (Ribeiro, 2005, p. 219).

As temáticas pesquisadas nestes 34 anos foram as seguintes: grupos culturais de matriz africana; vida e trajetória de mulheres negras; territórios e comunidades com a predominância de negros – rurais e urbanas; biografia de personalidades negras; Movimentos Sociais Negros; rede mundial de computadores; dados oficiais de organizações governamentais brasileiras e bibliografias sobre o negro brasileiro; crianças negras; adolescentes negros; rituais pedagógicos de professores; relações entre grupos raciais presentes no interior da escola; o livro didático; os currículos; cursos pré-vestibulares para negros e carentes; o ensino superior; os Parâmetros Curriculares Nacionais – PCNs; e a Lei de Diretrizes e Bases da Educação – LDB (Ribeiro, 2005, p. 221-222).

Os Núcleos de Estudos Afro-Brasileiros são frutos e partícipes da trajetória de universitários, intelectuais e militantes negros que exercem papéis importantes nas universidades e que, conforme D’Adesky (2006, p. 141)

[...] possibilitaram que a ação afirmativa fosse compreendida como uma ferramenta de políticas públicas visando assegurar o ingresso e a permanência de alunos afro-descendentes no ensino superior e na universidade.

Os trinta e seis NEABs existentes – trinta e dois em Universidades Públicas e quatro em Universidades Privadas: conforme levantamento de Bento, Silveira e Chinalli (2005)²⁸ –

²⁸ As universidades que possuem NEABs – com seus respectivos nomes, coordenadores e contatos – são as seguintes: Universidade de Brasília – UnB – Núcleo de Estudos Afro-Brasileiros: Prof. Nelson Inocêncio da Silva / neab@unb.br; Universidade de São Paulo - USP – Centro de Estudos Africanos: Prof. Carlos Serrano e Prof. Kabengele Munanga / cea@usp.br; Universidade do Estado da Bahia – UNEB – Centro de Estudos das Populações Africanas, Indígenas e Americanas – CEPAlA / Programa de Ações Afirmativas: Prof. Wilson Roberto Mattos / wrmattos@uol.com.br; Universidade do Estado de Santa Catarina – UDESC – Núcleo de Estudos Afro-Brasileiros – NEAB: Prof. Paulino de Jesus Cardoso / paulino@udesc.br; Universidade do Estado de São Paulo – UNESP – Núcleo Negro da UNESP para Pesquisa e Extensão – NUPE: Prof. Dagoberto José Fonseca / dagobertojose@aol.com; Universidade do Estado do Rio Grande do Sul – UERGS – Laboratório Étnico Afro-Brasileiro / juliobernardes@superig.com.br; Universidade Estadual de Londrina – UEL – Núcleo de Estudos Afro-Asiáticos: Profa. Lúcia Helena Silva / lucia@uel.br; Universidade Estadual do Mato Grosso do Sul – UEMS – Núcleo de Estudos Étnico-Raciais: Profa. Maria José de J. A. Cordeiro / maju@uems.br; Universidade Estadual de Minas Gerais – UEMG – Núcleo de Estudos Afro-Brasileiros: Profa. Cláudia Ornelina da Costa / claudia@uemg.br; Universidade Estadual de Santa Cruz/BA – UESC – Núcleo de Estudos Afro-Baianos Regionais – NEABR / kaw@uesc.br; Universidade Estadual do Amazonas – UEA: Prof. Ademar Raimundo Mauro Teixeira / adem@uea.edu.br; Universidade Estadual do Mato Grosso – UEMAT –

formados por negros e brancos, têm realizado pesquisas, projetos de extensão, cursos de formação continuada para docentes da Educação Básica, entre outros.

[...] Esses núcleos e grupos têm sido muito importantes na luta em favor das ações afirmativas no ensino superior, discutindo, apresentando propostas e implementando medidas de acesso e permanência para jovens negros na universidade. É a ação política e acadêmica desses grupos que tem inspirado o MEC na construção de propostas de ações afirmativas para a educação básica e superior atualmente em curso. (Gomes, 2005, p. 252).

Comissão para Elaboração do Programa Institucional Cores e Saberes: Prof. Paulo Alberto dos Santos Vieira / pasvieira@terra.com.br; Universidade Estadual do Norte Fluminense Darcy Ribeiro – UENF: Prof. Raimundo Braz Filho / reitoria@uenf.br; Universidade Estadual do Pará – UEPA / vicereitor@uepa.br; Universidade Estadual do Rio de Janeiro – UERJ – Programa Políticas da Cor: Prof. Renato Emerson dos Santos / renatoemerson@politicasdacor.net; Universidade Federal da Bahia – UFBA – Centro de Estudos Afro-Orientais: Prof. Jocélio Teles dos Santos / jocelio@ufba.br; Universidade Federal de Alagoas – UFAL – Núcleo de Estudos Afro-Brasileiros: Prof. Moisés de Melo Santana / neab@fapcal.br; Universidade Federal de Goiás – UFG – Programa Passagem do Meio: Prof. Joaze Bernardino Costa / joazebernadino@uol.com.br; Universidade Federal de Minas Gerais – UFMG - Associação Brasileira de Pesquisadores Negros e Programa de Ações Afirmativas: Profa. Nilma Lino Gomes / nilmagomes@uol.com.br; Universidade Federal de Pernambuco – UFPE – Núcleo de Estudos Brasil-África – NEBA: Prof. Valteir Silva / neba@ufpe.br; Universidade Federal de Santa Catarina – UFSC – Núcleo de Estudos sobre Identidade e Relações Inter-Étnicas: Profa. Vânia Beatriz da Silva / vania@amja.org.br; Universidade Federal de Santa Maria – UFSM – Núcleo de Estudos Afro-Brasileiros: Profa. Carmem Deleacil Ribeiro Nassar / deleacil@yahoo.com.br; Universidade Federal de São Carlos – UFSCar – Núcleo de Estudos Afro-Brasileiros: Prof. Petronilha B. G. Silva / dpbs@power.ufscar.br; Universidade Federal de São Paulo – UNIFESP: Prof. Marcos Pacheco Ferraz / mpferraz@aol.com; Universidade Federal do Ceará – UFC: Núcleo de Estudos Afro-Indígena de Ações Comunitárias: Prof. Henrique Cunha Júnior / hcunha@ufc.br; Universidade Federal do Maranhão – UFMA – Centro de Ciências Humanas / Departamento de Sociologia e Antropologia: Prof. Carlos Benedito da Silva / carlosbene@terra.com.br; Universidade Federal do Mato Grosso – UFMT – Núcleo de Estudos e Pesquisas sobre Relações Raciais e Educação – MEPRE: Profa. Maria Lúcia Muller / nepre@epd.ufmt.br; Universidade Federal do Pará – UFPA – Núcleo de Estudos Afro-Amazônico: Profa. Zélia Amador / zelia@amazon.com.br; Universidade Federal do Paraná – UFPR – Núcleo de Estudos Afro-Brasileiros: Prof. Paulo Vinicius Baptista da Silva / paulosilva@ufpr.br; Universidade Federal do Piauí – UFP – IFARADÁ: Profa. Ana Beatriz / anabeatrizgomes@yahoo.com.br; Universidade Federal do Tocantins – UFT – Núcleo de Estudos Afro-Brasileiros: Prof. Antônio Liberac Cardoso Simões Pires / liberac@uft.edu.br; Universidade Federal Fluminense – UFF – Programa de Educação Sobre o Negro na Sociedade Brasileira – PENESB: Profa. Iolanda de Oliveira / penesb@vm.uff.br; Centro Universitário Leste de Minas Gerais – UnilesteMG – Núcleo de Estudos Afro-Brasileiros: Prof. Erisvaldo Pereira dos Santos / erisvaldo@unilestemg.br; Faculdades Integradas da Bahia – FIB – Núcleo de Referência e Estudos Afro-Brasileiros – NUREAB: Prof. Vilson Caetano de Sousa Júnior / vilson@fib.br; Pontifícia Universidade Católica de São Paulo – PUC/SP – Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais – Grupo de Pesquisa de Relações Raciais: Profa. Teresinha Bernardo / bernardo@pucsp.br; Universidade Cândido Mendes – UCAM – Centro de Estudos Afro-Brasileiros: Prof. Amauri / Profa. Rosana Giordana Marcelino Carvalho / rgiordana@candidomendes.edu.br. (Bento, Silveira e Chinalli, 2005, p. 68-72).

Entre os intelectuais, partícipes da trajetória da presença de negros na academia e, conseqüentemente, de núcleos e grupos na mesma, D'Adeski (2006) destaca Cândido Mendes e Joel Rufino dos Santos, do Centro de Estudos Afro-Asiáticos, criado em 1973; Lélia Gonzalez e Beatriz Nascimento, pesquisadoras do Grupo André Rebouças da Universidade Federal Fluminense (UFF); Kabengele Munanga, da Universidade de São Paulo (USP); João José Reis, da Universidade Federal da Bahia (UFBA); juntamente com Hélio Santos, Hédio Silva Júnior e Júlio César de Tavares. Em meados da década de 1990, oriundos do Movimento Negro, vão para a academia: Sueli Carneiro, Amauri Mendes, Edna Roland, João Jorge Rodrigues e Luiza Bairros; também possuem uma ligação história com o Movimento Negro: Carlos Alberto Medeiros, Conceição Evaristo, Marcelo Paixão e Iolanda Oliveira.

Santos (2007), analisando o contexto histórico e atual dos intelectuais negros brasileiros, enfatiza que os mesmos são frutos, hodiernamente, do processo de abertura democrática, ocorrida na década de 1980; e, do Movimento Negro, a partir da fundação do MNU, no final da década de 1970. Este mesmo autor (Santos, 2007, p. 230) constata que

[...] Esses 'novos intelectuais negros', ou melhor, negros intelectuais, ao militarem nesses movimentos ou sofrerem indiretamente a sua influência (ouvindo seu clamor por igualdade racial) ficaram grávidos de novos ou outros métodos de pesquisa, indagações, categorias analíticas, conhecimentos para estudar, pesquisar, compreender, bem como de apresentar propostas para promover a igualdade racial no Brasil. Ficaram grávidos da necessidade de intervir na produção do conhecimento na área de estudos e pesquisa sobre relações raciais [...].

Os Congressos de Pesquisadores Negros Brasileiros (COPENE²⁹) – cujo primeiro foi realizado em 2000, em Recife – PE – constitui-se também em um *locus* importante para os

²⁹ Os Congressos de Pesquisadores Negros Brasileiros – COPENEs – realizados – com seus respectivos locais, datas e número de participantes – foram os seguintes: (a) na Universidade Federal de Pernambuco (UFPE), realizado em novembro de 2000, com mais de 300 inscritos; (b) na Universidade Federal de São Carlos (UFSCar), realizado em agosto de 2002, com 453 inscritos; (c) na Universidade Federal do Maranhão

negros intelectuais brasileiros. Conforme Santos (2007, p. 234) esses Congressos foram e são organizados, em especial, porque

[...] a visualização ou divulgação do conhecimento dos negros intelectuais a partir de um ponto de vista dos próprios negros, ou seja, 'preocupada com a situação da população negra', ainda encontra dificuldades e barreiras das mais diversas ordens no meio acadêmico. [...].

Até a década de 1970 os estudos sobre as relações raciais no Brasil eram poucos e realizados, em sua grande maioria, por brancos – tendo presente que foram e são esses estudos que definem a realidade da população negra brasileira. Ou seja, a partir dessa década os estudos sobre as relações raciais passaram a ser mais freqüentes, o que possibilitou aos pesquisadores e militantes do Movimento Negro terem mais fundamentos para suas reivindicações (Ribeiro, 2005, p. 15). Porém, significativamente, as pesquisas nessa temática começam a ter um maior percentual a partir dos anos de 1990, onde Ribeiro (2005, p. 189), por exemplo, explicita que o percentual de teses e dissertações nos anos 1990 é de 55,44% e de 2000 a 2004 somou 37,62%, quanto foi de 1,98% e 4,95% nas décadas de 1970 e 1980, respectivamente; sendo que a Região Sudeste atingiu 47,59% dessas pesquisas; e nos Estados, os três primeiros são: São Paulo com 27,7%, Bahia com 14,8% e Rio Grande do Sul com 13,8%.

Ainda nesse ínterim, Cunha Jr. (2003a, p. 01) observa que dos seis mil doutores formados por ano no Brasil, menos de 1% são negros e menos de 1% das teses tratam de temas sobre a população negra brasileira. Ou seja,

Embora o número de pesquisadores(as) e pós-graduandos(as) negros(as) tenha dobrado nos últimos dez anos, este é insignificante, quando comparado com as estruturas de recursos humanos no país, e vergonhoso se comparados às necessidades específicas expressas ao longo dos últimos 20 anos pelas comunidades afrodescendentes. Estimativas

(UFMA), realizado em setembro de 2004, com mais de 600 participantes; (d) na Universidade do Estado da Bahia (UNEB), realizado em setembro de 2006, com 1.200 inscritos (Santos, 2007, p. 235).

precárias indicam que estamos com cerca de 2.000 pesquisadores(as) e pós-graduandos(as) negros(as) em todo país (Cunha Jr., 2003a, p. 02).

Nas publicações recentes do MEC nessa temática – de 2001 a 2006³⁰ - há, em especial, fornecimento de orientações e ações para a educação de relações étnico-raciais para a Educação Infantil, Ensino Fundamental, Ensino Médio, Educação de Jovens e Adultos, Licenciaturas e Educação Quilombola; e, dos artigos partícipes dessas publicações, muitos versam sobre as Políticas Públicas de Ações Afirmativas (cerca de 45%).

³⁰ As publicações do MEC são as seguintes: (a) “Relações raciais na escola: reprodução de desigualdades em nome da igualdade, de 2006 (publicação da Unesco em parceria com o INEP); (b) “Orientações e ações para a educação das relações étnico-raciais”, de 2006; (c) “Tempos de lutas: as ações afirmativas no contexto brasileiro”, de 2006; (d) “Educação anti-racista: caminhos abertos pela Lei Federal n. 10.639/03”, de 2005; (e) “Ações afirmativas e combate ao racismo nas Américas”, de 2005; (f) “História da educação do negro e outras histórias”, de 2005; (g) “Quilombos: espaço de resistência de homens e mulheres negros”, de 2005; (h) “Políticas de promoção da igualdade racial na educação – exercitando a definição de conteúdos e metodologias”, de 2005 (publicação do CEERT em parceria com o MEC); (i) “Diversidade na educação – reflexões e experiências”, de 2003; (j) “Educação e ações afirmativas – entre a injustiça simbólica e a injustiça econômica”, de 2003; (l) e “Superando o racismo na escola”, de 2001.

2 POLÍTICAS PÚBLICAS DE AÇÕES AFIRMATIVAS

Neste capítulo apresento os aspectos principais do nascedouro, do histórico e do contexto das Políticas Públicas de Ações Afirmativas; a imbricação dessas políticas com os direitos humanos – igualdade material *versus* igualdade formal e a questão da constitucionalidade³¹; e o papel do Movimento Negro brasileiro em prol da abrangência e contexto de implementação dessas Políticas.

O atual governo federal brasileiro – liderado pelo Presidente Luís Inácio Lula da Silva, do Partido dos Trabalhadores (PT), que tomou posse em janeiro de 2003 – ineditamente, desencadeou e, paulatinamente, está delineando uma proposta de Políticas Públicas de Ações Afirmativas para a população negra brasileira, o que é, simultaneamente, fruto das lutas, reivindicações e, atualmente, da presença política e executiva de militantes do Movimento Negro brasileiro nesse governo. Essa proposta materializou-se, em especial, através da Secretaria Especial de Políticas de Promoção da Igualdade Racial da Presidência da República – SEPPIR/PR, criada em 2003, com *status* de Ministério. Atualmente, apresenta um grande foco no Ministério da Educação – MEC: na Secretaria de Educação Superior – SeSu, com o “Programa Universidade para Todos – PróUni” e as Políticas de Cotas em Universidades Públicas e na Secretaria de Educação

³¹ À guisa de conjuntura atual, até o dia 16 de abril do corrente ano, havia três Ações Diretas de Inconstitucionalidade (ADIN) contra cotas para negros em universidades no Supremo Tribunal Federal (STF) brasileiro, órgão máximo do poder judiciário que julga os casos de inconstitucionalidade no Brasil. São elas: (a) ADIN nº 3.197-0, impetrada pela Confederação Nacional dos Estabelecimentos de Ensino (CONFENEN), contra a Lei Estadual nº 4.151/03, do Estado do Rio de Janeiro, que institui o Sistema de Cotas para o ingresso de candidatos ao Ensino Superior ministrado pelas Universidades Públicas estaduais fluminenses; (b) ADIN nº 3.314-0, impetrada pelo Partido da Frente Liberal (PFL), contra a Medida Provisória (MP) nº 214, de 2004, que institui o Programa Universidade para Todos (PROUNI), que estabelece cotas para negros e indígenas, entre outros; (c) ADIN nº 3.330-1, impetrada pela CONFENEN, também contra o PROUNI (Santos, 2007, p. 337-338).

Continuada, Alfabetização e Diversidade – SECAD, a partir da criação e da implementação do “Programa Diversidade na Universidade”.

Em terras brasileiras, a implementação de Políticas Públicas de Ações Afirmativas de cunho étnico-racial está expressamente prevista em vários tratados internacionais de Direitos Humanos assinados por nossos governos. Ou seja, juridicamente, essas Políticas Públicas estão em sintonia com a Convenção de 1969, onde o princípio da discriminação positiva e da dimensão positiva da igualdade encontra sustentação em três tipos de regras, consignadas na atual Constituição Federal brasileira, que são as seguintes: (a) a primeira, atribui ao Estado o dever de erradicar a marginalização e as desigualdades; (b) a segunda, estabelece textualmente prestações positivas em prol da promoção e integração de segmentos desfavorecidos; (c) a terceira, aborda a existência de normas que textualmente prescrevem discriminação justa como a maneira de compensar desigualdade de oportunidades, ou, em algumas situações, de fomentar o desenvolvimento de setores considerados prioritários.

A implementação dessas Políticas Públicas impôs-se nas sociedades democráticas como consequência da Declaração Universal dos Direitos Humanos, proclamada, em 1948³², pela Assembléia Geral das Organizações das Nações Unidas – ONU. Essa Declaração Universal, resultante do desrespeito aos direitos inalienáveis da pessoa humana – ocorridos nas décadas de 1930 e 1940, relacionados às I e II Guerras Mundiais – afirma em seu artigo primeiro que “todas as pessoas nascem livres e iguais em dignidade e direitos, são dotadas de razão e consciência e devem agir em relação umas às outras com espírito de fraternidade”. Em seu artigo segundo, inciso primeiro, declara: “Todo o homem tem capacidade para gozar os direitos e as liberdades estabelecidos nesta Declaração sem distinção de qualquer espécie, seja de raça, cor, sexo, língua, religião,

³² “A II Conferência Mundial de Direitos Humanos, realizada em Viena, em 1993, reafirmou a indivisibilidade de todos os Direitos Humanos, a necessidade de que a sua promoção e a sua defesa sejam analisados no conjunto dos Direitos Civis e Políticos, econômicos, sociais e culturais, como declarado na I Conferência Mundial, realizada em Teerã, vinte anos após a proclamação da Declaração Universal” (Direitos Humanos no Cotidiano, 2001, p. 21).

opinião política ou de outra natureza, origem nacional ou social, riqueza, nascimento, ou qualquer outra condição” (Anexo A).

A Declaração Universal dos Direitos Humanos juntamente com as Convenções Internacionais da década de 1960 – que possuem o objetivo comum de assegurar o valor da igualdade, impondo o dever dos estados-parte em assegurar o livre e pleno exercício dos Direitos Humanos, sem qualquer discriminação - também pontuam a questão étnico-racial dessas políticas. Políticas essas que fazem parte do contexto de desencadeamento e desenvolvimento de um processo democrático ocidental, onde o desenvolvimento dos Direitos Humanos se deu em três fases históricas, o que não prescinde de uma imbricação entre estas fases: o século XVIII, numa primeira fase, foi o século dos direitos civis e de liberdade; na segunda fase, no século XIX, ratificaram-se os direitos de participação do exercício do poder político; e, no século XX, terceira fase, foram proclamados os direitos sociais (Marshall *apud* Fedozzi, 2001, p. 29).

Como entendimento e uso de “Políticas Públicas”, continuo adotando o conceito de Dorneles (1990) *apud* Adão (2002, p. 16),

[...] que entende políticas públicas como a delimitação dos espaços de possibilidades de interlocução do Estado com o movimento da sociedade. Isto é, a visão de que o Estado, como regulador da sociedade, cria políticas – conjunto de normatizações, regras, ações, princípios – que se materializam em programas, projetos, leis ou instituições.

Entre os muitos tratados internacionais, ganha destaque a Convenção Internacional Sobre a Eliminação de Todas as Formas de Discriminação Racial³³, de 1969; a Convenção 111, da Organização Internacional do Trabalho - OIT, concernente à

³³ Essa Convenção, promulgada pelo Decreto nº 65.810, de 08 de dezembro de 1969, em seu Artigo 1º define qual a modalidade de discriminação racial deve ser combatida, eliminada, erradicada; ou seja, constitui discriminação racial “[...] qualquer distinção, exclusão, restrição ou preferência baseada em raça, cor, descendência ou origem nacional ou étnica, que tenha o propósito ou o efeito de anular ou prejudicar o reconhecimento, gozo ou exercício em pé de igualdade dos direitos humanos e liberdade fundamentais” (Convenção Internacional Sobre a Eliminação de Todas as Formas de Discriminação Racial, 2003, p. 85).

discriminação em matéria de emprego e profissão, de 1968³⁴; e a Convenção Relativa à Luta Contra a Discriminação no Campo do Ensino, de 1968³⁵.

Não obstante serem mais conhecidas a expressão e experiência de implementação de Ações Afirmativas realizadas nos Estados Unidos da América – a partir da década de 1960 – conforme Wedderburn (2005b, p. 314) o conceito de Ação Afirmativa é oriundo da Índia, imediatamente após a Primeira Guerra Mundial. Especificamente

[...] Em 1919, Bhimrao Ramji Anbedkar (1891-1956)³⁶, jurista, economista e historiador, membro da casta 'intocável' Mahar propôs, pela primeira vez na história, e em pleno período colonial britânico, a 'representação diferenciada' dos segmentos populacionais designados e considerados como inferiores. [...] Para ele, quebrar os privilégios historicamente acumulados pelas 'castas superiores', significava instituir políticas públicas diferenciadas e constitucionalmente protegidas em favor da igualdade para todos os segmentos sociais [...]. (Wedderburn, 2005b, p. 314).

Experiências semelhantes ocorreram em vários países da Europa Ocidental, Malásia, Austrália, Canadá, Nigéria, África do Sul, Argentina, Cuba, entre outros (Moehlecke, 2002, p. 3).³⁷

Nessa temática, Moehlecke (2002, p. 4) lembra os seguintes aspectos: (a) dependendo do contexto, essas políticas adquiriram formas variadas como: “[...] ações voluntárias, de caráter obrigatório, ou uma estratégia mista; programas governamentais ou privados; leis e orientações a partir de decisões jurídicas ou agências de fomento e regulação”; (b) como público alvo, abrangeram grupos étnico-raciais e mulheres; (c) “[...] As principais áreas contempladas são o mercado de trabalho, com a contratação, qualificação e promoção de funcionários; o sistema educacional, especialmente o Ensino Superior; e a representação política”; (d) em termos de modalidades, o mais conhecido é

³⁴ Essa Convenção 111 da OIT foi promulgada pelo Decreto nº 62.150, de 19 de janeiro de 1968.

³⁵ Essa Convenção foi promulgada pelo Decreto n. 63.223, de 06 de setembro de 1968.

³⁶ RODRIGUES, Valerian. **The essential writings of B. R. Anbedkar**. New Delhi: Oxford University, 2002.

³⁷ Sobre a origem, histórico e experiências de implementação de políticas de ações afirmativas em outros países ver Wedderburn (2005b), Moehlecke (2005), Adão (2002), Cashmore (2000), Guimarães (1999), Munanga (1996).

o sistema de cotas, “[...] que consiste em estabelecer um determinado número ou percentual a ser ocupado em área específica por grupo(s) definido(s), o que pode ocorrer de maneira proporcional ou não, e de forma mais ou menos flexível[...]”; (f) há também as taxas e metas, que são fundamentalmente “[...] um parâmetro estabelecido para a mensuração de progressos obtidos em relação aos objetivos propostos, e os cronogramas, como etapas a serem observadas em um planejamento a médio prazo”. Em síntese e em nível geral

[...] podemos falar em ação afirmativa como uma ação reparatória/compensatória e/ou preventiva, que busca corrigir uma situação de discriminação e desigualdade infringida a certos grupos no passado, presente ou futuro, através da valorização social, econômica, política e/ou cultural desses grupos, durante um período limitado. A ênfase em um ou mais desses aspectos dependerá do grupo visado e do contexto histórico e social (Moehlecke, 2002, p. 6).

Ao se tratar de implementação de Políticas Públicas de Ações Afirmativas, um dos aspectos centrais debatido, a partir do nível jurídico e da Constituição Federal do Brasil, é a questão da igualdade formal *versus* igualdade material e a questão da constitucionalidade das mesmas, é o que abordo em seguida.

2.1 Direitos Humanos

Abordo e centralizo a questão da implementação de Políticas Públicas de Ações Afirmativas para a população negra brasileira desde as questões internacionais dos Direitos Humanos que, como vimos, pautaram o nascedouro das Políticas Públicas e desencadearam mecanismos de proteção desses Direitos por intermédio de Pactos e Convenções. Entendo que essas políticas possuem como objetivo a implementação do princípio da igualdade material (Gomes, 2005, p. 45).

A reflexão a seguir complementa o embasamento e a explicitação do porquê da necessidade de políticas específicas, voltadas para determinados grupos, concomitantemente às políticas universalistas, implementadas pelos estados

contemporâneos, neste caso, pelo Estado brasileiro. De antemão, lembro com Gomes (2005) e Piovesan (2005), entre outros, de alguns dispositivos do direito brasileiro, da Constituição Federal - CF de 1988, ou embasados nesta, que pautam a busca da igualdade material, que vai além da igualdade formal. Esses dispositivos, conforme Gomes (2005, p. 61),

[...] revelam o repúdio do constituinte pela igualdade 'processual' e sua opção pela concepção de igualdade dita 'material' ou 'de resultados' [...] Art. 3º - constituem objetivos da República Federativa do Brasil: I – construir uma sociedade livre, justa e igualitária; [...] III – erradicar a pobreza e a marginalização e reduzir as desigualdades sociais e regionais; Art. 170 – a ordem econômica, fundada na valorização do trabalho humano e na livre iniciativa, tem por fim assegurar a todos existência digna, conforme os ditames da justiça social, observados os seguintes princípios: [...] VII – redução das desigualdades regionais e sociais [...]; IX – tratamento favorecido para empresas de pequeno porte constituídas sob as leis brasileiras e que tenham sua sede e administração no País; Art. 7º - são direitos dos trabalhadores urbanos e rurais, além de outros que visem a melhoria de sua condição social: [...] XX – proteção do mercado de trabalho da mulher, mediante incentivos específicos, nos termos da lei; Art. 37 – VIII – a lei reservará percentual de cargos e empregos públicos para as pessoas portadoras de deficiência e definirá os critérios de sua admissão.

Neste mesmo sentido, Piovesan (2005, p. 40) acrescenta: (a) a Lei nº. 9.100 de 1995, lei das cotas, que obrigou que ao menos 20% dos cargos para as candidaturas às eleições municipais fossem reservados às mulheres³⁸; (b) o Programa Nacional de Direitos Humanos que expressamente faz alusão às políticas compensatórias, prevendo como meta o desenvolvimento de Ações Afirmativas em favor de grupos socialmente vulneráveis; (c) o Programa de Ações Afirmativas na Administração Pública Federal e a adoção de cotas para negros em universidades – como na Universidade Estadual do Rio de Janeiro - UERJ, Universidade Estadual da Bahia - UNEB, Universidade de Brasília - UnB e Universidade Federal do Paraná - UFPR, entre outras.

³⁸ Esta lei baseou-se nas experiências semelhantes desenvolvidas no Partido dos Trabalhadores - PT, em 1991, e na Central Única dos Trabalhadores – CUT, em 1993, como conseqüências de reivindicação e pressão do movimento feminista (Moehlecke, 2002, p. 08).

Entendo Direitos Humanos, juntamente com Piovesan (2005, p. 34) como “[...] um construído axiológico, fruto da nossa história, do nosso passado, do nosso presente, a partir de um espaço simbólico de luta e ação social [...]”. Ou seja, os Direitos Humanos abrem espaços, ratificam e simbolizam a luta pela dignidade humana.

Conforme Piovesan (2005, p. 34), ao incluir uma concepção atual de Direitos Humanos com as notas de universalidade e indivisibilidade, a Declaração Universal de Direitos Humanos, de 1948, inovou significativamente o entendimento desses direitos.

[...] Universalidade, porque clama pela extensão universal dos direitos humanos, sob a crença de que a condição de pessoa é o requisito único para a titularidade de direitos, considerando o ser humano como um ser essencialmente moral, dotado de unicidade existencial e dignidade. Indivisibilidade, porque, ineditamente, o catálogo dos direitos civis e políticos é conjugado ao catálogo dos direitos econômicos, sociais e culturais. A Declaração de 1948 combina o discurso liberal e o discurso social da cidadania, conjugando o valor da liberdade ao valor da igualdade.

Essas duas características, universalidade e indivisibilidade, dos Direitos Humanos embasaram a formação do Direito Internacional dos Direitos Humanos e de um sistema internacional de proteção desses direitos.

[...] Este sistema é integrado por tratados internacionais de proteção que refletem, sobretudo, a consciência ética contemporânea compartilhada pelos estados, na medida em que invocam o consenso internacional acerca de temas centrais aos direitos humanos, fixando parâmetros protetivos mínimos [...] (Piovesan, 2005, p. 34).

Refletido nos Pactos e Convenções, os temas consensuados internacionalmente são os seguintes: (a) direitos civis e políticos; (b) direitos econômicos, sociais e culturais;

(c) contra a tortura; (d) eliminação da discriminação racial; (e) eliminação da discriminação contra a mulher; (f) e, sobre os direitos das crianças (Piovesan, 2005, p. 35)³⁹.

Foram criados, juntamente com o sistema global, sistemas regionais de proteção dos Direitos Humanos, em especial, na África, na América e na Europa.

[...] Ao adotar o valor da primazia da pessoa humana, estes sistemas se complementam, somando-se ao sistema nacional de proteção, a fim de proporcionar a maior efetividade possível na tutela e promoção de direitos fundamentais. Esta é inclusive a lógica e principiologia próprias dos Direitos Humanos (Piovesan, 2005, p. 35).

Em um primeiro momento, a proteção dos Direitos Humanos foi marcada pela nota de uma proteção geral, expressando um medo da diferença, fundamento do nazismo para o extermínio. Isto é, teve presente o conceito de igualdade perante a lei, cunhado a partir de experiências revolucionárias estadunidenses e francesas. Esse conceito redonda em

[...] uma construção jurídico-formal segundo a qual a lei, genérica e abstrata, deve ser igual para todos, sem qualquer distinção ou privilégio, devendo o praticador fazê-la incidir de forma neutra sobre as situações jurídicas concretas e sobre os conflitos interindividuais [...] (Gomes, 2005, p. 46)⁴⁰.

³⁹ Até o ano de 2003, a conjuntura da adesão aos Pactos e Convenções internacionais nessas temáticas era a seguinte: “[...] o Pacto Internacional dos Direitos Civis e Políticos contava com 149 Estados-parte; o Pacto Internacional dos Direitos Econômicos, Sociais e Culturais contava com 146 Estados-parte; a Convenção Contra a Tortura contava com 132 Estados-parte; a Convenção sobre a Eliminação da Discriminação Racial contava com 167 Estados-parte; a Convenção sobre a Eliminação da Discriminação contra a Mulher contava com 170 Estados-parte; e a Convenção sobre os Direitos da Criança apresentava a mais ampla adesão, com 191 Estados-parte” (United Nations, 2003 *apud* Piovesan, 2005, p. 35).

⁴⁰ Conforme esse mesmo autor (Gomes, 2005, p. 46) “[...] Concebida para o fim específico de abolir os privilégios típicos do *ancien regime* e para dar cabo às distinções e discriminações baseadas na linhagem, no *rank*, na rígida e imutável hierarquização social por classes (*classement par ordre*), essa clássica concepção de igualdade jurídica, meramente formal, firmou-se como idéia-chave do constitucionalismo que floresceu no século XIX e prosseguiu sua trajetória triunfante por boa parte do século XX [...]”.

Porém, continua Gomes (2005, p. 47), a experiência e os estudos de direito e política comparada foi demonstrando que a igualdade jurídica não passa de mera ficção. Ou seja,

[...] a concepção de uma igualdade puramente formal, assente no princípio geral de igualdade perante a lei, começou a ser questionada, quando se constatou que a igualdade de direitos não era, por si só, suficiente para tornar acessíveis a quem era socialmente desfavorecido as oportunidades de que gozavam os indivíduos socialmente privilegiados. Importaria, pois, colocar os primeiros ao mesmo nível de partida. Em vez de igualdade de oportunidades, importava falar em igualdade de condições [...] [Guilherme Machado Dray⁴¹, jurista português apud Gomes (2005, p. 47)].

Assim, diante da necessidade de oferecer para determinados grupos uma proteção especial, particularizada, devido a suas condições na sociedade, a diferença seria usada para a promoção de direitos e não mais para a aniquilação de direitos.

[...] Produto do Estado Social de Direito, a igualdade substancial ou material propugna redobrada atenção por parte do legislador e dos aplicadores do Direito à variedade de situações individuais e de grupo, de modo a impedir que o dogma liberal da igualdade formal impeça ou dificulte a proteção e a defesa dos interesses das pessoas socialmente fragilizadas e desfavorecidas” (Gomes, 2005, p. 47).

Por exemplo, os negros, as mulheres, as crianças e outros grupos devem ser vistos nas especificidades de sua condição social. “[...] Ao lado do direito à igualdade, surge, também, como direito fundamental, o direito à diferença. Importa o respeito à diferença e à diversidade, o que lhes assegura um tratamento especial” (Piovesan, 2005, p. 36). Decorrente desta concepção de direito à diferença, atualmente, na dimensão da igualdade, temos três vertentes, que são as seguintes:

[...] (a) a igualdade formal, reduzida à fórmula ‘todos são iguais perante a lei’ (que, a seu tempo, foi crucial para a abolição de privilégios); (b) a igualdade material, correspondente

⁴¹ DRAY, Guilherme Machado. **O princípio da igualdade no Direito do Trabalho**. Coimbra: Almedina, 1999.

ao ideal de justiça social e distributiva (igualdade orientada pelo critério sócio-econômico); e (c) a igualdade material, correspondente ao ideal de justiça enquanto reconhecimento de identidades (igualdade orientada pelos critérios de gênero, orientação sexual, idade, raça, etnia e demais critérios) (Piovesan, 2005, p. 36)⁴².

Contemporaneamente, no âmbito do Direito Internacional dos Direitos Humanos, destacam-se duas estratégias no combate à discriminação: “[...] (a) a estratégia repressivo-punitiva, que tem por objetivo proibir, punir e eliminar a discriminação; (b) a estratégia promocional, que tem por objetivo promover, fomentar e avançar a igualdade” (Piovesan, 2005, p. 38).

Assim, no Direito, as Ações Afirmativas são definidas como Políticas Públicas que possuem o objetivo de incrementar o princípio constitucional da igualdade material e de abolir os efeitos da discriminação racial, de gênero, de idade, de origem nacional e de compleição física. “[...] Na sua compreensão, a igualdade deixa de ser simplesmente um princípio jurídico a ser respeitado por todos, e passa a ser um objetivo a ser alcançado pelo Estado e pela sociedade [...]” (Gomes, 2005, p. 51).

Conforme este mesmo autor (2005, p. 51)

Ao Estado cabe, assim, a opção entre duas posturas distintas: manter-se firme na posição de neutralidade, e permitir a total subjugação dos grupos sociais desprovidos de voz, de

⁴² James Jones Jr. (1993) – *apud* Moehlecke (2002, p. 05-06) – fazendo um histórico das Ações Afirmativas norte-americanas, chama a igualdade formal e a igualdade material de conceitos antigo e moderno dessas políticas: “[...] No primeiro, ela seria uma reparação pós-sentença ou parte do processo de sentença. A reparação somente passaria a existir depois que as partes tivessem julgado o problema perante os tribunais e que admitissem que um erro foi cometido. Esse poder de reparação envolveria dois aspectos: a) o poder dos tribunais para garantir a reparação daqueles identificados como vítimas da conduta do acusado; b) o poder e o dever dos tribunais de emitir tais ordens para assegurar a conformidade com a lei no futuro. Nesse sentido, é uma reparação prospectiva, baseada na identificação de uma violação da lei e dos seus culpados e vítimas. O segundo conceito, que Jones Jr. entende como conceito moderno, teria como eixo o Plano Revisado da Philadelphia, utilizado nos Estados Unidos em 1969. Nele, existe a intenção de remediar uma situação indesejável socialmente, porém a questão não é formulada em termos da identificação individual de culpados e vítimas; ela relaciona-se, antes, à conformação de um problema social existente. Para que os Estados possam adotar Programas de Ação Afirmativa não é necessário que as mesmas impliquem o próprio Estado ou uma instituição local na discriminação. É suficiente demonstrar que a instituição teve uma participação passiva num sistema de exclusão racial praticado por outros elementos da economia”. JONES Jr., J. E. The rise and fall of affirmative action. In: HILL, H.; JONES Jr., J. E. (eds.). **Race in America: the struggle for equality**. Wisconsin: University of Wisconsin, 1993. P. 345-368.

força política, de meios de fazer valer os seus direitos; ou, ao contrário, atuar ativamente no sentido da mitigação das desigualdades sociais que, como é de todos sabido, têm como público alvo precisamente as minorias raciais, étnicas, sexuais e nacionais.

Especificamente, quanto à dimensão constitucional das Políticas Públicas de Ações Afirmativas, Gomes (2005), arrolando a situação contemporânea da população negra brasileira – como a falta de acesso a uma educação de boa qualidade, a dificuldade de ingressar numa Universidade Pública, o não acesso aos recursos públicos, entre outros – embasa-se em Carmem Lúcia Antunes Rocha, Antônio Augusto Cançado Trindade e Celso de Albuquerque Mello⁴³, juristas e Professores de Direito, para abordar essa questão.

Como já afirmamos no início desse item, em nível estritamente jurídico, o Direito Constitucional vigente em nosso País, não só é perfeitamente compatível com a implementação de Políticas Públicas Afirmativas, como já contempla algumas dessas modalidades de políticas (Gomes, 2005, p. 59). Assim, partindo da questão da igualdade formal e da igualdade material, juristas, como os citados acima, explicitam e ratificam: (a) a Constituição brasileira de 1988, além de proibir a discriminação, afirmando a igualdade, permite o uso de medidas que incrementem a igualdade material; onde Rocha (1996, p. 93) *apud* Gomes (2005, p. 62) nos lembra que essa Constituição “[...] tem no seu preâmbulo, uma declaração que apresenta um momento novo no constitucionalismo pátrio: a idéia de que não se tem a democracia racial, a justiça social, mas que o Direito foi ali elaborado para que se chegue a tê-los [...]”; (b) apenas com a proibição de ações discriminatórias “[...] o princípio seria absolutamente insuficiente para possibilitar a realização dos objetivos fundamentais da República constitucionalmente definidos [...]. Ou seja, “[...] somente a ação afirmativa, vale dizer, a atuação transformadora, igualadora pelo e segundo o Direito possibilita a verdade do princípio da igualdade, para se chegar à igualdade que a Constituição Brasileira garante como direito fundamental de todos [...]” (Gomes, 2005, p. 63).

⁴³ MELLO, Celso D. Albuquerque. **Direito Constitucional Internacional**. São Paulo: Max Limonad, 1996. ROCHA, Carmen Lúcia Antunes. Ação afirmativa – o conteúdo democrático do princípio da igualdade jurídica. In: **Revista Trimestral de Direito Público**. Nº. 15, 1991. TRINDADE, Antônio Augusto Cançado. **Instrumentos internacionais de proteção dos direitos humanos**. São Paulo: Centros de Estudos da Procuradoria Geral do Estado, 1996.

Como critérios a partir dos quais uma diferenciação é aceita como constitucional, Gomes (2005, p. 73) apoiando-se em Falcão (1999)⁴⁴, lembra que o estabelecimento dessa diferenciação é importante para evitar a arbitrariedade. Porém, sua justificação deve ter um conteúdo que se apóia na razoabilidade, na racionalidade (uma motivação objetiva, racional e suficiente) e na proporcionalidade (que seja um reajuste de situações desiguais).

2.2 Movimento Negro Brasileiro⁴⁵

Corroborado em estudos e pesquisas (Santos, 2007; Garcia, 2006; Maio e Santos, 2005; Relatório PNUD, 2005; Adão, 2002; Moehlecke, 2002; Munanga, 1996, entre outros), ênfase que foi a partir de denúncias, lutas e reivindicações do Movimento Negro brasileiro que a temática das Políticas Públicas de Ações Afirmativas começou a ser assunto de pesquisas e debates na academia, indo conseqüentemente, para a mídia. Essas Políticas, a partir da segunda metade da década de 1990, começaram a ser implementadas pelo Estado brasileiro, por intermédio de projetos e programas.

A partir da dimensão histórica, Santos (2007, p. 185-186) ressalta que

[...] as propostas de ações afirmativas que se consolidam na década de 1990, com o empoderamento das reivindicações dos Movimentos Negros, não são propostas de um grupo de intelectuais brancos que sempre controlaram a agenda de pesquisa e estudo no

⁴⁴ FALCÃO, Joaquim de Arruda. Direito da mulher: igualdade formal e igualdade material. In: AMARAL Jr., Alberto et al. (Org.). **O cinquentenário da Declaração Universal dos Direitos Humanos**. São Paulo: Edusp, 1999.

⁴⁵ Explícito que, a partir de autores como Munanga (1999b, p. 45) e Ferreira (2000, p. 49), entendo “[...] como movimento negro toda ação, organização, articulação e resistência que os africanos e seus descendentes imprimiram em sua práxis, desde a chegada ao Brasil. Na sua fase atual, pode ser considerado um conjunto de grupos, institucionalizados ou não, compostos por indivíduos que se reconhecem como negros, que se organizam com objetivos culturais, políticos, religiosos ou acadêmicos, com vistas a combater o preconceito e a discriminação racial [...]” (Adão, 2003, p. 60). O Relatório PNUD (2005, p. 103) nos lembra que não é consensual a inclusão das organizações tradicionais, como os terreiros e as casas de religiões de matrizes africanas, os blocos e os grêmios recreativos das escolas de samba e os grupos de capoeira como também constituintes do Movimento Negro. Porém, esse mesmo Relatório ressalta que “[...] No entanto, uma articulação das entidades, mesmo que precária, parece indicar a conveniência do uso de uma concepção mais ampla de movimento negro, para abrigar a complexidade, a heterogeneidade e a multiplicidade das organizações que se encontram no campo racial [...]” (Relatório PNUD, p. 103).

campo das relações raciais brasileiras [...] As propostas de ações afirmativas são propostas históricas e autônomas dos Movimentos Negros, propostas estas que começaram a se consolidar na segunda metade da década de noventa do século XX com o intelectual e ativista Abdias do Nascimento [...].

Em sua fase atual⁴⁶, o Movimento Negro brasileiro possui seu grande marco na fundação do Movimento Negro Unificado Contra a Discriminação Racial – MNUCDR, mais tarde sendo denominado apenas de Movimento Negro Unificado - MNU, em 1978, na cidade de São Paulo⁴⁷. Tavares (2006, p. 11) ressalta que

[...] Historicamente, o MNU se constituiu em um exemplo para a diáspora africana de língua latina na América do Sul, ao organizar o primeiro grande protesto do Brasil moderno contra o racismo e canalizar o apoio das lideranças religiosas afro-brasileiras (Candomblé e Umbanda), da Igreja Católica, da Ordem dos Advogados do Brasil (OAB), da Associação Brasileira de Imprensa (ABI), do Movimento pela Anistia e muitos outros setores que se engajaram em tal conjuntura.

Maio e Santos (2005, p. 05) enfatizam que houve uma grande virada político-ideológica com a criação do MNU:

[...] O movimento negro contemporâneo, uma constelação de associações religiosas, culturais, políticas, filantrópicas com graus de articulação variados entre si, ao longo dos anos 1970, que sob a influência político-cultural norte-americana, especialmente do

⁴⁶ É costume definir a trajetória histórica do Movimento Negro brasileiro em três fases (Pinto, 1993a; Ferreira, 2000; Santos, 2000; Nabarro, 2000): Movimento Negro pré-abolicionista, até 1888; Movimento Negro pós-abolicionista, de 1888 até a década de 1960; e Movimento Negro atual, da década de 1970 até hoje (Adão, 2002). Sobre o histórico do Movimento Negro no Brasil ver Garcia (2006), Relatório PNUD (2005), Maio (2005), Nascimento (2004), Adão (2002). Garcia (2006, p. 25) enfatiza que o Movimento Negro brasileiro, diante da repressão racista e policial, nas décadas de 1970 e 1980, teve muitas conquistas, mas teve muitas perdas também. “[...] Companheiros e companheiras que morreram pela nossa causa, dos quais não podemos esquecer – Milton Santos, Lélia Gonzalez, Hamilton, Beatriz Nascimento, Embaixador Souza Dantas, Arnaldo Xavier, Gentil do Olodum, Olímpio Marques dos Santos, Justo de Carvalho – que deram grande parte de suas vidas lutando contra o racismo em nossa sociedade”.

⁴⁷ Especificamente, o MNU foi fundado no dia 18 de julho de 1978, durante um ato de protesto nas escadarias do Teatro Municipal de São Paulo. Conforme Tavares (2006, p. 11), esta entidade “[...] emergiu no clamor dos protestos contra a violenta morte de um jovem paulista, jogador de basquete, o Robson, depois de ser violentamente agredido pela polícia e acusado de roubar frutas em uma feira livre de São Paulo [...]”. O nome completo desse jogador de basquete assassinado é Robson Silveira da Luz. Sobre o histórico do MNU ver Garcia (2006), Adão (2002), Cardoso (2001), entre outros.

movimento dos direitos civis, quer sob a ascendência dos intelectuais marxistas africanos das lutas anticoloniais de libertação nacional contra o império português (Amílcar Cabral, Agostinho Neto, Samora Machel), criticaram a visão integracionista das lideranças negras brasileiras entre os anos de 1930 e 1960 [...].

Do contexto em que foi fundado o Movimento Negro Unificado - década de 1970 - o Relatório PNUD (2006, p. 102) enfatiza que, nessa época, existiam cerca de seiscentas organizações negras atuando no Brasil e que essas organizações, em sua maioria, influenciadas pela luta por direitos civis dos negros estadunidenses e pela luta por independência dos africanos⁴⁸, não buscaram uma simples integração, como faziam as associações esportivas, religiosas e de lazer. Elas passaram a reivindicar o direito de se integrar na sociedade brasileira sem a necessidade de desconsiderar os símbolos da negritude, ou seja, a integração na diversidade cultural. Nesse ínterim, Albuquerque e Fraga Filho (2006, p. 288) ressaltam que, na década de 1970, informações sobre a movimentação política dos negros em outras partes do mundo chegavam também aos bairros populares brasileiros.

[...] Os afro-brasileiros acompanharam os movimentos dos direitos civis e o Black Power nos Estados Unidos. Ainda que de forma fragmentada, as idéias de Ângela Davis, Malcon X e Martin Luther King em defesa de direitos e oportunidades iguais para os negros norte-americanos repercutiram entre militantes e intelectuais negros em todo Brasil. (Albuquerque e Fraga Filho, 2006, p. 288).

⁴⁸ A **cronologia da independência dos países africanos** com seus respectivos colonizadores – entre parêntesis – é a seguinte: **1920:** Naníbia (Alemanha); **1922:** Egito (Inglaterra); **1941:** Eritréia (Itália); **1943:** Líbia (Itália); **1951:** Líbia (Potências Aliadas); **1952:** Eritréia (Inglaterra); **1956:** Sudão (Inglaterra), Tunísia (França), Marrocos (França); **1957:** Gana (Inglaterra); **1958:** Guiné (França); **1960:** Somália (Itália, Inglaterra), Nigéria (Inglaterra), Mauritânia (França), Senegal (França), Mali (França), Burkina Faso (França), Costa do Marfim (França), Togo (França), Benin (França), Camarões (França), Gabão (França), República do Congo (França), República Centro Africana (França), Níger (França), Chad (França), Madagascar (França), República Democrática do Congo, Antigo Zaire (Bélgica); **1961:** Serra Leoa (Inglaterra), África do Sul (Inglaterra), Tanzânia, ex-Tanganica (Inglaterra e Alemanha); **1962:** Argélia (França), Burundi (Bélgica), Uganda (Inglaterra); **1963:** Quênia (Inglaterra); **1964:** Malauí (Inglaterra), Zâmbia (Inglaterra); **1965:** Gâmbia (Inglaterra); **1966:** Botswana (Inglaterra), Lesoto (Inglaterra); **1968:** Guiné Equatorial (Espanha), Mauritius (Inglaterra), Suasilândia (Inglaterra); **1975:** Cabo Verde (Portugal), São Tomé e Príncipe (Portugal), Angola (Portugal), Moçambique (Portugal), Comoro (França); **1976:** Seicheles (Inglaterra), Saara Ocidental (Espanha); **1977:** Djibuti (França); **1980:** Zimbábue, antiga Rodésia (Inglaterra); **1990:** Naníbia (África do Sul); **1993:** Eritréia (Etiópia). (Albuquerque e Fraga Filho, 2006, p. 289).

Em outras palavras, o grande diferencial do MNU residiu no fato de que

Como articulador de entidades negras, inaugurou uma postura explicitamente política, voltada à contestação e ao enfrentamento da discriminação, da desigualdade racial e do próprio regime militar. Organizada em centros de luta, a entidade estabeleceu-se em praticamente todo país, embora não tenha, ao longo do tempo, atingido o objetivo a que se propôs: a unificação do movimento (Relatório PNUD, 2006, p. 104).

Conforme Barbosa (2006, p. 65), o MNU continua realizando seu papel histórico na medida em que propõe um Congresso do Negro Brasileiro em 2007, tendo como tema principal a questão das reparações.

Especificamente, o MNU, em sintonia com a luta das organizações e movimentos populares, retomou a luta deixada na década de 1930 pela Frente Negra Brasileira. Retomada essa que ocorreu pela estruturação de um projeto político de transformação da sociedade, haja vista a presença de um estatuto, plano de ação e carta de princípios, e o objetivo de construir uma identidade político-ideológica, que, até então, o Movimento Negro brasileiro não possuía. A Carta de Princípios, fundadora dessa entidade, reflete muito bem a força, abrangência e significado do Movimento Negro em sua fase atual.

Carta de Princípios

Nós membros da população negra brasileira, entendendo como negro todo aquele que possui na cor da pele, no rosto ou nos cabelos sinais característicos dessa raça, reunidos em Assembléia Nacional, convencidos da existência de discriminação racial; marginalização racial, política, econômica e social do povo negro; péssimas condições de vida; desemprego; subemprego; discriminação na admissão de empregos e perseguição racial no trabalho; condições subumanas dos presidiários; permanente repressão, perseguição e violência policial; exploração sexual, econômica e social da mulher negra; abandono e tratamento desumano dos menores, negros em sua maioria; colonização, descaracterização de nossa cultura; mito da democracia racial.

Resolvemos juntar nossas forças e lutar pela defesa do povo negro em todos os aspectos políticos, econômicos, social e cultural através da conquista de: maiores oportunidades de emprego; melhor assistência à saúde, à educação e à habitação; reavaliação do papel do negro na História do Brasil; valorização da cultura negra e

combate sistemático à sua comercialização, folclorização, repressão e violência a que somos submetidos; liberdade de organização e de expressão do povo negro ...

E considerando que: nossa luta deve ser dirigida por nós, queremos uma nova sociedade onde todos participem realmente; como não estamos isolados do restante da sociedade ...

Nos solidarizamos com toda e qualquer luta reivindicativa dos setores populares da sociedade brasileira que vise à real conquista de seus direitos políticos, econômicos e sociais e com a luta internacional contra o racismo. (Côrtes, 2002, p. 2).

O MNU, em seu Programa de Ação, destacou dezesseis áreas que são as seguintes (Santos, 2007, p. 130-131): marginalização dos negros; discriminação racial no trabalho; desemprego; condições de vida; direito e violação; prisões; o menor abandonado; cultura negra; educação; mulher negra; imprensa negra; sindicatos; área rural; posse de terras, doações e invasões; luta internacional contra o racismo; e transformação geral da sociedade.

No dia 20 de novembro de 1980 foi criado o Memorial Zumbi, como resultado da retomada da Serra da Barriga, Estado de Alagoas, (por intermédio de uma ida até lá intitulada “Marcha Zumbi dos Palmares, Contra o Racismo, Pela Cidadania e a Vida), realizada no mês de abril daquele mesmo ano por militantes negros, intelectuais e funcionários da Fundação Pró-Memória do Ministério da Cultura. Relata Menezes (2006, p. 45) que

Do ato de Fundação do Memorial – com o primeiro ritual de subida – que se repete até os dias de hoje, participaram dezenas de negros(as), dentre eles as saudosas Lélia Gonzalez e Beatriz Nascimento, autoridades governamentais e universitárias, além dos afoxés Ilê Aiyê, Malê, Orunmilá e Badauê. E personalidades negras: mãe Hilda, que realizou os rituais religiosos e Abdias do nascimento, que discursou.

Em 1988, com o Centenário da Abolição da Escravatura no Brasil, a questão racial ficou mais evidente. “[...] Graças à mobilização negra o centenário foi marcado pela intensificação do debate sobre a identidade racial e pelo protesto contra a marginalização

de negros na sociedade brasileira. (Albuquerque e Fraga Filho, 2006, p. 296). E, militantes negros do país se posicionaram contra qualquer tipo de evento no dia 13 de maio, onde

A principal estratégia das organizações negras durante as manifestações públicas, atividades acadêmicas e solenidades do centenário foi enaltecer a cultura negra, definida como continuidade de tradições africanas e símbolo da resistência, além de denunciar a desigualdade social e econômica. Toda essa movimentação negra na década de 1980 teve repercussão política [...]. (Albuquerque e Fraga Filho, 2006, p. 298).

O documento do Manifesto do Dia Internacional da Consciência Negra, de 1988, foi o seguinte:

Nós, negros brasileiros, orgulhosos de descendermos de Zumbi, líder da República Negra de Palmares, que existiu no Estado de Alagoas, de 1595 a 1695, desafiando o domínio português e até holandês, nos reunimos hoje, após 283 anos, para declarar a todo povo brasileiro nossa verdadeira e efetiva data: 20 de novembro, DIA NACIONAL DA CONSCIÊNCIA NEGRA. Dia da morte do grande líder nacional, ZUMBI, responsável pela primeira e única tentativa brasileira de estabelecer uma sociedade democrática, ou seja, livre em que todos – negros, índios e brancos – realizassem um grande avanço político e social. Tentativa essa que sempre esteve presente em todos os quilombos. No carnaval de 1988 a escola de samba Estação Primeira de Mangueira apresentou um samba-enredo que traduzia o sentimento de perplexidade entre os negros diante da permanência da opressão racial, cem anos depois da abolição⁴⁹. (Albuquerque e Fraga Filho, 2006, p. 299).

Com o objetivo de constituir um fórum de abrangência nacional ocorre, em 1991, o I Fórum Nacional de Entidades Negras – I ENEN, na cidade de São Paulo – SP; ocasião em que foi criada também a Coordenação Nacional de Entidades Negras. Conforme Cardoso, (2006, p. 169)

⁴⁹ Esse samba-enredo, intitulado “100 anos de liberdade: realidade ou ilusão” de Hélio, Jurandir e Alvino é o seguinte: “Será ... / Que já raiou a liberdade / Ou se foi tudo ilusão / Será ... / Que a Lei Áurea tão sonhada / Há tanto tempo assinada / Não foi o fim da escravidão / Hoje dentro da realidade / Onde está a liberdade / Onde está que ninguém viu / Sonhei .../ Que Zumbi dos Palmares voltou / A tristeza do negro acabou / Foi uma nova redenção / Senhor ... / Eis a luta do bem contra o mal / Que tanto samba derramou / Contra o preconceito racial”. (Albuquerque e Fraga Filho, 2006. p. 299).

O I ENEN representou um momento de articulação das forças presentes no Movimento Negro e apontou para a necessidade de fortalecimento da luta contra o racismo, por meio de orientações políticas mais precisas e planejadas para a atuação das entidades do Movimento Negro [...].

No dia 21 de março de 1997, Zumbi dos Palmares⁵⁰ teve seu nome inscrito no Livro dos Heróis do Panteão da Pátria, desde então sendo saudado com salva de 21 tiros e por parada militar escolar.

A criação da Coordenação Nacional de Comunidades Quilombolas – CONAQ, conduzida pelos moradores de Áreas Remanescentes de Quilombos, foi outra conquista do Movimento Negro. Especificamente, foi fruto da participação desse Movimento na elaboração da Constituição Federal de 1988 que redundou na aprovação de um dispositivo determinando que o Estado deve garantir o direito à terra a essas Comunidades. Aqui, o Relatório PNUD (2006, p. 104) constata que

[...] Apesar daquela vitória, a titulação dos territórios tem sido lenta: das 2.228 comunidades no Brasil, apenas 119 foram regularizadas até meados de 2005, segundo pesquisa da Universidade de Brasília (UnB). Os conflitos pela posse de terra, as remoções e as ameaças de despejo fazem parte do dia-a-dia dessas comunidades, que estão situadas nos municípios com mais baixo IDH-M do país.

A partir dos anos 1980, com os debates sobre a desigualdade de gênero pelas mulheres negras do Movimento Negro, começam a ser criadas Organizações de Mulheres Negras, fundamentadas no que algumas líderes denominavam como um “duplo desencanto”:

[...] o controle exercido pelas mulheres brancas de classe média no movimento feminista e as relações no interior do movimento negro, marcadas pelo machismo. Essas entidades

⁵⁰ Sobre a história do Quilombo dos Palmares, Zumbi dos Palmares e Dia Nacional da Consciência Negra ver Nabarro (2000), Adão (2002), entre outros.

têm debatido questões como educação, saúde, direitos reprodutivos, exploração sexual e discriminação no mercado de trabalho. Em função desse esforço, a partir do início dos anos 1990 começou-se a registrar uma ‘feminização’ do movimento negro e um ‘enegrecimento’ do movimento feminista (Relatório PNUD, 2005, p. 105).

A presença de intelectuais negros também é uma característica do Movimento Negro brasileiro contemporâneo. Ou seja, esse Movimento passou a ser um dos espaços onde os intelectuais negros apresentam propostas de implementação de Políticas Públicas que, por sua vez estabelecem alianças e articulações com agências governamentais (Relatório PNUD, 2005, p. 105).

Assim como as entidades vinculadas as Religiões de Matrizes Africanas, também as entidades vinculadas às Igrejas Católica e Evangélicas têm marcado presença importante na organização atual do Movimento Negro.

Na Igreja Católica há a Pastoral Afro-Brasileira que, desde a década de 1970, é responsável por um processo de conscientização e militância de negros e negras nesse Movimento. O Relatório PNUD (2006, p. 106) ressalta que

[...] A Pastoral Afro-Brasileira faz parte da afirmação de que a negritude é um dom de Deus e propõe iniciativas para orientar a afirmação da identidade cultural e religiosa dos afrodescendentes. Quer ser um espaço de articulação dos grupos organizados nas comunidades, paróquias, dioceses e regionais da Conferência dos Bispos. Ela já representa um importante referencial da ação evangelizadora da Igreja [...].

Com a Pastoral Afro-Brasileira surgiram entidades que atuam em todo o país como o próprio Movimento Negro Unificado; o Grupo União e Consciência Negra – Grucon, fundado em 7 de outubro de 1981; e os Agentes de Pastoral Negros – APNs, fundado em 14 de março de 1983. Com a Campanha da Fraternidade – CF, em 1988, que teve como lema “Ouvi o clamor deste povo” cresceram os grupos e a organização da Pastoral Afro-Brasileira. Essa Pastoral começou a ser assumida na Comissão Episcopal Pastoral para o Serviço da Caridade, da Justiça e da Paz, da Conferência Nacional dos Bispos do Brasil – CNBB, desde o ano de 2002. Isto é, conforme as Diretrizes da Ação Evangelizadora da

Igreja no Brasil (2003-2007), a CNBB reconhece as reivindicações das comunidades negras organizadas no seio da Igreja.

A Pastoral Afro-Brasileira tem como objetivos (Relatório PNUD, 2006, p. 106): (a) animar os grupos católicos; (b) reafirmar os valores de sua cultura; (c) refletir sobre a auto-estima dos afrodescendentes, acentuando a negritude como dom de Deus; (d) promover o diálogo cultural, ecumênico e inter-religioso com os afrodescendentes; (e) promover a inclusão de negros e negras no processo de cidadania a pleno título; (f) realizar a ação evangelizadora inculturada, facilitando a promoção da pessoa, a renovação das comunidades e a construção de uma sociedade justa e solidária; (g) ajudar a Igreja a apoiar e a criar iniciativas contra o racismo, a discriminação, a exclusão do negro e da negra; (h) assumir posturas de defesa do patrimônio cultural e religioso dos afrodescendentes; (i) incentivar o surgimento de novos grupos que busquem resgatar sua identidade, na sociedade e na Igreja; (j) promover a integração e a articulação de iniciativas e dos grupos, respeitando as suas particularidades e construindo comunidades com rosto próprio; (l) testemunhar a fé, em profunda comunhão eclesial; (m) e articular fé-negritude, fé-consciência negra⁵¹.

No seio da Igreja Metodista, em 1986, foi criada a Comissão Nacional de Combate ao Racismo que desencadeou um processo de detecção de práticas de racismo no seu interior. A atuação dessa Comissão ultrapassou os limites da Igreja Metodista atingindo outras Igrejas Evangélicas e em parceria com a Igreja Católica.

Nesse processo, um grupo de Igrejas Evangélicas (Metodista, Presbiteriana Independente, Presbiteriana Unida, Episcopal e Evangélica de Confissão Luterana) e a Igreja Católica Romana criaram a Comissão Ecumênica Nacional de Combate ao Racismo (Cenacora), que, enriquecida com a experiência da comunidade negra militante, avançou o processo de luta, criando seminários em torno dos temas de mais forte influência no movimento negro [...] (Relatório PNUD, 2006, p. 108).

⁵¹ Quanto a projetos e parcerias específicas da Pastoral Afro-Brasileira e a composição racial do clero brasileiro ver Relatório PNUD (2006).

A “Marcha Zumbi Contra o Racismo, pela Cidadania e a Vida”, realizada em Brasília em 20 de novembro de 1995, foi um momento de maior aproximação e pressão do Movimento Negro em relação ao poder público. Nessa mesma ocasião o Movimento Negro apresenta ao Presidente da República um “Programa de Superação do Racismo e da Desigualdade Racial”, onde faz as seguintes reivindicações:

[...] incorporar o quesito cor em diversos sistemas de informação; estabelecer incentivos fiscais às empresas que adotarem programas de promoção da igualdade racial; instalar, no âmbito do Ministério do Trabalho, a Câmara Permanente de Promoção da Igualdade, que deverá se ocupar de diagnósticos e proposição de políticas de promoção da igualdade no trabalho; regulamentar o artigo da Constituição Federal que prevê a proteção do mercado de trabalho da mulher, mediante incentivos específicos, nos termos da lei; implementar a Convenção Sobre Eliminação da Discriminação Racial no Ensino; conceder bolsas remuneradas para adolescentes negros de baixa renda, para o acesso e conclusão do primeiro e segundo graus; desenvolver ações afirmativas para o acesso dos negros aos cursos profissionalizantes, à universidade e às áreas de tecnologia de ponta; "assegurar a representação proporcional dos grupos étnicos raciais nas campanhas de comunicação do governo e de entidades que com ele mantenham relações econômicas e políticas [...] (Moehlecke, 2002, p. 08).

Conforme Maio e Santos (2005, p. 6) a Conferência Mundial Contra o Racismo, Xenofobia e Intolerâncias Correlatas, realizada em Durban, África do Sul, em setembro de 2001, representou uma grande guinada no rumo das Ações Afirmativas no Brasil. Hélio Santos (2006, p. 21), ao debruçar-se sobre as perspectivas atuais do Movimento Negro brasileiro, ressalta o fato de que, em nível político, a população negra, apesar de ser maioria em várias regiões e localidades, está distante do poder: uma das alternativas para a conquista do poder seria a participação de ativistas negros e negras nos partidos políticos o que de certa forma já acontece. Neste ínterim, Hélio Santos (2006, p. 21) conclui que

[...] a questão da qual a maioria dos militantes foge – eu incluso -, deverá ser finalmente enfrentada: a construção de um partido político que tenha como bandeira principal a

conquista da cidadania negra. Vendo por um ângulo mais amplo, este partido político teria como missão o estabelecimento da democracia racial no Brasil – agora como possibilidade efetiva e não como mito.

Ou seja, conforme Hélio Santos (2006, p. 21), a vantagem operacional da criação de um partido político “negro” é que este, juntamente com a concentração de todos os interesses e manifestações da população negra, deve contar em seus quadros, também, com militantes não negros. Ele enfatiza que, para reverter a situação de sub-cidadania em que se encontra a população negra, é necessário:

Em todos os projetos, políticas, leis e ações que beneficiem a população negra, a prioridade deve ser dada à mulher [...]. Boicotes deverão ser bem engendrados contra organizações e/ou produtos que não valorizarem a mão-de-obra e imagens negras; e, o desenvolvimento de uma mídia negra, na qual a estética, a cidadania e o lazer estejam em equilíbrio (Hélio Santos, 2006, p. 21).

Na conjuntura atual do Movimento Negro brasileiro, destaco o fato de que, em novembro de 2005, foi realizado o evento intitulado “Zumbi Mais Dez – II Marcha contra o Racismo, pela Igualdade e a Vida”, organizado por esse Movimento, – na Esplanada dos Ministérios, em Brasília, do qual resultou o seguinte Manifesto:

A luta por cotas e ações afirmativas tem tido participação decisiva da juventude negra. Nos governos municipais, estaduais e federal são criados organismos de combate ao racismo e para a implementação de políticas para a promoção da igualdade racial. A criação da Secretaria da Promoção da Igualdade Racial - SEPPIR, com status de ministério no governo do presidente Luiz Inácio Lula da Silva, representa uma resposta do Estado Brasileiro às demandas históricas da luta anti-racismo. Apesar do avanço da luta do movimento negro, continuamos na base da pirâmide social, com os piores empregos e salários; menor índice de escolaridade; menor acesso a saúde; somos as vítimas preferencial da violência do Estado; sofremos com a pobreza e vivemos num país com profunda desigualdade econômica e social racializada. O processo de genocídio da população negra no Brasil atingiu níveis alarmantes através da proliferação do narcotráfico que tem levado à morte grande contingente de jovens negros, através da violência policial e ação dos grupos de extermínios deixando à mostra que o Estado Brasileiro nunca desistiu de seu projeto de branqueamento, arquitetado em finais do

século XIX. A superação dessa situação exige mudança na política econômica do atual governo, com o objetivo de distribuir renda e enfrentar a pobreza, estacando o vertiginoso enriquecimento do setor financeiro. O neoliberalismo implantado no Brasil tem significado para a população negra atraso político e social. O enxugamento do Estado significa a desqualificação da educação e degradação da saúde pública. Doenças que já se encontravam sob certo controle voltam a ameaçar a população negra e pobre, como tuberculose, cirrose, desnutrição e a AIDS. Manifestamos nosso repúdio às práticas de corrupções que assolam o País. Acreditamos que a corrupção fere duramente princípios dos quais não abrimos mão: ética, respeito e correção com o dinheiro público. Não aceitamos que dinheiro da educação, saúde, moradia seja desviado a interesse privado, por isso exigimos criteriosa apuração e punição dos culpados, acompanhada de uma profunda reforma política que rompa com o sistema político-eleitoral vigente. Diante dessa realidade e ciente de que se faz necessário a ação política do movimento negro e presença nas ruas lutando contra o racismo, por mudanças reais no nosso país, convoca para o DIA 22 DE NOVEMBRO, data em que celebramos os 95 anos da Revolta da Chibata, comandada por João Cândido, o marinheiro negro, a II Marcha Zumbi + 10 - Contra o Racismo, Pela Igualdade e a Vida. Uma marcha que além de fazer um balanço das conquistas e avanço obtidos ao longo desses dez anos, tem como objetivos exigir do Estado Brasileiro o reconhecimento do conceito de reparação como eixo principal para implementação de políticas de combate ao racismo e de promoção da igualdade racial, acompanhamento as orientações da Declaração e do Programa de Ação da III Conferência Mundial Contra o Racismo, Discriminação Racial, Xenofobia e Intolerância Correlatas. Uma marcha que vai exigir do Governo Lula e do Congresso Nacional a aprovação do Estatuto da Igualdade Racial e do Projeto de Cotas nas Universidades, agilização da titulação e regularização das terras quilombolas. Uma política de combates ao genocídio da população negra, vitimando especialmente as mulheres e a juventude negra. A necessidade da ampliação do combate á intolerância religiosa às religiões de matriz africanas. A II Marcha contra o Racismo, pela Igualdade e a Vida é uma iniciativa do Movimento Negro Brasileiro e se constitui num ato de indignação e protesto contra as condições subumanas em que vive a população negra deste país, em função dos processos de exclusão social determinados pelo racismo e a discriminação racial presente em nossa sociedade. Uma marcha que será integrada por todos os setores da sociedade dispostos a fortalecer um amplo movimento por mudança que consiga concretizar os sonhos por soberania e preservação de nossos territórios, de nossas religiões, de nossa cultura, de nossas identidades e orientações sexuais, de nossos projetos de vida por um novo Brasil sem racismo, justo e igualitário. Comitê Impulsor Zumbi + 10 - II Marcha contra o Racismo, pela Igualdade e a Vida. (Varela, 2005).⁵²

⁵² Assinaram esse Manifesto: Agente Pastoral Negro do Brasil – APNS; Comissão Nacional Contra Discriminação Racial da Central Única dos Trabalhadores – CNCUR/CUT; Coordenação Nacional de Entidades Negras – Conen; Fórum Nacional de Mulheres Negras; Movimento Negro Unificado – MNU; Pastoral Afro; Setorial de Negros e Negras da Central de Movimentos Populares – CMP; União de Negros Pela Igualdade – Unegro; Religião de Matriz Africana; Juventude e Quilombolas; Centro de Articulação das Populações Marginalizadas – CEAP; Comitês Estaduais – RS, SC, SP, MG, ES, RJ, MS, MT, GO, DF, TO, BA, SE, PE, PI, CE, MA, RO, PA, AP, AM. (Varela, 2005).

Em síntese, o Movimento Negro tem realizado uma luta cultural mediada pela reivindicação do respeito, valorização, reconhecimento da influência e da importância da cultura negra. O aspecto sócio-político acontece principalmente a partir da fundação do MNU (1978), desde o dar-se conta de que a luta anti-racista passa também pela ocupação dos espaços políticos, tradicionalmente ocupados por brancos; assim como tem criado estratégias, pensado, proposto e reivindicado a implementação de políticas públicas em prol da comunidade negra, como uma das condições privilegiadas de ascensão social: processo em que a educação tem desempenhado importante papel⁵³.

Certamente, o desenho das Políticas de Ações Afirmativas que estão sendo implementadas atualmente no Brasil possuem a marca, as características do entendimento e olhar que os militantes das várias entidades e grupos que compõem o Movimento Negro possuem da realidade da população negra brasileira. A partir da constante demarcação da imprescindibilidade de se definir quem é negro no Brasil, onde insere nesse grupo racial as categorias de pretos e pardos do IBGE, esse movimento – juntamente com estudos e pesquisas - é acusado de estar criando um bipolarismo, como consequência da forte influência norte-americana, racial que não existiria ou que não existe em nossa sociedade. É o que abordaremos no capítulo seguinte a partir do contexto contemporâneo dessas políticas.

⁵³ Sobre a história da educação de negros relacionada ao Movimento Negro brasileiro ver Romão (2005), Adão (2002), Pinto (1993a, 1993b), entre outros.

3 AÇÕES AFIRMATIVAS EM EDUCAÇÃO⁵⁴

No presente capítulo abordo o contexto atual das Políticas Públicas em Educação da população negra brasileira, onde ratifico e enfatizo que, a partir de Rosa (2006) – que traz à tona a necessidade de pensarmos a qualidade das Políticas Públicas de Ações Afirmativas que estão sendo pensadas, propostas e implementadas no Brasil – constato, proponho e amplio essa “necessidade de qualidade”, para a necessidade dessas políticas serem pensadas, propostas e implementadas a partir da tradição, cultura, *locus* e *modus vivendi* da população brasileira, a partir da população negra: *homo complexus*, que é, simultaneamente, *sapiens* e *ludens*. Em outras palavras, estas políticas devem abranger mais do que os aspectos socioeconômicos dessa população.

Em nível de marco histórico do desencadeamento dessas políticas, percebemos que, por um lado, para alguns autores como Santos (2001) e Munanga (1996), foi a partir da década de 1980, ampliando-se nos anos de 1990, que o Estado brasileiro, pressionado pelo Movimento Negro e pelas pesquisas acadêmicas, começou a implementar algumas ações políticas voltadas à população negra. Especificamente, na década de 1980, no governo do Presidente José Sarney, do Partido Democrático Social – PDS (1985 – 1990), destacou-se a criação da Fundação Cultural Palmares, vinculada ao Ministério da Cultura, como resultado de várias ações do Movimento Negro e da própria Igreja Católica, motivados pelo centenário da Abolição da Escravatura brasileira. Nesse contexto, constatou-se que, embora seja um passo decisivo, não basta apenas dar-se conta de que vivemos num país racista e discriminador, com grandes desigualdades sociais e raciais, é necessário o desencadeamento de um processo de erradicação dessas desigualdades em

⁵⁴ Em um contexto mais amplo, as Políticas Públicas de Ações Afirmativas em Educação de negros possuem como pano de fundo e como ponto de partida experiências educativas realizadas *ad intra* entidades e grupos constituintes do Movimento Negro brasileiro. Ver Adão (2002), Silva (2000, 2001), Pinto (1992, 1993a), entre outros.

relação ao negro. Ou seja, sem enfrentar a questão racial fica difícil falar em democracia. Há a necessidade da criação de Políticas Públicas que ajudem e façam justiça à situação das vítimas de racismo. Por isso Ações Afirmativas, compensatórias devem se dar concretamente lá onde acontece a discriminação.

Por outro lado, autores como Maio e Santos (2005), Moehlecke (2002) e Guimarães (2005), entre outros, enfatizam que até meados da década de 1990 havia uma controvérsia tanto no interior do Movimento Negro quanto entre os cientistas sociais do campo das relações sociais, em relação à adoção de Políticas de Ações Afirmativas no Brasil. Assim, a implementação de Políticas Públicas de Ações Afirmativas brasileiras são desencadeadas com a criação do Grupo de Trabalho Interministerial para a Valorização da População Negra (GTI), no governo do Presidente Fernando Henrique Cardoso, do Partido Social Democrata Brasileiro – PSDB (1995 – 2002), que teve como objetivo colocar definitivamente a questão da população negra na agenda nacional. Este GTI cunhou e especificou o seguinte entendimento dessas Políticas Públicas:

As ações afirmativas são medidas especiais e temporárias, tomadas ou determinadas pelo Estado, espontânea ou compulsoriamente, com o objetivo de eliminar desigualdades historicamente acumuladas, garantindo a igualdade de oportunidades e tratamento, bem como de compensar perdas provocadas pela discriminação e marginalização, decorrentes de motivos raciais, étnicos, religiosos, de gênero e outros. Portanto, as ações afirmativas visam combater os efeitos acumulados em virtude das discriminações ocorridas no passado (Santos, 2001, p. 42).

Guimarães (2005, p. 04), fazendo uma análise histórico-política desse contexto, especifica:

Restabelecida a vida democrática, em 1985, o estado tentará por um curto tempo restabelecer o antigo jogo de luta de classes, tentando relacionar-se com os novos movimentos sociais a partir dos partidos políticos e da ampliação de seu próprio aparelho e do aggiornamieto de sua legislação. Em relação à população negra, a atualização legal foi feita com a criminalização do racismo, garantido pela Constituição de 1988 e regulamentado pela lei 7.716, de 1989; enquanto os marcos simbólicos principais foram a

criação da Fundação Cultural Palmares, em 1988, e a instituição de Zumbi, como herói nacional, em 1995.

Nesse contexto, ganhou e ainda ganha destaque o Projeto de Lei nº 62/2000 Caminhando para a Igualdade Racial – do então Deputado Federal e atualmente Senador Paulo Paim – aprovado pelo Senado Federal em 11 de novembro de 2005 - do Partido dos Trabalhadores – PT, que versa sobre a instituição do Estatuto da Igualdade Racial em defesa dos que sofrem preconceito ou discriminação em função de sua etnia, raça ou cor. Projeto de Lei esse que se somou às razões dos debates acalorados sobre as Políticas de Cotas para negros em Instituições de Ensino Superior - IES, uma das modalidades de Políticas Públicas de Ações Afirmativas em educação de negros (Adão, 2003, p. 56)⁵⁵.

Analizando especificamente o governo de Fernando Henrique Cardoso, Maio e Santos (2005, p. 6) enfatizam que:

De certo modo, a ambivalência de Fernando Henrique Cardoso exposta em seu discurso sobre as políticas de ação afirmativa permeará em grande parte da atuação do seu governo. Não obstante uma série de propostas tenha sido introduzida no PNDH, elaborado em 1996, quanto à valorização da população negra, inclusive com a adoção de 'políticas compensatórias' que promovam social e economicamente a comunidade negra, até meados de 2001 parte significativa das metas do PNDH não haviam sido cumpridas. Contudo, os atos mais simbólicos do que práticos do governo FHC abriram espaço para que organizações da sociedade civil buscassem definir e implementar políticas de ação afirmativa mediante projetos voltados para a educação, mercado de trabalho patrocinados por fundações filantrópicas internacionais, empresas, igrejas, etc. [...].

⁵⁵ Em relação ao Poder Legislativo nacional, juntamente com esse Projeto de Lei do Senador Paulo Paim, encontramos outras propostas de Ações Afirmativas, em especial, em relação ao acesso ao Ensino Superior. Em 1993, a proposta de Emenda Constitucional do então Deputado Federal Florestan Fernandes (PT/SP); em 1995, a então Senadora Benedita da Silva (PT/RJ) apresenta os projetos de Lei n. 13 e 14; em 1998, o Deputado Federal Luiz Alberto (PT/BA) apresenta os projetos de Lei n. 4.567 e 4.568; e, em 1999, temos o projeto de Lei n. 298, do Senador Antero Paes de Barros (PSDB). Porém, até o final dos anos de 1990, nenhum dos Projetos de Lei citados foi aprovado ou implementado (Moehlecke, 2002, p. 10-11).

No processo delineador dessas políticas, exerceu um papel muito importante a preparação e a participação na Conferência Mundial Contra o Racismo, Discriminação Racial, Xenofobia e Intolerância Correlata, realizada em Durban, África do Sul, entre 31 de agosto e 07 de setembro de 2001. Ou seja,

A preparação para a Conferência de Durban abriu espaço para a ampla discussão na sociedade e no governo, oferecendo ao país uma oportunidade única de discussão e reflexão sobre as dimensões do problema do racismo e das diversas formas de discriminação vigentes em nossa sociedade. O Estado brasileiro teve papel ativo ao longo de toda a etapa preparatória e durante a Conferência (Convenção Internacional Sobre a Eliminação de Todas as Formas de Discriminação Racial, 2003, p. 04).

Entre as atividades realizadas, em preparação à Conferência, foram relevantes: (a) a elaboração de estudos pelo Instituto de Pesquisas Econômicas e Aplicadas – IPEA, como subsídio, onde se constatou, por exemplo, que, dos brasileiros que vivem estatisticamente na extrema pobreza, 69 % são negros; (b) a instituição de um Comitê Nacional - presidido pelo então Secretário de Estado dos Direitos Humanos, Embaixador Gilberto Sabóia - com a participação de representantes da sociedade civil e dos segmentos objeto do racismo e da discriminação. Esse Comitê desencadeou parceria entre governo e sociedade civil – entidades do Movimento Negro, indígena, de mulheres, de homossexuais, de defesa da liberdade religiosa, entre outras - que redundou na formulação de várias propostas de Políticas Públicas em prol da efetiva superação do racismo na sociedade brasileira, apresentadas e defendidas pela delegação brasileira em Durban⁵⁶.

Como frutos do processo histórico, especialmente da ação das entidades e grupos do Movimento Negro e de pesquisas acadêmicas na temática étnico-racial e da participação do Brasil na Conferência de Durban, tivemos: (a) a criação do Conselho Nacional de Combate à Discriminação, em 2001; (b) o Programa de Ação Afirmativa do Ministério da Justiça e da Secretaria Especial de Direitos Humanos, de dezembro de

⁵⁶ Na Conferência de Durban, o Brasil esteve representado, por delegação oficial e não oficial, totalizando mais de 200 pessoas (Convenção Internacional Sobre a Eliminação de Todas as Formas de Discriminação Racial, 2003, p. 05).

2001⁵⁷; (c) a instituição do novo Programa Nacional de Direitos Humanos (PNDH II), em 13 de maio de 2002⁵⁸; (d) a criação do Programa de Ações Afirmativas no Ministério do Desenvolvimento Agrário – MDA, que previu um percentual mínimo de 20%, até fins de 2002 e de 30% a partir de 2003, de negros para o preenchimento de cargos de direção no Ministério e no Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária – INCRA. Além disso, 30% do orçamento do MDA, previstos para os programas de reforma agrária, deveriam ser destinados às comunidades rurais de predominância negra; (e) o Programa de Ação Afirmativa do Instituto Rio Branco, por intermédio da concessão de bolsas de estudos para negros, para o ingresso na carreira diplomática; (f) a nomeação de uma professora negra, Doutora Petronilha Beatriz Gonçalves e Silva, e uma professora indígena, Mestre Francisca Novantino, para integrar o Conselho Nacional de Educação; (g) a instituição do Plano Nacional de Qualificação do Trabalhador, do Ministério do Trabalho, tendo como público prioritário a população negra. Essas ações governamentais fizeram do Brasil um dos primeiros países a por em prática as recomendações da Conferência Mundial em Durban.

3.1 Políticas de Cotas em Universidades Públicas⁵⁹

A implementação de Políticas Públicas de Ações Afirmativas em Universidades Públicas brasileiras, Políticas de Cotas raciais, tem suscitado um intenso debate na sociedade brasileira, em especial, nas próprias academias e no seio das entidades e grupos constituintes do Movimento Negro. Esse debate, desencadeado a partir dos critérios adotados pelas instituições públicas, concentram-se, em especial: na questão da

⁵⁷ Este Programa foi instituído por intermédio da Portaria n. 1.156, de 20 de dezembro de 2001.

⁵⁸ O primeiro Programa Nacional de Direitos Humanos foi lançado em 13 de maio de 1996. Este constituiu-se num instrumento inédito na medida em que confere aos Direitos Humanos o *status* de Política Pública nacional.

⁵⁹ Dados de 2001 da pesquisa direta do programa "A cor da Bahia/UFBA" e do I Censo Étnico-Racial da USP e IBGE constaram que: "[...] na Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ) o número de alunos brancos é de 76,8%, o de negros 20,3% para uma população negra no estado de 44, 63%; na Universidade Federal do Paraná (UFPR) os brancos são 86,6%, os negros, 8,6%, para uma população negra no estado de 20,27%; na Universidade Federal do Maranhão (UFMA), brancos são 47%, negros 42,8% e a população negra no estado é de 73,36%; na Universidade Federal da Bahia (UFBA), 50,8% são brancos, 42,6% negros e 74,95% a população negra do estado; na Universidade de Brasília (UnB), são brancos 63,74%, são negros 32,3%, tendo o Distrito Federal uma população negra de 47,98%; na Universidade de São Paulo (USP), os alunos brancos somam 78,2%, os negros, 8,3% e o percentual da população negra no estado é de 27,4% (Vogt, 2005, p. 08).

constitucionalidade, abordada no capítulo anterior, no item que trata sobre Direitos Humanos; na possibilidade dessas Políticas criarem um bipolarismo racial, que inexistiria no Brasil; e, imbricado nessas questões, a questão do genótipo e do fenótipo, a partir de pesquisas desenvolvidas sobre a genética das populações brasileiras.

Imbricada ou como ponto de partida no e sobre o contexto da implementação de Políticas de Cotas em Universidades Públicas brasileiras, está a questão, colocada por muitos estudiosos dessa temática: o que fez com que nosso país em pouco tempo visse a possibilidade, viabilidade de incrementação dessas políticas? Guimarães (2005, p. 01) ressalta que

Em julho de 1996, durante o governo Fernando Henrique, quando o Ministério da Justiça reuniu, em Brasília, um grupo de intelectuais brasileiros e norte-americanos, lideranças e ativistas negros, para discutir 'Ações afirmativas e multiculturalismo' (Souza, 1997), ninguém acreditava que, em pouco mais de cinco anos, seria implantada a primeira reserva de vagas para negros numa universidade pública e que, antes de completar o décimo aniversário daquele evento, tal política fosse se transformar numa diretriz do Ministério da Educação.⁶⁰

Conforme esse mesmo autor (Guimarães, 2005, p. 07), até meados dos anos de 1990, o país já havia processado condições materiais e estruturais para que essas políticas fossem adotadas. Condições essas materializadas, por exemplo, nas ações das Organizações Não Governamentais – ONGs no contexto da Educação Superior, nos cursinhos preparatórios para o vestibular, assim como a atuação dessas organizações na educação primária, em especial, criando e mantendo escolas multiétnicas, que preservassem a auto-estima racial; na advocacia dos Direitos Humanos, fazendo valer a Lei 7.716/89 (Anexo B), que especifica crimes raciais; e na saúde pública, sexualidade e saúde produtiva. Porém,

⁶⁰ Referência: SOUZA, Jessé (Org.). **Multiculturalismo e racismo. Uma comparação Brasil – Estados Unidos.** Brasília: Paralelo 15, 1997.

Faltavam, entretanto, uma justificativa teórica e um projeto político para que as ações afirmativas pudessem ser adotadas como política de governo. De certo modo, o seminário de Brasília deu início a esse processo de justificação ideológica; mas, é bom lembrar, que deu início, também, à formação e à atualização de justificativas e ideologias contrárias à sua adoção (Guimarães, 2005, p.08).

Em síntese, Guimarães (2005, p. 08) destaca as três grandes razões da implementação dessas políticas nas universidades. A primeira, diz respeito à postura do Estado brasileiro na Conferência de Durban, em 2001, onde o governo ao menos programaticamente, viu-se diante da necessidade de admitir a adoção de Políticas de Ações Afirmativas para a população negra. Aqui, conclui-se que a legitimidade veio de fora para dentro, ou seja, as reivindicações do Movimento Negro brasileiro por Ações Afirmativas adquiriram legitimidade, primeiro, em fóruns internacionais.

A segunda razão está no fato de que alguns políticos, mais atentos à opinião pública e popular, perceberam que poderiam absorver essa demanda, uma vez que já estava suficientemente formulada e justificada, nas dimensões política, social e cultural. Pois,

[...] foram estados governados por políticos populistas, como Anthony Garotinho, no Rio de Janeiro, em 2001, e Antônio Carlos Magalhães, na Bahia em 2002, que primeiro implementaram leis que introduziam 'cotas' para estudantes negros e de baixa-renda nas suas universidades (Guimarães, 2005, p. 08).

Por fim, a terceira razão encontra-se na constatação de que

[...] Na quase totalidade dessas instituições, a iniciativa partiu das Reitorias e, apenas secundariamente, dos seus Conselhos Universitários; não resultou, certamente, de uma opinião generalizada no corpo docente, que controla tais conselhos, a favor de ações afirmativas para negros. Ao contrário, eu arriscaria dizer, a título de hipótese a ser verificada por estudos pontuais, que foi ou a articulação dos reitores com movimentos sindicais e associativos, ou o cálculo político dos reitores em termos das bases sobre as quais reconstruir a legitimidade de suas universidades, até certo ponto erodida pelo novo

regime de estado a que me referi, que motivaram tais iniciativas [...] (Guimarães, 2005, p. 09).

Maggie (2005b), um dos intelectuais contra a adoção das Políticas de Ações Afirmativas para a população negra brasileira, nesse contexto questiona

Como teria sido possível esta guinada tão profunda no ideário que marcou a nossa história do século XX? Como puderam essas propostas de mudança ser aceitas tão rapidamente, inclusive pela mídia, a ponto de terem sido tema das agendas políticas dos candidatos nas eleições presidenciais de 2002 e terem conquistado grande parte da elite contemporânea dos bem-pensantes? Estarão as pessoas que foram seduzidas por estas políticas conscientes de que estão na trajetória de destruição do ideário modernista? (Maggie, 2005b. p. 11).⁶¹

Na dimensão histórica e legislativa de implementação dessas políticas⁶², destaco que no ano de 2002, o governador do Estado do Rio de Janeiro sancionou a Lei n. 3.708,

⁶¹ Aqui, Maggie (2005b, p. 01) está referindo-se ao ideário modernista desencadeado ou fundado por Mário de Andrade, na década de 1920, que tinha como base a idéia de nação misturada da “fábula das três raças”.

⁶² A partir da pesquisa de Silvério (2005, p. 148-149), o quadro das Universidades Públicas brasileiras que adotaram o sistema de cotas étnico-raciais para negros, indígenas e egressos de escolas públicas era o seguinte: (a) federais: Universidade de Brasília – UnB; Universidade Federal da Bahia – UFBA; Universidade Federal do Paraná – UFPR; Universidade Federal de São Paulo – UNIFESP; Universidade Federal de Alagoas – UFAL; Universidade Federal de Juiz de Fora – UFJF; Universidade Federal do Pará – UFPA; Universidade Federal do Tocantins – UFT; Escola Superior de Ciência da Saúde – ESCS (escola pública localizada no Distrito Federal); (b) estaduais: Universidade Estadual do Rio de Janeiro – UERJ; Universidade Estadual da Bahia – UNEB; Universidade Estadual de Londrina – UEL; Universidade Estadual do Mato Grosso do Sul – UEMS; Universidade Estadual de Minas Gerais – UEMG; Universidade Estadual de Montes Claros – UNIMONTES; Universidade Estadual do Norte Fluminense – UENF; Universidade Estadual de Goiás – UEG; Universidade Estadual do Mato Grosso – UNEMAT; Universidade Estadual do Amazonas – UEA. Sendo que a UEA possui reserva de vagas somente para indígenas, e UFT e a ESCS adotaram esse sistemas para estudantes que realizaram o Ensino Médio em escolas públicas – totalizando dezenove instituições. Juntamente com esse quadro, Silvério (2005, p. 156-164) esboça também um quadro sobre as instituições – governamentais e não governamentais – que implementaram ações nessa temática nos anos de 2001 a 2004, intitulado “Mapeamento parcial de programas de promoção da igualdade racial na educação brasileira”. Conforme Débora Silva Santos (2007) *apud* Santos (2007, p. 29-30), até fevereiro do corrente ano, o número dessas instituições subiu para trinta e três. Especificamente, as novas Universidades que adotaram essas políticas foram as seguintes: Universidade Federal de Pernambuco – UFPE, Universidade Estadual do Rio Grande do Sul – UERGS, Universidade Estadual da Paraíba – UEPA, Universidade Federal do Piauí – UFPI e Universidade Federal Rural da Amazônia – UFRA, que aprovaram cotas somente para alunos egressos de escolas públicas; Universidade Federal do ABC – UFABC, Universidade Federal do Maranhão – UFMA, Universidade Estadual de Ponta Grossa – UEPG e Universidade Federal de São Carlos – UFSCar, que aprovaram cotas para estudantes negros e de escolas públicas; Universidade Estadual de Feira de Santana – UEFS, Universidade Estadual de Santa Cruz – UESC, Universidade Federal do Recôncavo Baiano – UFRB e Universidade Federal

de 9 de novembro de 2001, que determina a reserva de 40% das vagas nas universidades estaduais – UERJ e UENF – para negros e pardos, sendo que esse Estado havia sancionado, em 11 de novembro de 2001, a Lei n. 3.524, que reserva 50% das vagas nas Universidades Públicas do Estado para alunos que tenham cursado integralmente o Ensino Fundamental e Médio em instituições da rede pública municipal ou estadual. A aplicação destas duas leis se deu nos vestibulares do ano de 2003 na UERJ e na UENF (Silvério, 2005, p. 157).

Na Universidade Federal da Bahia, em julho de 2002, o Programa “A Cor da Bahia”, de pesquisa e formação sobre relações raciais, cultura e identidade do negro baiano – com *locus* na Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas – criou o projeto Tutoria. Esse projeto, financiado pela Fundação Ford, tem como objetivo acompanhar o desenvolvimento acadêmico de calouros durante dezoito meses devido ao alto índice de desistências de alunos no início do curso. Cada aluno recebendo uma bolsa de cento e trinta reais. Também em julho de 2002, o Conselho Universitário da Universidade Estadual da Bahia aprovou a reserva de 40% das vagas dos cursos de graduação e pós-graduação para negros, a partir do vestibular próximo-seguinte a data de aprovação (Silvério, 2005, p. 158).

O Conselho de Ensino, Pesquisa e Extensão da Universidade de Brasília, em junho de 2003, aprova a reserva de 20% das vagas para negros, sendo estipulado a adoção deste sistema para dez anos (2004 a 2014). Em setembro de 2003

A UERJ lançou seu edital para a seleção do Vestibular 2004, de acordo com a nova lei sancionada pela governadora em 04 de setembro de 2003. A Lei 4.151 prevê a reserva de 45% das vagas das universidades públicas estaduais para estudantes carentes. A governadora anunciou que dará ajuda financeira aos estudantes negros e carentes de R\$ 190 para 2004. Com a mudança, 45% das vagas serão reservadas a alunos carentes, sendo 20% para estudantes da rede pública (aqueles que cursaram os ensinos Fundamental e

do Espírito Santo – UFES, que aprovaram cotas para estudantes negros, indígenas e de escolas públicas; o Centro Universitário da Zona Oeste – UEZO, que aprovou cotas para estudantes negros, de escolas públicas e portadores de necessidades especiais. Débora Silva Santos, Consultora para Gênero e Raça da Unesco, foi assessora na Secretaria de Educação Superior do Ministério da Educação – SeSu/MEC (Santos, 2007, p. 29).

Médio), 20% para negros e 5% para deficientes e integrantes de minorias étnicas. Este novo sistema excluiu a participação do pardo (Silvério, 2005, p. 161).

No mês de novembro, de 2003, a Universidade Federal de Alagoas aprova a reserva de 20% de vagas para alunos negros oriundos de escolas públicas. A Universidade Federal de São Paulo, em abril de 2004, aprovou a resolução n. 13/2004, que prevê um aumento de 10% de vagas em todos os cursos de graduação para negros e indígenas que cursaram o Ensino Médio em escolas públicas, com o critério de auto-declaração. Tendo sua continuidade condicionada a uma avaliação anual “[...] Os alunos admitidos no programa terão direito à bolsa no valor de R\$ 600,00, já que todos os cursos são em horário integral. Com o programa foram criadas 27 vagas, num total de 273 oferecidas no vestibular deste ano.” (Silvério, 2005, p. 162).

Em maio de 2004, o Conselho Universitário da Universidade Federal do Paraná aprovou a reserva de 40% das vagas da universidade para o vestibular de 2005: 20% de vagas por curso para negros e 20% de vagas por curso para alunos de escolas públicas, prevendo também cinco vagas complementares por curso para indígenas. Também em maio de 2005, a Universidade Estadual de Campinas – UNICAMP, aprova que

[...] a partir do próximo vestibular, estudantes que tenham cursado todo o ensino médio na rede pública receberão automaticamente 30 pontos a mais na nota final da segunda fase. Candidatos autodeclarados ‘negros, pardos e indígenas’ que tenham cursado o ensino médio em escolas públicas também terão, além dos 30 pontos adicionais, mais dez pontos acrescidos à nota final (Silvério, 2005, p. 162).

No mês de junho de 2004, na Universidade Estadual de Goiás, foi aprovado o Projeto de Lei que reserva 45% das vagas nas universidades estaduais e municipais do Estado de Goiás para estudantes negros e indígenas que tenham estudado em escola pública. Esta medida começou a ser aplicada parcialmente, quanto a percentagem da reserva de vagas: em 2005, a reserva foi de 22%; no corrente ano subiu para 33%, devendo chegar ao índice de 45% a partir de 2007. Também no mês de junho de 2004, foi criado na Universidade Estadual de Minas Gerais o “Programa de Seleção Sócio-

Econômica da UEMG”. Esse Programa destina 45% de vagas para alunos comprovadamente carentes, incluindo 20% para negros, 20% para alunos da rede pública e 5% para portadores de necessidades especiais e indígenas. A proposta final da Universidade Federal da Bahia, aprovada em julho de 2004, pelo Conselho de Ensino, Pesquisa e Extensão, ficou da seguinte forma: 45% das vagas para alunos de escola pública e cursinhos pré-vestibulares comunitários - destas, 85% são para negros, duas vagas para indígenas e duas vagas para portadores de necessidades especiais (Silvério, 2005, p. 163).

No debate sobre a implementação de Políticas de Cotas raciais em Universidades Públicas brasileiras – na mídia, na sociedade, no interior do Movimento Negro e na academia - em especial, a partir da adoção dessas políticas pela Universidade Estadual do Rio de Janeiro e pela Universidade de Brasília, destacam-se ou ratificam-se também os argumentos contra as mesmas. Dos argumentos contra a implementação dessas políticas, enfatizo a reflexão e argumentos de Yvonne Maggie (2005a, 2005b) e Peter Fry (2005), antropólogos da Universidade Federal do Rio de Janeiro.

Maggie (2005b), em seu artigo intitulado “Mário de Andrade⁶³ ainda vive? O ideário modernista em questão”, sobre as Políticas de Cotas em Universidades Públicas brasileiras, interpreta e enfatiza que

[...] Com a recente legislação sobre cotas para negros nas universidades e no serviço público federal, a idéia de nação misturada da "fábula das três raças" parece ter sido questionada cedendo lugar à noção de uma nação dividida entre negros e brancos. Pela primeira vez na nossa história desde os anos de 1920, a elite brasileira parece ter lançado por terra as bases do pensamento que permitiu a criação de nossa cultura mais radicalmente nacional e cosmopolita [...] (Maggie, 2005b, p. 01).

Onde pergunta

⁶³ “Em 1928, Mário de Andrade publicava o clássico Macunaíma: um herói sem nenhum caráter dedicado a Paulo Prado, que no final do mesmo ano publicaria o seu Retrato do Brasil. O romance é uma história baseada em lendas e mitos brasileiros. O personagem central, Macunaíma, foi construído a partir da descrição feita pelo naturalista alemão Theodor Koch-Grünberg em Vom Roroima zum Orinoco (Do Roraima ao Orenoco) publicado, em cinco volumes, entre 1916 e 1924” (Maggie, 2005b, p. 4-5).

[...] Os números das desigualdades raciais, divulgados recentemente por Ricardo Henriques e Roberto Martins do Instituto de Pesquisas Econômicas Aplicadas (Ipea) por ocasião da preparação da III Conferência Mundial das Nações Unidas ocorrida em Durban, na África do Sul, em 2001, passaram a constituir uma ‘verdade’ da nação [...]. O Brasil deve se pensar, agora, a partir das categorias ‘negro’ e ‘branco’, construídas para desvendar a nossa estrutura social, e não a partir de seu gradiente de cor que aproxima os pólos negro e branco. Os números descrevem uma sociedade partida entre negros e brancos, como o faz também a introdução de cotas, ou reservas de vagas, para ‘negros’ na função pública federal e nas universidades do Estado do Rio de Janeiro. Há, contudo, uma pergunta que paira no ar: por que só agora esses números, já conhecidos pelo menos desde os anos de 1950 com o Projeto da Unesco, e que foram mais estudados nos anos de 1970, com os trabalhos de Nelson do Valle Silva (1978), Carlos Hasenbalg (1979) e Oliveira et al. (1983), saíram do círculo restrito dos poucos especialistas do tema e ganharam a mídia, transformando-se em contra-discurso ou em negação de uma versão da nossa nacionalidade que até ontem estava presente inclusive no discurso dos militantes dos movimentos negros? (Maggie, 2005b, p. 04).⁶⁴

Maggie (2005b, p. 10) encaminha sua reflexão sobre a implementação dessas políticas para a interpretação de que parece estar havendo um projeto em curso para uma reorientação do projeto de nação, cujas idéias principais são:

[...] Construir uma nação dividida entre ‘raças’ que se opõem – negra e branca –, e passar da idéia de integração para um ideário de separação sob a bandeira da ‘diversidade’. Abandonar o ideal da democracia liberal francesa, pelo liberalismo da democracia norte-

⁶⁴ Essa autora (Maggie, 2005b, p. 16), aprofundando a reflexão sobre dados estatísticos, explicita que “[...] As estatísticas não são como filmes que revelam a diacronia, as cores e as variações das formas. As estatísticas são modelos construídos que é preciso recheiar de sangue, carne e músculo. Para buscar entender o que os números não podem revelar, aquilo que fundamenta nossa vida cotidiana, a saída é escutar e saber ouvir os muitos negros, brancos, morenos e pobres que serão afetados por esta mudança proposta, que sem dúvida alguma não custará muito para os próprios proponentes. Nosso país tem de buscar a inclusão de quase 80% da população que está fora de muitos importantes ganhos da cidadania. É preciso ir mais fundo para buscar as soluções que afetarão os sujeitos dessa história, e não se deve esquecer que para isso há muito a fazer para incluir milhares de jovens que ainda não conseguem terminar sequer o ensino fundamental.” As referências bibliográficas citadas são as seguintes: SILVA, Nelson do Valle. **Black-white income differentials: Brazil 1960**. Michigan: University of Michigan, 1978; HASENBALG, Carlos. **Discriminação e desigualdades raciais no Brasil**. Rio de Janeiro: Graal, 1979; OLIVEIRA, Lucia Helena Garcia; PORCARO, Rosa Maria & ARAÚJO, Teresa Cristina N. de. (1983), "O lugar social do negro no mercado de trabalho", In: PORCARO, Rosa Maria e ARAÚJO, Teresa Cristina N. de, **O lugar do negro na força de trabalho**. Rio de Janeiro: IBGE, 1983.

americana, propondo tratar desigualmente os desiguais e tomar o ‘mito da democracia racial’ como ideologia que mascara a realidade (Maggie, 2005b, p. 10).

Já para Fry (2005, p. 16-17)⁶⁵, a implementação dessas políticas redundam na negação de um país híbrido em prol de um Brasil com raças distintas.

[...] Políticas denominadas ‘ação afirmativa’ são implementadas para reduzir as desigualdades ‘raciais.’ Mas como essas políticas exigem dos seus beneficiados uma identidade racial, a crença em raças sai fortalecida. Por mais bem-intencionada que seja a ação afirmativa, ela tem como conseqüência lógica o fortalecimento do mito racial [...]. As ações afirmativas ‘raciais’, ao juntar os ‘pardos’ aos ‘pretos’ numa única categoria de ‘negros’, efetivamente produzem um Brasil de apenas três ‘raças’: ‘negros’, ‘brancos’ e ‘índios’ [...].”

Maggie (2005b, p. 11) também menciona a Portaria do MEC nº. 30, de agosto de 2004, que adota os quesitos raça e cor na concessão do benefício do Financiamento ao Estudante de Ensino Superior – FIES⁶⁶, que, até então, possuía como critério de seleção a pobreza ou a renda familiar. Assim, com essa portaria, o estudante que for negro terá [...] 20% a mais de chances de ganhar o benefício. O candidato que for selecionado para a entrevista final terá de apresentar ‘a certidão de nascimento do pai e/ou da mãe, na qual conste, em pelo menos uma delas, informação de que o(a) genitor(a) é da raça/cor ‘negra’” (Maggie, 2005b, p.11).

Tanto Maggie (2005b) quanto Fry (2005, p. 236) colocam o Movimento Pré-Vestibular para Negros e Carentes – MPVNC como um protótipo de resposta às demandas de igualdade racial da sociedade brasileira, sem a racialização da sociedade brasileira⁶⁷.

⁶⁵ Fry (2005, p. 17) nessa obra “A persistência da raça: ensaios antropológicos sobre o Brasil e a África austral”, faz a seguinte queixa: “Quem é branco no Brasil e escreve sobre o racismo sem adotar as palavras de ordem dos movimentos negros e seus aliados está sempre sujeito a críticas *ad hominem* que sugerem que a sua ‘raça’ impede uma visão clara da questão. Pode ser que essas críticas sejam procedentes, mas acham demais. Afinal, este é um livro sobre *relações* raciais, que afetam a todos nós, independentemente da nossa aparência [...]”.

⁶⁶ O FIES, criado no segundo semestre de 1999, é um empréstimo do governo federal em prol do custeamento das mensalidades de estudantes de Instituições de Ensino Superior particulares.

⁶⁷ “[...] Fizemos um estudo de caso de um movimento social que começava a ganhar, a cada dia, mais e mais adeptos, o Pré-Vestibular para Negros e Carentes (PVNC). Este estudo indicou que a estratégia de nomear os

“Cabe indagar: será que a nação segregada nos números é a mesma presente nos bairros das periferias, na mente dos cantadores, nas salas de aula desconfortáveis dos cursos pré-vestibular do Movimento do Pré-Vestibular para Negros e Carentes (PVNC)? [...]” (Maggie, 2005b, p. 4). Maggie (2005b, p. 18) conclui que

Muitas pessoas que leram versões iniciais deste trabalho me perguntaram o que fazer então? Respondo sempre que há muito o que fazer para combater o racismo e as desigualdades no nosso país e que já não é sem tempo de começar. A primeira providência para qualquer campanha anti-racista deveria certamente começar, como muitos vêm dizendo desde o início deste debate, por destruir a própria idéia que o faz nascer: a idéia de ‘raça’.

Fry (2005, p. 17) propõe que pensemos a democracia racial como um ideal a ser alcançado, como um mito, antropologicamente falando, como “[...] uma maneira específica de pensar um arranjo social em que a ancestralidade ou a aparência do indivíduo *deveriam* ser irrelevantes para a distribuição dos direitos civis e dos bens públicos.” Em suma, esse autor conclui sua abordagem com três argumentos, explicitando que é por isso que corre o risco de atrair a ira dos militantes negros:

[...] Em primeiro lugar, não estamos convencidos de que seja possível ‘corrigir’ séculos de desigualdade de qualquer tipo, racial ou não, por meio de uma política de custo zero [...]. O argumento de que as cotas acabarão incentivando animosidades ‘raciais’ não pode ser facilmente descartado, porque sua lógica é cristalina [...]. Em segundo lugar, como tentamos demonstrar, nada nos convence de que a solução ‘universalista’ foi realmente esgotada. Em terceiro lugar, imaginávamos que os nossos governantes pudessem ter tido um pouco mais de cuidado antes de abandonar um projeto nacional pautado no não-racismo [...] (Fry, 2005, p. 317-318).

negros ao lado dos carentes representava uma maneira de reconhecer a questão "racial" sem deixar de falar nas desigualdades sociais e de classe. O movimento do PVNC propunha outro caminho para superar as nossas iniquidades sociais [...]” (Maggie, 2005b, p. 13).

Santos (2007) fazendo um estudo extensivo sobre os argumentos de Maggie e Fry (2004, 2002) contra a implementação das políticas de cotas, a partir da análise de cartas dos leitores do jornal *O Globo*⁶⁸, constata que

[...] Há aqui uma inversão total da maneiras de como se produz conhecimento científico ou, se se quiser, conhecimento acadêmico. Não se partiu de nenhum conhecimento anterior sobre ações afirmativas ou mesmo sobre um dos tipos de técnica de implementação dessas ações, a cota, para pesquisar o assunto. Ou seja, não se fez um estudo ou uma revisão dos referenciais teóricos sobre as ações afirmativas para se produzirem novos conhecimentos sobre o assunto ou mesmo confirmar ou se reformular conhecimentos anteriores [...] (Santos, 2007, p. 211).

Como podemos perceber, a partir de 2002, o debate e a implementação de Políticas de Ações Afirmativas com o viés racial, focalizado no Sistema de Cotas, ampliou-se para muitas Universidades Públicas, tanto estaduais quanto federais; onde, em sua maioria, mesmo adotando regras variadas, os mecanismos de seleção centraram-se na autodeclaração dos candidatos. Porém, a Universidade de Brasília (UnB) - primeira Instituição de Ensino Superior federal a adotar um Sistema de Cotas raciais para o ingresso por intermédio do vestibular, a partir do segundo semestre de 2004 – estabeleceu critérios adicionais à autodeclaração para definir os beneficiários, isto é, para definir quem seriam os negros. Ou seja, essa universidade adotou, sobretudo, a estratégia de estabelecer uma comissão para homologar a identidade racial dos candidatos a partir da análise de fotografias.

Para Maio e Santos (2005, p. 09), “[...] O vestibular da UnB transformou-se em uma espécie de ‘pedagogia racial’, de conversão identitária de pardos e pretos em ‘negros, culminando no trabalho da comissão⁶⁹ encarregada de identificar os ‘verdadeiros’

⁶⁸ Especificamente, Santos (2007) está se referindo ao artigo de Maggie e Fry (2002), intitulado “O debate que não houve: a reserva de vagas para negros nas universidades brasileiras. Artigo esse embasado em “[...] falas e pensamentos de alguns leitores do jornal *O Globo*, que enviaram cartas a esse jornal durante os anos de 2001 e 2002 comentando sobre a implementação do sistema de cotas na Universidade do Estado do Rio de Janeiro (UERJ) (Santos, 2007, p. 207).

⁶⁹ A instituição dessa comissão – composta por cinco integrantes, incluindo um antropólogo, teve a tarefa de analisar 4.385 (quatro mil trezentos e oitenta e cinco) fotografias de candidatos, em vinte dias – gerou uma grande discussão sobre o papel contemporâneo do antropólogo, bem como sobre a questão do genótipo e fenótipo (Maio e Santos, 2005). Sobre a questão do papel do antropólogo “[...] Foram feitas ainda alusões

beneficiários das cotas [...]. Para Maggie (2005a, p. 290) “[...] um ‘tribunal’ do tipo inaugurado pela UnB só faz colocar a nu o que está por trás das cotas raciais, ou seja, o ideário racial que instaurou no mundo a separação e a marca que cria sociedades divididas”.

Esse contexto das políticas de cotas étnico-raciais na UnB também trouxe para o debate a questão da genética das populações brasileiras,⁷⁰ sobretudo a questão de genótipo *versus* fenótipo. Ou seja, tornou presente a discussão sobre a influência ou não da genética na implementação dessas políticas. Essa discussão teve como enfoque, em especial, um artigo dos geneticistas Sérgio Danilo Pena e Maria Catira Bortolini, da Universidade Federal de Minas Gerais – UFMG, intitulado “Pode a genética definir quem deve se beneficiar das Cotas universitárias e demais Ações Afirmativas?”, publicado em 2004.⁷¹ Em síntese, as pesquisas desses geneticistas, realizadas a partir do cromossomo Y para se estabelecer as linhagens paternas e do DNA mitocondrial para as linhagens maternas, afirmam o seguinte:

aos paralelos entre o que estava acontecendo em Brasília com práticas tipológicas de identificação racial que foram comuns no passado no âmbito da antropologia física e da medicina legal, e que são vistas de forma crítica pelas ciências sociais contemporâneas [...] (Maio e Santos, 2005, p. 03). Ver também Maggie (2005) Maio e Santos (2004) e Fry (2005), entre outros.

⁷⁰ Conforme Cantarino (2006, p. 01) “[...] A genética de populações tem lugar de destaque na história da genética no Brasil desde os anos de 1960, por meio de trabalhos como os do geneticista Francisco Salzano, que coordena, atualmente, uma rede de pesquisa voltada para o estudo dos ancestrais dos brasileiros com ênfase na variabilidade genética. Essa pesquisa integra os 34 projetos de pesquisa selecionados entre as propostas que disputaram o edital do Programa Institutos do Milênio, no final de 2005, e que receberão financiamento do CNPq pelos próximos três anos. Criados pelo Ministério da Ciência e Tecnologia, o Programa Institutos do Milênio visa patrocinar áreas de pesquisas consideradas estratégicas no País”.

⁷¹ Essas pesquisas foram publicadas no livro: PENA, Sérgio Danilo Junho (Org.). **Homo brasilis**. Ribeirão Preto: Funpec, 2002. Esse livro, procurando responder a pergunta “quem é o brasileiro de hoje e como surgiu?”, reúne artigos de geneticistas, historiadores, linguistas e antropólogos que procuram, sob óticas diferentes, reconstituir aspectos da história da formação da população brasileira.” (Martins, 2002, p. 01). Esse livro também suscitou críticas por utilizar o quadro “A Redenção de Can”, pintado por Brocos y Gómez em 1895 (Ver Anexo C). Nessa pintura, que representa a miscigenação entre brancos e negros no Brasil (Martins, 2002), “[...] Quatro personagens estão representados na tela, tendo ao fundo uma parede de barro (pau-a-pique), comum em regiões pobres do Brasil. De pé, à esquerda, vê-se uma velha negra, que olha para o alto com os braços parcialmente levantados, como que agradecendo aos céus por uma graça alcançada. No outro extremo, sentado e parcialmente de costas para os demais está um homem de seus 30-35 anos. De tez branca, sua aparência lembra a de um migrante ibérico ou mediterrâneo. O centro do quadro é ocupado por um par mãe-filho: a mãe (fenotipicamente mulata) lembra uma Madona renascentista com o menino Jesus (de pele branca) em seu colo [...]”. (Santos e Maio, 2004, p. 3).

[...] Os estudos mitocondriais revelaram que aproximadamente 30% dos brasileiros autotclassificados como brancos e 80% dos negros apresentam linhagens maternas características da África subsaariana. A partir destes dados, estimamos que pelo menos 89 milhões de brasileiros são afro-descendentes, um número bem superior aos 76 milhões de pessoas que se declararam negros (pretos e pardos) no censo de 2000 do IBGE. As análises de polimorfismos nucleares com marcadores 'informativos de ancestralidade' mostraram resultados mais expressivos ainda. Usando estudos de brasileiros autotclassificados como brancos de várias regiões do Brasil, estimamos que aproximadamente 146 milhões de brasileiros (86% da população) apresentam mais de 10% de contribuição africana em seu genoma. Estes números devem ser levados em conta nas discussões sobre ações afirmativas no Brasil, mas em um sentido descritivo e não prescritivo (Pena e Bortolini, 2004, p. 1).

No contexto de discussões sobre os critérios adotados pela UnB para selecionar os candidatos cotistas, essa pesquisa sobre a genética da população brasileira ganhou bastante espaço na mídia. Cantarino (2006, p. 01) – da Revista Eletrônica da SBPC – afirma que

[...] No Brasil, pesquisas na área de genética de populações têm trazido contribuições importantes nos debates sobre o estatuto da idéia de 'raça'. Essas pesquisas têm tido repercussões políticas importantes no momento em que se discute, mais do que nunca, no país, a implementação de políticas de combate ao racismo.

Desta mesma equipe de geneticista, outra pesquisa, intitulada “Retrato molecular do Brasil”, também ganhou destaque. Essa pesquisa, divulgada no ano de 2000, conforme Cantarino (2006, p. 02),

[...] revelou que a esmagadora maioria das linhagens paternas da população branca do país veio da Europa. A 'surpresa' ficou por conta das linhagens maternas, que mostraram uma distribuição uniforme quanto à sua origem geográfica: 33% de linhagens ameríndias, 28% de africanas e 39% de europeias. Entre os brasileiros brancos haveria, assim, uma frequência maior de marcadores de origem africana e ameríndia do que europeia.

A partir dessa pesquisa, Pena, entrevistado por Cantarino (2006, p. 03), afirma que

[...] nossos estudos demonstram claramente que, no Brasil, a cor, avaliada fenotipicamente, tem uma correlação muito fraca com o grau de ancestralidade africana. No nível individual, qualquer tentativa de previsão torna-se impossível, ou seja, pela inspeção da aparência física de um brasileiro, não podemos chegar a nenhuma conclusão confiável sobre seu grau de ancestralidade africana. Obviamente, esta constatação tem grande relevância social e política, além de enorme importância médica [...]

Santos e Maio (2004)⁷², antropólogos da Fundação Oswaldo Cruz, a partir da divulgação dessas pesquisas, refletem sobre a relação contemporânea entre ciências sociais e a genética de populações no Brasil. Em síntese, eis a postura desses autores: (a) o intuito de Retrato Molecular do Brasil é destrinchar, do ponto de vista biológico, a história da formação do povo brasileiro, enfatizando a realidade sociodemográfica do país no tocante à mestiçagem; (b) estas pesquisas também possuem como objetivo desenvolver um diálogo com as ciências sociais; (c) “[...] Não por acaso, os geneticistas, ao denominarem a pesquisa como Retrato Molecular do Brasil, parafraseiam o clássico livro de Paulo Prado *Retrato do Brasil*, publicado em 1928.” (Santos e Maio, 2004, p. 08-09); (d) “[...] a informação de que 60% da população branca brasileira descende de negros e índios pode dar algum combustível para quem gosta de dizer que não existem brancos no Brasil, mas não é a genética quem vai tornar isto possível [...]” (Santos e Maio, 2004, p. 15); (e) “[...] os geneticistas parecem sugerir que a tomada de consciência quanto à herança biológica (em particular aquela localizada em partes recônditas do corpo, no plano molecular e, portanto, não atingível pela experiência sensorial do cidadão comum em seu cotidiano) poderia ser suficiente para alterar comportamentos individuais e práticas sociais”. (Santos e Maio, 2004, p. 15); (f) “[...] O debate em torno de Retrato Molecular do Brasil é igualmente relevante para as reflexões sobre o papel do conhecimento científico e das tecnologias derivadas no que tange às formas de mediação das relações sociais e políticas no mundo moderno.” (Santos e Maio, 2004, p. 20); (g) “[...] Sobretudo as

⁷² Tenho presente, em especial, o artigo desses autores intitulado “Qual ‘retrato do Brasil’? Raça, biologia, identidades e política na era da genômica”, publicado em 2004. Ricardo Ventura Santos é professor adjunto do Departamento de Antropologia do Museu Nacional da UFRJ e pesquisador titular da Escola Nacional de Saúde Pública da Fiocruz; Marcos Chor Maio é pesquisador titular da Fundação Oswaldo Cruz/Fiocruz.

narrativas sobre a (bio)história da formação do povo brasileiro produzidas pela genômica vêm ao encontro de um imaginário social amplamente arraigado que vê na miscigenação um elemento positivo e definidor da identidade do país enquanto nação.” (Santos e Maio, 2004, p. 21).

Lideranças do movimento negro têm questionado as pesquisas da equipe de Sérgio D. J. Pena. Muitos ativistas acreditam que ela reforça, através da biologia, o discurso da miscigenação que tende, por sua vez, a ser associado à existência de uma democracia racial no Brasil, o que seria preocupante num contexto em que as discussões sobre o racismo e a necessidade de se implantar políticas públicas para combatê-lo ganham força no país [...] (Cantarino, 2006, p. 03).

Fátima de Oliveira – *apud* Cantarino (2006, p. 04), médica e secretária executiva da Rede Nacional de Saúde, nessa discussão afirma

A opressão racial é um fato que independe dos saberes da genética molecular comprovarem que, considerando-se o DNA como o material hereditário e o gene como unidade de análise biológica, é absolutamente impossível dizer se estas estruturas pertencem a uma pessoa negra, branca ou amarela. O que significa que geneticamente não há raças humanas. O que não autoriza ninguém a dizer que o racismo não existe [...].

Guimarães (2005, p. 10), nesse contexto de debates sobre a implementação de Políticas Públicas de Ações Afirmativas, propõe uma terceira via, que se situa entre a recusa de qualquer política embasada em marcadores raciais e a aceitação de políticas que usa marcadores étnicos.

[...] Apenas para prevenir um mal-entendido, quero deixar bem claro que tal posição não implica em uma adesão necessária ao neoliberalismo, à cultura americana, nem, muito menos, significa uma recusa aos movimentos étnicos. Indica tão somente que é possível para o estado brasileiro atual manter-se fiel ao universalismo de seus princípios e à sua inspiração republicana e, ao mesmo tempo, satisfazer a demanda de grupos étnicos por políticas anti-racistas que utilizem marcadores raciais. O fundamental para mim é afirmar

ser possível uma política forte, que tenha efeitos no curto prazo e que combata o racismo sem promover cismas étnicos (Guimarães, 2005, p. 10).

Fundamentalmente Maggie (2005b) e Fry (2005) propõem a adoção ou continuação da implementação de políticas universalistas para resolver, erradicar as desigualdades sociais brasileiras. Ou seja, que as políticas universalistas resolvem também a questão das desigualdades étnico-raciais, o que já está comprovado que não resolvem, como explicita Guimarães (1999 e 2005), Ribeiro (2005) e Adão (2002), entre outros. De Maggie e Fry é pertinente a referência ao cotidiano da população brasileira, que sem dúvida em sua complexidade não possui como única referência as relações raciais – conscientemente. Porém, mesmo de modo inconsciente, nessa complexidade, é comprovado que há “vantagem” na branquitude⁷³. Os autores limitam a complexidade do cotidiano à periferia (classes menos favorecidas) como se a influência de traços e aspectos da cultura negra não tenha atingido outros estratos da população brasileira. Esses autores ainda pautam sua análise apenas nos aspectos socioeconômicos, mesmo citando aspectos culturais da periferia.

Aqui, enfatizo que há, indubitavelmente, a necessidade dessas políticas, desde seu embasamento, serem ampliadas para uma perspectiva epistemológica e metodológica que contemple a complexidade do *modus vivendi* da população brasileira; ou seja, que vá além dos aspectos socioeconômicos – por mais centrais e vitais que eles sejam. Em outras palavras, é também o que Rosa (entrevista, 2006) explicita, falando dos cotistas da Universidade Estadual do Rio de Janeiro - UERJ,

[...] Quando você analisa todo o programa de ação afirmativa, você vê que ele é excludente, ele ainda reproduz o racismo. Você pensa o aluno que vem de uma favela, de um ambiente tenso ou da Baixada Fluminense como cotista, que se identifica como cotista na UERJ. Ele recebe um batalhão de programas assistencialistas e de coisas, que do nosso ponto de vista é reprodução do racismo. Por que ele tem que conhecer os locais da elite,

⁷³ Ver Bento (2005) que, a partir de sua tese de doutorado “Branquitude e poder nas organizações empresariais e no poder público”, reflete sobre “Branquitude e poder – a questão das cotas para negros”. Cashmore (2000) faz um breve histórico sobre a origem da “brancura” como categoria.

por que ele tem que ter acesso aos locais da elite carioca. Por que ele não faz o caminho inverso, que é reconhecer seu espaço, valorizar sua trajetória e entender sua comunidade como um espaço de criatividade e de poder. De poder de decisão: acho que isso é fundamental.

Destaco, no processo desenvolvido da implementação de Políticas Públicas de Ações Afirmativas em Universidades Públicas brasileiras – Políticas de Cotas raciais – como possibilidade de crivo para a distribuição desigual, nas regiões brasileiras, da população negra. Possibilidade porque elas não abarcam necessariamente o respectivo contingente nas regiões.

3.2 Ações e Projetos Governamentais

Entre as ações e projetos governamentais - como partícipes da pesquisa - priorizei o Ministério da Educação – MEC, especificamente: sua proposta de Políticas Públicas em Educação de negros a partir do Programa Universidade para Todos – ProUni, criado em 2004, da Secretaria de Educação Superior – SeSu; e a Secretaria de Educação Continuada, Alfabetização e Diversidade - SECAD – como um todo – especificando o Programa Diversidade na Universidade. Continuo tendo como referências também as ações ou programas educativos: da Secretaria Especial de Políticas de Promoção da Igualdade Racial da Presidência da República – SEPPIR/PR, criada em 2003; da Fundação Cultural Palmares do Ministério da Cultura – FCP/MinC, fundada em 1988; e, do Conselho Nacional de Combate à Discriminação da Secretaria Especial de Direitos Humanos do Ministério da Justiça – CNCD/SEDH/MJ, criado em 2001.

a) Programa Universidade para Todos - ProUni

O Programa Universidade para Todos – ProUni faz parte das políticas e programas⁷⁴ da Secretaria de Educação Superior do Ministério da Educação – SeSu/MEC

⁷⁴ Entre essas políticas e programas da SeSu encontra-se também o Programa de Ações Afirmativas para a População Negra nas Instituições Públicas de Educação Superior - UNIAFRO - criado em 2005 e coordenado

(2006). Esse Programa - criado pela Medida Provisória nº. 213/2004 e institucionalizado pela Lei nº. 11.096, de 13 de janeiro de 2005 (Anexo D) – o Artigo 1º. Especifica que

*Fica instituído, sob a gestão do Ministério da Educação, o Programa Universidade para Todos - PROUNI, destinado à concessão de bolsas de estudo integrais e bolsas de estudo parciais de 50% (cinquenta por cento) ou de 25% (vinte e cinco por cento) para estudantes de cursos de graduação e seqüenciais de formação específica, em instituições privadas de ensino superior, com ou sem fins lucrativos.*⁷⁵

E, especificamente, sobre o Sistema de Cotas o Artigo 7º, inciso II, §1º, reza o seguinte:

O ProUni reserva bolsas aos cidadãos portadores de deficiência e aos autodeclarados negros, pardos ou índios. O percentual de bolsas destinadas aos cotistas é igual àquele de cidadãos negros, pardos e índios, por Unidade da Federação, segundo o último censo do

em parceria com a SECAD – esse Programa [...] visa apoiar e incentivar o fortalecimento e a institucionalização das atividades dos Núcleos de Estudos Afro-Brasileiros - NEABs ou grupos correlatos das Instituições Públicas de Educação Superior, contribuindo para a implementação de Políticas de Ação Afirmativa voltadas para a população negra (SeSu, 2006). Conforme Jacinto (2005) “[...] O programa já investiu R\$ 1,7 milhão em projetos ou programas das instituições, como o mapeamento étnico-racial e implementação de um programa de ações afirmativas para afrodescendentes, apresentado pelo Neab da Federal do Maranhão (UFMA) e o curso de Especialização em História da África, da Cultura Negra e do Negro no Brasil, desenvolvido pelo Neab da Federal de Tocantins (UFTO).” As outras políticas e programas da SeSu (2006) são: INCLUIR: pessoas com deficiência; Reconhecer; PROLIND: população indígena; Envelhecimento populacional; PEC-G: Programa Estudante Convênio de Graduação; FIES: Financiamento ao Estudante de Ensino Superior; CELPE-Bras: Certificado de Proficiência da Língua Portuguesa para Estrangeiros; PROEXT: Programa de Apoio à Extensão Universitária; PET: Programa de Educação Tutorial; PRODOCÊNCIA: Programa de Consolidação das Licenciaturas; PMQESU: Programa de Modernização e Qualificação do Ensino Superior; NAPRO: Núcleo de Atividades do Projeto Rondon; PROMISAES: Projeto Milton Santos; IMA: Instituto Machado de Assis; COLIP: Comissão de Língua Portuguesa; Portal do Mundo Acadêmico; Programa Jovens Artistas; Plano Nacional de Extensão; e Programa de Recuperação e Ampliação dos Meios Físicos das Instituições de Ensino Superior

⁷⁵ Nesse mesmo Artigo as bolsas são especificadas da seguinte forma: § 1º A bolsa de estudo integral será concedida a brasileiros não portadores de diploma de curso superior, cuja renda familiar mensal per capita não exceda o valor de até 1 (um) salário-mínimo e 1/2 (meio). § 2º As bolsas de estudo parciais de 50% (cinquenta por cento) ou de 25% (vinte e cinco por cento), cujos critérios de distribuição serão definidos em regulamento pelo Ministério da Educação, serão concedidas a brasileiros não-portadores de diploma de curso superior, cuja renda familiar mensal per capita não exceda o valor de até 3 (três) salários-mínimos, mediante critérios definidos pelo Ministério da Educação. Cujos valores, em outubro de 2006, assim estavam especificados: (a) Bolsa integral: para estudantes que possuam renda familiar, por pessoa, de até um salário mínimo e meio (R\$ 525,00); (b) Bolsa parcial: - 50% - para estudantes que possuam renda familiar, por pessoa, de até três salários mínimos (R\$ 1.050,00). 25%, concedidas somente para cursos com mensalidade de até R\$ 200,00 (ProUni, 2006).

IBGE. Vale lembrar que o candidato cotista também deve se enquadrar nos demais critérios de seleção do programa.

Os critérios para se candidatar ao Programa, em 2006, são os seguintes: o estudante que tiver participado do Exame Nacional do Ensino Médio (ENEM) 2005 e obtido a nota mínima de 45 pontos, estabelecida pelo Ministério da Educação; ter cursado o ensino médio completo em escola pública; ou ter cursado o Ensino Médio completo em escola privada com bolsa integral; ou ser portador de deficiência; ou ser professor da rede pública de ensino básico, em efetivo exercício, integrando o quadro permanente da instituição e concorrendo a vagas em cursos de licenciatura, normal superior ou pedagogia - neste caso, a renda familiar por pessoa não é considerada (ProUni, 2006).

Conforme dados do próprio MEC:

No seu primeiro processo seletivo, O ProUni ofereceu 112 mil bolsas em 1.142 instituições de ensino superior de todo o país. Nos próximos quatro anos, o programa deverá oferecer 400 mil novas bolsas de estudos. A implementação do ProUni, somada à criação de 10 universidades federais e 42 novos campi, amplia significativamente o número de vagas na educação superior, interioriza a educação pública e gratuita e combate as desigualdades regionais.

Enfim, esse Programa é oferecido para Instituições de Ensino Superior – IES privadas não beneficentes, com ou sem fins lucrativos, por intermédio de assinatura de termo de adesão. Termo esse que terá prazo de vigência de dez anos, passíveis de renovação por iguais períodos, ficando a IES isenta de alguns impostos e contribuições.⁷⁶

⁷⁶ Entre os critérios para adesão das IES ao ProUni, destacamos os seguintes: Art. 7º, § 4º O Ministério da Educação desvinculará do Prouni o curso considerado insuficiente, sem prejuízo do estudante já matriculado, segundo os critérios de desempenho do Sistema Nacional de Avaliação da Educação Superior - SINAES, por 3 (três) avaliações consecutivas, situação em que as bolsas de estudo do curso desvinculado, nos processos seletivos seguintes, deverão ser redistribuídas proporcionalmente pelos demais cursos da instituição, respeitado o disposto no art. 5º desta Lei. E, em nível de isenção, reza o Art. 8º A instituição que aderir ao ProUni ficará isenta dos seguintes impostos e contribuições no período de vigência do termo de adesão: I - Imposto de Renda das Pessoas Jurídicas; II - Contribuição Social sobre o Lucro Líquido; III - Contribuição Social para Financiamento da Seguridade Social; e IV - Contribuição para o Programa de Integração Social.

Tanto a Lei 11.096/ de 2005 – que institui o ProUni - quanto a exposição do Programa – no sítio do MEC – em momento algum fazem referência a questões de ética, de valores culturais que são envolvidos, resgatados ou valorizados dos sujeitos a quem é dedicado o mesmo, tendo presente a complexidade da vida que envolve também os empobrecidos e negros em nosso país. Ou seja, esse Programa não possui um embasamento reflexivo, limitando-se as questões de classe e econômicas, onde nas “informações para os candidatos” explicita que é para auxiliar “[...] milhares de estudantes de baixa renda a construir o seu futuro, ter uma profissão, um bom emprego e contribuir para o desenvolvimento do Brasil [...]” (ProUni, 2006).

b) Secretaria de Educação Continuada, Alfabetização e Diversidade - SECAD

Desde e com a criação da Secretaria de Educação Continuada, Alfabetização e Diversidade – em julho de 2004 - o Ministério da Educação pensou também na contemplação das questões étnico-raciais negras e indígenas, a começar com a inserção da nota “diversidade” no nome da mesma. O MEC anuncia que nessa Secretaria

[...] estão reunidos, pela primeira vez na história do MEC, temas como alfabetização e educação de jovens e adultos, educação do campo, educação ambiental, educação escolar indígena, e diversidade étnico-racial, temas antes distribuídos em outras secretarias (Secad, 2006)⁷⁷.

Entre os Departamentos dessa Secretaria, há o Departamento de Educação para Diversidade e Cidadania⁷⁸, onde está a Coordenação Geral de Diversidade e Inclusão Educação, *locus* do Programa Diversidade na Universidade. Essa Coordenação Geral possui como tarefa [...] elaborar e implementar políticas educacionais que favoreçam o acesso e a permanência de afro-descendentes em todos os níveis da educação escolar e fortalecer

⁷⁷ Na SECAD foram integradas a Secretaria Extraordinária de Erradicação do Analfabetismo – SEEA - e a Secretaria de Inclusão Educacional - SECRIE - (folder SECAD, 2004).

⁷⁸ Os outros Departamentos são (Secad, 2006): Departamento de Avaliação e Informações Educacionais, Departamento de Desenvolvimento e Articulação Institucional e Departamento de Educação de Jovens e Adultos, cujos nomes explicitam também explicitam a tarefa dessa Secretaria. Desde sua criação até o momento – outubro de 2006, essa Secretaria tem como titular Ricardo Henriques.

e valorizar a diversidade étnico-racial brasileira[..]; enfatizando também que, em 2004, foram programados 20 fóruns estaduais em todo país, para discutir a desigualdade no cotidiano escolar (Secad, 2006).⁷⁹

O Programa Diversidade na Universidade foi concebido em julho de 2001 – instituído por intermédio da Lei nº 10.558, de 13 de novembro de 2002 (Anexo E) -, no contexto das discussões que antecederam a Conferência Mundial de Durban, tendo presente dados específicos da situação educacional das populações negra, indígena e socialmente desfavorecida. Esse Programa possui um orçamento de nove milhões de dólares – sendo cinco milhões de empréstimo do Banco Interamericano de Desenvolvimento (BID) e quatro milhões como contrapartida de recursos do Tesouro Nacional.

O Programa Diversidade na Universidade começou a ser executado na Secretaria de Educação Média e Tecnológica do Ministério da Educação – SEMTEC/MEC, em setembro de 2002, tendo-se ampliado a partir de julho de 2003. Com a reforma ministerial, ocorrida no primeiro semestre de 2004⁸⁰, o Programa passou a fazer parte da Secretaria de Educação Continuada, Alfabetização e Diversidade – SECAD/MEC.

As ações contempladas nesse Programa têm como objetivos: (a) apoiar a formulação, de maneira participativa, de políticas e estratégias de inclusão social e combate à discriminação racial e étnica para a Educação Média e Superior; (b) fortalecer a capacidade do Ministério da Educação para orientar a formulação das referidas políticas e

⁷⁹ “O objetivo dos fóruns foi colocar na agenda de discussão dos gestores públicos, dos educadores e dos movimentos sociais as estratégias de reflexão, conhecimento e intervenção sobre a presença do racismo e seus derivados nos sistemas de ensino em seus diversos níveis, além de discutir a implementação da lei nº 10.639/03, que versa sobre o ensino da história e da cultura afro-brasileira nas escolas. Será feito ainda o mapeamento de experiências de sucesso no ingresso e permanência de alunos e alunas negros nas escolas. “Outro ponto importante é a articulação e o fortalecimento de uma rede de profissionais de educação para implementação e a valorização da diversidade étnico-racial, da formação anti-sexista e o combate à intolerância religiosa.” (Secad, 2006). Juntamente com a Coordenação Geral de Diversidade e Inclusão Educacional, também estão as Coordenações Gerais de Ações Educacionais Complementares, de Educação Ambiental, de Educação do Campo e de Educação Indígena.

⁸⁰ Especificamente, a reforma do MEC foi anunciada em 24 de março de 2004 pelo Ministro Tarso Genro e publicada em 29 de julho de 2004 no Diário Oficial da União.

estratégias; e (c) apoiar, desenvolver e avaliar projetos inovadores que possam contribuir para a formulação das referidas políticas e estratégias⁸¹.

Para atingir esses objetivos, as ações foram organizadas em quatro eixos. O primeiro deles diz respeito ao desenvolvimento de estudos, pesquisas e produtos de forma a constituir uma base conceitual para a formulação de uma política de inclusão social e de valorização da diversidade cultural para a Educação Média e Superior. Nesse sentido, as ações visam promover o diálogo entre os diversos atores responsáveis pelo desenvolvimento de políticas e estratégias de inclusão social e combate à discriminação racial e étnica na Educação Média e Superior. Para tanto, são realizados estudos, pesquisas, reuniões técnicas e outras atividades envolvendo o tema da exclusão social, da valorização da diversidade cultural e das condições de acesso e permanência no Ensino Médio e Superior dessas populações.

O segundo eixo de ações associa-se ao fortalecimento institucional de áreas do Ministério da Educação, visando à criação das condições para que ele passe a funcionar como promotor da inclusão social, combatendo a discriminação racial e étnica no Ensino Médio e Superior. Nesse sentido, contempla a implantação de uma central de informações sobre assuntos ligados a esses temas no próprio MEC, bem como a criação de uma página específica no endereço desse Ministério na internet, incluindo cadastro de experiências, de profissionais, de material bibliográfico e pedagógico relacionados aos temas da inclusão social e da valorização da diversidade cultural.

O terceiro eixo diz respeito ao apoio e à avaliação de Projetos Inovadores de Cursos - PICs que visem à promoção do acesso ao Ensino Superior e reforço do desempenho no Ensino Médio a estudantes em desvantagem social, com ênfase nos negros e indígenas. A partir dessas experiências, serão identificadas as estratégias mais eficazes que possam ser utilizadas na formulação de políticas abrangentes para a ampliação das possibilidades de acesso e permanência no Ensino Superior dessas populações. Ainda, nesse terceiro eixo de ações, estão previstos prêmios aos alunos

⁸¹ O Programa Diversidade na Universidade está apoiando financeiramente Projeto Inovadores de Cursos, por intermédio de processo seletivo, em todos os estados brasileiros.

ingressantes e matriculados em cursos de nível superior. O quarto eixo de ações tem por objetivo a difusão - entre os profissionais da educação, a sociedade civil e o governo - das informações e dos produtos que resultem da totalidade do Programa, de forma a generalizar o alcance de tais resultados.

Com a incrementação do Programa Diversidade na Universidade, o Ministério da Educação ratifica e firma parcerias *ad extra* e *ad intra* com vários órgãos. Destas ações destaco a Comissão Assessora de Diversidade para Assuntos Relacionados aos Afrodescendentes e a realização dos Fóruns Estaduais “Educação e Diversidade Étnico-Racial”.

A Comissão Assessora de Diversidade para Assuntos Relacionados aos Afrodescendentes, criada em julho de 2003, foi instituída no âmbito da Secretaria de Educação Média e Tecnológica - SEMTEC, com o objetivo de assessorar esta mesma Secretaria na formulação de políticas de inclusão social e combate à discriminação racial e étnica no Ensino Médio e Superior e subsidiar as ações que envolvem a adoção de normas e procedimentos relacionados ao tema⁸². Entre os membros desta Comissão Assessora encontram-se a Fundação Cultural Palmares, o Conselho Nacional de Combate à Discriminação e a Secretaria Especial de Políticas de Promoção da Igualdade Racial.

Em 28 de dezembro de 2005 foi instituída a Comissão Técnica Nacional de Diversidade para Assuntos Relacionados à Educação dos Afro-Brasileiros (Cadara), pelo Ministro da Educação Fernando Haddad. Composta por trinta e quatro membros⁸³ – representantes da Secad, de outros órgãos da administração federal, estadual ou municipal, bem como por representantes dos movimentos sociais organizados e da sociedade civil – essa Comissão possui a tarefa de

[...] assessoramento ao MEC na elaboração, acompanhamento, análise e avaliação de políticas públicas educacionais voltadas para o cumprimento da Lei nº. 10.639/2003, que

⁸² Esta Comissão Assessora de Diversidade, criada pela Portaria 1.942, de 16 de julho de 2003, entrou em fase de reorganização uma vez que o Programa Diversidade na Universidade passou para a Secretaria de Educação Continuada, Alfabetização e Diversidade – SECAD/MEC, em março de 2004.

⁸³ Anexo G: lista dos membros da Comissão.

visa à valorização e à promoção da diversidade e da igualdade étnico-racial no âmbito do Ministério da Educação. (Ferreira, 2006).

A realização dos Fóruns Estaduais “Educação e Diversidade Étnico-Racial” começou a ser pensada e organizada pela Diretoria de Ensino Médio – DEM/SEMTEC, como resultado de compromissos assumidos por esta Diretoria com Secretários e Gestores das Secretarias de Estado da Educação, durante o Seminário Nacional “O Negro no Ensino Médio”⁸⁴, por um lado. Por outro lado, é fruto de uma proposta do Conselho Nacional de Combate à Discriminação, que se tornou parceiro na realização dos mesmos juntamente com a Secretaria Especial de Políticas de Promoção da Igualdade Racial. Durante o processo, a Fundação Cultural Palmares, o Instituto Nacional de Estudos e Pesquisas Anísio Teixeira – INEP/MEC e a Secretaria de Políticas para as Mulheres – SPM da Presidência da República somaram-se ao mesmo.

O objetivo do Ministério da Educação, com e a partir da realização destes Fóruns - atualmente sob a responsabilidade da SECAD - é de: (a) fortalecer as redes de ensino para o acesso e a permanência dos afro-brasileiros nas escolas, assegurando a alfabetização de jovens e adultos; (b) implementar a Lei nº. 10.639/03, que estabelece a obrigatoriedade do ensino sobre a História e Cultura Afro-Brasileira; (c) formular material didático que, ao mesmo tempo, valorize a pluralidade étnica e racial brasileira e aborde os motivos geradores do racismo na educação e seus impactos no desenvolvimento social e econômico do País; (d) ampliar o acesso à universidade, especialmente de grupos negros e indígenas.

c) Fundação Cultural Palmares

A Fundação Cultural Palmares, pertencente ao Ministério da Cultura, foi fundada em 1988, como resultado das reivindicações de entidades e grupos do Movimento Negro

⁸⁴ Este Seminário realizou-se nos dias 03, 04, 05 e 06 de dezembro de 2003, na cidade de Brasília – DF.

junto ao Governo Federal. Instituída pela Lei Federal nº. 7.668, de 1988 (Anexo G)⁸⁵, possui como missão fomentar e fortalecer os valores políticos, culturais, sociais e econômicos da população negra e integrá-la, de maneira eficaz, no processo de desenvolvimento do Brasil, superando todas as discriminações.

As ações políticas com foco na cultura da população negra brasileira que esta Fundação realiza em parceria com o MEC, são as seguintes: capacitação de professores, produção de material didático e pedagógico e reestruturação de estabelecimentos públicos de Ensino Fundamental.

A Fundação Cultural Palmares também apóia financeiramente Projetos desenvolvidos no país. Por exemplo, no ano de 2003: (a) foi parceira do Programa “Ensino Profissional Diplomático” do Instituto Rio Branco; (b) e aprovou o Programa “O Negro na Universidade” nos Estados de Alagoas, Bahia, Paraíba e no Distrito Federal. E em 2004 apoiou os seguintes Projetos: (a) o Programa “Ensino Profissional Diplomático do Instituto Rio Branco; (b) o Programa “O Negro na Universidade” nos Estados do Paraná e Pernambuco; (c) II Encontro Nacional “Negros, Negras e Educação”, promovido pelo Núcleo de Estudos Negros – NEN, do Estado de Santa Catarina; (d) o III Congresso de Pesquisadores Negros, que foi realizado no Estado do Maranhão; (e) e o Projeto “Educação e Desigualdade Raciais” no Estado do Piauí (Silveira, 2004).

A programação da comemoração dos dezoito anos de existência desse órgão – de 06 a 10 de novembro de 2006 – (Anexo H) nos mostra a centralidade da educação para a mesma

Celebrando 18 anos de criação, a Fundação Cultural Palmares prepara uma comemoração intensa. De 6 a 10 de novembro próximo a Fundação Cultural Palmares estará de portas abertas também para os estudantes da rede pública. Alunos de escolas municipais de Valparaíso de Goiás e Cidade Ocidental, localizadas em Goiás, no Entorno do Distrito Federal virão até a sede da Palmares para assistir a filmes e participar de conversas sobre questão racial, cultura negra, combate ao racismo e a intolerância religiosa, de uma forma informal e descontraída (FCP, 2006).

⁸⁵ O Estatuto da Fundação Cultural Palmares foi aprovado pelo Decreto nº 418, de 1992.

Assim como em suas atividades atuais enfatiza as Políticas Públicas de Ações Afirmativas e, nessas, as Comunidades Remanescentes de Quilombos brasileiras, destacando que

Dados do Centro de Estudos Afro-Brasileiros da Universidade Cândido Mendes contabilizam, desde 1999, pelo menos 208 iniciativas governamentais e não-governamentais de ação afirmativa para negros no País, sendo a maioria na área de educação, mas ainda há muito o que fazer para se promover a igualdade racial (FCP, 2006).

Enfim, atualmente, na realização e suas tarefas, a Fundação Cultural Palmares possui o seguinte contingente de parcerias: vinte com órgãos do governo federal, três com governos estaduais, doze com governos municipais, duas com organismos internacionais, quatro com fundações universitárias e três com outros.⁸⁶

⁸⁶ Essas parcerias são as seguintes: (a) governo federal - Ministério da Cultura, Ministério da Educação, Ministério do Trabalho e Emprego, Ministério da Saúde, Ministério do Desenvolvimento Agrário, Ministério do Desenvolvimento Social e Combate à Fome, Ministério das Relações Exteriores, Ministério da Justiça, Ministério da Ciência e Tecnologia, Ministério do Meio Ambiente, Presidência da República - Secretaria Especial dos Direitos Humanos, Presidência da República - Secretaria Especial de Políticas de Promoção da Igualdade Racial, Ministério da Educação - Secretaria de Educação Superior, Ministério da Educação - Secretaria de Educação Continuada, Alfabetização e Diversidade, Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária, Petrobras, Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico (CNPq), Instituto de Pesquisa e Economia Aplicada (Ipea), Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE), Fundação Nacional de Saúde (Funasa); (b) governos estaduais - Governo do Estado da Bahia, Governo do Estado do Rio Grande do Sul, Secretaria de Estado da Educação de Mato Grosso do Sul; (c) governos municipais - Prefeitura Municipal de Araguari/MG, Prefeitura Municipal de Uberaba/MG, Prefeitura Municipal de Lauro de Freitas/BA, Prefeitura Municipal de Camaçari/BA, Prefeitura Municipal de Vitória da Conquista/BA, Prefeitura Municipal do Recife/PE, Prefeitura Municipal do Recife/ Fundação de Cultura Cidade do Recife - PE, Prefeitura Municipal de Salvador/BA, Prefeitura Municipal de Salvador - Secretaria Municipal da Educação e Cultura (SMEC), Prefeitura Municipal de Salvador - Secretaria Municipal da Reparação (SEMUR), Prefeitura Municipal de Porto Alegre/RS, Prefeitura Municipal de Osório/RS; (c) órgãos internacionais - Programa das Nações Unidas para o Desenvolvimento (PNUD), Organização das Nações Unidas para a Educação, a Ciência e a Cultura (Unesco); (d) fundações universitárias - Fundação de Apoio da Universidade Federal do Rio Grande do Sul (FAURGS), Fundação Universitária de Brasília (FUBRA), Fundação de Apoio à Pesquisa e a Extensão (FAPEX), Fundação de Apoio da Universidade Estadual de Mato Grosso do Sul; (e) outros parceiros - Serviço Brasileiro de Apoio às Micro e Pequenas Empresas (Sebrae), Serviço Brasileiro de Apoio às Micro e Pequenas Empresas da Paraíba (Sebrae PB), Serviço Brasileiro de Apoio às Micro e Pequenas Empresas de Goiás (Sebrae GO) (FCP, 2006).

d) Conselho Nacional de Combate à Discriminação - CNCD

O Conselho Nacional de Combate à Discriminação da Secretaria Especial de Direitos Humanos do Ministério da Justiça, criado por intermédio do Decreto nº 3.952, de 2001 (Anexo I), constitui-se como um órgão superior de deliberação colegiada, de composição paritária governo-sociedade civil – 11 membros do Governo e 11 representantes da sociedade civil. Com funcionamento permanente, tem como finalidade principal propor e implementar uma política nacional de combate à discriminação.

Juntamente com as atividades realizadas em parceria com outros órgãos, destacam-se também como atividades deste Conselho o Programa “Brasil sem Homofobia” e o Plano Nacional de Educação em Direitos Humanos.

O Programa “Brasil Sem Homofobia – Programa de Combate à Violência e à Discriminação contra Gays, Lésbicas, Transgêneros e Bissexuais”, contou com a participação de vários Ministérios – como o da Educação e o da Saúde - e com a participação de várias entidades da sociedade civil – como a Associação Brasileira de Gays, Lésbicas e Transgêneros (ABGLT) e a Articulação Nacional de Transgêneros (ANTRA). Tendo como um de seus objetivos centrais a educação e a mudança de comportamento dos gestores públicos, traz presente em seu Programa de Ações (Brasil Sem Homofobia, 2004, p. 22) o “direito à educação – promovendo valores de respeito à paz e à não discriminação por orientação sexual”. Em sua política contra o racismo e a homofobia (Brasil Sem Homofobia, 2004, p. 26), pontua as seguintes atividades: (a) apoio a estudos e pesquisas sobre a discriminação múltipla ocasionada pelo racismo, homofobia e preconceito de gênero; (b) criação de instrumentos técnicos para diagnosticar e avaliar as múltiplas formas de discriminação combinadas com o racismo, homofobia e preconceito de gênero; (c) monitoramento de Acordos, de Convenções e de Protocolos internacionais de eliminação da discriminação racial, garantindo o recorte da orientação sexual; (d) estímulo à implantação de ações no âmbito da administração pública federal e da sociedade civil de combate à homofobia que inclua o recorte de raça, etnia e gênero; (e) apoio à elaboração de uma agenda comum entre movimento negro e movimento de

homossexuais e a realização de seminários, reuniões, oficinas de trabalho sobre a temática do racismo e da homofobia.

O Plano Nacional de Educação em Direitos Humanos (2004), realizado em parceria, em especial com o Ministério da Educação, foi concebido com o objetivo de contribuir para a vigência de um estado brasileiro realmente democrático, embasado em uma proposta de governo que prioriza as políticas públicas em busca de melhoria das condições de vida da população. Este Plano teve como estratégia para sua elaboração a criação de Comissões Temáticas que foram as seguintes: (a) Educação Básica – Educação Infantil, Ensino Fundamental e Médio; (b) Ensino Superior; (c) Educação Não-Formal; (d) Educação dos Profissionais dos Sistemas de Justiça e Segurança; (e) Educação e Mídia (Brasil/SEDH/MEC, 2004).

As Comissões Temáticas, além de apresentarem linhas gerais de ação para cada etapa e dimensão da educação, também apresentam linhas de ações, com seus respectivos públicos a quem se destina e órgãos responsáveis. Por exemplo, uma das linhas de ações da Educação Básica – Educação Infantil, Ensino Fundamental e Médio -, consiste em desenvolver projetos culturais e educativos de luta contra a discriminação racial, de gênero e outras formas de intolerância, destinados a estudantes, profissionais da educação e comunidade, sob a responsabilidade do Ministério da Educação, Secretarias Estaduais e Municipais de Educação.

d) Secretaria Especial de Políticas de Promoção da Igualdade Racial da Presidência da República – SEPPIR/PR

Indubitavelmente, a proposta do atual governo brasileiro de Políticas Públicas de Ações Afirmativas em prol da população negra foi desencadeada e começou a delinear-se com a criação da Secretaria Especial de Políticas de Promoção da Igualdade Racial da Presidência da República – SEPPIR/PR, no início de 2003. Algumas notícias – intituladas “novidades” – presentes no sítio da SEPPIR, em 23 de outubro de 2006, ajudam a entender como essa Secretaria vem exercendo sua tarefa e desde onde são abordadas as

questões étnico-raciais. Essas novidades são as seguintes (SEPP/IR, 2006): (a) Ministra da Igualdade Racial apresenta projeto de comemoração dos 35 anos da Consciência Negra, no mês de outubro; (b) Caçandoca é reconhecida como área de interesse social e recebe titulação, no mês de setembro; (c) Racismo comprovado em números, no mês de setembro; (d) Coordenadores do Fipir – Fórum Intergovernamental de Promoção da Igualdade Racial - estabelecem parâmetros para plano nacional, no mês de agosto; (e) Chamada nutricional quilombola mobiliza Pará até 31 de agosto, no mês de agosto; (f) Agricultura negra e quilombola em destaque no final de semana, no mês de agosto; (g) Cotas nas universidades é tema de seminário na UnB e na UFRGS, no mês de agosto; (h) Unaerp inaugura Núcleo de Estudos Indígenas e Afro-brasileiros em Guarujá (SP), no mês de agosto; (i) Audiência pública no Senado aprofunda debate sobre ações afirmativas, no mês de agosto; (j) Conferência das Américas insere questão racial e combate às discriminações na ordem do dia, no mês de julho; (l) Mini-plenárias aprofundam debates sobre a situação de negros e indígenas no continente, no mês de julho; (m) Mulheres negras antecipam debate sobre igualdade racial nas Américas, no mês de julho; (n) Intelectualidade africana e da diáspora destacam produção e disseminação do conhecimento e pensamento crítico, no mês de julho.

Fruto das lutas históricas do Movimento Negro brasileiro e do compromisso do Partido dos Trabalhadores com estas organizações negras, em 21 de março de 2003 foi criada a SEPP/IR/PR, e ratificada por intermédio da Lei n. 10.678, de maio de 2003 (Anexo J). Especificamente, o Artigo 2º. explicita que

À Secretaria Especial de Políticas de Promoção da Igualdade Racial compete assessorar direta e imediatamente o Presidente da República na formulação, coordenação e articulação de políticas e diretrizes para a promoção da igualdade racial, na formulação, coordenação e avaliação das políticas públicas afirmativas de promoção da igualdade e da proteção dos direitos de indivíduos e grupos raciais e étnicos, com ênfase na população negra, afetados por discriminação racial e demais formas de intolerância, na articulação, promoção e acompanhamento da execução dos programas de cooperação com organismos nacionais e internacionais, públicos e privados, voltados à implementação da promoção da igualdade racial, na formulação, coordenação e acompanhamento das políticas transversais de governo para a promoção da igualdade racial, no planejamento,

coordenação da execução e avaliação do Programa Nacional de Ações Afirmativas e na promoção do acompanhamento da implementação de legislação de ação afirmativa e definição de ações públicas que visem o cumprimento dos acordos, convenções e outros instrumentos congêneres assinados pelo Brasil, nos aspectos relativos à promoção da igualdade e de combate à discriminação racial ou étnica, tendo como estrutura básica o Conselho Nacional de Promoção da Igualdade Racial - CNPIR, o Gabinete e até três Subsecretarias.

Essa Secretaria Especial representou um marco histórico, na medida em que foi a primeira vez que o Governo brasileiro criou uma Secretaria com *status* de Ministério para coordenar as políticas de promoção da igualdade racial (Brasil/SEPPIR-PR, 2003).

Com a tarefa de acompanhar e coordenar as políticas de diferentes ministérios e outros órgãos do governo federal, voltadas à população negra, a SEPPIR/PR, concomitantemente à articulação e ratificação de projetos, programas e ações que já estavam sendo incrementados, também é protagonista de vários projetos e programas que - presentes no Plano Plurianual de Ações 2004-2007, revisado no ano de 2003, são os seguintes (Brasil/PPA, 2004):

- a) O Programa “Gestão da Política de Promoção da Igualdade Racial”, sob a responsabilidade da SEPPIR/PR, possui como objetivo coordenar o planejamento e a formulação de políticas setoriais e a avaliação e controle dos programas na área de promoção da igualdade racial. As atividades deste Programa são as seguintes: apoio às iniciativas para a promoção da igualdade racial; gestão e administração do Programa; publicidade de utilidade pública; capacitação de agentes públicos em temas transversais; fomento à edição, publicação e distribuição de material bibliográfico e áudio-visual sobre igualdade racial; fomento à qualificação de negros brasileiros em gestão pública; apoio a Conselhos e Organismos Governamentais de promoção da igualdade racial;
- b) O Programa “Cultura Afro-Brasileira”, sob a responsabilidade do Ministério da Cultura, tem como objetivo preservar a cultura e a memória afro-brasileira. As atividades deste Programa são as seguintes: gestão e administração do Programa; promoção e intercâmbio de eventos culturais afro-brasileiros; construção do

Centro Nacional de Informação de Referência da Cultura Negra; implantação de uma rede de comunicação; capacitação de recursos humanos em cultura e patrimônio afro-brasileiros; etnodesenvolvimento das Comunidades Remanescentes de Quilombos; fomento a projetos da cultura afro-brasileira; pesquisa sobre cultura e patrimônio afro-brasileiros; preservação de bens culturais materiais e imateriais do patrimônio histórico, artístico e arqueológico afro-brasileiro;

- c) O Programa “Brasil Quilombola” envolve vários órgãos do governo federal com as seguintes atividades: Ministério da Saúde – atenção à saúde das populações quilombolas; Presidência da República – capacitação de agentes representativos das Comunidades Remanescentes de Quilombos e fomento ao desenvolvimento local para Comunidades Remanescentes de Quilombos; Ministério da Educação – apoio à ampliação e melhoria da rede física escolar nas comunidades Remanescentes de Quilombos, apoio à capacitação de professores do Ensino Fundamental para atuação nas Comunidades Remanescentes de Quilombos, apoio à distribuição de material didático e paradidático para o Ensino Fundamental em Escolas nas Comunidades Remanescentes de Quilombos; Ministério do Desenvolvimento Agrário – apoio ao desenvolvimento sustentável das Comunidades Quilombolas, pagamento de indenizações aos ocupantes das terras demarcadas e tituladas aos Remanescentes de Quilombos e reconhecimento, demarcação e titulação de áreas Remanescentes de Quilombos;
- d) O Programa “Gestão da Política de Desenvolvimento Agrário”, sob a responsabilidade do Ministério do Desenvolvimento Agrário, com a atividade de promoção da igualdade de raça, gênero e etnia no desenvolvimento rural;
- e) O Programa “Comunidades Tradicionais”, sob a responsabilidade do Ministério do Meio Ambiente, com a atividade de gestão ambiental em terras quilombolas;
- f) O Programa “Saneamento Rural”, sob a responsabilidade do Ministério da Saúde, com as atividades de implantação, ampliação ou melhoria do serviço de

saneamento em áreas rurais, em áreas especiais (quilombos, assentamentos e reservas extrativistas) e em localidades com população de até 2.500 (dois mil e quinhentos) habitantes para preservação e controles de agravos;

- g) O Programa “Educação para a Diversidade e Cidadania”, sob a responsabilidade do Ministério da Educação, possui as atividades de gestão e administração do Programa, apoio a atividades educativas de valorização da diversidade no espaço escolar, apoio à distribuição de material didático-pedagógico sobre educação para a diversidade e cidadania, apoio à educação do campo, apoio a projetos educacionais inovadores voltados à educação para a diversidade e cidadania, apoio à qualificação de profissionais da educação em educação para a diversidade e cidadania, apoio à valorização da diversidade no acesso e na permanência na Universidade, apoio ao desenvolvimento de atividades educacionais, culturais e de lazer em escolas abertas nos finais de semana, concessão de prêmio para monografias sobre educação para a diversidade e cidadania;
- h) O Programa “Identidade e Diversidade Cultural Brasileira”, sob a responsabilidade do Ministério da Cultura, com as atividades de fomento a grupos e redes da diversidade cultural brasileira e gestão e administração do Programa;
- i) O Programa “Primeiro Emprego”, sob a responsabilidade do Ministério do Trabalho, tem como objetivo inserir jovens no mercado de trabalho, facilitando a obtenção de seu primeiro emprego e, como público alvo: jovens de 16 a 24 anos, desempregados, precariamente ocupados ou que procura o primeiro emprego, com prioridade de acesso para os de baixa renda e baixa escolaridade, com destaque para gênero, raça/cor e necessidades especiais;
- j) O Programa “Ensino Profissional Diplomático”, que possui como objetivo formar e aperfeiçoar pessoal para o serviço diplomático brasileiro, e tem como público alvo candidatos à carreira diplomática, com destaque aos negros, diplomatas e oficiais de chancelaria e servidores públicos atuantes na área de política externa. Suas atividades consistem na concessão de bolsas de estudo a candidatos negros e

indígenas à carreira diplomática e cursos de formação e aperfeiçoamento de Diplomatas.

Concomitantemente a sua tarefa e desafios enquanto órgão governamental, a SEPPIR/PR, na definição de suas metas e diretrizes, tem estabelecido um amplo diálogo com instituições públicas e privadas, com a sociedade civil, com várias etnias e movimentos sociais, em especial com o Movimento Negro. Essas tarefas e desafios tiveram um momento importante na realização da I Conferência Nacional de Promoção da Igualdade Racial – 1ª Conapir, realizada no período de 30 de junho a 2 de julho de 2005. Ou seja, por intermédio da 1ª Conapir

[...] o governo federal convocou de maneira ampla e institucional a sociedade civil para discutir e encaminhar propostas de políticas que dêem conta das desigualdades relacionadas às questões étnicas que envolvem negros, indígenas, ciganos, árabes, palestinos e judeus. (SEPIR, Relatório 2005, p. 6).

Entre as atividades *ad intra* desta Secretaria Especial⁸⁷, destaca-se a “Política Nacional de Promoção da Igualdade Racial” – instituída pelo Decreto nº 4.886, de novembro de 2003 (Anexo L) – que, em seus objetivos específicos, pontua a necessidade de implantação de um currículo escolar que reflita a pluralidade racial brasileira, nos termos da Lei nº 10.639/2003; assim como em suas ações especifica o incentivo à adoção de Políticas de Cotas nas universidades e no mercado de trabalho e capacitação de professores para atuar na promoção da igualdade racial.

Decorrente dessa Política Nacional, a SEPPIR/PR, por exemplo, no ano de 2004, realizou em todo país Seminários Técnicos, tendo como um dos temas principais a discussão de formas de implementar a Lei nº 10. 639. Entre suas ações educativas destacam-se: (a) a distribuição para estados e municípios, de um *kit-piloto* com vários livros paradidáticos como suporte pedagógico nas escolas de Ensino Fundamental e Médio

⁸⁷ Estas atividades são detalhadas no documento intitulado “Promoção da Igualdade Racial - Relatório das Ações Desenvolvidas em 2003” - publicado e divulgado pela SEPPIR/PR no início do ano de 2004.

sobre a temática étnico-racial⁸⁸; (b) a realização, em parceria com a Universidade de Brasília – UnB, do Curso de Pós-Graduação *latu sensu Culturas Negras no Atlântico*, com o objetivo de oferecer aos professores de História e disciplinas afins informações que permitam problematizar o conteúdo das aulas, a partir de um conhecimento mais aprofundado e ao mesmo tempo panorâmico da História da África e dos Afro-Brasileiros.

Percebo que há um entrelaçamento dinâmico, concorrente, antagônico e complementar – no processo de implementação dessas políticas, desde suas formulações – entre os estudos e pesquisas na temática étnico-racial, entre as entidades e grupos constituintes do Movimento Negro brasileiro e entre os próprios militantes desse movimento negro, de onde, em nível político, são escolhidos os gestores dos órgãos, projetos e programas governamentais. Ao mesmo tempo em que constato que os estudos e pesquisas, as entidades do movimento negro e seus respectivos militantes e, conseqüentemente as políticas governamentais, não estão em perfeita ou ampla sintonia com os sujeitos dessas políticas na medida em que divorciam estatísticas, dados da dimensão socioeconômica e marcas da cultura afro-brasileira do conjunto da vida da população negra e essa população negra separada do conjunto da população brasileira.

Cunha Jr. (2005b), refletindo sobre a I Conferência Nacional da Promoção da Igualdade Racial – realizada de 30 de junho a 2 de julho de 2005, em Brasília / DF – sob a coordenação da Secretaria Especial de Políticas de Promoção da Igualdade Racial (SEPPIR), nos ajuda nessas conclusões. Por um lado, desde a ampla abrangência do Conselho Nacional de Promoção da Igualdade racial

[...] A idéia de diversidade foi tratada grosso modo, com referencial universalista, não diferenciando a diversidade cultural da diversidade circunstancial. Assim, mulheres, homossexuais, prostitutas, quilombolas, indígenas, ciganos, árabes, palestinos, judeus, nordestinos e afrodescendentes aparecem como um bloco só, e como a possibilidade de representação pelas mesmas vias [...]. As reivindicações são de caráter estrutural, envolvem muito mais que respeito à diferença, possui uma longa história dentro da história da constituição da nação. Em última instância envolve a discussão da repartição

⁸⁸ Este *kit-piloto* foi entregue em eventos como o Fórum Intergovernamental de Promoção da Igualdade Racial, realizado em Brasília no dia 20 de setembro de 2004, promovido e coordenado pela SEPPIR/PR.

da propriedade e da renda nacional. O que acarreta no âmbito dos governos a participação nos orçamentos e nas políticas públicas do estado. (Cunha Jr. 2005b, p. 2).

Por outro lado, essa Secretaria representa o governo, porém nem sempre a política desejada pela secretaria é a política do governo federal. “A política de promoção da igualdade racial não deve fazer parte apenas da estrutura da SEPPIR, mas de todos os ministérios e área de governo que tenham relevância para a vida social, econômica e política do país” (Ministra Matilde Ribeiro *apud* Cunha Jr., 2005b, p. 3). Esse mesmo autor (Cunha Jr, 2005b, p. 9) conclui em sua análise que

[...] A secretaria anuncia uma política de transversalidade. Política que seria correta, mas que na prática tem sido inviável. Os diversos ministérios, dado à cultura política brasileira, têm extrema dificuldade de ações transversais. Estas só ocorrem quando os ministérios têm poder e dinheiro para atrair os interesses dos outros. Tal situação não ocorre com a SEPPIR. As ações transversais anunciadas ficam então restritas a projetos minúsculos na abrangência social, de recursos reduzidos e de negociações longas e difíceis.

Em nível de gestores dessas políticas: (a) Matilde Ribeiro – Secretária de Políticas de Promoção da Igualdade Racial da Presidência da República – é natural de Flórida Paulista – SP, militante do movimento de mulheres, do movimento negro, do Partido dos Trabalhadores e co-fundadora da Soweto Organização Negra, em São Paulo, entre outros; em nível de formação acadêmica, é graduada em Serviço Social, Mestre em Psicologia Social na Pontifícia Universidade Católica de São Paulo – PUC/SP e, atualmente, na mesma instituição, cursa doutorado em Serviço Social (SEPPIR, 2006); (b) Ubiratan Castro de Araújo – Presidente da Fundação Cultural Palmares – já foi coordenador dos mestrados em história e ciências sociais da Universidade Federal da Bahia – UFBA, diretor do Centro de Estudos Afro-Orientais da mesma instituição, foi membro do Conselho de Desenvolvimento da Comunidade Negra do Estado da Bahia; Ubiratan tem graduação, mestrado e doutorado em história (Universidade de Paris IV); (c) Ricardo Henriques – Secretário de Educação Continuada, Alfabetização e Diversidade do Ministério da

Educação – entre suas atividades, foi Secretário-executivo do Ministério de Assistência Social, em 2003; Presidente da Rede de Redução da Pobreza e Proteção Social do BID, eleito em 2003 para um período de dois anos; e é pesquisador especializado na área de economia social, com ênfase nos temas de desigualdade, pobreza, educação, mercado de trabalho, distribuição de renda, desenho e avaliação de políticas sociais, racismo, terceiro setor e justiça distributiva; em nível de formação, é Bacharel em Ciências Econômicas pela Universidade Federal do Rio de Janeiro - UFRJ; Mestre em Economia pela UFRJ; e está finalizando o Doutorado em Economia pela Universidade de Paris X (Nanterre); (d) Eliane Cavalleiro – Coordenadora Geral de Diversidade e Inclusão Educacional da SECAD/MEC – Secretária Executiva do Geledés: Instituto da Mulher Negra de São Paulo, Doutora pela Faculdade de Educação da USP; docente da UnB; (e) Ivair Augusto Alves dos Santos – Secretário Executivo do Conselho Nacional de Combate a Discriminação da Secretaria Especial de Direitos Humanos - é formado em Química e possui Mestrado e Doutorado em Ciências Políticas; é assessor especial do Secretário de Estado dos Direitos Humanos, vinculado ao Ministério da Justiça; e representa esse mesmo Ministério em vários projetos, entre eles o "Grupo de Trabalho Interministerial pela Valorização da População Negra". Esses gestores, com exceção de Ricardo Henriques, são todos negros e envolvidos ou oriundo do movimento negro brasileiro.

As entidades e órgãos governamentais, ao proporem e implementarem suas políticas, partem de uma classificação política de negro que se aproxima da classificação norte-americana, oriunda do movimento negro brasileiro. Ou seja, “[...] Politicamente, os que atuam nos movimentos negros organizados qualificam como negra qualquer pessoa que tenham essa aparência [...]” (Munanga, 2004, p. 3).⁸⁹

⁸⁹ Esse mesmo autor (Munanga, 2004, p. 3), abordando a questão “quem é negro no Brasil”, explicita que “[...] num país que desenvolveu o desejo de branqueamento, não é fácil apresentar uma definição de quem é negro ou não. Há pessoas negras que introjetaram o ideal de branqueamento e não se consideram como negras [...]. Os conceitos de negros têm um fundamento etno-semântico, político e ideológico, mas não um conceito biológico [...].”

4 ÀBÁ⁹⁰ (PENSAMENTO) NEGRO-BRASILEIRO DIASPÓRICO⁹¹

Como já explicitado no presente trabalho, enfatizo que há um entrelaçamento, em conjunto, dinâmico e em movimento entre: as Políticas Públicas de Ações Afirmativas Educacionais – concretizadas em legislações, organizações, programas e projetos do

⁹⁰ A expressão *àbá*, literalmente, moção, proposta, sugestão, pensamento e esperança, possui também um forte sentido de permanência, o que é bem interpretado, por exemplo, por Moraes Moreira quando canta “Para tudo ser tem que ter *ìwà* / para vir a ser tem que ter *àṣe* / para o sempre ser tem que ter *àbá*” – *ìwà*: existência, *àṣe*: força sagrada, *àbá*: permanência (Fonseca Jr, 1988, p. 3).

⁹¹ Como fundamento e referência de todos os elementos relacionados ao *àbá* – oriundo da cultura yorùbá (*nagô*), na África e no Brasil – usamos propositadamente a Dissertação de Mestrado de Juana Elbein dos Santos (1993), intitulada “Os *nàgô* e a morte”. Pois essa Dissertação, fruto de anos de pesquisa tanto na África quanto no Brasil, é, indubitavelmente, referência para pesquisa sobre tradição, culto e rito dessa cultura em África e no Brasil.

governo federal; estudos e pesquisas sobre *modus vivendi* da população negra brasileira que, historicamente, têm definido a realidade dessa população; e as organizações, ideário, propostas e reivindicações das entidades e grupos constituintes do Movimento Negro brasileiro.

Neste íterim, como considerações e pressupostos gerais, percebo que: (a) até a década de 1970 os estudos sobre as relações raciais no Brasil são poucos e realizados, com raríssimas exceções, por pesquisadores brancos (Ribeiro, 2005); (b) significativamente ou em nível de contingente, os estudos e pesquisas nessa temática só vão se imbricar com as atividades do Movimento Negro brasileiro a partir dos anos de 1990. Aqui, por exemplo, o Relatório do PNUD (2005, p. 105) ressalta que uma emergente intelectualidade negra

[...] tem contribuído para uma nova visão das relações raciais no Brasil, por meio da literatura, da produção acadêmica, de artigos na imprensa, de letras de músicas dos blocos afros e de boletins dirigidos à militância. Concentrados nas ciências humanas, esses intelectuais têm tido uma participação importante, ajudando na construção de um novo pensamento social e atuando em espaços para o debate sobre o racismo;

(c) a definição da realidade da população negra pelos militantes do Movimento Negro e pesquisadores é problemática na medida em que esses militantes representam apenas 5% do total da população negra; na academia, apenas 2,5% dos negros possuem de 15 a 17 anos de estudos – que corresponde ao nível superior e outro estudo adicional como o Mestrado -, menos de 1% são professores universitários e menos de 0,5% são pesquisadores negros⁹²; e, são pouquíssimos os negros técnicos, gestores e em cargos de Diretoria e Assessoramento Superior (DAS) no governo federal; (d) as propostas, programas e projetos dessas políticas no governo federal possuem, com algumas exceções, como pensadores e gestores militantes do Movimento Negro e pesquisadores negros.

No e desde o contexto das Políticas Públicas de Ações Afirmativas Educacionais à população negra brasileira – delineio o *àbá* (pensamento) do negro-brasileiro diaspórico.

⁹² Conforme Carvalho (2003); Shicasho (2002).

Esse *àbá*⁹³ foi por mim constituído e delineado - como paradigma⁹⁴, com suas categorias⁹⁵ de análise e conceitos⁹⁶ - a partir de seus significados em África e, simultaneamente, relacionado com aqueles aspectos que se têm transmitido, rememorado, dinamizado, resistido e permanecido na tradição, na cultura e nos valores trazidos pelos negros africanos traficados para o Brasil e vividos, hodiernamente, pela população brasileira (a partir da população negra brasileira); onde entendo que essa população vive, simultaneamente, os aspectos *sapiens*, *demens*, *ludens* e *mythologicus* do ser humano e não apenas os de *homo sapiens* e *faber*, ou seja, sua dimensão racional e técnica.

De antemão, lembro que, embora use especificamente como paradigma o *àbá*, ele, juntamente com o *àse* e o *ìwà* – na cosmovisão yorubana - são “[...] três forças, três poderes que tornam possível e regulam a existência, tanto no *òrun* como no *aiyé*: *ìwà* + *àse* + *àbá* [...]” (Santos, 1993, p. 72). Em sentido amplo, o *ìwà* é o poder que permite a existência genérica, sendo veiculado em especial pelo ar (*ofúrufú*) e pela respiração (*èmi*); o *àse* é o poder de realização que dinamiza a existência e permite que ela advenha; e o *àbá* é o poder que outorga propósito, dá direção e acompanha o *àse* (Santos, 1993, p. 73); e, como categorias centrais do *àbá*, destaco a oralidade, o espaço-tempo e a ancestralidade.

4.1 *Explicatio terminorum*

⁹³ Doravante utilizarei o termo *àbá* como sinônimo de *pensamento do negro-brasileiro diásporico*.

⁹⁴ Uso “paradigma” no mesmo entendimento de Gohn (1997, p. 13). Isto é: “Para nós um paradigma é um conjunto explicativo em que encontramos teorias, conceitos e categorias, de forma que podemos dizer que o paradigma X constrói uma interpretação Y sobre determinado fenômeno ou processo da realidade social [...]. T. Kuhn (1962), físico responsável pela difusão mundial do termo, afirmou que na ciência um paradigma surge toda vez que é difícil envolver novos dados em velhas teorias”.

⁹⁵ A expressão “categoria” – de origem - em nível geral significa qualquer noção que sirva como regra para investigação ou para sua expressão lingüística em qualquer campo (Abbagnano, 1999, p. 121). Ver Abbagnano (1999, p. 121-124).

⁹⁶ “Conceito” no geral significa todo processo que torne possível a descrição, a classificação e a previsão dos objetos cognoscíveis. Ver Abbagnano (1999, p. 164-169).

Como *explicatio terminorum*, explicito que uso e entendo a expressão *àbá* - oriunda do yorùbá (nagô)⁹⁷- ao lado de “pensamento” por entender que este, concomitantemente ao seu conceito científico, leva as pessoas a entender menos do que pretendo expressar, por um lado. Por outro lado, estou propondo o entendimento e uso de *àbá* (*pensamento*) no sentido de *sofia*, do grego, que expressa melhor o que pesquiso e reflito como pensamento negro-brasileiro diaspórico⁹⁸. Ou seja, tendo presente o papel central da religião na cultura negra brasileira diaspórica, procuro ir além desta com o *àbá*, na medida em que o elaboro a partir de paradigmas, categorias e conceitos que estruturam a visão e compreensão de mundo yorubanas, que é ao mesmo tempo religiosa, filosófica e científica (Machado, 2002, p. 5). Em outras palavras, utilizo o *àbá*: como “[...] princípio que induz, que permite as coisas de terem orientação, de terem direção ou de terem objetivo num sentido preciso (Santos, 1993, p. 71); e, no sentido da síntese da compreensão de estar no mundo dessa cultura apresentada por Rehbein (1985, p. 22) quando afirma que “[...] filosofia, teologia, política, sociologia, direito agrário, medicina, psicologia, nascimento e morte são compreendidos num sistema lógico tão compacto que, ao tirar-se uma parte qualquer, desmorona-se a estrutura total”.

Ao mesmo tempo, tenho presente a história, a religiosidade e o *modus vivendi* da população [negra] brasileira marcadas pelas principais culturas africanas vindas para o Brasil, desde o século XVI - que são as culturas banto⁹⁹, sudanesa¹⁰⁰ e sudanesa

⁹⁷ Como explicitado no glossário do presente trabalho, o Yorùbá (Nagô) é um dos idiomas falado na África Ocidental, especialmente nas Repúblicas da Nigéria e do Benin.

⁹⁸ Ao mesmo tempo em que faço uma contextualização, tradução e entendimento do termo *àbá*, lembro que aqui a palavra *sofia* é empregada em um dos dois sentidos usados por Aristóteles, isto é, “[...] como a ciência que preside a ação virtuosa [...], pois trata da organização política e doméstica, à qual se dá o nome de prudência e justiça [...]” (Abbagnano, 1999, p. 863).

⁹⁹ Os banto foram os primeiros a chegar no Brasil. Oriundos principalmente de Angola e do Congo, se instalaram no Rio de Janeiro, Bahia, Pernambuco e Maranhão (Adão, 2002, p. 38). Esses povos (angola, congo, cabinda, benguela), majoritários em África, situam-se no centro-sul africano. Existem aproximadamente 500 povos banto – civilização comum e línguas aparentadas - que representam um terço da população negro-africana (Altuna, 1985, p. 17, 19).

¹⁰⁰ A cultura sudanesa, mais conhecida como nagô no Brasil, se instalou na Bahia. Essa cultura é constituída pelos seguintes grupos: yorùbá (nagô), da Nigéria; daomeano (jeje), do Daomei (atual República do Benin); fanti-ashanti (mina), da Costa do Ouro (atual Gana). A Nigéria e o Daomei representam o grande reino nagô (Adão, 2002, p. 38).

islamizada¹⁰¹ – tenho como referência específica para a estruturação deste *àbá* as categorias da oralidade, espaço-tempo e ancestralidade, que tradicionalmente estruturaram os sistema de pensamento e a visão de mundo da cultura yorùbá (nagô); entendendo e especificando, em especial, a imbricação que se deu e se dá dessas categorias africanas com traços, aspectos da tradição cultural, *modus vivendi* e religiosidade – com seus cultos e rituais - da população brasileira a partir da população negra brasileira¹⁰².

Com B.S. Santos (2004, p. 12), quero ratificar que essa abordagem do *àbá* não quer apoiar-se só em pressupostos epistemológicos do conhecimento, mas quer apoiar-se também em pressupostos ontológicos do humano. Aqui, ressalto dois aspectos: em primeiro lugar, que a lógica do saber e do rigor científico deve ser confrontada por outros saberes presentes em nossa sociedade; e em segundo lugar - com esse mesmo rigor científico - superar a idéia de uma monocultura do conhecimento científico e também superar a idéia de que saberes não científicos são alternativas para o saber científico¹⁰³.

¹⁰¹ A cultura sudanesa islamizada também se fixou na Bahia. Porém, devido a seu isolamento, os negros maometanos (malês) terminaram por desaparecer, após terem deixado traços de sua religião e costumes no Rio de Janeiro, estado onde predominou a cultura banto. Esta cultura compreende os seguintes grupos: hauçá, do norte da Nigéria; peul (fula), de todo o norte da África Negra, desde o Atlântico até o Tchad (incluindo Guiné Bissau); mandinga (mali), de cima da Serra Leoa; e tapa (nupe), do norte da Nigéria.

¹⁰² Esta eleição da referência da cultura yorùbá (nagô) se deu pelo fato de eu conhecer um pouco mais esta cultura do que a banto ou a guineana islamizada, e não por influência da ideologia da “pureza nagô” ou de um “nagocentrismo”. Pois, desde o final da década de 1980, venho estudando e ministrando cursos sobre a língua e cultura yorùbá (nagô) e sobre as Religiões de Matrizes Africanas no Brasil. Conforme Augras (2000, p. 49-50), a ideologia da “pureza nagô” ou “nagocentrismo” surgiu com a parte do livro de Raymundo Nina Rodrigues – que projetara antes de falecer, onde pretendia tratar sobre *O problema da raça negra na América Portuguesa* – intitulada “Os africanos no Brasil”, publicada postumamente em 1906, onde o autor defende o culto jeje-nagô. Conforme esta mesma autora (Augras, 2000, p. 49), Rodrigues iniciou uma tendência hegemônica que só começará a ser questionada na década de 1980. “[...] Até então, o candomblé jeje-nagô era tido como modelo de religião afrobrasileira e, por conseguinte, objeto do interesse da esmagadora maioria dos pesquisadores, enquanto ‘nações’ menos votadas recebiam pouca atenção, quando não eram francamente colocadas de lado, como formas aviltadas ou inferiores da religiosidade de origem africana. Serão necessários mais de setenta anos para que os pesquisadores se dêem conta da dimensão ideológica da chamada ‘pureza nagô’ (Dantas, 1982) e, [...], assumam posição mais analítica em relação à situação das religiões ‘afro’ no seio da sociedade brasileira”. Referência citada por essa autora: DANTAS, Beatriz G. Repensando a pureza nagô. **Religião e Sociedade**. Rio de Janeiro: Graal, 1982.

¹⁰³ Especificamente, B.S. Santos (2004) está refletindo sobre o papel do Fórum Social Mundial diante do conhecimento científico contemporâneo e propondo o mesmo como uma “epistemologia do sul”. Entre os elementos dessa epistemologia, esse autor (B. S. Santos, 2004, p. 14-21) reflete sobre uma “sociologia das ausências”; que é formada pelas lógicas da monocultura do saber e do rigor do saber, monocultura do tempo linear, monocultura da naturalização das diferenças, monocultura do universal e do global e

4.2 Características da cultura e centralidade da religião africanas

Como características das culturas¹⁰⁴ e cosmovisões¹⁰⁵ africanas – banto e yorùbá¹⁰⁶ - é consenso entre muitos autores – como Ayoh’omidire (2004), Oliveira (2003), Adesoji (1990), Luz (1995), Ìdòwú (1990), Fonseca Jr.¹⁰⁷ (1993) e Rehbein (1985)¹⁰⁸ – destacarem a família, a vida comunitária e a religiosidade como aspectos centrais das mesmas. Desses aspectos centrais destaco o seguinte:

monocultura dos critérios de produção e da eficácia capitalista. E que essas cinco lógicas monoculturais redundam nas cinco principais formas de não-existência produzidas pela epistemologia e pela racionalidade hegemônicas: o ignorante, o residual, o inferior, o local e o improdutivo (B. S. Santos, 2004, p. 17). Enfim, dessa abordagem, o autor ressalta que: a sociologia das ausências funciona mediante a substituição das monoculturas por ecologias: ecologia dos saberes, ecologia das temporalidades, ecologia dos reconhecimentos, ecologia trans-escalas e ecologia das produtividades; “[...] A primeira lógica, a lógica da monocultura do saber e do rigor científicos, tem de ser confrontada pela identificação de outros saberes e de outros critérios de rigor que operam credivelmente em práticas sociais [...]” (B. S. Santos, 2004, p. 18); “[...] a sociologia das ausências não visa substituir a monocultura do conhecimento científico por uma ecologia dos saberes. Esta ecologia dos saberes permite não só superar a monocultura do conhecimento científico, como também a idéia de que os saberes não científicos são alternativas ao saber científico”. (id. *ib.*, p. 18).

¹⁰⁴ Entendo por cultura, juntamente com Morin (2002e, p. 300), como “[...] um conjunto de saberes, de ‘savoir-faire’, regras, estratégias, hábitos, costumes, normas, interdições, crenças, ritos, valores, mitos, idéias, aquisições, que se perpetua de geração em geração, reproduz-se em cada indivíduo e alimenta por geração e regeneração a complexidade individual e a complexidade social. A cultura constitui, assim uma capital cognitivo, técnico e mitológico não inato”. Ver Morin (2000; 2002a), Abbagnano (1999), Laraia (2004), entre outros.

¹⁰⁵ Entendo que “Uma cosmovisão é uma interpretação do mundo, de sua realidade global, que pretende dar uma resposta às questões últimas do ser humano, no que diz respeito à sua origem, à sua meta final. Interpretação esta que fundamenta e revela a compreensão de um eu, de um sujeito individual e coletivo. Uma cosmovisão abrange o conjunto de valores, idéias e escolhas práticas, através das quais uma pessoa ou coletividade se firmam, não necessariamente de modo consciente [...]”. (Rehbein, 1985, p. 21 *apud* Adão, 2002, p. 37).

¹⁰⁶ Grafo a palavra “yorùbá” com a letra “y” por ser a forma mais usada.

¹⁰⁷ Eduardo Fonseca Jr. (2004) – *apud* MEC/Quilombos (2005, p. 7) – faz um levantamento sobre os países africanos que contribuíram com suas etnias para o Brasil, destacando os que mais contribuíram com escravos para a formação étnica e cultural do Brasil e que mais sofreram nas mãos do invasor branco e traficantes de escravos que foram os seguintes: Guiné Bissau: fula e mandinga; Serra Leoa: mende; Ghana: ashanti; Zaire: bakuka; Congo: cambindas; Dahomé: mahi e sombas; Togo: mina; Gabão: mossi; Níger: fulani; Costa do Marfim: senufo, baule, dagon e yaouré; Angola: ngola, mbunda, benguela, rebole, kassanje, quimbundo e bacongo; Nigéria: ijeshá. Obra citada: FONSECA JR., Eduardo. **Sambaquis e quilombos no litoral fluminense**. Rio das Ostras: Iriry, 2004.

¹⁰⁸ Ver também Oxalá (1998), Odúnjo (1993, 1988, 1976), Portugal (1988), Karunwi (1981), Aiyemi [198-], Daramola e Jeje (1975), Oduyoye (1972) e Silva [19--].

[...] A centralidade da cultura banto encontra-se na sacralidade, onde a Religião Tradicional Banto é constitutiva. Para os banto, o mundo é uma criação de Nzambi. O ser humano veio de uma gruta, do seio da terra e Nzambi criou a família num só momento. A família é o centro de todas as coisas. É uma cultura matrilinear, onde a mulher possui um papel central na ordem das coisas sagradas. Assim, vida, família e comunidade estão profundamente imbricados. Para o banto viver é viver em comunidade. Suas festas são marcadamente comunitárias. Quem vive em comunidade não morre, torna-se um ancestral: o banto confunde-se com o defunto. As Irmandades, Confrarias, Quicumbis, Congadas, expressões fortes do catolicismo popular, são inculturações banto (Adão, 2002, p. 38).

E, para os yorùbá, o homem e a mulher foram criados ao mesmo tempo por Olorun, o Senhor do céu e da terra. Nessa cultura

[...] os contrários podem se conjugar, não é uma cultura dualista. O divino se manifesta no humano e, por isso, a pessoa é a matéria do sacramento de Deus: a vida possui um lugar central. A preservação da vida, o viver misticamente e o viver cultuando a vida constitui a mística do àṣe (Adão, 2002, p. 38).

Luz (1995, p. 51), falando dos princípios e valores da harmonia social da África Pré-Colonial e de sua continuidade transatlântica, enfatiza que

[...] a cultura nagô se caracteriza por uma elaboração ou visão de mundo classificadora de princípios transcendentais ou forças cósmicas que regem o universo. Esses princípios ou poderes distinguem entre si e são inexoravelmente complementares. Esses princípios, através de narrativas míticas e de uma pedagogia negra iniciática, dão origem aos valores sociais [...] que se referem às relações do homem, da mulher e da prole, do pai, da mãe e dos filhos, dos mais velhos e dos mais novos.

Nesse contexto, Ayoh'omidire (2004), refletindo sobre o humanismo dos nagô, destaca o uso de provérbios no cotidiano, o trabalho, o lugar relevante da feira, a importância das atividades recreativas, das crianças e do nome. Ou seja, esse autor: (a) explicita que o humanismo yorubano expressa-se muito bem na filosofia E kú (saudação

com um forte desejo para que seja da melhor maneira possível a atividade que o interlocutor estiver realizando no momento)

[...] Com a expressão 'È kú', os iorubanos costumam demonstrar o seu humanismo mediante a prática de reservar uma saudação específica para cada acontecimento e realidades humanas. A cada encontro ou interação que tem um iorubano com outras pessoas, tem que ter uma saudação específica para a pessoa [...] (Ayoh'omidire, 2004, p. 31);

(b) lembra que o yorubano usa muitos provérbios no cotidiano. “[...] Isso torna a língua ioruba num dos idiomas mais econômicos do mundo, como afirma um ditado: ààbò òrò làà sò fún omólúàbí, tó bá dé inú rẹ́ á di odidi!, ou seja, ao bom interlocutor, meia palavra basta [...]” (Ayoh'omidire, 2004, p. 46); (c) com relação ao trabalho enfatiza que tradicionalmente

[...] as profissões eram hereditárias, na medida em que o conhecimento de determinadas artes e maneiras de realizar certas atividades socioeconômicas era transferido de pai para filho. Essa especialização é o que permite ao agrupamento dos membros da comunidade em famílias conhecidas pelo exercício de determinados ofícios que, muitas vezes, também implica o vínculo de tais famílias a determinados orixás patronos. Assim uma cidade terá uma determinada comunidade-família (Agbó-ilé) consagrada a trabalhar o ferro para o resto da cidade. Tal comunidade será denominada 'Agbó-ilé Alágbèdè, ou seja, a comunidade-família dos ferreiros e o orixá patrono de tal comunidade-família será Ògún, patrono de metalúrgicos [...] (Ayoh'omidire, 2004, p. 72);

(d) destaca que a comercialização de todos os produtos necessários para todos os aspectos da vida é realizada na feira

É oportuno lembrar aqui que a feira é um lugar mágico em meios iorubanos. Um lugar de livre circulação não só de pessoas físicas, mas também de pessoas espirituais que habitam os outros dois mundos iorubanos (o mundo dos mortos e o dos que hão-de-nascer). O mercado ainda abriga outros seres invisíveis que podem procurar entrar em contato com os humanos, ou para lhes fazer o bem ou para lhes fazer o mal. Por isso que se acredita que uma pessoa que enlouquece ainda poderá ser curada se os seus familiares não o

deixarem entrar na feira naquele estado, isso porque, se diz que no momento em que um recém-louco entra na feira, os espíritos maléficos vão ao seu encontro para sancionar e ratificar o seu estado de loucura [...] (Ayoh'omidire, 2004, 2004, p. 81);

(e) os *eré idárayá* – atividades recreativas – fazem parte da educação informal na sociedade iorubana. É por intermédio destas atividades que são transmitidos os conhecimentos, as regras, os tabus constituintes da cosmovisão yorubana. Há atividades recreativas próprias para crianças e próprias para adultos.

[...] As atividades recreativas próprias para as crianças são denominadas de modo geral como 'Eré Qmodé' ou 'Eré Ósùpá', ou seja, brincadeiras das noites de lua [...]. As atividades que figuram no 'Eré Ósùpá' vão de jogos de esconde-esconde acompanhadas de cantigas até os diversos gêneros de contos e fábulas tradicionais que tratam questões de moralidade, comportamento social, filosofia etc. [...]. Já para a gente adulta, as atividades recreativas tradicionais vão de exercícios físicos como rodas de lutas tradicionais chamadas 'eke', 'gídígbò' ou 'ìjàkadì' que, de certa forma podem ser consideradas como precursoras da capoeira tão bem conhecida no Brasil e no exterior. Também há jogos de inteligência como 'ayò' que, até os dias de hoje são comuns nas barracas onde se consome o tradicional vinho de palma [...]' (Ayoh'omidire, 2004, p. 98-99);

(f) com relação às crianças

[...] Até os dias atuais, não obstante o fato de que o contato com as culturas ocidentais já vem modificando muito dos valores das sociedades africanas, os iorubanos nunca deixaram de acreditar que a mais completa grafia da vida que uma pessoa possa escrever são os filhos por elas gerados [...] (Ayoh'omidire, 2004, p. 120);

(g) O nome – *orúko*¹⁰⁹ – que os pais dão a um filho é considerado o primeiro *àṣe* que agirá sobre ele na vida. Ou seja, é o *àṣe* contido no nome dado a uma criança pelos pais que o seguirá para sempre (Ayoh'omidire, 2004, p. 121).

¹⁰⁹ Na cultura yorubana existem cinco categorias de nomes que são as seguintes (Ayoh'omidiré, 2004, p. 121-126): (a) *Orúko àbísò* – nome próprio – é o primeiro nome que os pais dão a uma criança no oitavo dia após o nascimento: este é o nome que mais reflete a realidade histórica da família como a classe social que pertence, sua afiliação religiosa ou profissional, por exemplo, se um menino nasce numa família de ferreiros ele será *Ògúntúndé* (Ògún voltou), *Qdétúndé* (*Qde* voltou) se nascer numa família de caçadores; (b) *Orúko*

Altuna (1985, p. 30) afirma que as organizações sociais e políticas, os comportamentos admitidos, as crenças religiosas, criados pelos africanos, possuem profundas semelhanças. E que

[...] A base da unidade cultural está na africanidade, que possui seu alicerce nas semelhanças de adaptações e técnicas, exigidas pelas próprias condições físicas e circunstâncias histórico-geográficas similares, resultando nas semelhanças sociais, políticas, econômicas e religiosas. Há uma essência comum africana que visibiliza-se nas danças, nas máscaras, no sentido religioso, no modo de vida, nas formas sociais, no destino de seus povos, nas fábulas, nos contos, lendas e mitos. Esta unidade cultural não é uniformidade. Ela se faz presente nos traços básicos do pensamento, na concepção espiritual do mundo e da vida, na vivência de um humanismo que fecunda as instituições sociais e políticas. Conseguindo-se captar estes denominadores comuns essenciais, pode-se compreender a cultura negro-africana (Altuna, 1985, p. 32 apud Adão, 2002, p. 45)¹¹⁰.

Enfatizo também o fato de que nas culturas africanas – neste trabalho especificamente na cultura yorubana – o mito¹¹¹ e o símbolo possuem um papel decisivo no entendimento das mesmas: aqui Rehbein (1985, p. 25 apud Adão, 2002, p. 39) destaca que

àmút̀runwá – nomes predeterminados – são nomes reservados a crianças que nascem em uma circunstância determinada, por exemplo, toda vez que nascem gêmeos, o primeiro a sair do ventre materno tem de se chamar *Táíwo* (teve o primeiro gosto do mundo) enquanto que o segundo se chamará *Kéhindé* (veio atrás, depois); (c) *Orúkò oyè* – nomes derivados da hierarquia - são títulos de nobreza como *Èsò*, *Balógun*, *Badà*, usados como nomes de família para lembrar o papel daquelas famílias na história dos yorubá; (d) *Orúkò àdàpè* – nomes de carinho protocolar – são os nomes usados pelas jovens esposas para os sobrinhos de seus maridos, cujo nome convencional é *okò mi* – meu pequeno marido; (e) *Orúkò àpàjé / oríkí* – nomes de carinho materno – são pequenos *oríkí* que as mães usam para agradecer seus filhos como *Àkànjí*, *Àlàde*, e *Àkàno* (cujo significado é: “acorda com elegância”, “príncipe” e “elegante”, respectivamente).

¹¹⁰ A *afrocentridade* ou *afrocentrismo* – cujo *locus* e *nascidouro* está nos Estados Unidos da América - possui em seu bojo a questão da existência de uma unidade cultural africana e embasa-se em Cheikh Anta Diop (1974), antropólogo, egíptólogo e historiador senegalês, que afirma que existe uma unidade cultural negro-africana a partir do vale do rio Nilo, berço primitivo dos povos negros. Ver Adão (2002), Diop (1989, 1974), Asante (2000, 1998), Karenga (1993), entre outros.

¹¹¹ Com relação ao mito, Augras (1983, p. 14-15) enfatiza que “Em vez de elaborar um sistema abstrato e lógico do mundo, o mito testemunha a presença desse universo estranho, contraditório, regido por Potências cujos desígnios são ambíguos, mas cuja vontade é soberana. Expressar este mundo - e aqui desponta o sentido original da palavra *mythos*, ‘o dito’ – é anunciá-lo em todas as suas contradições, em toda sua estranheza. É a realidade humana que o mito revela. Não descreve apenas as terríveis forças da natureza, mas ainda as tensões violentas e mais estranhas, que residem no coração do homem – ele também é natureza”. Morin (2000) em seu livro “O paradigma perdido – a natureza humana” contextualiza o surgimento do mito ao lado da magia, do rito e da imagem.

Existe uma simbologia que embasa e dá sentido aos ritos e cultos que constituem grande parte da vida religiosa africana. Toda oferenda, todo sacrifício, os ritos de iniciação e consagração implicam a transmissão, revitalização, restituição do axé, da forma vital. Nesta cosmovisão há uma unidade fundamental de todas as coisas. O todo está dentro de cada parte, assim como cada parte está no todo. É uma conjuntura existencial que liga todos os seres e os tornam interdependentes, em todos os níveis do cosmos.

Essa simbologia é vivida, consciente ou inconscientemente, pelos sacerdotes e fiéis brasileiros das Religiões de Matrizes Africanas¹¹², principalmente no Candomblé e nos seus correlatos em diversas regiões brasileiras.

A partir de tradições dos povos yorùbá (nagô) com influências dos fons (conhecidos no Brasil por jejes), foi formada na Bahia, no século XIX, a Religião dos Orixás, denominada de Candomblé. Essa Religião possui diferentes ritos ou nações, porque congrega aspectos culturais de diferentes cidades yorubanas. Conforme Prandi (2005, p. 21)

[...] Esse candomblé baiano, que proliferou por todo Brasil, tem sua equivalência em Pernambuco, onde é denominado xangô, sendo a nação egba sua principal manifestação, e no Rio Grande do Sul, onde é chamado batuque, com a nação oió-ijexá. Outra variante ioruba, esta fortemente influenciada pela religião dos voduns daomeanos, é o tambor-de-mina nagô do Maranhão. Além dos candomblés iorubás, há os de origem banta, especialmente os denominados candomblés angola e congo, e aqueles de origem marcadamente fom, como o jeje-mahim baiano e o jeje-daomeano do tambor-de-mina jeje-maranhense.

Entre outros autores, Augras (1983, p. 14) refletindo sobre o Candomblé afirma que “[...] a compreensão dos fenômenos religiosos implica a elucidação da função do mito e do símbolo como categorias epistemológicas”. Sobre o símbolo, Braga (2005, p. 10) constata que o “[...] esquema simbólico se encontra presente no pensamento africano ao lado do princípio de ruptura e o de participação que permitem a existência do pensamento lógico e a classificação e a aproximação dos seres, das coisas e do mundo”.

¹¹² Sobre o surgimento, histórico e contexto das Religiões de Matrizes Africanas no Brasil ver Prandi (2005, 2001, 1996), Adão (2002), Bastide (1989) e Cacciatore (1977), entre outros.

(Santos, 1993, p. 23-24) não entende que o símbolo possua um significado constante, e sim que sua interpretação está sempre em relação a um contexto: sua mensagem está relacionada a outros elementos.

[..] Assim, por exemplo, o sásárá, emblema de Obalúaiyé, é um objeto com uma estrutura determinada, constituída por uma quantidade de símbolos-signos que se encontram aí incorporados – búzios, certas contas, ráfia, nervuras de palmeira, cores específicas etc. - que, embora tendo significados próprios, não devem ser considerados separadamente, mas como partes integrantes da totalidade do símbolo sásárá que contribuem para expressar (Santos, 1993, p. 24)¹¹³.

Entre as Religiões de Matrizes Africanas no Brasil¹¹⁴, destacou-se historicamente e destaca-se, em especial, o culto aos Orixás¹¹⁵, acompanhado, mais recentemente, dos

¹¹³ Santos (1993) faz uma abordagem profunda de todos os elementos e símbolos dos orixás desde a Nigéria e o Benin. Cito, em seguida, alguns trechos da descrição de Obaluaié que certamente também nos ajudam a compreender a força e a presença simbólica dos orixás na cultura yorubana: “Um dos aspectos mais notáveis de Obalúaiyé e que o distingue completamente dos outros òrìṣà é o fato de que, quando ele se manifesta em suas sacerdotizas, deve ser recoberto por uma vestimenta sagrada de ‘palha da costa’, de ráfia africana conhecida nos cultos pelo seu nome Nagô de ìko. Essa roupa, chamada aṣo-ìko, cobre todo o rosto da sacerdotiza possuída [...]. O fato de Obalúaiyé cobrir-se de ìko e ornar-se com cauris mostra claramente que nos encontramos em presença de um eḃora de poder extraordinário relacionado com a morte, em que as faculdades destruidoras são de difícil controle; que ele inspira medo e respeito; que constitui uma presença ameaçante possuidora de algo interior, vedado, secreto, misterioso, que, conseqüentemente, deve ser coberto, isolado e protegido. Sòpòná - Obalúaiyé sob seu nome mais terrível – impinge doenças epidêmicas, a varíola, a peste bubônica, particularmente as doenças da pele como a lepra e outros males que dão muita febre. Controla esses castigos e, sendo ele quem os impinge, é o único que tem o poder de os suprimir, os prevenir e os manter afastados [...]. Obalúaiyé, Oba + olú + àiyé, Rei de todos os espíritos do mundo, detém e lidera o poder dos espíritos e dos ancestrais que o seguem e ele oculta sob a ráfia o mistério da morte, o mistério da gênese” (Santos, 1993, p. 97-99).

¹¹⁴ No Movimento Negro brasileiro há diversas entidades que, formadas por fiéis e sacerdotes das religiões de Matrizes Africanas no Brasil, possuem a tarefa de fazer a ponte e articulação dessas Religiões com o mesmo: é o caso do Cenarab. O Centro Nacional de Africanidade e Resistência Afro-Brasileira – Cenarab, fundado em 1992, é uma Organização Não Governamental – ONG com atuação nacional, fruto da articulação e formação da Comissão de Militantes Vivenciadores das Culturas e Religiões de Matrizes Africanas, que se constituiu no I Encontro Nacional de Entidades Negras – ENEN, realizado em novembro de 1991, na cidade de São Paulo. Cardoso (2001, p. 174) dissertando sobre o histórico do Movimento Negro em Belo Horizonte destaca que “Uma das finalidades do Cenarab é a articulação e a mobilização dos Vivenciadores das Culturas e Religiões de Matriz Africana (Candomblé: Angola, Congo, Ketú, Ijexá, Efon, Nagô, Gêge-Nagô, Umbanda, Xangô, Tambor de Mina, Mina-Gêge, Xambá, Pajelança, Omolokô, Catimbó, etc.) em busca da unidade e organicidade política nacional dos mesmos, para fazer frente ao processo secular e comum de marginalização, preconceitos discriminações, estigmas e estereótipos disseminados na sociedade brasileira”.

demais cultos de origem ou influência africana no Brasil. Sobre esse culto, por exemplo, Prandi (2005, p. 22-23) afirma que

[...] Desde que o candomblé se transformou numa religião aberta a todos, independentemente da origem racial, étnica, geográfica ou de classe social, grande parte dos seguidores, ou a maior parte em muitas regiões do Brasil, é de adesão recente, não tendo tido anteriormente, nem mesmo no âmbito familiar, maior contato com valores e modos de agir característicos dessa religião. Na maioria dos casos, aderir a uma religião também significa mudar muitas concepções sobre o mundo, a vida e a morte [...].

Quanto ao contingente, Prandi (2005), a partir do Censo 2000 do IBGE, mostra que o conjunto das Religiões Afro-Brasileiras vem perdendo adeptos nos últimos 20 anos¹¹⁶. Porém, esse mesmo Censo vai mostrar que no interior das religiões afro-brasileiras o Culto aos Orixás cresceu¹¹⁷.

¹¹⁵ Existem muitas pesquisas publicadas sobre a origem, história e contexto dos Cultos e Religiões de Matrizes africanas no Brasil, sendo que uma das mais recentes é a de Prandi (2005), intitulada “Segredos guardados – orixás na alma brasileira”.

¹¹⁶ Religiões declaradas nos censos do Brasil em 1980, 1991 e 2000 (população residente) e suas respectivas percentagens:

| Religião | 1980 | 1991 | 2000 |
|------------------|------|------|------|
| Católica | 98,2 | 83,3 | 73,7 |
| Evangélica | 6,6 | 9,0 | 15,4 |
| Espírita | 0,7 | 1,1 | 1,4 |
| Afro-brasileiras | 0,6 | 0,4 | 0,3 |
| Outras religiões | 1,3 | 1,4 | 1,8 |
| Sem religião | 1,6 | 4,8 | 7,4 |
| Total (*) | 100% | 100% | 100% |

(*) Não inclui religião não declarada e não determinada

¹¹⁷ As Religiões Afro-Brasileiras nos censos de 1980, 1999 e 2000 (Prandi, 2005, p. 223).

| Religião | 1980 | 1991 | 2000 |
|---|---------------------|---------------------|---------------------|
| Religiões afro-brasileiras (candomblé e umbanda) | 678.714 0,57% | 648.475 0,44% | 571.329 0,34% |
| Candomblé | (*) | 106.957 0,07% | 139.328 0,08% |
| Umbanda | (*) | 541.518 0,37% | 432.001 0,26% |
| População total do Brasil | 119.011.052 100% | 146.815.788 100% | 169.799.170 100% |
| Candomblé sobre o total de fiéis das religiões afro-brasileiras | (*) | 16,5% | 24,4% |

(*) Dado não disponível

Em 1991, o candomblé já tinha conquistado 16,5 % dos seguidores das diferentes denominações de origem africana. Em 2000, esse número passou para 24,4 %. O candomblé cresceu para dentro e para fora do universo afro-brasileiro. Seus seguidores declarados eram cerca de 107 mil em 1991 e quase 140 mil em 2000, o que representa um crescimento de 31.3% num período em que a população brasileira cresceu 15,7%. (Prandi, 2005, p. 223).

Com o crescimento dos adeptos – e como é próprio de qualquer organização social, o Culto aos Orixás no Brasil tem mudado muito. Entre os fatores dessa mudança, segundo Prandi (2005, p. 227), está a participação de um grande contingente de brancos com alta escolaridade¹¹⁸.

No processo de transformação em religião universal, ou seja, religião que se oferece para todos, o candomblé conheceu o que chamei de movimento de africanização, que implica certas reformas de orientação fortemente intelectual como o reaprendizado das línguas africanas esquecidas ao longo de um século, a recuperação da mitologia dos deuses africanos, que em parte também se perdeu nesses anos todos de Brasil, e a restauração de cerimoniais africanos [...]. (Prandi, 2005, p. 228-229).

Lembro que há uma estrutura dinâmica que embasa, explicita, move e dá sentido ao Culto aos Orixás e, conseqüentemente, consciente ou inconscientemente – como conhecimento teórico – aos ritos de matrizes africanas brasileiros. Os elementos que

¹¹⁸ O IBGE também apresenta dados estatísticos sobre a média de anos de estudos em diferentes grupos religiosos nos censos de 1991 e 2000. E, no censo de 2000, a cor declarada dos seguidores de vários grupos religiosos. Quanto a média de anos de estudos, as religiões afro-brasileiras apresentaram (tanto no censo de 1991 quanto no de 2000) a segunda maior média de anos de escolaridade de seus seguidores declarados, ficando atrás apenas do espiritismo Kardecista (os espíritas tiveram médias de 8,3 e 9,6 anos de estudos nos censos de 1991 e 2000, respectivamente, enquanto que os afro-brasileiros obtiveram 6,3 e 7,4 anos. A maior porcentagem de adeptos declarados pretos está no Candomblé, com uma taxa de 22,8%, seguido pela Umbanda com 16,7%: conforme Prandi (2005, p. 224) são: [...] Números bem distantes dos 6,2 de pretos observados para o conjunto da população brasileira [...]. Enfim, considerando a categoria dos declarados de cor branca, percebe-se que a maioria desses está no espiritismo.

constituem essa estrutura dinâmica são os seguintes: *àṣe* (axé), *Èṣù* (Exú), *òrun* e *àiyé* (órum e aiê), *Ikú* (Icú), *Olórun* (Olórum) e *awo* (auô)¹¹⁹.

O *àṣe* - a força vital - é a energia que está presente em todo elemento vivo: no corpo humano, no sangue, na flor, no fogo, na planta ..., inclusive nos ancestrais (em tudo o que eles viveram, foram em vida). Sem *àṣe* a existência ficaria estagnada, sem nenhuma possibilidade de realização. É o princípio que torna possível o processo vital. “[...] É através do *àṣe* propulsionado por *Èṣù*, que se estabelece a relação do *àiyé* – a humanidade e tudo que é vida – com o *òrun* – os espaços sobrenaturais e os habitantes do além (Santos, 1993, p. 37)”¹²⁰. Para Santos (1993, p. 40), os tipos de *àṣe* são os seguintes:

(a) o àṣe de cada òrìṣà plantados no peji dos ilé-òrìṣà, realimentado através das oferendas e da ação ritual, transmitidos a seus olórìṣà por intermédio da iniciação e ativado pela conduta individual e ritual; (b) o àṣe de cada membro do ‘terreiro’ que soma ao de seu òrìṣà recebido no decorrer da iniciação, o de seu destino individual, o àṣe que ele acumulará em seu interior, o inú e que ele revitalizará particularmente através dos ritos do Borí – ‘dar comida à cabeça’ – aos quais se adicionam o àṣe herdado de seus próprios ancestrais; (c) o àṣe dos antepassados do ‘terreiro’, de seus mortos ilustres, cujo poder é acumulado e mantido ritualmente nos ‘assentos’ do ilé-ibo.

¹¹⁹ Para um maior aprofundamento desses elementos ver Santos (1993), Luz (1995) e Augras (1983), entre outros.

¹²⁰ Devido a polêmicas que surgiram e surgem na sociedade brasileira com relação ao sacrifício de animais e oferendas – realizados nos rituais das Religiões de Matrizes Africanas - com Santos (1993, p. 41), especifico que “O *àṣe* é contido numa grande variedade de elementos representativos do reino animal, vegetal e mineral quer sejam da água (doce e salgada) quer da terra, da floresta, do ‘mato’ ou do espaço ‘urbano’ [...]. Os elementos portadores de *àṣe* podem ser agrupados em três categorias: ‘sangue’ ‘vermelho’; ‘sangue’ ‘branco’; ‘sangue’ ‘preto’. (1) O ‘sangue’ ‘vermelho’ compreende: (a) o do reino animal: corrimento menstrual, sangue humano ou animal; (b) o ‘sangue’ ‘vermelho’ do reino vegetal: o *epo*, azeite de dendê, o *osùn*, pó vermelho extraído do *Pterocarpus Erinacesses* (Abraham, 1958, 490), o mel, sangue das flores; (c) ‘sangue’ ‘vermelho’ proveniente do reino mineral: cobre, bronze, etc. [...]. O amarelo é uma variedade do vermelho, o azul e o verde são variedades do preto. (2) O ‘sangue’ ‘branco’ compreende: (a) o ‘sangue’ ‘branco’ do reino animal: o sêmen, a saliva, o hálito, as secreções, o plasma (particularmente o do *igbín*, caracol), etc.; (b) o ‘sangue’ ‘branco’ do reino vegetal: a seiva, o sumo, o álcool e as bebidas brancas extraídas das palmeiras e de alguns vegetais, o *iyèrosùn*, pó esbranquiçado extraído do *iròsùn* (Eucleptes Franiscana F) (Abraham, 316), o *òrí*, manteiga vegetal (*shea-butter*) etc.; (c) o ‘sangue’ ‘branco’ proveniente do reino mineral: sais, giz, prata, chumbo etc. (3) O ‘sangue’ ‘preto’ compreende: (a) o do reino animal: cinzas de animais; (b) o do reino vegetal: o sumo escuro de certos vegetais; o *ilú*, índigo, extraído de diferentes tipos de árvores (Abraham, 187), é uma preparação à base de *ilú*, pó azul escuro chamado *wáji*; (c) o que provém do reino mineral: carvão, ferro, etc.”. Referência citada por Santos (1993): ABRAHAM, R. C. **Dictionary of modern yoruba**. Londres: Oxford University, 1950.

Èṣù é o elemento procriado, tudo o que existe possui Èṣù. Ele é a transformação, enquanto àṣe é a força para a transformação, é o elemento dinâmico, que faz a ligação entre o mundo invisível e o mundo visível. Sem ele não acontece história, é o elemento político, é ele que transporta o àṣe. Èṣù, como òrìṣà (òrìṣà: etimologicamente, guardião da cabeça), revela-se como o mais próximo dos seres humanos: nem completamente bom, nem completamente mau. Explicitando a dinamicidade presente no comportamento humano, ele introduz o acaso e a sorte no *odù* (destino, caminho) humano. (Santos, 1993, p. 130-131) faz uma síntese sobre o papel e o lugar de Èṣù neste sistema, que é a seguinte:

[...] Èṣù não pode ser isolado ou classificado em nenhuma categoria. É um princípio e, como o àṣe que ele representa e transporta, participa forçosamente de tudo. Princípio dinâmico e de expansão de tudo o que existe, sem ele todos os elementos do sistema e seu devir ficariam imobilizados, a vida não se desenvolveria. Segundo as próprias palavras de 'Ifá', 'cada um tem seu próprio Èṣù e seu próprio Olórun, em seu corpo' ou 'cada ser humano tem seu Èṣù individual, cada cidade, cada casa (linhagem), cada entidade, cada coisa, e cada ser tem seu próprio Èṣù', e mais, 'se alguém não tivesse seu Èṣù em seu corpo, não poderia existir, não saberia que estava vivo, porque é compulsório que cada um tenha seu Èṣù individual'. Assim como Olórun representa o princípio da existência genérica, Èṣù é o princípio da existência diferenciada em consequência de sua função de elemento dinâmico que o leva a propulsionar, a desenvolver, a mobilizar, a crescer, a transformar, a comunicar.

Em relação a Àiyé e òrun - mundo visível e mundo invisível¹²¹, o àiyé abrange o universo físico concreto e a vida de todos os seres materiais que o habitam: mundo visível. “[...] O òrun é um mundo paralelo ao mundo real que coexiste com todos os elementos deste [...]” (Santos, 1993, p. 54). No òrun encontram-se os òrìṣà, os ancestrais e os duplos (tudo o que existe no àiyé possui o seu duplo espiritual no òrun). O òrun, mundo invisível é também tudo o que sentimos ou intuímos. Santos (1993, p. 72), fazendo uma síntese de uma longa explanação sobre o àiyé e o òrun, assim os especifica:

¹²¹ Há alguns autores como Ayoh’omidire (2004) e Prandi (2005) que falam da existência de três mundos yorubanos ou de um mundo intermediário entre o àiyé e o òrun: cuja especificação creio não ser relevante nesse trabalho. Ayoh’omidire (2004, p. 99) especifica um terceiro mundo como “[...] o mundo dos que hão-de-nascer (ayé àwọn èmí àìrì ati iram tí a kòì tîì bi) [...]”. E Prandi (2005, p. 53) explicita “[...] no candomblé há um mundo em que os homens vivem em contato com a natureza, que eles chamam de *Aiê*, e um mundo sobrenatural, onde estão os orixás, outras divindades e espíritos ancestrais, o *Orun*. Os que morrem vão para um mundo intermediário, de onde podem retornar ao *Aiê*, nascendo de novo [...]”.

Vimos que para os Nàgô a existência transcorre simultaneamente em dois planos, no àiyé e no òrun, denominado genericamente ará-àiyé a todos os seres naturais do àiyé e ará-òrun a todos os seres ou entidades sobrenaturais do òrun. Referimo-nos amplamente ao fato de que no òrun se encontram não só os òrìṣà, divindades Nagô, e os ancestrais de todos os tipos, como também os 'dobles' espirituais de tudo o que existe no àiyé. Insistimos no fato de que o espaço òrun compreende simultaneamente todo o do àiyé, terra e céu inclusos, e conseqüentemente todas as entidades sobrenaturais, quer elas sejam associadas ao ar, à terra, ou às águas, e que todas são invocadas e surgem da terra.

Em relação a *Ikú* – a morte, passagem do àiyé para o òrun, aqui a morte não significa a extinção total ou o aniquilamento. Morrer é uma mudança de estado, de plano de existência e de *status*. *Ikú* deverá devolver à *Ìyá-Nlá* (Grande Mãe), a Terra, a porção de matéria de origem na qual cada indivíduo fora encarnado. Nesta cultura, *Ikú*, a morte, é um símbolo masculino e um dos intermediários de *Olórun*, assim como os òrìṣà. Toda representação e simbolismo de *Ikú* podem ser mais bem observados no seguinte mito:

Quando Olórun procurava matéria apropriada para criar o ser humano (o homem), todos os ebora partiram em busca da tal matéria. Trouxeram diferentes coisas: mas nenhuma era adequada. Eles foram buscar lama, mas ela chorou e derramou lágrimas. Nenhum ebora quis tomar da menor parcela. Mas Ikú, Òjègbé-Aláso-Òna, apareceu, apanhou um pouco de lama – eerúpé – e não teve misericórdia de seu pranto. Levou-o a Olódumarè, que pediu a Òrìṣàlá e a Olúgama que o modelaram e foi Ele mesmo quem lhe insuflou seu hálito. Mas Olódumarè determinou a Ikú que, por ter sido ele a apanhar a porção de lama, deveria recolocá-la em seu lugar a qualquer momento, e é por isso que Ikú sempre nos leva de volta para a lama (Santos, 1993, p. 107).

Olórun é o dono do céu, o Criador, Pai e Senhor de tudo o que existe. Esse Deus único é cosmos. É o grande detentor dos três poderes ou forças que tornam possível e regulam toda a existência, tanto no mundo invisível quanto no mundo visível. A Religião nagô é monoteísta, há um Deus Supremo que criou todas as coisas e preside o destino, caminho do universo. A sua presença, existência, passava despercebida, tanto na África como no Brasil, ao pesquisador, porque os crentes quase nunca o nomeavam. *Olodumaré*

(Senhor do Destino Supremo) e *Odùdúwa* (Recipiente Criador da Existência) são títulos concedidos a *Olórun* em África. Aqui, Santos (1993, p. 56) especifica que

[...] *Olórun*, entidade suprema, o + ni + òrun, aquele que é ou possui òrun, não é apenas um deus ligado ao céu como o pretendem certos autores, mas aquele que é ou possui todo o espaço abstrato paralelo ao àiyé, senhor de todos os seres espirituais, das entidades divinas, dos ancestrais de qualquer categoria e dos doubles espirituais de tudo o que vive [...]

O *awo* explicita o lugar do mistério e do segredo nessa cultura. Aqui encontramos a figura do Babaláwo (literalmente: pai e senhor do mistério) - o Sacerdote de Ifá (orixá da adivinhação). Os Babaláwo – sacerdotes versados nos Oráculos de Ifá, chamados de *odùs* – são aqueles que conseguem saber o destino das coisas e pessoas por intermédio de um complicado jogo de nozes de cola (Fonseca Jr., 1993, p. 57). Ayoh’omidire (2004, p. 166), citando Abimbola¹²² – especialista em literatura yorubana – afirma que os *odùs* (caminhos), por guardarem as origens do mundo yorubano, foram descritos como a Bíblia dessa cultura. “[...] São 16 *odùs* primordiais e cada *odù* se divide em 16, cada um desses tendo ainda outras divisões internas. Cada babaláwo deveria saber de cor os 256 *odùs* principais durante a sua longa formação”¹²³.

Assim, com a relevância do mito e do símbolo, com o papel que a Religião de Matriz Africana representou e representa como *locus* e fonte da cultura e com os elementos estruturantes dos mesmos, especifico a oralidade, espaço-tempo e ancestralidade, que, obviamente, estão entrelaçados no *modus vivendi*.

¹²² ABIMBOLA, Wande. *Ìjìnlẹ̀ Ohùn-Ènu Ifá – Apá Kinní*, 1968.

¹²³ Luz (1995, p. 105), especifica mais o culto a Ifá, lembrado que “[...] o culto de Ifá é secreto, e para chegar a sacerdote o aspirante passa por um longo período de socialização, de aprendizagem e iniciação, que dura em média cerca de vinte anos. Durante esse tempo, ele convive com o Babaláwo, que realizará sua formação, lhe transmitindo gradualmente o conhecimento do uso do *opele* Ifá, instrumento do sistema oracular formado por oito metades de certa fruta enfiadas em uma corrente, o *ikin* Ifá, instrumento do sistema que se caracteriza pelo uso de dezesseis caroços dos frutos de dendezeiro.” E que “Além de sua função religiosa, a instituição do sacerdócio de Ifá é capaz de, através de seu riquíssimo *corpus* oral, constituir-se num significativo acervo filosófico, científico e histórico que guarda a memória social da tradição dos valores nagô [...]” (Luz, 1995, p. 108).

4.3 Oralidade, espaço-tempo e ancestralidade

Concomitantemente as diferenças regionais e étnicas africanas, é consenso para muitos autores - como Prandi (2005), Cunha Jr. (2005a), Ayoh'omidire (2004), Oliveira (2003), Augras (2000, 1983), Teodoro (1999), Luz (1995), Santos (1993), Bastide (1989) e Altuna (1985), entre outros – que são características das culturas africanas a oralidade, a relação espaço-tempo e a ancestralidade. Como venho destacando desde o início da presente abordagem, características essas que entendo que especifica, marca, sintetiza e engloba simultaneamente todos os aspectos – *sapiens*, *demens*, *ludens* e *mythologicus* – inerentes e vividos hodiernamente pela população brasileira.

Oralidade

A *oralidade*, na cultura yorùbá (nagô), está relacionada, em especial, com a transmissão do *àse* – a força vital. Para Oliveira (2003, p. 45) “[...] Presente na esfera da produção, da socialização e da família, é na palavra que a Força Vital manifesta-se com toda a sua vitalidade”. A transmissão do *àse* concretiza-se por intermédio de gestos, palavras proferidas juntamente com o movimento corporal, com a respiração e com o hálito. “[...] Num contexto a palavra ultrapassa seu conteúdo racional para ser instrumento condutor de *àse*, isto é, um elemento condutor de poder de realização [...]” (Santos, 1993, p. 46). Em outras palavras, o oral está a serviço da transmissão dinâmica, onde existem textos próprios para cada circunstância ritual, que são sempre transmitidos nas relações interpessoais concretas. A palavra, que possui o mesmo poder que a força vital, o *àse*, é concebida como uma energia capaz de gerar coisas e que, uma vez proferida, nem sempre é controlável e interfere na existência. Santos (1993, p. 47) enfatiza que a transmissão oral está a serviço de um sistema dinâmico.

[...] A linguagem oral está indissoluvelmente ligada à dos gestos, expressões e distância corporal. Proferir uma palavra, uma fórmula é acompanhá-la de gestos simbólicos apropriados ou pronunciá-la no decorrer de uma atividade ritual dada. Para transmitir-se àse, faz-se o uso de palavras apropriadas da mesma forma que se utiliza de outros elementos ou substâncias simbólicas [...]. Cada palavra proferida é única. Nasce, preenche

*sua função e desaparece [...] A palavra é importante na medida em que é pronunciada, em que é som [...]*¹²⁴.

Especificamente, a cultura iorubana possui os *oríkì* que, conforme Ayoh'omidiré (2004, p. 83), representam verdadeiros arquivos orais com os quais se conserva tradicionalmente a história, os feitos e os capítulos gloriosos e não-tão-gloriosos das famílias iorubanas. “[...] Por extensão, os *oríkì orílẹ̀* fazem referência à origem dos clãs, das linhagens e ‘nações’ iorubanas [...]. Da mesma forma, muitas das particularidades que distinguem as diversas ‘nações’ iorubanas como os ritos, as proibições, as quizilas e os tabus têm a sua explicação nos *oríkì orílẹ̀* [...]”.

Santos (1993, p. 50) especifica que os textos orais, a partir de estudos, podem, atualmente, ser classificados, e que esta mesma classificação aplica-se aos textos nagô no Brasil. Nessa classificação, juntamente com os *oríkì*, há: (a) os *ofò* e os *àyájo*, que são textos que acompanham a certos preparados apropriados para a cura e outros rituais; (b) os *itan* – são histórias e lendas oriundas do sistema oracular; (c) os *ìwín* – textos utilizados somente para os *egún*, ancestrais; (d) há uma série de canções que recebem o nome das cerimônias de que fazem parte, como as cantigas de *pàdè*, de *àsèsè*, de *ṣírè*, entre outras; (e) e cantigas que são nomeadas pela ação que elas ajudam a realizar, como de invocação, sacrifício, de despacho, entre outras.

¹²⁴A respeito do som, Santos (1993, p. 47-48) lembra que: “[...] A individualização não é completa, até que o novo ser seja capaz de emitir seu primeiro som. No ciclo de iniciação da noviça, um dos ritos de fundamento é o de ‘abrir a fala’, que consiste em colocar um *àṣe* especial na boca e sobre a língua da *iyàwò*, que permitirá à voz do *òrìṣà* se manifestar durante a possessão. O *Òrìṣà* emitirá um grito ou som particular que o caracterizará, conhecido sob o nome de *ké*. O *ké* é distintivo para cada *òrìṣà*, para cada ancestral [...]. ‘Abrir a fala’ permitirá aos *Òrìṣà* entrar em comunicação com os homens, transmitir suas mensagens, transferir *àṣe* [...]. O som, como resultado de interação dinâmica, condutor de *àṣe*, e conseqüentemente atuante, aparece com todo o seu conteúdo simbólico nos instrumentos rituais. Tambores, *agôgô*, *sèkèrè*, *ṣéré*, *kala-kolo*, *àjà*, *ṣáworo* etc.”. Estritamente vinculado ao som há o ritmo onde, por exemplo, Barbára (2002, p. 121) especifica que “[...] a principal característica da música africana e, em seguida, da afro-brasileira é a percussão rítmica. O ritmo, então, é considerado energia cinética, energia que capta e propulsiona a vibração do movimento pessoal e do outro”. Pela centralidade do ritmo nessa cultura, também cada *òrìṣà* possui um ritmo próprio, especial e particular, que o caracteriza e o individualiza. Alguns dos ritmos, com suas respectivas qualidades e orixás, são os seguintes: *alujá* – forte e corrido – Xangô; *batá* – nobreza – Xangô e Oba; *jincá* – lento, danças reais – Iemanjá; *ijexá* – alegre e festeiro – Oxum e Logum Edé; *ilú* – rápido e agressivo – Iansã; *aguerê* – compassado e altivo – Oxossi; *ibi* – lento e pesado – Oxalá; *sato* de Nana, *savalú* de Oxumarê e *opanijé* de Omulú são ritmos lentos e pesados (Santos, 1993, p. 129).

A cultura yorubá afirma que além da pessoa física todos nós temos uma pessoa interior, especificamente uma “cabeça-interior”: o *orí* (cabeça).

[...] Acredita-se que depois da formação de uma pessoa pelo Orixá fabricante – Oxalá e depois da infusão do fôlego por Olódùmarè, o Deus Criador, a primeira atividade do novo ser é a escolha de seu destino pelo Orí. Segundo a crença o novo ser entra em um quarto onde são guardados diversos Orí, sob a vigia de um ente chamado Àjàlà. Neste quarto, o indivíduo recém-criado deve ajoelhar-se para escolher qual Orí lhe apetece. Por isso que o ritual é denominado ‘Àkúnlèyàn’ (a-escolha-feita-ajoelhado) [...]. Resumindo, podemos dizer que o Orí é, portanto, o primeiro e de fato o mais importante ‘orixá’ de cada pessoa, porque, mais do que qualquer outro orixá, é ele quem tem a chave da vida da pessoa [...] (Ayoh’omidiré, 2004, p. 128-129).

Na sociedade brasileira, não nos é difícil constatar onde encontram-se os traços, as marcas da oralidade que, com Araújo (2000), lembramos que juntamente com as culturas africanas, há também uma forte influência das culturas indígenas. Aqui destacamos, com os ritos e cultos de matrizes africanas, também a presença da oralidade nas expressões do catolicismo popular: Irmandades, Confrarias, Quicumbis, Congadas, Moçambique, Marujada, Catopê, Penacho, entre outros. Ainda, com Pereira (2005, p. 6), enfatizamos que

[...] A oralidade ultrapassa os limites de grupo étnico, escolaridade e classe social e representa um patrimônio cujo desenho possui os tons de diferentes contextos. Isso nos leva a pensar a oralidade como um sistema de comunicação, com elementos estruturais generalizados e elementos de significação contextualizada.

Enfim, oralidade continua presente nas sociedades atuais, não obstante a relevância da cultura escrita nessas sociedades.

Espaço-Tempo

Na relação *espaço-tempo* entrelaçam-se as noções de *àiyé* e *òrun* – mundo visível e mundo invisível - espaço sagrado e espaço profano e todos os elementos necessários para a comunicação entre eles. Como já abordado, o *àiyé* abrange o universo físico concreto e a vida de todos os seres materiais que o habitam: o mundo visível. O *òrun* é um mundo

paralelo ao mundo físico e existe com todos os elementos deste. Ou seja, no *òrun* encontram-se os *òrìṣà*, os ancestrais e os duplos - tudo o que existe no *àiyé* possui o seu duplo espiritual no *òrun* (Adão, 2002, p. 40). Inobstante aqueles espaços tornados sagrados por intermédio do ritual, nos templos religiosos nagô – todos aqueles que cultuam os *òrìṣà* – existem dois espaços com características e funções diferentes que Santos (1993, p. 33) intitula de “urbano” e “mato”: o espaço “urbano” compreende todas as habitações de uso público e privado, enquanto que o espaço “mato” – considerado o equivalente à floresta africana – compreende as árvores, fontes onde cresce toda espécie de ervas necessárias para a prática litúrgica. O “mato” é considerado perigoso e sagrado, sendo freqüentado apenas pelos sacerdotes. Ou seja, nessa cosmovisão “[...] existe uma lógica harmônica que encaixa as pessoas e os seus destinos segundo uma dinâmica que comporta as forças vivas da natureza em movimento”¹²⁵ (Barbára, 2002, p. 40).

Nas sociedades tradicionais africanas o tempo tem que ser criado ou produzido¹²⁶. É um tempo cíclico, onde os fatos inesperados são recebidos com espanto. Por exemplo, para os yorùbá

[...] A chegada de um novo odun, ano novo, é festejada com ritos oraculares para se saber qual orixá o preside, pois cada ano vê repetir-se a saga do orixá que o comanda: será um ano de guerra, se o orixá for um guerreiro, como Ogun, de fartura, se o orixá for um provedor como Oxossi, será de reconciliações, se for de um orixá da temperança, como Iemanjá, e assim por diante [...] (Prandi, 2001, p. 47)¹²⁷.

¹²⁵ Assim como, também, cada *òrìṣà* está relacionado aos quatro elementos da natureza (água, fogo, terra-mata e ar). “[...] As *aiabás Iemanjá* e *Oxum* estão relacionadas ao elemento água, mas *Oiá-lansã*, que na África era cultuada no rio, no Brasil virou orixá do ar; e *Oba*, a velha mulher de *Xangô*, está relacionada à mata (terra) por ser uma caçadora. Os irmãos *Ogum* e *Oxossi* estão relacionados ao elemento mata (terra), assim como da mata é *Ossaim*. *Oxalá* é do elemento ar, enquanto *Xangô* é fogo, o grande mágico, como sustenta Mãe *Stella*. Finalmente, ligados ao elemento terra, temos os três orixás *jejes*: *Omulú*, *Oxumarê* e *Nana*. (Barbára, 2002, p. 68).

¹²⁶ A respeito da semana tradicional yorubana de cinco dias, *Ayoh’omidiré* (2004, p. 163) afirma que “Embora a modernidade tenha mudado a favor do calendário greco-romano de 7 dias, ainda perdura em alguns contextos o calendário tradicional de uma semana contada apenas com cinco dias. Isso se verifica no ritmo de 5 dias semanais das feiras comunais que continuam a operar de cinco-em-cinco dias em todo território iorubano moderno [...]”.

¹²⁷ À guisa de interpretação, o presente ano (2007) é do *òrìṣà Eḷegbara* – ‘Bará – (corresponde a *Èsù* no Candomblé): um ano de muitas “aberturas” de “caminhos”, conforme a tradição do culto aos *òrìṣà* no Estado do Rio Grande do Sul; (*Eḷegbara*: Senhor do Poder e da Transformação).

Assim, nesta concepção cíclica, o tempo é constituído por eventos que já aconteceram ou que estão para acontecer de imediato. É o encontro daquilo que já foi vivido, onde o passado imediato está imbricado no presente, e o futuro é simplesmente a continuação do que já começou a acontecer no presente “. . . não fazendo nenhum sentido a idéia de um futuro como acontecimento remoto desligado de nossa realidade imediata” (Mbiti , 1990 *apud* Prandi, 2001, p. 47)¹²⁸.

Ligado ao tempo também está o *ìwà* – comportamento. Ou seja,

[...] De fato o presente tem um valor importantíssimo para os iorubanos. Isso significa para o ser humano que não só precisa aproveitar o presente porque ikú (a morte) pode chegar a qualquer momento, mas o indivíduo ainda é apelado a fazer tudo para não abusar do poder do qual dispõe no momento, tendo de cuidar bem de seu ìwà (comportamento) porque depois da sua morte, é o ìwà que sobreviverá, ou para imortalizá-lo ou para condená-lo eternamente [...]. (Ayoh’omidiré, 2004, p. 144).

E, ligado ao comportamento (*ìwà*) há o corpo. Barbára (2002), por exemplo, faz uma abordagem sobre a dinâmica do corpo no Candomblé baiano, a partir de autores como Galimberti (1987) e Merlau-Ponty (1994)¹²⁹. Ou seja, o corpo habita o espaço e o tempo e, especificamente, no culto aos *òrìṣà*

Da cabeça aos pés o corpo é percebido como um altar no qual se derrama o sangue do sacrifício e, por isso, é construído com práticas rituais ao longo do percurso religioso e da iniciação, quando necessária. Ele é considerado o templo sagrado por excelência, pois tem a possibilidade de receber o orixá e por isso é preparado com cuidado que mostra toda a sua importância. É sagrado porque é vivo, vida expressa através da motricidade que atua no espaço e no tempo e que comunica com os outros (aos fiéis, à comunidade) [...]. (Barbára, 2002, p. 76).

¹²⁸ MBITI, John S. **African religions and philosophy**. 2. ed. Ibadan: Heinemann Educational Books, 1990.

¹²⁹ As referências completas são: GALIMBERTI, Umberto. **Il corpo**. Milão: Feltrinelli, 1987; MERLAU-PONTY, Maurice. **Fenomenologia da percepção**. São Paulo: Martins Fontes, 1994.

Assim, nessa cosmovisão, cada parte do corpo está relacionada a um *òrìṣà*¹³⁰, sendo que as partes mais importantes são a cabeça, os seios, a barriga e os pés. A cabeça, por ser a sede da individualidade da pessoa e o lugar onde o *òrìṣà* irá descer; os seios, pela capacidade de alimentar; a barriga, por ser o lugar onde acontece a geração – transformação por excelência; e, os pés, porque se movimentam ou deveriam se movimentar em harmonia com a cabeça (Barbára, 2002, p. 67). Ganha especial destaque a cabeça:

Para os iorubá a cabeça é a parte mais vital do corpo humano: contem o cérebro, a morada da sabedoria e a razão; os olhos, a luz que ilumina os passos do homem pelos labirintos da vida; o nariz, que serve como uma espécie de ventilação da alma; os ouvidos, com os quais o homem escuta e reage aos sons; e a boca com a qual ele come e mantém o corpo e a alma juntos. (Babatunde Lawal, 1983, p. 46 apud Barbára, 2002, p. 69).¹³¹

Enfim, com essa mesma autora (Barbára, 2002, p. 124), enfatizamos que

Existe toda uma outra dimensão do tempo e do espaço, seja na música ou na dança. Nos rituais, o espaço é o da natureza que se manifesta e o tempo é um tempo do ‘agora’. É importante estar presente e vivenciar aquele momento, depois é outra coisa. O tempo é um tempo circular que inicia e acaba no mesmo ponto, cíclica e ritmicamente.

Ancestralidade

O culto aos ancestrais é uma constante nas culturas africanas. Ou seja, tanto a tradição nagô como a jeje e a congo-angola complementam-se com o culto aos ancestrais. Referindo-nos em especial à tradição nagô, existem três categorias de culto aos

¹³⁰ Especificamente: Iemanjá é considerada a “senhora da cabeça” e protege também os seios, por ser considerada a mãe por excelência; Oxum protege o ventre e o útero; os pés estão relacionados com os ancestrais – o direito com o masculino e o esquerdo com o ancestral feminino; Exú protege as sete aberturas do corpo humano: os cinco orifícios mais o umbigo e o centro da cabeça; Ogun, o *òrìṣà* dos caminhos é o dono dos pés, do movimento (Barbára, 2002, p. 69-70).

¹³¹ LAWAL, Babatunde. A arte pela vida: a vida pela arte. **Afro-Ásia**, n. 14, 1983.

ancestrais: os *esa*, *egúngún* e *iya-mi àgbà*. No que diz respeito à morte¹³² e a transformação da pessoa humana em ancestral na cultura yorùbá, Santos (1993, p. 222), de uma forma sintética, especifica que

*O ser que completou com sucesso a totalidade de seu destino está maduro para a morte. Quando passa do àiyé para o òrun, tendo sido celebrados os rituais pertinentes, transforma-se automaticamente em ancestral, respeitado e venerado e poderá inclusive ser invocado como Égún. Além dos descendentes gerados por ele durante sua vida no àiyé, poderá por sua vez participar na formação de novos seres, nos quais se encarnará como elemento coletivo.*¹³³

Para explicitar o lugar dos cultos aos ancestrais na cultura nagô, Santos (1993, p.102-104) inicia fazendo uma distinção entre *òrìṣà* e os *égún* – ancestrais -, de onde destaco os seguintes aspectos: (a) os *òrìṣà* estão associados à estrutura da natureza, do cosmo; os ancestrais, à estrutura da sociedade; (b) são duas práticas litúrgicas bem diferenciadas, dois tipos de organizações e de instituições, dois sacerdócios: o culto dos *òrìṣà* e o culto dos *égún*; (c) se os pais e antepassados são os genitores humanos, os *òrìṣà* são os genitores divinos; ou seja, assim como nossos pais são os nossos criadores e ancestrais concretos e reais, os *òrìṣà* são nossos criadores simbólicos e espirituais, nossos ancestrais divinos; (d) o *òrìṣà* representa um valor e uma força universal; o *égún*, um valor restrito a um grupo familiar ou a uma linhagem; (e) os *òrìṣà* regulam as relações do sistema como totalidade; os *égún*, as relações, a ética, a disciplina moral de um grupo ou de um segmento.

¹³² Conforme Santos (1993, p. 230) “No momento em que o ser humano expira, seu *èmí*, seu princípio de existência genérica, desprende-se do corpo e retorna ao *òrun*. A respiração que constitui o *èmí* reintegra-se assim na massa de ar que lhe deu origem [...]. Uma vez enterrado, o corpo se decompõe, suas partes úmidas reintegram-se nas águas contidas na terra, suas carnes e suas partes escuras são absorvidas pela terra e suas partes brancas integram o giz. O corpo se transforma e passa a integrar os elementos genéricos ou princípios fundamentais representados pelo branco, o vermelho e o preto. [...]”.

¹³³ “A morte prematura de um ser, que não alcançou a realização de seu destino, é considerada anormal resultando de um castigo por infração grave em seu relacionamento com as entidades sobrenaturais. Pode ser uma infração direta em relação a seu *òrìṣà*, ou ao *òrìṣà* patrono de sua linhagem ou de seu ‘terreiro’, ou indireta com respeito à observância de seus deveres com relação ao *egbé*, que os *òrìṣà* ou os ancestrais resolveram disciplinar assim [...]” (Santos, 1993, p. 222).

O culto aos *esa* é o culto aos mortos ilustres: sacerdotisas e sacerdotes do culto aos *òrìṣà*. Ou seja, os *esa*, considerados como ancestrais coletivos dos negros brasileiros, estão ligados, pertencem à comunidade em geral, não são ancestrais de uma família ou de uma linhagem; eles são caracterizados pelo fato de terem-se dedicado, em vida, mais a sua comunidade do que a sua própria família. Assim, o *esa* como ancestral “[...] é cultuado pela comunidade e age, enquanto tal, em favor desta comunidade, atuando em outro plano da existência, contribuindo para o bom desenvolvimento do destino dos fiéis e do *egbe*, sociedade-terreiro, como um todo”. (Luz, 1995, p. 93).

Os espaços brasileiros de cultos aos *òrìṣà* possuem um espaço especial para o culto aos *esa*, não obstante a existência de templos específicos do culto aos *egúngún*. Por exemplo, as Roças de Candomblé possuem o Ilé Ibó Ikú – casa dos ancestrais – situado um pouco afastado das casas dos *òrìṣà* e rodeado de plantas e árvores (Barbára, 2002, p. 32); os terreiros de Batuque gaúchos possuem o *Balé* (de *ìgbàlè* – pequena mata, lugar secreto – onde os ancestrais tradicionalmente são cultuados na Nigéria). Aqui, Santos (1993, p. 104) especifica que, com relação ao culto aos mortos e culto aos ancestrais,

[...] é importante destacar que, em nenhum caso, se deve confundir o Ilé-ibó-akú, a casa onde os mortos são adorados no ‘terreiro’ lésè-òrìṣà, com o Ilé-ìgbàlè, casa dos égún lésè égún. No Ilé-ibó, são venerados os espíritos das adósù, sacerdotizas iniciadas no culto aos òrìṣà. No Ilé-ìgbàlè, são adorados os ará-òrun em geral e os espíritos daqueles iniciados no mistério dos égún.

O *Àsèsè*¹³⁴ constitui-se no rito fúnebre celebrado para sacerdotes e sacerdotisas falecidos do culto aos *òrìṣà* que, após a morte, devem desfazer todos os laços que em vida os ligaram ao *òrìṣà* e à comunidade de culto (Barbára, 2002, p. 103).

O culto aos *egúngún* – ancestrais masculinos – é originário de *Òyò* – Nigéria, e foi implantado no Brasil no início do século XIX.¹³⁵ Os *egúngún* - cujo culto inspira adoração,

¹³⁴ Sobre o detalhamento e etapas desse ritual ver Santos (1993, p. 231-235).

¹³⁵ O culto dos *egúngún* se preserva até os dias atuais na ilha de Itaparica, em Salvador - BA, e nos Estados do Rio de Janeiro e São Paulo (Barbára, 2002, p. 27). Conforme Luz (1995, p. 102) “Os principais Egun existentes no Brasil são: Baba Olukotun, senhor do lado direito, e possui o título de Olori Egun, o cabeça dos

respeito e temor – possuem uma participação ativa na vida dos seres humanos: são protetores da comunidade, guardiões da tradição e da moralidade.

Os Egungun concretizam um valor característico da cultura negra, que é a busca da expansão da existência pelo homem negro através das homenagens e lembrança eterna mantida pelos seus descendentes, uma vez o espírito preparado e ritualizado através da religião. (Luz, 1995, p. 96).

O sacerdote supremo do culto aos *Egúngún* chama-se Alapini, e possui uma tarefa bem diferenciada dos sacerdotes do culto aos *òrìṣà* que, conforme Luz (1995, 96-97) “As sacerdotisas do culto de orixá se caracterizam pelo poder da manifestação ou possessões, já os sacerdotes do culto Egungun detêm o poder da invocação e aparição dos Eguns e são os seus atoke, isto é, aqueles que os guiam durante os rituais”.

E o culto às *ìya-mi àgbà* – ancestrais femininas, cujos festivais são chamados de *gèlèdè* – existiu no Brasil, porém desapareceu: essas celebrações são realizadas com o objetivo de propiciar fecundidade e fertilidade, mobilizando o enorme poder das *Iya-Agba* – Grandes Mães (Luz, 1995, p. 92-106).¹³⁶ Barbára (2002, p. 27) enfatiza que

As celebrações Geledés são muito importantes na sociedade ioruba por duas razões: a primeira refere-se ao sentido da preservação da humanidade, dependente que é do papel da mulher como mãe; já a segunda liga-se à maternidade como um poder especial que conecta as mulheres à feitiçaria, que é considerada própria do poder feminino, que pode ser usado para o bem e para o mal [...].

Machado (2002, p. 02), refletindo a partir da vivência em uma Comunidade-Terreiro de culto aos *òrìṣà*, afirma:

Egun, ou o mais antigo ancestral do povo nagô, Ologbojo, senhor e rei da cidade de Ogbojo, tradicional centro da ceita de Egungun, Alaate-Orun, Olojapinu, Alapala, Oloja-Orun, Arasojo, Okoto, Agboula, dentre muitos outros.”

¹³⁶ Conforme Luz (1995, p. 104), no dia oito de dezembro, data em que aconteciam as procissões Geledés no Brasil, são feitos ritos e oferendas para as *Iya-mi*.

Pensamos assim, daí a certeza de que carregamos no corpo e na mente todas as marcas de nossa ancestralidade. Esta é a condição que nos confere uma identidade cósmica. Somos todos filhos de orixás, filhos das forças que equilibram a natureza. Nossa ligação mitológica com o orixá preserva a nossa identidade e individualidade. Somos 'eu' com o conhecimento ampliado deste 'eu' pela iniciação. Este é um paradigma que institui ao mesmo tempo a identidade e a alteridade de cada um na sua pessoa e no seu duplo.

Esta mesma autora (Machado, 2002, p. 06), falando sobre mito, tempo e ancestralidade enfatiza que

[...] o mito tem como vantagem estar sempre no tempo presente. O tempo do mito não se separa do nosso tempo. O tempo de origem, o tempo mítico se faz sempre presente nas cerimônias rituais. É tênue o tempo que nos separa da ancestralidade. Nós da comunidade, os orixás e ancestrais vivemos em dois mundos ligados num só e mesmo mundo.

Sobre a questão do círculo, da territorialidade e espaço, Tavares (2006a) ressalta que, a partir das diferentes formas de celebrar o divino – que foram preservadas fortemente em terras brasileiras – os negros africanos trouxeram a celebração do território que se concretiza no terreiro de culto aos *òrìṣà*. No terreiro vivencia-se a “mágica do círculo”, que revive a experiência do território perdido; a roda e o círculo reaparecem como uma forma imaginária de recuperação do território perdido. Experiência essa que vai influenciar várias atividades lúdicas, como a roda de samba e a roda de capoeira, entre outras.

4.4 Modus Vivendi

Para onde quer que olhemos, vamos encontrar um som, um sabor, uma palavra, uma reza e também o resultado de um trabalho de anos de negros africanos. E, a influência africana está para além do que enxergamos no mundo visível, nesse nosso ayê. Ela também orientou nossa fé. (Projeto A Cor da Cultura, 2006, DVD1).

Explicito que entendo o *modus vivendi* da população brasileira a partir da cultura afro-brasileira, que, por sua vez, está imbricada em vários aspectos da cultura africana –

como elemento constituinte do *àbá*. Também tenho presente que, assim como os estudos e pesquisas sobre a população negra brasileira, o Movimento Negro¹³⁷ também recebeu e recebe uma forte influência dos norte-americanos e da teoria do Atlântico Negro. Aqui, Costa (2001, p. 48), por exemplo, enfatiza que uma

[...] construção identitária determinada pelo imperialismo político de combater as estruturas que reproduzem as desigualdades raciais seria animada, tanto a partir da 'cultura afro-brasileira' quanto pelo legado cultural e político do Atlântico Negro' -, isto é, o Movimento pelos Direitos Civis nos Estados Unidos, a renascença cultural caribenha, a luta contra o apartheid na África do Sul [...].

Situação essa que faz com que haja uma superposição entre raça negra, cultura negra e identidade negra.

Costa (2001, p. 48), citando Hanchard (1994, p. 162), pondera que a identidade negra positiva no Brasil a ser construída deve ser menos “diasporic” e mais nacional – a partir de um leque grande de alianças. Em outras palavras, o processo de construção da identidade negra foi também estudado no plano psicológico-pessoal. Autores como Ferreira (2000), mesmo afirmando que a construção de uma identidade afro-descendente no Brasil desenvolveu-se de forma diferenciada dos Estados Unidos da América, aponta no Brasil as mesmas fases estadunidenses¹³⁸.

¹³⁷ Uso e entendo como Movimento Negro toda ação, organização, articulação e resistência que os africanos e seus descendentes imprimiram em sua *práxis*, desde sua chegada no Brasil, na dimensão histórica (Munanga, 1999b, p. 45); em sua fase atual, como um conjunto de grupos organizados, institucionalizados ou não, com objetivos culturais, políticos, religiosos ou acadêmicos, compostos por indivíduos que se reconhecem como negros, pautados pelo combate ao preconceito e à discriminação racial (Ferreira, 2000, p. 49; Cultura e Trabalho, 2001, p. 46); e, enquanto categoria, como uma construção analítica e não como um fenômeno empírico observável. É consenso definir a trajetória do Movimento Negro em três fases, que são as seguintes (Pinto, 1993a; Ferreira, 2000; H. Santos, 2000; Nabarro, 2000): (a) *Movimento Negro Pré-Abolicionista*: da chegada dos africanos até 1888; (b) *Movimento Negro Pós-Abolicionista*, de 1888 até a década de 1960; (c) e, *Movimento Negro Atual*, da década de 1970 até nossos dias.

¹³⁸ Conforme Ferreira (2000, p. 70-84), a construção da identidade negra brasileira segue um processo constituído por quatro estágios: (1) no estágio de submissão há uma idealização do mundo branco como escudo, correspondendo à internalização de estereótipos negativos feita de maneira inconsciente, sintetizado na noção do “branco ser certo” e o “negro ser errado”; (2) o estágio de impacto é marcado pela descoberta do grupo étnico-racial de referência, desenvolvido pela pessoa a partir do momento da tomada de consciência da discriminação, quando brotam emoções como a culpa, a raiva e

Há vários autores que ao se referirem à herança africana em terras brasileiras usam a expressão “valores civilizatórios afro-brasileiros” – como Luz (1995), Mattos (2003), Bandeira (2003), o Projeto A Cor da Cultura (2006), entre outros. Não obstante ao fato de me parecer dúbia e problemática a questão de “civilizatório”¹³⁹, há um consenso quanto a esses valores herdados de África, presentes na cultura brasileira. O Projeto A Cor da Cultura (2006, vol. 3, p. 16), por exemplo, explicita que esses valores são: circularidade, religiosidade, corporeidade, musicalidade, cooperativismo e comunitarismo, ancestralidade, memória, ludicidade, energia vital (axé) e oralidade; enfatizando que “[...] tais valores não são lineares, estanques, mas se interpenetram, se hibridizam, obedecem a fluxos e conexões que se dão na cotidianidade e na imersão e absorção dessa dimensão civilizatória” (Projeto A Cor da Cultura, 2006, p. 17).

*Vamos à praia de **tanga** ou **sunga**, carregamos a **canga** na mochila, calçamos **tamanco**. Brincamos o carnaval na Bahia com **abadá**, ou dançamos **samba** com muita **ginga**, embalados pela **cuíca**, **agogô** e **ganzá**. Comemos **caruru** e **mocotó**, botamos **dendê** no **acarajé** e no **vatapá** ... Fumamos **cachimbo**, bebemos água de **moringa**, damos um **pito**, tomamos um gole de **cachaça**, usamos **carimbo** e não gostamos de **camundongo**. (Projeto A Cor da Cultura, 2006, p. 23).*

Concomitantemente aos aspectos gerais da cultura e cosmovisão africanas, em terras brasileiras, é pacífico entre os estudiosos e pesquisadores de que há grande

uma angústia generalizada, que poderão se tornar favoráveis por gerarem energias para a ação; (3) no estágio de militância acontece a construção de uma identidade afrocentrada, caracterizada por uma grande valorização dos símbolos da nova identidade em processo (jargões verbais, músicas, ritmos, penteados e roupas africanos), com a substituição da denominação “preto” ou “de cor” pela de “negro”, ocorrendo a dissipação das hostilidades do estágio anterior; (4) e, no estágio de articulação há uma abertura para a alteridade, com a nova identidade fundamentando-se em três funções dinâmicas: a defesa e proteção de agressões psicológicas, o provimento de um sentido de pertença e ancoradouro social, e o ponto de partida e fundamentos para relacionamentos com pessoas de culturas diferentes daquelas referenciadas em matrizes africanas. Estes estágios sintetizam o processo em que vivemos quando temos a oportunidade e a coragem de assumir a negritude (Adão, 2002, p. 131-132).

¹³⁹ Não utilizo a nota “civilizatório” por entender que, com Abbagnano (1999, p. 143) embora “[...] no uso comum, esse termo designa as formas mais elevadas de vida de um povo, isto é, a religião, a arte, a ciência etc., consideradas como indicadores do grau de formação humana ou espiritual alcançada pelo povo [...]”; está imbricado nesse conceito o fato de que “[...] a única e verdadeira forma de civilização é a do ocidente cristão, pois foi só entre os povos do ocidente cristão que a religião, a arte e o ‘saber desinteressado’ da ciência gozaram de maior favorecimento, com exceção de períodos relativamente breves”. (Abbagnano, 1999, p. 143).

influência e contribuição dessas culturas africanas em nossa cultura brasileira - como Silva (2000), Luz (1995), Fry (2005) e Aiyemi [198-], entre outros. Ou seja, juntamente com as pesquisas e reflexões acadêmicas - que registram, corroboram e especificam cada vez mais os valores vividos no Brasil oriundos da África – enfatizamos as várias manifestações culturais e religiosas de matrizes africanas que, hodiernamente, são vividas por muitos brasileiros, independentemente de suas origens étnico-raciais; isto é, independente de serem descendentes de africanos ou de negros brasileiros escravizados¹⁴⁰.

Porém, juntamente com o fato de que não há consenso na inclusão de terreiros e casas de religiões de matrizes africanas, blocos e grêmios recreativos das escolas de samba e grupos de capoeiras nos grupos e entidades constituintes do Movimento Negro brasileiro contemporâneo, também não há consenso sobre o papel político-transformador desses no conjunto desse movimento. Conforme Relatório do PNUD (2005, p. 104):

Embora várias entidades negras surgidas durante o regime militar enfatizassem ações na área artística, a cultura não se tornou um instrumento de transformação como assinalaram alguns teóricos do Movimento Negro. O tema não foi politizado nem se ligou a questões como violência e pobreza. Isso reduziu a eficácia dos discursos ativistas, ao mesmo tempo em que reforçou a tradicional associação da identidade negra com visões estereotipadas advindas do folclore.

Vassallo (2006, p. 5), Doutora em Antropologia Social e Etnologia, refletindo sobre o “legado folclorista nas atuais representações do jogo de capoeira”¹⁴¹, a partir dos anos 1970 e 1980, enfatiza que

¹⁴⁰ Luz (1995) faz uma ampla abordagem da influência dos valores africanos na construção da identidade nacional brasileira. Seu trabalho, intitulado “Agadá: dinâmica da civilização africano-brasileira”: parte do “mundo dos valores negros” – onde trata da Pré-História, da Antiguidade, da África Pré-Colonial e Continuidade Transatlântica; passa pelo “mundo dos valores brancos”, pela insurgência negra no Brasil; e é concluído com “linguagem e identidade”. O próprio autor explicita que o objetivo de sua tese é defender [...] Basicamente, algo muito simples: a presença histórica, social e cultural determinante do processo civilizatório negro na constituição de nossa nacionalidade, ou como queiram, de nossa identidade nacional (Luz, 1995, p. 16).

¹⁴¹ Vassallo (2006, p. 01) contextua, como legado ou influência dos folcloristas, pesquisas realizadas, a partir de 1930, por estudiosos como Édison Carneiro, Arthur Ramos, Renato Almeida, Câmara Cascudo e Gilberto Freyre, entre outros, que lançaram-se em um projeto de busca de nossas expressões culturais mais autênticas, tidas como aquelas que melhor expressariam a singularidade da identidade brasileira. Esta autora (Vassallo, 2006, p. 02) ressalta que nas atuais representações do jogo de capoeira “[...] os povos

[...] a cultura afro-brasileira adquire uma nova conotação política, cuja tônica reside na denúncia da dominação racial. Ela se transforma em ‘cultura negra’, símbolo da resistência à dominação [...]. No entanto, só as expressões culturais consideradas genuinamente africanas, ou puras, podem atuar como ícone de insubordinação [...]. Apesar da crítica aos defensores da democracia racial, as definições do que é puro ou espúreo permanecem inalteradas.

Em relação às raízes culturais, Santos (1993, p. 32) as centraliza na religião, afirmando que esta impregnou todas as atividades do nagô brasileiro inclusive as mais profanas.

[...] o século XIX viu transportar, implantar e reformular no Brasil os elementos de um complexo cultural africano que se expressa atualmente através de associações bem organizadas, egbê, onde se mantém e se renova a adoração das entidades sobrenaturais, os òrìṣà, e as dos ancestrais ilustres, os égun.

Silva (198-, p. 9), por exemplo, ressalta que a influência da cultura africana no Brasil não foi somente sobre a religiosidade, mas que

[...] No dia a dia de cada um de nós brasileiros, negros ou não, vamos encontrar uma secessão de idéias, uma expressão de cultura: na linguagem, nos gostos, nos usos e costumes, na medicina caseira, na literatura, nas comidas e bebidas, na indumentária, na dança, no teatro, nas festas populares e popularescas, na pecuária, na avicultura, nas superstições e credices, nas rodas de divertimento, na arte e artesanato; enfim onde quer que estejamos neste País encontraremos a marca da cultura trazida pelos africanos, fomentadas e mescladas com outras etnias a partir das primeiras décadas do nosso descobrimento.

Fry (2005) destaca a feijoada, o samba e o candomblé como protótipos de assimilação, por parte da sociedade brasileira como um todo, de itens culturais

bantos tendem a ser vistos como dóceis, festeiros e dados ao sincretismo, ao passo que os nagôs seriam os mais organizados em termos culturais e, portanto, os que teriam resistido melhor à assimilação branca [...]. O que não difere da ideologia da “pureza nagô” ou do nago-centrismo nas Religiões de Matrizes Africanas no Brasil.

elaborados pelos negros. Ele analisa esses elementos antropologicamente e os confronta com as questões negras raciais pesquisadas e debatidas contemporaneamente, em especial, com a influência norte-americana e com a implementação de políticas de cotas para negros em universidades brasileiras. Desses protótipos da cultura brasileira, Fry (2005) enfatiza que: (a) a feijoada, fruto da cultura culinária elaborada pelos escravos, utilizando as sobras do porco desprezadas por seus senhores, foi incorporada como símbolo da nacionalidade brasileira; (b) “[...] Os candomblés, as macumbas, os espiritismos contemporâneos, são o resultado de embates e negociações entre elite e povo, brancos e negros, letrados e iletrados ao longos dos anos” (Fry, 2005, p. 162). Enfim, este autor afirma que a especificidade da cultura brasileira relacionada aos aspectos africanos vindos para o Brasil é que

[...] crenças, práticas e modos de ser de origem africana são amplamente disseminados pelo conjunto da sociedade brasileira. O samba, por exemplo, que muitos acreditam ser uma forma musical de inspiração africana, tornou-se um dos principais símbolos do orgulho da nação brasileira [...] por meio de alianças significativas entre intelectuais e músicos do asfalto e do morro [...] (Fry, 2005, p. 176).

Tavares (2006b), abordando sobre as influências africanas no Brasil, faz um aprofundamento da cosmovisão africana a partir da culinária:

Hoje a comida tem esse papel de ligação com o mundo espiritual. Através da comida, na verdade, você tem uma espécie de compartilhamento dos que habitam esse mundo com aqueles que habitam o outro mundo. Na verdade a concepção religiosa africana, a culinária africana, a cosmologia africana implica uma visão cooperativa entre os vários mundos: o mundo dos vivos, o mundo da natureza e o mundo dos mortos. Esses mundos não são isolados, eles podem se entrecruzar. A comida tem um papel importante: é como se ela fosse uma forma de resgate, de interação daqueles que estão no mundo material através da ecologia. A natureza viva desse mundo material com o mundo das energias dos orixás, no caso. Então, dar comida ao santo, na verdade, é compartilhar com o mundo das energias. É o status de vida existente aqui nesse mundo. Dar comida ao santo, na verdade, é uma simbologia desse tipo de cooperação desses mundos distintos, mas compartilhado.

A temática da cultura afro-brasileira nos sistemas educacionais de nosso país ganhou relevância ou ratificação oficial com o sancionamento da Lei nº. 10.639, de 9 de janeiro de 2003 (Anexo A) – que altera a Lei nº. 9.394 de 1996, que estabelece as diretrizes e bases da educação nacional – tornando obrigatório o ensino de História e Cultura Afro-Brasileira e Africana na Educação Básica. Em março de 2004, o Conselho Nacional de Educação – CNE aprovou o Parecer CNE/CP nº. 003/2004 que estabelece “Diretrizes Curriculares Nacionais para a Educação das Relações Étnico-Raciais e para o Ensino de História e Cultura Afro-Brasileira e Africana.”¹⁴²

Enfatizo que essa Lei é um dos frutos das reivindicações e atuação do Movimento Negro, onde se destaca a área educativa (Santos, 2007; Adão, 2002). Ou seja, à guisa de fundamentação, já em 1982 – vinte e um anos antes da promulgação da mesma – o MNU já pautava e destacava os seguintes contextos e ações educativas (III Congresso Nacional do MNU *apud* Santos , 2007, p. 132-133): (a) a colocação, no mesmo nível da história da Europa, a história da África, assim como a ênfase sobre a participação do negro e do índio na formação sócio-cultural do Brasil; (b) cabe ao MNU denunciar e combater a publicação de livros didáticos para crianças e adolescentes com conteúdos racistas; (c) realizar debates e cursos para professores e normalistas sobre o racismo na educação; (d) efetuar debates e atividades didáticas anti-racistas e anti-classistas com a criança e o adolescente negro, na periferia, favelas, alagados etc, visando despertar sua consciência negra e crítica para a história do negro no Brasil, na África e para a luta geral dos oprimidos; (e) arregimentar pedagogos, psicólogos, historiadores etc., negros e não-negros com o objetivo de analisar, documentar e instrumentalizar os militantes do MNU (direção e base) para o desenvolvimento de seu trabalho em termos de educação; (f) levantar junto a grupos culturais, trabalhos didáticos para a ação de recuperação da cultura negra junto às crianças e aos adolescentes; (g) solicitar às instituições de caráter político partidário, atuação junto ao Ministério da Educação e Cultura, no sentido de estabelecer uma política de publicações que impeça o uso de recursos oficiais para a edição e divulgação de livros que reproduzam o racismo e os estereótipos negativos entre o negro; (h) contra a

¹⁴² Essas Diretrizes foram instituídas pela Resolução CNE/CP nº. 01, de 17 de junho de 2004.

discriminação racial nas escolas e por melhores condições de ensino aos negros; (i) pela reavaliação do papel do negro na História do Brasil; (j) pela participação dos negros na elaboração dos currículos escolares em todos os níveis e órgãos culturais; (l) pela inclusão da disciplina História da África nos currículos escolares; (m) por um ensino voltado para os valores e interesses do povo negro e de todos os oprimidos; (n) por mais vagas nas escolas públicas municipais, estaduais e federais; (o) por mais bolsas de estudos; (p) pela criação de escolas técnicas municipais profissionalizantes; (q) e pelo ensino público gratuito em todos os níveis.

O Parecer do CNE (nº. 003/2004), entre outras questões, estabelece e especifica que: (a) As Políticas de Ações Afirmativas possuem como meta o direito dos negros se reconhecerem na cultura nacional, expressarem visões próprias, manifestarem com autonomia, individual e coletiva, seus pensamentos (Parecer CNE nº. 003, 2004, p. 9); (b) os sistemas de ensino, estabelecimentos e professores adotarão princípios que, entre outros: devem conduzir à compreensão de que a sociedade é formada por pessoas que pertencem a grupos étnico-raciais distintos, que possuem cultura e história próprias, igualmente valiosas e que em conjunto constroem, na nação brasileira, sua história; devem conduzir também ao conhecimento e à valorização da história dos povos africanos e da cultura afro-brasileira na construção histórica e cultural brasileira (Parecer CNE nº 003, 2004, p. 17); (c) e como ações educativas de combate ao racismo e a discriminações, destaca que: o ensino de História Afro-Brasileira abrangerá, entre outros conteúdos, iniciativas e organizações negras, incluindo a história dos quilombos, a começar pelo Palmares, e de remanescentes de quilombos ...; em História da África, tratada em perspectiva positiva, não só de denúncia da miséria e discriminações que atingem o continente, nos tópicos pertinentes se fará articuladamente com a história dos negros no Brasil e serão abordados temas relativos: ao papel dos anciãos e dos *griots* como guardiões da memória histórica, à história da religiosidade e ancestralidade africanas ...; o ensino de Cultura Afro-Brasileira destacará o jeito próprio de ser, viver e pensar manifestado tanto no dia a dia, quanto em celebrações como congadas, moçambiques, ensaios, maracatus, rodas de samba, entre outras.

A partir e com esse respaldo legal o MEC - por intermédio da Secretaria de Educação Continuada, Alfabetização e Diversidade – SECAD – tem promovido seminários, debates, reuniões com especialistas e militantes do Movimento Negro em prol da organização de subsídios e divulgação da relevância da implementação da Lei nº. 10.639/2003. Entre essas ações da SECAD, estão também publicações como “Orientações e ações para a educação das relações étnico-raciais” de 2006, “História da educação do negro e outras histórias” de 2005, e “Educação anti-racista: caminhos abertos pela Lei Federal nº. 10.639/03” também de 2005.

Das muitas reflexões realizadas a partir e em prol da implementação dessa Lei - Wedderburn (2005), Cunha Jr. (2005a), Silva (2005) e Felisberto (2006) - que vêm ao encontro da relevância de um *àbá*, ou seja, de traçar parâmetros epistemológicos para a abordagem e reflexão da cultura negra e, como estamos refletindo, para o embasamento das Políticas Públicas de Ações Afirmativas no Brasil, destaco, à guisa de ilustração, Carlos Moore Wedderburn (2005a), Doutor em Etnologia e Doutor em Ciências Humanas em Paris e Chefe de Pesquisa na Escola de Estudos de Pós-Graduação da Universidade do Caribe.

Wedderburn (2005a), que reflete sobre “Novas bases para o ensino da história da África no Brasil”, lembra-nos que o continente africano possui singularidades, dentre as quais destaco as seguintes: (a) é uma região do planeta que apresenta uma abordagem histórica complexa devido a sua extensão territorial, a uma topografia extremamente variada, a existência e interação de mais de 2.000 povos com diferentes modos de organização socioeconômica e de expressões tecnológicas, e a mais longa ocupação humana de que se tem conhecimento (Wedderburn, 2005a, p. 135); (b) é o berço da humanidade e, especificamente, “[...] a história da humanidade começa precisamente com os primeiros seres humanos africanos; seres dotados de consciência, de sensibilidade, e não somente de inteligência” (Wedderburn, 2005a, p. 137); (c) a África é alvo de uma mitologia preconceituosa de construção totalmente externa, elaborada por seus sucessivos conquistadores (hicsos, assírios, gregos, romanos, persas, turcos, árabes, indonésios e europeus) “[...] que sobrevive atualmente na maioria das obras eruditas

produzidas pelos africanistas de todos os continentes, e pelos historiadores em particular” (Wedderburn, 2005a, p. 139).

Enfim, Wedderburn (2005a, p. 160), chamando atenção para a relevância dos aspectos epistemológicos, metodológicos e didáticos em relação ao ensino da história da África, propõe na abordagem dessa temática uma “pedagogia empática”, pois, embora o Brasil seja um país onde as tradições e culturas africanas são tão fortes na personalidade do seu povo, a empatia com a África deveria ser algo natural, mas não o é.

A partir das questões, debates e publicações sobre a Lei nº. 10.639, de 2003, percebo que há, fundamentalmente, uma perspectiva de abordagem da cultura africana de uma forma dicotômica ou separada da cultura brasileira, como se não tivesse acontecido uma simbiose, uma mútua imbricação no encontro com outras culturas. Inobstante ao ensino da História do Continente Africano que, obviamente, é específica, creio que, em terras brasileiras, mais do que enfatizar “valores civilizatórios africanos”, alternativas para o “eurocentrismo” ou “alternativas para o sistema capitalista”, a partir dos negros e seu legado, o desafio está em criar, refletir, propor e ensinar – no caso dessa Lei – uma epistemologia que, no mínimo, tenha presente a tradição, cultura, *modus vivendi* da população brasileira onde, necessariamente, o negro está presente. Presença essa que, em suas várias dimensões, é antagônica, complementar e concorrente.

Com a presente explicitação, delineamento e fundamentação do entendimento da existência de um *àbá (pensamento) do negro-brasileiro diaspórico*, enfatizamos e resumimos que faz parte da cosmovisão brasileira (*modus vivendi* e valores) elementos da cosmovisão africana – a partir dos elementos centrais e valores históricos fundantes específicos da cosmovisão yorubana – que entendo, proponho que sejam condição *sine qua non* para abordagens acadêmicas de aspectos, dimensões, fenômenos na temática “brasileiros” ou específicas da questão étnico-racial negro-brasileira.

Assistindo ao “Kit educação e diversidade étnico-racial” (2006) – coleção de DVDs (digital vídeo disc) do Ministério da Educação - percebi que por um lado, a questão étnico-racial na sociedade, em especial, na escola, ainda é tratada - geralmente por militantes do

Movimento Negro - fundamentalmente com o crivo da conscientização. Ou seja, como se bastasse tomar consciência do racismo e discriminação para os mesmos fossem erradicados. Por outro lado, o filme “Tambores – ritmos originais do Brasil” - que apresenta o Candomblé, Blocos Afros e o Carnaval de Salvador /BA; o Bumba Meu Boi de São Luís do Maranhão; o Maracatu de Recife – PE; o Congado e Moçambique de Minas Gerais e o Samba e o Carnaval do Rio de Janeiro – percebo que a maioria das manifestações culturais brasileiras é um misto de festa e religião, de uma tradição religiosa que virou festa: é esta dimensão vivida pelo povo brasileiro que deve estar presente na formulação e implementação de Políticas Públicas em Educação de negros.

ALGUMAS CONSIDERAÇÕES

Como procuramos mostrar, juntamente com Dorneles (2007), a presente tese contempla as Políticas Públicas de Ações Afirmativas em Educação de Negros como sendo decorrente das ações históricas das entidades e grupos constituintes do Movimento Negro brasileiro; bem como de sua organização, aliança e inserção na Academia. E reconhece que esse conhecimento produzido deu amparo às propostas de Políticas Públicas voltadas ao povo negro brasileiro, inclusive para a adoção de Políticas de Cotas em Instituições de Ensino Superior, sejam elas públicas ou privadas. Porém esse conhecimento, que deu origem à implementação dessas Políticas Públicas, é um conhecimento impregnado pela influência norte-americana: é um pensamento colonizado.

O conhecimento e as políticas que aí estão têm sua relevância e mérito no sentido de ampliar o acesso aos espaços socioculturais e educativos. Porém, não obstante a presença de elementos do *àbá* do povo negro na cultura brasileira, na hora de se implementar essas políticas, e de se pensar o próprio negro-brasileiro, o pensamento colonizado não alcança a se apropriar dos elementos que o constituem.

Como já apresentado anteriormente, o *àbá* (pensamento) negro-brasileiro diaspórico constitui-se, em especial, pelas categorias da oralidade, espaço-tempo e ancestralidade. Esse *àbá* consiste, abrange, contempla, e é constituído, simultaneamente e em movimento, (a) pelos valores herdados e trazidos de África, o contexto histórico e as organizações sociais (*modus vivendi*) a partir dos negros e negras brasileiros, que influenciaram e se imbricaram, em especial, no conjunto da cultura brasileira em geral; (b) pela possibilidade de uma abordagem epistemológica a partir da população negra que vive hodiernamente fora do continente africano (negros da diáspora); (c) pelos estudos e pesquisas étnico-raciais sobre a população negra brasileira; (d) pelas organizações, ações, embates e reivindicações das entidades e grupos constituintes do Movimento Negro brasileiro.

Assim, proponho: (a) que as instituições, órgãos e programas, que pensam e implementam essas políticas, se constituam a partir da perspectiva teórica e metodológica de organização, relações e ações que contemplem a complexidade que a temática exige; (b) que as Políticas Públicas em Educação de Negros tenham presente, juntamente com o aspecto socioeconômico, os outros elementos do *modus vivendi* da população negra brasileira; (c) que seja explicitado que a implementação dessas políticas é uma questão de direitos humanos e de direito à diversidade.

Entendo que, na medida em que as instituições – em nosso caso o Ministério da Educação, o Ministério da Cultura, a Secretaria Especial de Políticas de Promoção da Igualdade Racial, o Ministério da Justiça e as Universidades -, que pensam, propõem e implementam essas políticas, se organizam e agem tendo presente a teoria moriniana da complexidade, essas instituições: (a) estarão conscientes de que as relações com todos os elementos envolvidos serão complementares, antagônicas e concorrentes, ou seja, no

entrelaçamento que envolve essas políticas haverá contribuição, mas também muita disputa de poder e interesses pessoais; (b) serão conhecedoras do princípios dialógico, hologramático e recursivo e saberão da importância de uma compreensão que una diferentes lógicas, onde os antagonismos persistem e são constitutivos da complexidade que envolve essas políticas; que cada lógica envolvida possui parte de verdade da realidade da população negra brasileira; e de que os resultados da implementação dessas políticas são também os causadores das mesmas; manterá um diálogo constante e responsabilizará os negros, enquanto indivíduos e as entidades e grupos do Movimento Negro brasileiro na implementação dessas políticas; (c) presentificarão os conceitos, pesquisas e realidade que envolvem as questões de raça, etnia, racismo e relações raciais, entendendo que há outros fatores de igual relevância na sociedade brasileira, como a desigualdade social e de gênero, e que não se pode usar a idéia de raça como uma categoria geral de análise da sociedade brasileira; (d) possibilitarão, especificamente a Academia, a inserção de negros em seu seio, abraçando também o desafio da visualização e divulgação das pesquisas e conhecimentos dos intelectuais negros brasileiros; pois, como foi mencionado, conforme Cunha Jr. (2003), dos seis mil doutores formados por ano no Brasil, menos de 1% são negros e menos de 1% das teses tratam sobre temas da população negra.

Uma proposta de Políticas Públicas governamental, atualmente presente nos projetos e programas do MEC, DO MinC, da SEPPIR e do MJ e das Universidades Federais e Estaduais que implementaram Políticas de Cotas, que presentifica um *àbá* saberá que, para além dos aspectos conjunturais socioeconômicos vividos pela população negra brasileira – por mais fulcrais que sejam – como corrobora Rehbein (1985), filosofia, teologia, política, sociologia, direito agrário, medicina, psicologia, nascimento e morte são compreendidos e vividos num sistema tão compacto que, ao separar uma parte qualquer, desmorona-se a estrutura total. Aqui, com Braga (2005), lembramos também que o culto aos orixás explicitam, ao mesmo tempo, a clareza, a sutileza e outra forma de razão do pensamento africano.

Também destaco que, essas políticas devem explicitar que sua razão e seu fundamento estão na ótica dos direitos humanos e no direito a diversidade. Aqui, por exemplo, Sader (2004, p. 1) ressalta que a Declaração Universal dos Direitos Sobre a Diversidade Cultural, aprovada pelos governos membros da Unesco, em novembro de 2001, ratifica a convicção de que o diálogo intercultural é a melhor garantia da paz, rechaçando a tese de choque de civilizações. Esta Declaração reconhece que a diversidade cultural é um bem comum da humanidade, tão necessária para os seres humanos quanto a biodiversidade para os seres vivos.

Brandão (2004) - refletindo sobre a tradição da diversidade cultural, do ponto de vista da formulação de políticas, no contexto dos estados nacionais – enfatiza que a diversidade pode ser tomada e abordada de três perspectivas diferentes que são as seguintes: a alológica, a heterológica e a antilógica. A operação alológica (*állos* do grego o outro), consiste num discurso sobre o outro percebido, dito e mantido sob nosso estrito controle, onde subjaz uma espécie de classificação do outro.

[...] Como não sei pensar o outro senão como uma variante de mim (só há homens e não homens, brancos e não brancos etc), reduzo sua diferença a nada mais que uma falha capaz de ser superada com minha intervenção (o remédio dele sou eu, ou, mais exatamente: meu discurso sobre ele). (Brandão, 2004, p. 8).

A operação heterológica, é um outro tipo de diversidade, menos confortador, na medida em que se expressa como o diferente, como aquele que difere (etimologicamente, o que leva para diversas partes, o que dissipa, o que divide).

[...] Noutros termos, o diferente se separa do variado na medida em que nos afeta – isto é, não constitui apenas o inverso de nós, não é só dessemelhante em vista do que temos, mas põe em xeque nossas convicções ou o envelopamento sob o qual construímos nossas certezas. [...] (Brandão, 2004, p. 9).

Assim, se a operação alológica é por excelência a inversão, a operação heterológica é a reversão “[...] eu sou o que me vejo com os olhos emprestados do outro” (Brandão, 2004, p. 12).

Na operação antilógica o diverso se exprime como o discordante, como o divergente e só enquanto divergência pode expressar-se,

[...] a operação típica da alalogia é a inversão; a heterologia opera com base em reversões; finalmente, no que se refere a antilogia, decerto podemos dizer que tem como operador justamente a conversão (Brandão, 2004, p. 19).

Diante do conflito desencadeado pela operação antilógica, fundamentalmente, podemos tomar duas atitudes: a primeira, mais amena, consiste na ridicularização do divergente; a segunda forma de conflito possui impactos maiores, pois pela força, tende a eliminar o que diverge em nome de ideais inquestionáveis como a civilização, a religião, a verdade e a liberdade (Brandão, 2004, p. 15).

A abordagem desses três tipos de postura diante do outro, realizada por Brandão (2004), além de aprofundar a temática, nos alerta para os cuidados que devemos tomar diante da mesma. Pois, os três tipos de operação – alológica, heterológica e antilógica – não deixam de ser, em seu conjunto, com graus variados, mecanismos de redução do outro ao próprio.

Enfim, também destaco uma abordagem sobre *Educação e diversidade* feita pelo atual Ministro da Educação Fernando Haddad (2007, p. 35), onde ele enfatiza que

O Brasil passa por um enorme momento especialmente fértil para estabelecer um novo padrão de desenvolvimento econômico, social, político e cultural. Este novo padrão deve responder a desafios históricos: promover o crescimento com distribuição de riqueza e renda, ampliar o acesso e o exercício dos direitos sociais das camadas mais pobres da população, garantir a ampla participação da sociedade na vida pública e promover a valorização do patrimônio cultural passado e presente [...]

Especificamente sobre a educação, este Ministro enfatiza que o MEC no governo de Luiz Inácio Lula da Silva desenvolveu e implementou uma visão sistêmica da educação, que tem presente a complementaridade entre todos os níveis e modalidades, de tal modo que não se separe cada um, dos componentes da trajetória educacional.

[...] A visão sistêmica sublinha, por exemplo, o importante papel da educação superior na qualificação da educação básica, superando a política fragmentada que opunha esses níveis. Do mesmo modo, ao associar a educação de jovens e adultos à formação profissional, a visão sistêmica oferece oportunidades para ampliar o acesso e a permanência desses segmentos na vida escolar [...] A visão sistêmica também considera o desafio de oferecer educação de qualidade para todos. (Haddad, 2007, p. 35).

E, como ações governamentais, na temática em questão, Haddad (2007, p. 35-36) destaca: (a) a criação da Secretaria Especial de Políticas de Promoção da Igualdade Racial da Presidência da República; (b) a Lei 10.639, de 9 de janeiro de 2003, que altera a Lei 9.394, de dezembro de 1996, que estabelece as diretrizes e bases da educação nacional, para incluir no currículo oficial da rede de ensino a obrigatoriedade da temática “história e cultura afro-brasileira” nos estabelecimentos de ensino fundamental e médio, oficiais e particulares; (c) o programa Uniafro que, voltado para os Núcleos de Estudos Afro-Brasileiros, tem como objetivos fomentar as pesquisas na área, oferecer bolsas de permanência para estudantes negros e promover a formação de professores da educação básica; (d) a criação do Programa Universidade Para Todos que, além dos critérios de seleção que levam em conta os resultados do Exame Nacional do Ensino Médio, estabelece cotas de acordo com os indicadores do IBGE para a diversidade étnico-racial; (e) e, o estabelecimento de cotas nas instituições federais de educação superior, que abrange a reserva de vagas para alunos egressos de escolas públicas e cotas étnico-raciais para negros e indígenas.

Enfatizo com Dorneles (2007) que, diante das temáticas abordadas no presente trabalho – ações afirmativas, educação, sistema de cotas, população negra brasileira – o àbá (pensamento) negro-brasileiro diaspórico é uma possibilidade que se coloca como uma possibilidade.

Esperemos que assim se faça e assim se cumpra.

Ìwà.

Àse.

5 BIBLIOGRAFIA

a) Livros e Artigos

ABBGNANO, Nicola. **Dicionário de filosofia**. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

ADÃO, Jorge Manoel. O negro e as políticas públicas no Rio Grande do Sul. In: ASSOCIAÇÃO RIOGRANDENSE DE IMPRENSA. **Projeto cultural – o povo negro no sul**. Porto Alegre, 2003. P. 54-56.

_____. **O negro e a educação**: movimento e política no Estado do Rio Grande do Sul (1987-2001). Porto Alegre: UFRGS, 2002. Dissertação (Mestrado). Programa de Pós-Graduação em Educação, Faculdade de Educação, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, 2002.

_____. Práxis educativa do movimento negro no Rio Grande do Sul. In: OLIVERA, Iolanda de; SILVA, Petronilha Beatriz Gonçalves e (Org.). **Negro e educação**: identidade negra –

pesquisas sobre o negro e a educação no Brasil. Rio de Janeiro: Anped, Ação Educativa, Fundação Ford, 2003. P. 59-70.

ADESOJI, Michael Ademola. **Nigéria: história – costumes**. Cultura do povo yorùbá e a origem de seus orixás. Salvador: Gráfica Central Ltda., 1990.

AIYEMI, K. Ajibola. **Yorùbá para brasileiros**. São Paulo: Paulinas, [198-].

ALBUQUERQUE, Wlamyra R.; FRAGA FILHO, Walter. **Uma história do negro no Brasil**. Brasília: Fundação Cultural Palmares / CEA, 2006.

ALTUNA, P. Raul Ruiz de Asúa. **Cultura tradicional banto**. Luanda: Secretariado Arquidiocesano de Pastoral, 1985.

AMARAL, Rita. As mediações culturais da festa “à brasileira”. **NAU – Núcleo de Antropologia Urbana da USP**, 2000. Disponível em: <<http://www.n-a-u.org/Amaral-mediacoes.html>>. Acesso em: 14 set. 2006.

_____. O tempo de festa é sempre. **NAU – Núcleo de Antropologia Urbana da USP**, 1993. Disponível em: <<http://www.n-a-u.org/Amaral-povodefesta.html>>. Acesso em: 14 set. 2006.

ARAÚJO, Vera Lúcia Romariz Correia de. **Cultura brasileira: a África e a Índia dentro de nós. Espéculo. Revista de estudios literarios**. Universidad Complutense de Madrid, 2000. Disponível em: <http://www.ucm.es/info/especulo/numero15/c_brasil.html>. Acesso em: 18 out. 2006.

ASANTE, Molefi Kete. **Kemet, afrocentricity and knowledge**. Fifth Printing. Trenton: Africa World Press, 1998.

_____. Afrocentrismo. In: CASHMORE, Ellis (Org). **Dicionário de relações étnicas e raciais**. São Paulo: Selo Negro, 2000. P. 62-64.

AUGRAS, Monique. **O duplo e a metamorfose: a identidade mítica em comunidades nagô**. Petrópolis: Vozes, 1983.

_____. O terreiro na academia. In: MARTINS, Cléo; LODY, Raul. **Faraimará – o caçador traz alegria: mãe Stella 60 anos de iniciação**. Rio de Janeiro: Pallas, 2000. P. 46-61.

AYOH’OMIDIRE, Félix. **Àkògbádùn: abc da língua, cultura e civilização iorubanas**. Salvador: EDUFBA, CEAO, 2004.

AZEREDO, Sandra. Mestiçagem, igualdade e afirmação da diferença – pensando a política de cotas na universidade. **Revista de Estudos Feministas**. vol.13 no.3 Florianópolis, sept./dec. 2005. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?pid=S0104-026X2005000300017&script=sci_arttext&tlng=pt>. Acesso em: 07 out. 2006.

BALANDIER, Georges. **A desordem. Elogio do movimento**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1997.

BANDEIRA, Maria de Lourdes. Valores civilizatórios afro-brasileiros: saberes necessários para a formulação de políticas educacionais. In: BRASIL. Ministério da Educação.

Secretaria de Educação Média e Tecnológica. **Diversidade na educação**: reflexões e experiências. Brasília, 2003. P. 139-153.

BANTON, Michael. **Racial theories**. 2nd ed. Cambridge: Cambridge University Press, 1998.

BARBÁRA, Rosamaria Susanna. **A dança das aiabás**: dança, corpo e cotidiano das mulheres de camdomblé. São Paulo: USP, 2002. Tese (Doutorado). Departamento de Sociologia da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo, 2002. Disponível em: <<http://teses.usp.br/disponiveis/8/8132/tde-09082004-085333/publico/1rosamaria.pdf>>. Acesso em: 07 mar. 2007.

BARBOSA, Milton. Disseminação da luta organizada do movimento negro. In: GARCIA, Januário. **25 anos (180 – 2005) – movimento negro no Brasil – 25 years of the black movement in Brasil**. Brasília: Fundação Cultural Palmares, 2006. P. 64-65.

BASTIDE, Roger. **As religiões africanas no Brasil**. 3. ed. São Paulo: Livraria Pioneira, 1989.

BENTO, Maria Aparecida Silva; SILVEIRA, Marly; CHINALLI, Myriam. **Políticas de promoção da igualdade racial da educação – exercitando a definição de conteúdos e metodologias**. São Paulo: CEERT, 2005.

BENTO, Maria Aparecida Silva. **Cidadania em preto e branco. Discutindo relações raciais**. 3. ed. São Paulo: Ática, 2001.

_____. Branquitude e poder – a questão das cotas para negros. In: SANTOS, Sales Augusto dos (Org.). **Ações afirmativas e combate ao racismo nas Américas**. Brasília: MEC, 2005. P. 165-177.

BHABHA, Homi K. **O local da cultura**. Minas Gerais: UFMG, 1998.

BOSI, Alfredo. Cultura (Entrevista). [200-]. **Revista de Cultura e Extensão**. Disponível em: <<http://www.usp.br/pr/revista/entrevista.html>>. Acesso em: 14 set. 2006.

BOTAS, Paulo. **Carne do sagrado: edun ara** – devaneios sobre a espiritualidade dos orixás. Petrópolis: Vozes, 1996.

BOURDIEU, Pierre; WACQUANT, Loïc. Sobre as artimanhas da razão imperialista. **Estudos Afro-Asiáticos**, Ano 24, n. 1, 2002, p. 15-33.

BRAGA, Maria Lúcia. **Roger Bastide e os princípios da irracionalidade**: candomblé e modernidade. Coimbra, 2004. Disponível em: <<http://ces.fe.uc.pt/lab2004/MariaLuciaBraga.pdf>>. Acesso em: 20 jul. 2006.

BRANDÃO, Jacyntho Lins. **A tradição da diversidade cultural (ensaio de tipologia)**. 2004. Disponível em: <http://www.cultura.gov.br/upload/Jacyntho_1110823766.pdf>. Acesso em: 14 set. 2006.

BRASIL. Ministério da Educação. Secretaria de Educação Continuada, Alfabetização e Diversidade. **Quilombos**: espaço de resistência de homens e mulheres negros. Brasília: MEC/REDEH, 2005.

BRASIL. Ministério da Educação. Secretaria de Educação Média e Tecnológica. **Diversidade na educação**: reflexões e experiências. Brasília, 2003.

BRASIL. Ministério da Educação, Secretaria Especial dos Direitos Humanos, Unesco. **Plano nacional de educação em direitos humanos**. Brasília, 2004.

BRASIL. Ministério da Cultura. Fundação Cultural Palmares. Disponível em: <<http://www.palmares.gov.br>>. Acesso em: 30 out. 2006.

BRASIL. Secretaria Especial de Políticas de Promoção da Igualdade Racial da Presidência da República – SEPPIR/PR. Disponível em: <<http://www.planalto.gov.br/seppir/>>. Acesso em: 23 out. 2006

BRASIL. Ministério da Educação. Secretaria de Educação Superior. 2006. Disponível em: <<http://portal.mec.gov.br/sesu/>>. Acesso em: 23 out. 2006.

BRASIL. Ministério da Educação. Secretaria de Educação Superior. **Programa universidade para todos - ProUni 2006**. Disponível em: <<http://prouni-inscricao.mec.gov.br/prouni/>>. Acesso em: 05 out. 2006.

BRASIL. Ministério da Educação. Secretaria de Educação Continuada, Alfabetização e Diversidade. 2006. Disponível em: <<http://portal.mec.gov.br/secad/>>. Acesso em 23 out. 2006.

BRASIL. Ministério da Educação. **Programa diversidade na universidade**: manual para as instituições operadoras. Brasília, 2003.

BRASIL. Ministério da Educação. **Programa diversidade na universidade**: manual de acompanhamento e avaliação de projetos inovadores de cursos. Brasília, 2003.

BRASIL. Ministério da Justiça. Unesco, Universidade do Estado de São Paulo. **Direitos humanos no cotidiano**. Brasília, 2001.

BRASIL. Ministério da Educação. Secretaria de Educação Continuada, Alfabetização e Diversidade. **Orientações e ações para a educação das relações raciais**. Brasília: MEC, 2006.

BRASIL. Ministério das Relações Exteriores. Sub-secretaria – Geral Política. Departamento da África. Divisão da África – III. **República do Quênia – informação básica**. Brasília, 2004. Disponível em: http://www2.mre.gov.br/deaf_3/quenia2htm. Acesso em: 12 dez. 2004.

BRASIL. Ministério da Educação. **Políticas públicas del Ministerio de Educación**: síntesis de los programas prioritários. Brasília, 2004.

BRITO, Ângela Ernestina Cardoso de. Entre negro e branco: socialização de filhos mestiços por famílias interétnicas. In: OLIVERA, Iolanda de; SILVA, Petronilha Beatriz Gonçalves e (Org.). **Negro e educação**: identidade negra – pesquisas sobre o negro e a educação no Brasil. Rio de Janeiro: Anped, Ação Educativa, Fundação Ford, 2003. P. 185-199.

CACCIATORE, Olga Gudolle. **Dicionário de cultos afro-brasileiros**. Rio de Janeiro: Forense Universitária / SEEC, 1977.

CANTARINO, Carol. **Nova genética desestabiliza idéia de “raça” e coloca dilemas políticos** (Reportagem). SBPC/Labjour, 15. fev. 2006. Disponível em:

<<http://www.comciencia.be/comciencia/?section=8&edicao=8&id=51>>. Acesso em: 18 ago. 2006.

CARDOSO, Marcos Antônio. **O movimento negro em Belo Horizonte: 1978 - 1998**. Belo Horizonte: UFMG, 2001. Dissertação (Mestrado). Programa de Pós-Graduação em História, Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal de Minas Gerais, 2001. Disponível em: <<http://www.dominiopublico.gov.br/download/texto/cp000210.pdf#search=%Fund%C3%A3%20do%CENARAB%22>>. Acesso em: 31 ago. 2006.

CARVALHO, José Jorge de. Ações afirmativas para negros na pós-graduação, nas bolsas de pesquisa e nos concursos para professores universitários como resposta ao racismo acadêmico. In: SILVA, Petronilha Beatriz Gonçalves; SILVÉRIO, Valter Roberto (Org.). **Educação e ações afirmativas: entre a injustiça simbólica e a justiça econômica**. Brasília: Inep/MEC, 2003. P. 161-190.

CARVALHO, Marie Jane Soares. **Gênero, raça e classe social no currículo**. Porto Alegre, 1999. Tese (Doutorado) – Programa de Pós-Graduação em Educação, UFRGS, 1999.

CASHMORE, Ellis. **Dicionário de relações étnicas e raciais**. São Paulo: Selo Negro, 2000.

CASTRO, Mary Garcia; ABROMOVAY, Miriam (Cord.). **Relações raciais na escola: reprodução de desigualdades em nome da igualdade**. Brasília: Unesco/INEP, 2006.

CÔRTEZ, Antônio Carlos. O negro no Rio Grande do Sul. Disponível em: <http://www.nossanegritude.com.br/atual/outros_rs.htm>. Acesso em 01 de fevereiro de 2002.

COSTA, Sérgio. A construção sociológica da raça no Brasil. **Estudos Afro-Asiáticos**. Rio de Janeiro. Ano 24, n. 1, 2002, p. 35-61.

_____. Movimentos sociais, democratização e a construção de esferas públicas locais. **Revista Brasileira de Ciências Sociais**. São Paulo. Vol. 12, nº 35, fev. de 1997.

CUNHA Jr., Henrique. Afrodescendência, pluralismo e educação. **Pátio: Revista Pedagógica**, Porto Alegre, v. 2, n. 6, p. 21-24, ago/out. 1998.

_____. Pesquisas educacionais em temas de interesse dos afrodescendentes. In: LIMA, Ivan Costa. ROMÃO et al. (Org.). **Os Negros e a escola brasileira**. Florianópolis: NEN, 1999. P. 14-25. Série Pensamento em Educação, n. 6.

_____. As estratégias de combate ao racismo: movimentos negros na escola, na universidade e no pensamento brasileiro. In: MUNANGA, Kabengele (Org.). **Estratégias e políticas de combate à discriminação racial**. São Paulo: Edusp/Estação Ciência, 1996.

_____. **Africanidades, afrodescendências e educação** [artigo]. Artigo recebido por <ademola@ig.com.br> em 23 set. 2001.

_____. **Reivindicações negras na educação** [artigo]. Artigo recebido por <ademola@ig.com.br> em 31 ago. 2001.

_____. Nós, afro-descendentes: história africana e afro-descendente na cultura brasileira. In: ROMÃO, Jeruse. **História da educação do negro e outras histórias**. Brasília: MEC/SECAD, 2005a. P. 249 – 273.

_____. **Movimento negro após a conferência nacional da promoção da igualdade racial** [artigo]. Artigo recebido por jorgeadao@yahoo.com.br em 21 jul. 2005b.

_____. **A formação de pesquisadores negros**. 2003a. Disponível em: <<http://www.comciencia.br/reportagens/negros/17.shtml>>. Acesso em: 18 ago. 2006.

_____. A formação de pesquisadores negros no Brasil - plano 500 de política científica nacional (uma proposta de um pesquisador militante). In: **Revista Espaço Acadêmico**, n. 27, ago.2003b. Disponível em: <<http://www.espacoacademico.com.br/027/29ccunha.htm>>. Acesso em: 18 ago. 2006.

CUNHA, Perses Maria Canellas da. Da senzala à sala de aula: como o negro chegou à escola. **Cadernos PENESB**. Relações raciais e educação: alguns determinantes. Niterói: Intertexto, n. 1, p. 69-96, [19--].

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

_____. O movimento negro e a universidade: uma história de 25 anos. In: GARCIA, Januário. **25 anos (180 – 2005) – movimento negro no Brasil – 25 years of the black movement in Brasil**. Brasília: Fundação Cultural Palmares, 2006. P. 140-143.

DAVIS, J. Darien. **Afro-brasileiros hoje**. São Paulo: Selo Negro, 1999.

DARAMOLA, Olu.; JEJE, Adebayo. **Àwọn ասa ati òrìsà ile yoruba**. Ibadàn: Oníḃon-Òjé, 1975.

DEPESTRE, René. **Bom dia e adeus à negritude**. Paris: Robert Laffont, 1980. Disponível em: <http://www.ufrgs.br/cdrom/depestre/index.htm> Acesso em: 20 de julho de 2004.

DIOP, Cheikh Anta. **The cultural unity of black Afrika**: the domains of matriarchy & of patriarchy in classical antiquity. London: Karnak House, 1989.

_____. **The african origin of civilization**: myth or reality. Illinois: Lawrence Hill Books, 1974.

DORNELES, Malvina do Amaral. **O Mobral como política pública**: a institucionalização do analfabetismo. Porto Alegre: UFRGS, 1990. Dissertação (Mestrado). Programa de Pós-Graduação em Educação, Faculdade de Educação, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, 1990.

_____. (malvina@cpovo.net). Resposta ao envio de esquema do projeto de tese. 13 jul. 2004. Enviado às 09h. Mensagem para: Jorge Manoel Adão (jorgeadao@yahoo.com.br).

_____. **Disposições ético-estético-afetivas e desafios teórico-metodológicos na pesquisa em educação**. [200-]. Disponível em: <<http://anped.org.br/reunioes/26/outrostextos/semalvinadorneles.doc>>. Acesso em: 11 set. 2007.

_____. **Sessão de orientação**. Brasília, setembro de 2007.

FEDOZZI, Fedozzi. **Orçamento participativo**: reflexões sobre a experiência de Porto Alegre. 3. ed. Porto Alegre: Tomo Editorial, 2001.

FERREIRA, Ivonne. **MEC promove evento e posse da Cadara** (Reportagem). 2006. Disponível em: <<http://portal.mec.gov.br/secad/index2.php?option=content&task=view&id=5242&pop=1...>>. Acesso em: 29 jun. 2006.

FERREIRA, Ricardo Franklin. **Afro descendente**: identidade em construção. Rio de Janeiro/São Paulo: Pallas/PUC-SP, 2000.

FONSECA JÚNIOR, Eduardo. **Dicionário yorubá (nagô) / português**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1993.

FONSECA, Maria Nazareth Soares. **Velho e velhice nas literaturas africanas de língua portuguesa contemporânea**. Disponível em: <<http://www.uea-angola.org/artigo.cfm?ID=484>>. Acesso em: 27 jul. 2006.

FONTOURA, Maria da Conceição Lopes. A produção escrita das mulheres negras. In: **Estudos Feministas**. Florianópolis, 12 (N.E.), set./dez. 2004. Disponível em: <<http://scielo.br/pdf/ref./vol12nspe/a15v12ns.pdf>>. Acesso em: 28 jul. 2006.

FRY, Peter. O que a cinderela negra tem a dizer sobre a “política racial” no Brasil. **Revista USP**. São Paulo: USP, n. 28, p. 122-135, dez./fev. 1995/1996. Disponível em: <<http://www.usp.br/revistausp/n28/9fry.pdf>>. Acesso em: 21 ago. 2006.

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

FUNDAÇÃO ROBERTO MARINHO. **A cor da cultura. Cadernos de textos – saberes e fazeres: modos de ver**. Vol 1. Rio de Janeiro, 2006.

FUNDAÇÃO ROBERTO MARINHO. **A cor da cultura. Cadernos de textos – saberes e fazeres: modos de sentir**. Vol 2. Rio de Janeiro, 2006.

FUNDAÇÃO ROBERTO MARINHO. **A cor da cultura. Cadernos de textos – saberes e fazeres: modos de interagir**. Vol 3. Rio de Janeiro, 2006.

GARCIA, Januário. **25 anos (1980 – 2005) – movimento negro no Brasil – 25 years of the black movement in Brasil**. Brasília: Fundação Cultural Palmares, 2006.

_____. Nossa revolução não será televisionada, mas nossos livros estarão aí para conta-la. In: _____. **25 anos (1980 – 2005) – movimento negro no Brasil – 25 years of the black movement in Brasil**. Brasília: Fundação Cultural Palmares, 2006. P. 22-25.

GILROY, Paul. **O atlântico negro**: modernidade e dupla consciência. Rio de Janeiro: 34, 2001.

GOHN, Maria da Glória. **Teoria dos movimentos sociais**: paradigmas clássicos e contemporâneos. São Paulo: Loyola. 1997.

GOMES, Joaquim B. Barbosa. A recepção do instituto da ação afirmativa pelo direito constitucional brasileiro. In: SANTOS, Sales Augusto dos (Org.). **Ações afirmativas e combate ao racismo nas Américas**. Brasília: MEC, 2005. P. 45-79.

GOMES, Nilma Lino. A universidade pública como direito dos(as) negros(as): a experiência do programa ações afirmativas na UFMG. In: SANTOS, Sales Augusto dos (Org.). **Ações afirmativas e combate ao racismo nas Américas**. Brasília: MEC, 2005. P. 251-268.

GOUVEA, Maria Cristina Soares. A criança de favela em seu mundo de cultura. **Cadernos de Pesquisa**: Revista de Estudos e Pesquisa em Educação. São Paulo: Fundação Carlos Chagas, n. 86, p. 48-54, ago. 1993.

GRAF, Josef A. **Deus, espíritos e magia num contexto africano**. São Paulo: Loyola, 1984.

GUIMARÃES, Antônio Sérgio Alfredo. **Racismo e anti-racismo no Brasil**. São Paulo: 34 Ltda., 1999a.

_____. Combatendo o racismo: Brasil, África do Sul e Estados Unidos. **Revista Brasileira de Ciências Sociais**. Vol. 14, n. 39, fev. 1999b.

_____. Acesso de negros às universidades públicas. **Cadernos de Pesquisa**. São Paulo, n. 118, mar. 2003. P. 247-268.

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

_____. **Contexto histórico-ideológico do desenvolvimento das ações afirmativas no Brasil**. 2005. Disponível em: <<http://www.fflch.usp.br/sociologia/asag/contexto%20hist%20F3rico%20do%20desenvolvimento%20das%20E7%F5es%20afirmativa%85.pdf>>. Acesso em: 29 ago. 2006.

_____. **Desempenho dos negros nos vestibulares da USP – 2001 a 2005**. Disponível em: <<http://www.fflch.usp.br/sociologia/asag/Desempenho%20dos%20negros%20nos%20vestibulares%20da%20USP%20%96%202001a%202005.pdf>>. Acesso em: 29 ago. 2006.

HASENBALG, Carlos A. Desigualdades sociais e oportunidade educacional. A produção do fracasso. Raça e Educação. **Cadernos de Pesquisa**: Revista de Estudos e Pesquisa em Educação. São Paulo: Fundação Carlos Chagas, n. 63, p. 24-26, nov. 1987.

HENRIQUES, Ricardo. **Desigualdade no Brasil**: evolução das condições de vida na década de 90. Rio de Janeiro: Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada (IPEA), Texto Para Discussão n. 807, 2001.

IANNI, Octavio. MUNANGA, Kabengele. O Racismo no mundo contemporâneo. **Cadernos PENESB**: Relações Raciais - Discussões Contemporâneas. Niterói: Intertexto, n. 2, p. 9-46, 2000.

ÌDÒWÚ, Gideon Babalglá. **Uma abordagem moderna ao yorùbá (nagô) – Nigéria**: gramática, exercícios e minidicionário. Porto Alegre: Palmarinca, 1990.

JABURU, José Alberto Mello Ferreira. O preconceito na capoeira. In: PEREIRA, Lúcia Regina et al. (Org.). **Negras histórias no Rio Grande do Sul**. Porto Alegre: GT Negros/ANPUH-RS/FAPERGS, 2002. P. 42-44.

JACINTO, Sônia. **Uniafro publica obras de cunho étnico-racial** (Reportagem). 2005. Disponível em:

<<http://portal.mec.gov.br/index.php?option=content&task=view&id=3753&FlagNoticias=1&Itemid=3888>>. Acesso em: 23 out. de 2006.

KARENGA, Maulana. **Introduction to black studies**. 2nd. ed. California: The University of Sankore, 1993.

KARUNWI, Qmodele. **Kúlúmbú yeye**. Lagos: Thomas Nelson (Nigéria), 1981.

LARIAIA, Roque de Barros. **Cultura – um conceito antropológico**. 18. ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2005.

LIMA, Ivan Costa et al. (Org.). **Os negros e a escola brasileira**. Florianópolis: NEN, 1999. Série Pensamento Negro em Educação, n. 7.

LUKES, Timothy J. ; CAMPODONICO, Bonnie G. Mérito. In: CASHMORE, Ellis. **Dicionário de relações étnicas e raciais**. São Paulo: Selo Negro, 2000. P. 345-348.

LUZ, Marco Aurélio. **Agadá: dinâmica da civilização africano-brasileira**. Salvador: UFBA, 1995.

MACEDO, Marluce. Quarta edição do congresso brasileiro de pesquisadores negros na fase final de preparação. **Ação Educativa**, 2006. Disponível em: <<http://acaoeducativa.org.br/base.php?>>. Acesso em: 18 ago. 2006.

MACHADO, Vanda. **Mito dos orixás: uma perspectiva para a educação de sujeitos autônomos e coletivos**. 2002. Disponível em: <<http://www.lpp-uerj.net/olped/documentos/ppcor/0139.pdf>>. Acesso em: 28 de jul. 2006.

MAGGIE, Yvonne. Políticas de cotas e o vestibular da UnB ou a marca que cria sociedades divididas. In: **Horizontes Antropológicos**. Porto Alegre, ano 11, n. 23, p. 286-291, jan./jun. 2005a. Disponível em: <<http://www.lpp-uerj.net/olped/documentos/1358.pdf>>. Acesso em: 22 ago. 2006.

_____. Mário de Andrade ainda vive? O ideário modernista em questão. In: **Revista Brasileira de Ciências Sociais**. São Paulo, V. 20. n. 58, jun. 2005b. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?pid=S010269092005000200001&script=sci_arttext&tln g=pt>. Acesso em 21 ago. 2006.

MAGNANI, José Guilherme Cantor. Antropologia urbana e os desafios da metrópole. **NAU – Núcleo de Antropologia Urbana da USP**, 2003. Disponível em: <<http://www.n-a-u.org/AntropologiaUrbanadesafiosmetropole.html>>. Acesso em: 14 set. 2006.

_____. Transformações na cultura urbana das grandes metrópoles. **NAU – Núcleo de Antropologia Urbana da USP**, 1995. Disponível em: <<http://www.n-a-u.org/magnanitransformacoes-a.html>>. Acesso em: 14 set. 2006.

MAIA, Antônio Cavalcanti. **Diversidade cultural, identidade nacional brasileira e patriotismo constitucional.** 2004. Disponível em: <http://www.cultura.gov.br/upload/Antonio_Cavalcanti_1110823613.pdf>. Acesso em: 14 set. 2006.

MAIO, Marcos Chor. O projeto unesco e a agenda das ciências sociais no Brasil dos anos 40 e 50. **Revista Brasileira de Ciências Sociais.** São Paulo, v.14 n.41, out. 1999. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0102-69091999000300009&lng=pt&nrm=isso&tlng=pt>. Acesso em: 25 ago. 2006.

MAIO, Marcos Chor; SANTOS, Ricardo Ventura. Política de cotas raciais, os “olhos da sociedade” e os usos da antropologia: o caso do vestibular da Universidade de Brasília (UnB). **Horizontes Antropológicos.** Porto Alegre, vol.11 no. 23, jan./jun. 2005. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0104-71832005000100011>. Acesso em: 25 ago. 2006.

MARTINS, Cléo; LODY, Raul (Org.). **Faraimará – o caçador traz alegria:** Mãe Stella, 60 anos de iniciação. Rio de Janeiro: Pallas, 2000.

MARTINS, Elisa. **Livro explica surgimento do homo brasilis.** 2002. Disponível em: <http://publicacoes.gene.com.br/Imprensa_genealogia/Livro%20explica%20surgimento%20do%20Homo%20brasilis@Ciencia%20Hoje%20Online@15-10-2002.htm>. Acesso em: 30 set. 2006.

MATTOS, Wilson Roberto de. Valores civilizatórios afro-brasileiros na elaboração de currículos escolares. In: BRASIL. Ministério da Educação. Secretaria de Educação Média e Tecnológica. **Diversidade na educação:** reflexões e experiências. Brasília, 2003. P. 27-34.

MATSUURA, Koichiro. **Dia mundial da diversidade cultural para o diálogo e o desenvolvimento.** 2003. <http://www.unesco.org.br/noticias/opiniao/disc_mat/2003/diversidade_cultural/mostra_documento>. Acesso em: 14 set. 2006.

MENEZES, Wanda. 20 de novembro: dia nacional da consciência negra – a retomada da serra da barriga. In: GARCIA, Januário. **25 anos (1980 – 2005) – movimento negro no Brasil – 25 years of the black movement in Brasil.** Brasília: Fundação Cultural Palmares, 2006. P. 44-45.

MILES, Robert. Relações raciais: perspectivas 1. In: CASHMORE, Ellis (Org.). **Dicionário de relações étnicas e raciais.** São Paulo: Selo Negro, 2000. P. 485-488.

MOEHLECKE, Sabrina. Ação afirmativa: história e debates no Brasil. **Cadernos de Pesquisa.** São Paulo, v.117, nov. 2002. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0100-15742002000300011&lng=es&nrm=iso&tlng=pt>. Acesso em: 25 ago. 2006.

MORIN, Edgar. **Amor, poesia, sabedoria.** 2. ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1999.

_____. **Ciência com consciência.** 3. ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1999.

_____. **Meus demônios.** 2. ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2000.

- _____. **O método 1. A natureza da natureza.** Porto Alegre: Sulina, 2002a.
- _____. **O método 2. A vida da vida.** Porto Alegre: Sulina, 2002b.
- _____. **O método 3. O conhecimento do conhecimento.** Porto Alegre: Sulina, 2002c.
- _____. **O método 4. As idéias: habitat, vida, costumes, organização.** Porto Alegre: Sulina, 2002d.
- _____. **O método 5. A humanidade da humanidade: a identidade humana.** Porto Alegre: Sulina, 2002e.
- _____. **A religião dos saberes: o desafio do século XXI.** 2. ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2002f.
- _____. **O paradigma perdido: a natureza humana.** 6. ed. Portugal: Europa-América, 2000.
- MUNANGA, Kabengele Professor (Org.). **Superando o racismo na escola.** Brasília: Ministério da Educação. Secretaria de Educação Fundamental. 1999a.
- _____. A resistência histórica dos povos negros. Negros da diáspora: todo poder para as yabas. **Cultura Vozes.** Petrópolis: Vozes, v. 93, n. 4, p. 42 – 60, 1999b.
- _____. **Rediscutindo a mestiçagem no Brasil: identidade nacional versus identidade negra.** Petrópolis: Vozes, 1999c.
- _____. O racismo no mundo contemporâneo. **Cadernos PENESB: Relações raciais - discussões contemporâneas.** Niterói: Intertexto, n. 2, p. 20-41, 2000.
- _____. O anti-racismo no Brasil. In: MUNANGA, Kabengele (Org.). **Estratégias e políticas de combate à discriminação racial.** São Paulo: Edusp/Estação Ciência, 1996. P. 79-94.
- _____. A difícil tarefa de definir quem é negro no Brasil (Entrevista). **Estudos Avançados.** São Paulo, v.18, n. 50, 2004. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?pid=S0103-40142004000100005&script=sci_arttext&tlng=en>. Acesso em: 25 ago. 2006
- NABARRO, Edilson. O movimento negro no Rio Grande do Sul. In: FERREIRA, Antônio Mário “Toninho” (Org.). **Na própria pele: os negros no Rio Grande do Sul.** Porto Alegre: CORAG - Secretaria de Estado da Cultura. 2000. P. 29-35.
- NASCIMENTO, Abdias; NASCIMENTO, Elisa Larkin. Reflexões sobre o movimento negro no Brasil, 1938 – 1997. In: GUIMARÃES, Antônio Sérgio Alfredo; HUNTLEY, Lynn (Org.). **Tirando a máscara: ensaios sobre o racismo no Brasil.** São Paulo: Paz e Terra, 2000. P. 203-235.
- QDÚNJQ, Joseph Folahan. **Ìwé-karùn-ún fún àwọn omodé ati àwọn àgbá tí ’n kó ìwé yorùbá ní kíkà.** Lagos: Longman Nigéria , 1993.
- _____. **Ìwé-keji – aláwíiyé fún àwọn omodé ati àwọn àgbá tí ’n kó ìwé yorùbá ní kíkà.** Lagos: Longman Nigéria , 1988.
- _____. **Ìwé-keta – aláwíiyé àtunṣe titun.** Lagos: Longman Nigéria , 1976.

ODUYOYE, Modupe. **Yoruba names: their structure and their meanings**. Ibadan: Daystar, 1972.

OLIVEIRA, Iolanda de. Relações raciais e educação: recolocando o problema. In: LIMA, Ivan Costa; SILVEIRA, Sônia Maria (Org.). **Negros, territórios e educação**. Florianópolis: NEN, 2000. P. 105-121. **Série Pensamento em Educação**, n. 7.

OLIVEIRA, Dijaci David de et al. (Org.). **50 anos depois - relações raciais e grupos socialmente segregados**. Goiânia: Ministério da Justiça, 2001.

OLIVEIRA, Eduardo. **Cosmovisão africana no Brasil: elementos para uma filosofia afrodescendente**. Fortaleza: Ibeca, 2003.

OLIVEIRA, Fátima. **Saúde da população negra: Brasil, ano 2001**. Brasília: Organização Pan-Americana da Saúde, 2003.

OXALÁ, Adilson de (Awofá Ogbeara). **Igbadu. A cabaça da existência: mitos nagôs revelados**. Rio de Janeiro: Pallas, 1998.

PENA, Sérgio D. J.; BORTOLINI, Maria Catira. Pode a genética definir quem deve se beneficiar das cotas universitárias e demais ações afirmativas? **Estudos Avançados**. São Paulo, v. 18, n. 50, 2004. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0103-40142004000100004&lng=en&nrm=iso&tlng=pt>. Acesso em: 29 ago. 2006.

PEREIRA, Amauri Mendes. "Um raio em céu azul". Reflexões sobre a política de cotas e a identidade nacional brasileira. 2003. **Estudos Afro-Asiáticos**. Rio de Janeiro, vol.25, n. 3, 2003. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?pid=S0101-546X2003000300004&script=sci_arttext&tlng=es>. Acesso em: 02 de out. de 2007.

PEREIRA, Edimilson de Almeida. **A memória na palavra: notas sobre a linguagem simbólica e a oralidade no ritual do Candombe em Minas Gerais**. Espéculo. Revista de Estudios Literarios. Universidad Complutense de Madrid, 2005. Disponível em: <<http://www.ucm.es/info/especulo/numero31/memopala.html>>. Acesso em: 18 out. 2006.

PETRAGLIA, Izabel Cristina. **Edgar Morin: a educação e a complexidade do ser e do saber**. 3. ed. Petrópolis: Vozes, 1999.

PINHO, Patrícia Santana. Descentrando os Estados Unidos nos estudo sobre negritude no Brasil. **Revista Brasileira de Ciências Sociais**. Vol. 20, no. 59. São Paulo, out. 2005. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0102-69092005000300003>. Acesso em: 19 out. 2006.

PINTO, Regina Pahim. Movimento negro e educação do negro: a ênfase na identidade. **Cadernos de Pesquisa: Revista de Estudos e Pesquisa em Educação**. Fundação Carlos Chagas, n. 86, p. 25-28, ago. 1993a.

_____. Multiculturalidade e educação de negros. **Cadernos CEDES**, n. 32. São Paulo: Cortez, 1993b. P. 35-48.

_____. Raça e educação: uma articulação incipiente. **Cadernos de Pesquisa**: Revista de Estudos e Pesquisa em Educação. Fundação Carlos Chagas, n. 80, p. 41-50. fev. 1992.

_____. A escola e a questão da pluralidade étnica. **Cadernos de Pesquisa**: Revista de Estudos e Pesquisa em Educação. Fundação Carlos Chagas, n. 55, p. 3-17, 1985.

PIOVESAN, Flávia. Ações afirmativas sob a perspectiva dos direitos humanos. In: SANTOS, Sales Augusto dos (Org.). **Ações afirmativas e combate ao racismo nas Américas**. Brasília: MEC, 2005. P. 33-43.

PORTUGAL, Fernandes. **Vamos falar yorùbá**. Rio de Janeiro: Fernandes Portugal, 1988.

PRANDI, Reginaldo. O candomblé e o tempo – concepções de tempo, saber e autoridade da África para as religiões afro-brasileiras. **Revista Brasileira de Estudos Sociais**. Vol. 16, n. 47, p. 43-58. out. 2001. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/rbsos/v16n47/7719.pdf>>. Acesso em: 15 dez. 2004.

_____. **Segredos guardados**: orixás na alma brasileira. São Paulo: Companhia das Letras, 2005.

_____. **Exu, de mensageiro a diabo**: sincretismo católico e demonização do orixá exu. 2001. Disponível em: <<http://www.fflch.usp.br/sociologia/prandi/cv.htm>>. Acesso em: 04 mai. 2006.

_____. Pombagira e as faces inconfessadas no Brasil. In: **Herdeiras do axé**. São Paulo: Hucitec, 1996. P. 139-164. Disponível em: <<http://tabadeoxossi.tripod.com/id21.html>>. Acesso em: 04 mai. 2006.

RATCLIFFE, Peter. Racismo do meio ambiente. In: CASHMORE, Ellis (Org.). **Dicionário de relações étnicas e raciais**. São Paulo: Selo Negro, 2000. P. 463-465.

REHBEIN, Franziska C. **Camdomblé e salvação**: a salvação na religião nagô à luz da teologia cristã. São Paulo: Loyola, 1985.

RIBEIRO, Cristiane Maria. **Pesquisas sobre o negro e a educação no Brasil**: uma análise de suas concepções e propostas. São Carlos: UFSCar, 2005. Tese (Doutorado). Programa de Pós-Graduação em Educação, Universidade Federal de São Carlos, 2005. Disponível em: http://www.bdt.d.ufscar.br/tede_arquivos/8/TDE-2005-05-23T13:11:21Z-679/Publico/TeseCMR.pdf. Acesso em: 18 ago. 2006.

ROBERTO, Valter. Políticas compensatórias: o dilema do século XXI. SABOIA, Gilberto Vergne; GUIMARÃES, Samuel Pinheiro (Org.). **Seminários regionais preparatórios para conferência mundial contra o racismo, discriminação racial, xenofobia e intolerância correlata**. Brasília: Ministério da Justiça, 2001. P. 123-138.

ROCHA, Rosa Margarida de Carvalho. **Almanaque pedagógico afrobrasileiro**: uma proposta de intervenção pedagógica na superação do racismo no cotidiano escolar.

ROMÃO, Jeruse (Org.). **História da educação do negro e outras histórias**. Brasília: MEC/SECAD, 2005.

ROSA, Renata de Melo. **Por uma política de ação afirmativa na educação básica**. Brasília, 2006a. [a ser publicado pela OREAL/Unesco].

_____. **O desafio de implementação de políticas de ações afirmativas no Ministério da Educação** [artigo]. 2006b. Mensagem recebida por jorgeadao@yahoo.com.br em 31 out. 2006.

ROSEMBERG, Fúlvia. Relações raciais e rendimento escolar. **Cadernos de Pesquisa: Revista de Estudos e Pesquisa em Educação**. São Paulo: Fundação Carlos Chagas, n. 63, p. 19-23, nov. 1987.

SABOIA, Ana Lucia; OLIVEIRA, Luiz Antônio. Perfil sócio-econômico da população negra no Brasil: diferenças estaduais. **Seminários regionais preparatórios para conferência mundial contra o racismo, discriminação racial, xenofobia e intolerância correlata**. Brasília: Ministério da Justiça, 2001. P. 297-313.

SADER, Emir. **Os dilemas da diversidade cultural**. 2004. Disponível em: <http://www.cultura.gov.br/upload/Emir_Sader_1110823705.pdf>. Acesso em: 14 set. 2006.

SAHLINS, Marshall. **O “pessimismo sentimental” e a experiência etnográfica**: por que a cultura não é um “objeto” em via de extinção. 1997. Disponível em: <<http://www.scielo.br/scielo.php?>>. Acesso em: 13 ago. 2004.

SANSONE, Livio. Um campo saturado de tensões: o estudo das relações raciais e da cultura negra no Brasil. **Estudos Afro-Asiáticos**. Rio de Janeiro. Ano 24, n. 1, 2002, p. 5-14.

SANT’ANNA, Wânia. Desigualdades étnico/raciais e de gênero no Brasil – as revelações possíveis dos índices de desenvolvimento humano e índice de desenvolvimento ajustado ao gênero. **Proposta** (revista). Rio de Janeiro, n. 88/89 mar./ago. 2001.

SANTOS, Boaventura Sousa. **O fórum social mundial**: manual de uso. 2004. Disponível em: <<http://www.ces.fe.pt/bss/documentos/fsm.pdf>>. Acesso em: 26 out. 2006.

SANTOS, César Augusto. **Diversidade e educação**: a (des) construção do discurso. Brasília, 2005. Disponível em: <<http://www.senado.gov.br/web/senador/paulopaim/Grandes%20Temas/Negros/Noticias/2005/17102005.doc>>. Acesso em: 09 jul. 2006.

SANTOS, Juana Elbein dos. **Os nãgós e a morte**. 6. ed. Petrópolis: Vozes, 1993.

SANTOS, Hélio. Uma avaliação do combate às desigualdades raciais no Brasil. In: GUIMARÃES, Antônio Sérgio Alfredo e HUNTLEY, Lynn. **Tirando a máscara**: ensaios sobre o racismo no Brasil. São Paulo: Paz e Terra, 2000. P. 53-74.

_____. Perspectivas do movimento negro brasileiro. In: GARCIA, Januário. **25 anos (1980 – 2005) – movimento negro no Brasil – 25 years of the black movement in Brasil**. Brasília: Fundação Cultural Palmares, 2006. P. 16-21.

SANTOS, Ricardo Ventura; MAIO, Carlos Chor. Qual “Retrato do Brasil”? Raça, biologia, identidades e políticas na era genômica. 2004. **SciELO Brazil**. Rio de Janeiro, vol.10, n.1, abr. 2004. Disponível em:

<http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0104-93132004000100003>. Acesso em: 27 de ago. de 2006.

SANTOS, Sales Augusto dos. Ação afirmativa ou a utopia possível. In: OLIVEIRA, Dijaci David de et al. **50 anos depois: relações raciais e grupos socialmente segregados**. Goiânia: Universidade Federal de Goiás, 2001. P. 37-51.

_____. **Movimentos negros, educação e ações afirmativas**. Brasília: UnB, 2007. Tese (Doutorado). Instituto de Ciências Sociais, Departamento de Sociologia, Universidade de Brasília, 2007. (salesaugustodossantos@gmail.com). Cópia de minha tese de doutorado. 17 set. 2007. Enviado as 18:46:16. Mensagem para: Jorge Manoel Adão (jorgeadao@yahoo.com.br).

SARTRE, Jean-Paul. Orfeu Negro. In: **Reflexões sobre o racismo**. São Paulo: Difel, 1978. P. 89-125. Disponível em: <<http://www.cienciassociaisja.hpg.com.br/fichamento18.html>>. Acesso em: 10 abr. 2001.

SHICASHO, Sônia Tié (Org.). **Desigualdade racial: indicadores socioeconômicos – Brasil, 1991 – 2001**. Brasília: IPEA, 2002.

SIDEKUM, Antônio. **Desafios para a filosofia intercultural: cultura e poder**. 2004. Disponível em: <http://www.corredosdelasideas.org/docs/set_04/antonio_sidekum.doc>. Acesso em: 11 set. 2007.

SILVA, Delma. Afrodescendência e educação: cultura, identidade e as perspectivas do aluno afrodescendente com a escola pública. In: LIMA, Ivan Costa et. al. (Org.). Os negros e a escola brasileira. Florianópolis: NEN 1999. p. 99-117. **Série Pensamento Negro em Educação**, n.6.

SILVA, Edson Nunes da. **Introdução ao estudo gramatical da língua yorubá**. Salvador: Departamento de Cultura da SMEC, [19--].

SILVA, Gilberto Ferreira da. Produção do conhecimento e ações coletivas sobre negro e educação – por uma cartografia das abordagens e das práticas. In: **Anais – Congresso Brasileiro de Pesquisadores Negros**. Recife: Universidade Federal de Pernambuco, 22 a 25 nov. 2000. P. 26-27.

SILVA, Hélio Moreira da. Apresentação. In: AIYEMI, K. Ajibola. **Yorùbá para brasileiros**. São Paulo: Paulinas, [198-].

SILVA, Nelson Fernando Inocência da. Africanidade e religiosidade: uma possibilidade de abordagem sobre as sagradas matrizes africanas na escola. In: BRASIL. Ministério da Educação. Educação anti-racista: caminhos abertos pela lei federal n. 10.639. **Coleção educação para todos**. Brasília, 2005. P. 121-130.

SILVA, Petronilha Beatriz Gonçalves e. Projetos educacionais - prioridade dos brasileiros descendentes de africanos. In: SOUSA JR., Vilson Caetano de (Org.). **Uma dívida, muitas dívidas: os afro-brasileiros querem receber**. São Paulo: Loyola. 1998.

_____. Dimensões e sobrevivências de pensamentos em educação em territórios africanos e afro-brasileiros. In: LIMA, Ivan Costa; SILVEIRA, Sônia Maria (Org.). **Negros, territórios e educação**. Florianópolis: NEN, 2000. P. 77-88.

_____. Diversidade étnico-cultural e currículos escolares – dilemas e possibilidades. **Cadernos CEDES**. São Paulo: Cortez, n. 32, p. 25-34,1993.

SILVA, Petronilha Beatriz Gonçalves; PINTO, Regina Pahim (Org.). **Negro e educação: presença do negro no sistema educacional brasileiro**. São Paulo: Ação Educativa, Anped, 2001.

SILVA, Petronilha Beatriz Gonçalves; BARBOSA, Lucia Maria de Assunção (Org.). **O pensamento negro em educação no Brasil. Expressões do movimento negro**. São Carlos: UFSCar, 1997.

SILVA, Petronilha Beatriz Gonçalves; SILVÉRIO, Valter Roberto (Org.). **Educação e ações afirmativas: entre a injustiça simbólica e a injustiça econômica**. Brasília: INEP/MEC, 2003.

SILVEIRA, Sandra Beatriz Morais da (sandrasilveira@palmares.gov.br). Projetos apoiados. 20 dez. 2004. Enviado às 18 h e 15 min. Mensagem para: Jorge Manoel Adão (jorgeadao@yahoo.com.br).

SILVÉRIO, Valter Roberto. Ação afirmativa e o combate ao racismo institucional no Brasil. **Cadernos de Pesquisa**. São Paulo, n.117, nov. 2002. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0100-5742002000300012&lng=es&nrm=iso&tlng=pt>. Acesso em: 25 ago. 2006.

_____. Ações afirmativas e diversidade étnico-racial. . In: SANTOS, Sales Augusto dos (Org.). **Ações afirmativas e combate ao racismo nas Américas**. Brasília: MEC, 2005. P. 141-164.

SIQUEIRA, Deis; BANDEIRA, Lourdes. Multiculturalismo e alteridades. In: OLIVEIRA, Dijaci David et al. **50 anos depois: relações raciais e grupos socialmente segregados**. Goiânia: Centro Editorial e Gráfico da Universidade Federal de Goiás, 2001. P. 109-135.

SISS, Ahyas. Dimensões e concepções do multiculturalismo: considerações iniciais. **Cadernos PENESB: Relações raciais – discussões contemporâneas**. Niterói: Intertexto, n. 2, p. 75-88. 2000.

TAVARES, Julho César de Souza. Retrospectiva histórica do movimento negro. In: GARCIA, Januário. **25 anos (1980 – 2005) – movimento negro no Brasil – 25 years of the black movement in Brasil**. Brasília: Fundação Cultural Palmares, 2006. P. 10-15.

TEODORO, Helena. Buscando caminho nas tradições. In: MUNANGA, Kabengele Professor (Org.). **Superando o racismo na escola**. Brasília: Ministério da Educação, Secretaria de Educação Fundamental. 1999a. P. 77-93.

TEODORO, Maria de Lourdes. Elementos básicos das políticas de combate ao racismo brasileiro. In: MUNANGA, Kabengele (Org.). **Estratégias de combate à discriminação racial**. São Paulo: Edusp/Estação Ciência, 1996. P. 95-111.

TRIUMPHO, Vera Regina Santos. A questão racial e a educação: uma releitura a partir do povo negro. In: _____. **Rio Grande do Sul, aspectos da negritude**. Porto Alegre: Martins Livreiro, 1991. P. 17-25.

_____. A representação do negro em livros didáticos. **Cadernos de Pesquisa**. Revista de Estudos e Pesquisa em Educação. Fundação Carlos Chagas, n. 63, 1987.

TRIUMPHO, Vera Regina Santos; SILVA, Petronilha Beatriz Gonçalves e. Construindo práticas educativas: a experiência dos Agentes de Pastoral Negros no Rio Grande do Sul. In: LIMA, Ivan Costa et. al. (Org.). **Educação popular afro-brasileira**. Florianópolis: NEN, 1999. p. 103-116, 1999. Série Pensamento em Educação, n. 6.

TROYNA, Barry; CASHMORE, Ellis. Relações raciais: perspectiva 1. In: CASHMORE, Ellis (Org.). **Dicionário de relações étnicas e raciais**. São Paulo: Selo Negro, 2000. P. 488-492.

VARELA, Sandra. **Discurso do Deputado Edmilsom Valentin**. Rio de Janeiro: Assembléia Legislativa do Estado do Rio de Janeiro. 2005. Disponível em: <<http://alerjln1.alerj.rj.gov.br/taqalerj.nsf/5d50d39bd976391b83256536006a2502/e16e5e5ebdc76f63832570bc006cd40e?OpenDocument>>. Acesso em: 02 abr. 2007.

VASSALLO, Simone Ponde. **Resistência ou conflito? O legado folclorista nas atuais representações do jogo da capoeira**. 2006. Disponível em: <<http://calvados.c3sl.ufpr.br/ojs2/index.php/campos/article/viewPDF/article/viewPDFInterstitial/5448/4002#search=%22Express%C3BSes%20atuais%20da%20cultura%20brasileira%22>>. Acesso em: 14 set. 2006.

VERTOVEC, Steven. Diáspora. In: CASHMORE, Ellis. **Dicionário de relações étnicas e raciais**. São Paulo: Selo Negro, 2000. P 169-171.

VIEIRA, Andréa Lopes da Costa. Políticas de educação, educação como política: observações sobre a ação afirmativa como estratégia política. In: SILVA, Petronilha Beatriz Gonçalves; SILVÉRIO, Valter Roberto (Org.). **Educação e ações afirmativas: entre a injustiça simbólica e a justiça econômica**. Brasília: Inep/MEC, 2003. P. 81-97.

VILHENA, Maria Ângela. Os mortos estão vivos: traços da religiosidade brasileira. **Revista de Estudos a Religião**, n. 3, 2004, p. 103-131. Disponível em: <http://72.14.209.104/search?q=cache:c3eoCCwmqCQJ:www.pucsp.br/rever/rv3_2004/p_vilhena.pdf+virtudes+da+popula%C3%A7%C3%A3o+brasileira&hl=pt-BR&gl=br&ct=clnk&cd=30>. Acesso em: 14 set. 2006.

VOGT, Carlos. Políticas de afirmação do negro no Brasil. 2005. Disponível em: <<http://www.revista.iphan.gov.br/materia.php?id=78>>. Acesso em: 22 ago. 2006.

WALDMAN, Maurício. **Africanidade, espaço e tradição: a topologia do imaginário espacial tradicional africano na fala griot sobre Sundjata Keita do Mali**. 1996. Disponível em: <http://www.mw.pro.br/mw/p04_03_05.pdf>. Acesso em: 13 mar. 2007.

WEDDERBURN, Carlos Moore. Novas bases para o ensino da história da África no Brasil. In: BRASIL. Ministério da Educação. **Educação anti-racista: caminhos abertos pela lei federal n. 10.639. Coleção educação para todos**. Brasília, 2005a. P. 133-166.

_____. Do marco histórico das políticas de ação afirmativa. In: SANTOS, Sales Augusto dos (Org.). **Ações afirmativas e combate ao racismo nas Américas**. Brasília: MEC, 2005b. P. 316-341.

WERTHEIN, Jorge; NOLETO, Marlova Jovchelovitch. **Pobreza e desigualdade no Brasil: traçando caminhos para a inclusão social**. Brasília: Unesco, 2004.

b) Documentos e Legislação

BRASIL. **Constituição da República Federativa do Brasil de 1988**. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/Constituicao/Constituicao.htm>. Acesso em: 04 nov. 2006.

BRASIL. Ministério da Educação. Secretaria de Educação Superior. **Programa Universidade para Todos – PROUNI**. Disponível em: <<http://prouni-inscricao.mec.gov.br/prouni/>>. Acesso em: 05 out. 2006.

BRASIL. Senado Federal. **Estatuto da igualdade racial 2006**. Substitutivo ao Projeto de Lei do Senado, do Sr. Paulo Paim ,sobre a instituição do Estatuto da Igualdade Racial, em defesa dos que sofrem preconceito ou discriminação em função de sua etnia, raça e/ou cor. Brasília, 2006. Disponível em: <http://www.senado.gov.br/paulopaim/pages/vida/publicacoes/textos/Estatuto_da_Igualdade_Racial_Novo.pdf>. Acesso em: 20 out. 2006.

BRASIL. Lei n. 7.716, de 5 de janeiro de 1989. Define os crimes resultantes de preconceito de raça ou de cor. Brasília, 1989.

BRASIL. Lei n. 11.096, de 13 de janeiro de 2005. Institui o Programa Universidade para Todos - PROUNI, regula a atuação de entidades beneficentes de assistência social no ensino superior; altera a Lei nº 10.891, de 9 de julho de 2004, e dá outras providências. Brasília, 2005.

BRASIL, Decreto n. 4.738, de 12 de junho de 2003. Promulga a declaração facultativa prevista no art. 14 da Convenção Internacional sobre a Eliminação de Todas as Formas de Discriminação Racial, reconhecendo a competência do Comitê Internacional para a Eliminação da Discriminação Racial para receber e analisar denúncias de violação dos direitos humanos cobertos na mencionada Convenção. Brasília, 2003.

Brasil, Decreto n. 4.886, de 20 de novembro de 2003. Institui a Política Nacional de Promoção da Igualdade Racial – PNPIR e dá outras providências. Brasília, 2003.

BRASIL. Secretaria Especial de Políticas de Promoção da Igualdade Racial da Presidência da República – SEPPPIR/PR. **Relatório de atividades 2005**. Disponível em: <<http://www.planalto.gov.br/seppir/publicacoes/relatorio2005final.pdf>>. Acesso em: 01 nov. 2005.

BRASIL. **Convenção Internacional Sobre a Eliminação de Todas as Formas de Discriminação Racial – décimo-quarto, décimo-quinto, décimo-sexto e décimo-sétimo**

relatórios periódicos do Brasil ao Comitê Sobre a Eliminação da Discriminação Racial. Brasília, 2003.

BRASIL. Relatório do Grupo de Trabalho Interministerial. **Ações afirmativas nas instituições de ensino superior.** Brasília, dez. 2003.

BRASIL. Secretaria Especial de Direitos Humanos. Ministério da Educação. **Plano nacional de educação em direitos humanos:** educação básica, ensino superior, educação não-formal, educação dos profissionais do sistema de justiça e segurança, educação e mídia. Brasília, 2004.

BRASIL. Conselho Nacional de Combate à Discriminação. **Brasil sem homofobia:** programa de combate à violência e à discriminação contra GLTB (Gays, Lésbicas, Transgêneros e Bissexuais) e de Promoção da Cidadania Homossexual. Brasília, 2004.

BRASIL. Conferência Mundial contra o Racismo, Discriminação Racial, Xenofobia e Intolerância Correlata. **Declaração e programa de ação.** Durban, 08 set. 2001.

BRASIL, Decreto n. 4.228, de 13 de maio de 2002. Institui, no âmbito da Administração Pública Federal, o Programa Nacional de Ações Afirmativas e dá outras providências. Brasília, 2002.

BRASIL, Lei n. 10.678, de 23 de maio de 2003. Cria a secretaria Especial de Promoção da Igualdade Racial, da Presidência da República e dá outras providências. Brasília, 2003.

BRASIL. Lei n. 10.558, de 13 de novembro de 2002. Cria o Programa Diversidade na Universidade, e dá outras providências. Brasília, 2003.

BRASIL, Lei n. 10.639, de 09 de janeiro de 2003. Altera a Lei n. 9.394, de 20 de dezembro de 1996, que estabelece as diretrizes e bases da educação nacional, para incluir no currículo oficial da rede de Ensino a obrigatoriedade da temática 'História e Cultura Afro-Brasileira', e dá outras providências. Brasília, 2003.

BRASIL, Decreto n. 3.952, de 04 de outubro de 2001. Trata da competência, da composição e do funcionamento do Conselho Nacional de Combate à Discriminação. Brasília, 2001.

BRASIL, Portaria n. 30, de 12 de agosto de 2004. Dispõe sobre procedimentos para a inscrição e seleção dos candidatos ao processo seletivo do Fundo de Financiamento ao Estudante de Ensino Superior – FIES referente ao segundo semestre de 2004 e dá outras providências. Brasília, 2004.

BRASIL, Portaria n. 1.156, de 20 de dezembro de 2001. Institui o Programa de Ações Afirmativas do Ministério da Justiça. Brasília, 2001.

BRASIL, Portaria da Procuradoria Federal dos Direitos do Cidadão n. 03, de 16 de outubro de 2001. Institui junto a Procuradoria Federal dos Direitos do Cidadão o Grupo Temático de Trabalho Sobre Discriminação Racial. Brasília, 2001.

BRASIL. Secretaria Especial de Políticas de Promoção da Igualdade Racial. Política Nacional de Promoção da Igualdade Racial. Brasília, 2003.

BRASIL. Secretaria Especial de Políticas de Promoção da Igualdade Racial da Presidência da República. **Promoção da igualdade racial – ações desenvolvidas em 2003**. Brasília, 2004.

BRASIL. Ministério do Planejamento. Plano **Plurianual 2004-2007**. Disponível em: <<http://www.presidencia.gov.br/SecGeral/ppa/pps.htm>>. Acesso em: 02 nov. 2002.

BRASIL. Ministério da Educação. Conselho Nacional de Educação. Parecer n. CNE/CP 003/2004, de 10 de março de 2001. Diretrizes Curriculares Nacionais para a educação das relações étnico-raciais e para o ensino de história e cultura afro-brasileira e africana. Brasília, 2004.

BRASIL. Ministério da Educação. Conselho Nacional de Educação. Resolução n. 1, de 17 de julho de 2004. Institui Diretrizes Curriculares Nacionais para a educação das relações étnico-raciais e para o ensino de história e cultura afro-brasileira e africana. Brasília, 2004.

BRASIL. Ministério do Planejamento, Orçamento e Gestão – Secretaria de Orçamento Federal. **Mapeamento das ações orçamentárias integrantes da proposta orçamentária para 2004**. Disponível em: <http://www.mec.gov.br/spo/pdf/EUBMapeamento%20%Acoes_02032004_1118.PDF>. Acesso em: 02 nov. 2004.

BRASIL. Secretaria Especial de Políticas de Promoção da Igualdade Racial (Relatório). **Ações desenvolvidas em 2003**. Brasília, dez. 2003.

DECLARAÇÃO UNIVERSAL DOS DIREITOS HUMANOS. Disponível em: <<http://www.dhnet.org.br/direitos/deconu/textos/integra.htm>>. Acesso em: 02 abr. 2007.

PAIN, Senador Paulo. Estatuto da igualdade racial. Dispõe sobre a instituição do Estatuto da Igualdade Racial, em defesa dos que sofrem preconceito ou discriminação em função de sua etnia, raça e/ou cor. Brasília, 2003.

_____. **A vitória contra o preconceito**. Brasília: Senado federal, 2003.

PROGRAMA DAS NAÇÕES UNIDAS PARA O DESENVOLVIMENTO – PNUD/BRASIL. Relatório de desenvolvimento humano – Brasil 2005: racismo, pobreza e violência. Brasília, 2006.

UNESCO/BRASIL. **Declaração universal sobre a diversidade cultural**. 2001. Disponível em: <http://www.unesco.or.br/publiacoes/copy_of_pdf/decunivdiversidadecultural.doc+%22Declara%C3%A7%C3%A3o+Universal+sobre+a+Diversidade+Cultural%22&hl=pt-BR&gl=br&ct=clnk&cd=1>. Acesso em: 14 set. 2006.

UNESCO/BRASIL. **Projeto de apoio ao programa de diversidade na universidade – relatório de progresso**. Brasília, set. 2002.

c) Cartilhas, periódicos e folders

BRASIL. Ministério do Desenvolvimento Agrário (folder). **Quilombolas**. Brasília, 2003.

BRASIL. Ministério do Desenvolvimento Agrário (folder). **Brasil Quilombola**. Brasília, 2004.

BRASIL. Ministério da Educação. Diversidade na Universidade (folder). Ministério da Educação. **Por um Brasil mais justo e solidário com oportunidades iguais para todos.** Brasília, jul. 2003.

BRASIL. Ministério da Educação. Secretaria de Educação Continuada, Alfabetização e Diversidade (folder). **Todos juntos para democratizar a educação.** Brasília, 2004.

BRASIL. Ministério da Educação. Secretaria de Educação Continuada, Alfabetização e Diversidade (folder). **A diversidade étnico-racial está na alma deste país. E também na sala de aula.** Brasília, 2004.

BRASIL. Secretaria Especial de Políticas de Promoção da Igualdade Racial da Presidência da República (folder). **Este é um país de todos: de todas as cores, de todas as raças.** Brasília, 2003.

BRASIL. Secretaria Especial de Políticas de Promoção da Igualdade Racial (folder). **Promoção da igualdade racial – ações desenvolvidas em 2003.** Brasília, 2004.

BRASIL. Ministério da Educação. Secretaria de Educação Continuada Alfabetização e Diversidade – SECAD. **SECAD: diretrizes e desafios.** Aní I, nº 1, agosto de 2004.

BRASIL. Ministério da Educação. Assessoria de Comunicação Social. **Publicada nova estrutura regimental do MEC.** Disponível em: <<http://www.mec.gov.br/acs/asp/noticias/noticiasDialmp.asp?id=6540>>. Acesso em: 04 ago. 2004.

BRASIL. Ministério da Educação. Assessoria de Comunicação Social. **História da África entrará no currículo oficial.** Disponível em: <<http://www.mec.gov.br/acs/asp/noticias/noticiasDialmp.asp?id=6491>>. Acesso em: 27 jul. 2004.

BRASIL. Ministério da Educação. Secretaria de Estado de Direitos Humanos. **Discriminação – crimes por raça e cor.** Brasília, 2001.

CARNEIRO, Sueli. Negros de pele clara. **Correio Brasiliense.** Brasília, 29 mai. 2004.

d) DVDs (digital vídeo disc) e Fotografia

BRASIL. Ministério da Educação. Secretaria de Educação Continuada, Alfabetização e Diversidade. Kit Educação e Diversidade Étnico-Racial. **Vista minha pele.** Brasília, 2006. 1DVD.

BRASIL. Ministério da Educação. Secretaria de Educação Continuada, Alfabetização e Diversidade. Kit Educação e Diversidade Étnico-Racial. **Encontro estaduais de projetos – Rio de Janeiro, 26 e 27 de agosto de 2005.** Brasília, 2006. 1DVD.

BRASIL. Ministério da Educação. Secretaria de Educação Continuada, Alfabetização e Diversidade. Kit Educação e Diversidade Étnico-Racial. **Os brasileiros.** Brasília, 2006. 1DVD.

BRASIL. Ministério da Educação. Secretaria de Educação Continuada, Alfabetização e Diversidade. Kit Educação e Diversidade Étnico-Racial. **Mãos e cérebros negros**. Brasília, 2006. 1DVD.

GOMES, Modesto Brocos y. **A redenção de Can**. 1895. 1 fotografia. Disponível em: <<http://cienciahoje.uol.com.br/controlPanel/materia/view/2655>>. Acesso em 29 ago. 2006.

LIGIÉRO, Zeca. FUNDAÇÃO ROBERTO MARINHO. **A cor da cultura. Mojubá – DVD 2: Influências**. Rio de Janeiro, 2006.

TAVARES, Júlio. FUNDAÇÃO ROBERTO MARINHO. **A cor da cultura. Mojubá – DVD 1: Origens**. Rio de Janeiro, 2006a.

TAVARES, Júlio. FUNDAÇÃO ROBERTO MARINHO. **A cor da cultura. Mojubá – DVD 2: Influências**. Rio de Janeiro, 2006b.

e) Entrevistas transcritas

NERY, Elizabetta Bartholo, 52 anos. **Programa Diversidade na Universidade (SECAD/MEC)**. [Brasília], 05 out. 2006. Entrevista concedida a Jorge Manoel Adão.

QUEIROZ, Marta Rosa Figueira, 42 anos. **Fundação Cultural Palmares**. [Brasília], 18 out. 2004. Entrevista concedida a Jorge Manoel Adão.

ROSA, Renata de Melo, anos. **Programa Diversidade na Universidade (SECAD/MEC)**. [Brasília], 05 out. 2006. Entrevista concedida a Jorge Manoel Adão.

SANTOS, Ivair Augusto Alves dos, 54 anos. **Conselho Nacional de Combate à Discriminação**. [Brasília], 28 set. 2004.

SILVEIRA, Sandra Beatriz Moraes, 47 anos. **Fundação Cultural Palmares**. [Brasília], 18 out. 2004. Entrevista concedida a Jorge Manoel Adão.

ANEXOS

ANEXO A

Declaração Universal dos Direitos Humanos

Preâmbulo

CONSIDERANDO que o reconhecimento da dignidade inerente a todos os membros da família humana e seus direitos iguais e inalienáveis é o fundamento da liberdade, da justiça e da paz no mundo, CONSIDERANDO que o desprezo e o desrespeito pelos direitos do homem resultaram em atos bárbaros que ultrajaram a consciência da Humanidade, e que o advento de um mundo em que os homens gozem de liberdade de palavra, de crença e da liberdade de viverem a salvo do temor e da necessidade,

CONSIDERANDO ser essencial que os direitos do homem sejam protegidos pelo império da lei, para que o homem não seja compelido, como último recurso, à rebelião contra a tirania e a opressão, CONSIDERANDO ser essencial promover o desenvolvimento de relações amistosas entre as nações, CONSIDERANDO que os povos das Nações Unidas reafirmaram, na Carta, sua fé nos direitos do homem e da mulher, e que decidiram promover o progresso social e melhores condições de vida em uma liberdade mais ampla, CONSIDERANDO que os Estados Membros se comprometeram a promover, em cooperação com as Nações Unidas, o respeito universal aos direitos e liberdades fundamentais do homem e a observância desses direitos e liberdades, CONSIDERANDO que uma compreensão comum desses direitos e liberdades é da mais alta importância para o pleno cumprimento desse compromisso,

A **Assembléia Geral das Nações Unidas** proclama a presente "**Declaração Universal dos Direitos do Homem**" como o ideal comum a ser atingido por todos os povos e todas as nações, com o objetivo de que cada indivíduo e cada órgão da sociedade, tendo sempre em mente esta Declaração, se esforce, através do ensino e da educação, por promover o respeito a esses direitos e liberdades, e, pela adoção de medidas progressivas de caráter nacional e internacional, por assegurar o seu reconhecimento e a sua observância universais e efetivos, tanto entre os povos dos próprios Estados Membros, quanto entre os povos dos territórios sob sua jurisdição.

Artigo 1

Todos os homens nascem livres e iguais em dignidade e direitos. São dotados de razão e consciência e devem agir em relação uns aos outros com espírito de fraternidade.

Artigo 2

I) Todo o homem tem capacidade para gozar os direitos e as liberdades estabelecidos nesta Declaração sem distinção de qualquer espécie, seja de raça, cor, sexo, língua, religião, opinião política ou de outra natureza, origem nacional ou social, riqueza, nascimento, ou qualquer outra condição.

II) Não será também feita nenhuma distinção fundada na condição política, jurídica ou internacional do país ou território a que pertença uma pessoa, quer se trate de um território independente, sob tutela, sem governo próprio, quer sujeito a qualquer outra limitação de soberania.

Artigo 3

Todo o homem tem direito à vida, à liberdade e à segurança pessoal.

Artigo 4

Ninguém será mantido em escravidão ou servidão; a escravidão e o tráfico de escravos estão proibidos em todas as suas formas.

Artigo 5

Ninguém será submetido a tortura, nem a tratamento ou castigo cruel, desumano ou degradante.

Artigo 6

Todo homem tem o direito de ser, em todos os lugares, reconhecido como pessoa perante a lei.

Artigo 7

Todos são iguais perante a lei e tem direito, sem qualquer distinção, a igual proteção da lei. Todos têm direito a igual proteção contra qualquer discriminação que viole a presente Declaração e contra qualquer incitamento a tal discriminação.

Artigo 8

Todo o homem tem direito a receber dos tribunais nacionais competentes remédio efetivo para os atos que violem os direitos fundamentais que lhe sejam reconhecidos pela constituição ou pela lei.

Artigo 9

Ninguém será arbitrariamente preso, detido ou exilado.

Artigo 10

Todo o homem tem direito, em plena igualdade, a uma justa e pública audiência por parte de um tribunal independente e imparcial, para decidir de seus direitos e deveres ou do fundamento de qualquer acusação criminal contra ele.

Artigo 11

I) Todo o homem acusado de um ato delituoso tem o direito de ser presumido inocente até que a sua culpabilidade tenha sido provada de acordo com a lei, em julgamento público no qual lhe tenham sido asseguradas todas as garantias necessárias a sua defesa.

II) Ninguém poderá ser culpado por qualquer ação ou omissão que, no momento, não constituam delito perante o direito nacional ou internacional. Também não será imposta pena mais forte do que aquela que, no momento da prática, era aplicável ao ato delituoso.

Artigo 12

Ninguém será sujeito a interferências na sua vida privada, na sua família, no seu lar ou na sua correspondência, nem a ataques a sua honra e reputação. Todo o homem tem direito à proteção da lei contra tais interferências ou ataques.

Artigo 13

I) Todo homem tem direito à liberdade de locomoção e residência dentro das fronteiras de cada Estado.

II) Todo o homem tem o direito de deixar qualquer país, inclusive o próprio, e a este regressar.

Artigo 14

- I) Todo o homem, vítima de perseguição, tem o direito de procurar e de gozar asilo em outros países.
- II) Este direito não pode ser invocado em casos de perseguição legitimamente motivada por crimes de direito comum ou por atos contrários aos objetivos e princípios das Nações Unidas.

Artigo 15

- I) Todo homem tem direito a uma nacionalidade.
- II) Ninguém será arbitrariamente privado de sua nacionalidade, nem do direito de mudar de nacionalidade.

Artigo 16

- I) Os homens e mulheres de maior idade, sem qualquer restrição de raça, nacionalidade ou religião, tem o direito de contrair matrimônio e fundar uma família. Gozam de iguais direitos em relação ao casamento, sua duração e sua dissolução.
- II) O casamento não será válido senão com o livre e pleno consentimento dos nubentes.
- III) A família é o núcleo natural e fundamental da sociedade e tem direito à proteção da sociedade e do Estado.

Artigo 17

- I) Todo o homem tem direito à propriedade, só ou em sociedade com outros.
- II) Ninguém será arbitrariamente privado de sua propriedade.

Artigo 18

Todo o homem tem direito à liberdade de pensamento, consciência e religião; este direito inclui a liberdade de mudar de religião ou crença e a liberdade de manifestar essa religião ou crença, pelo ensino, pela prática, pelo culto e pela observância, isolada ou coletivamente, em público ou em particular.

Artigo 19

Todo o homem tem direito à liberdade de opinião e expressão; este direito inclui a liberdade de, sem interferências, ter opiniões e de procurar, receber e transmitir informações e idéias por quaisquer meios, independentemente de fronteiras.

Artigo 20

- I) Todo o homem tem direito à liberdade de reunião e associação pacíficas.
- II) Ninguém pode ser obrigado a fazer parte de uma associação.

Artigo 21

- I) Todo o homem tem o direito de tomar parte no governo de seu país diretamente ou por intermédio de representantes livremente escolhidos.
- II) Todo o homem tem igual direito de acesso ao serviço público do seu país.
- III) A vontade do povo será a base da autoridade do governo; esta vontade será expressa em

eleições periódicas e legítimas, por sufrágio universal, por voto secreto ou processo equivalente que assegure a liberdade de voto.

Artigo 22

Todo o homem, como membro da sociedade, tem direito à segurança social e à realização, pelo esforço nacional, pela cooperação internacional e de acordo com a organização e recursos de cada Estado, dos direitos econômicos, sociais e culturais indispensáveis à sua dignidade e ao livre desenvolvimento de sua personalidade.

Artigo 23

- I) Todo o homem tem direito ao trabalho, à livre escolha de emprego, a condições justas e favoráveis de trabalho e à proteção contra o desemprego.
- II) Todo o homem, sem qualquer distinção, tem direito a igual remuneração por igual trabalho.
- III) Todo o homem que trabalha tem direito a uma remuneração justa e satisfatória, que lhe assegure, assim como a sua família, uma existência compatível com a dignidade humana, e a que se acrescentarão, se necessário, outros meios de proteção social.
- IV) Todo o homem tem direito a organizar sindicatos e a neles ingressar para proteção de seus interesses.

Artigo 24

Todo o homem tem direito a repouso e lazer, inclusive a limitação razoável das horas de trabalho e a férias remuneradas periódicas.

Artigo 25

- I) Todo o homem tem direito a um padrão de vida capaz de assegurar a si e a sua família saúde e bem estar, inclusive alimentação, vestuário, habitação, cuidados médicos e os serviços sociais indispensáveis, e direito à segurança em caso de desemprego, doença, invalidez, viuvez, velhice ou outros casos de perda de meios de subsistência em circunstâncias fora de seu controle.
- II) A maternidade e a infância tem direito a cuidados e assistência especiais. Todas as crianças, nascidas dentro ou fora do matrimônio, gozarão da mesma proteção social.

Artigo 26

- I) Todo o homem tem direito à instrução. A instrução será gratuita, pelo menos nos graus elementares e fundamentais. A instrução elementar será obrigatória. A instrução técnica e profissional será acessível a todos, bem como a instrução superior, esta baseada no mérito.
- II) A instrução será orientada no sentido do pleno desenvolvimento da personalidade humana e do fortalecimento do respeito pelos direitos do homem e pelas liberdades fundamentais. A instrução promoverá a compreensão, a tolerância e amizade entre todas as nações e grupos raciais ou religiosos, e coadjuvará as atividades das Nações Unidas em prol da manutenção da paz.
- III) Os pais têm prioridade de direito na escolha do gênero de instrução que será ministrada a seus filhos.

Artigo 27

- I) Todo o homem tem o direito de participar livremente da vida cultural da comunidade, de

- fruir as artes e de participar do progresso científico e de fruir de seus benefícios.
- II) Todo o homem tem direito à proteção dos interesses morais e materiais decorrentes de qualquer produção científica, literária ou artística da qual seja autor.

Artigo 28

Todo o homem tem direito a uma ordem social e internacional em que os direitos e liberdades estabelecidos na presente Declaração possam ser plenamente realizados.

Artigo 29

- I) Todo o homem tem deveres para com a comunidade, na qual o livre e pleno desenvolvimento de sua personalidade é possível.
- II) No exercício de seus direitos e liberdades, todo o homem estará sujeito apenas às limitações determinadas pela lei, exclusivamente com o fim de assegurar o devido reconhecimento e respeito dos direitos e liberdades de outrem e de satisfazer as justas exigências da moral, da ordem pública e do bem-estar de uma sociedade democrática.
- III) Esses direitos e liberdades não podem, em hipótese alguma, ser exercidos contrariamente aos objetivos e princípios das Nações Unidas.

Artigo 30

Nenhuma disposição da presente Declaração pode ser interpretada como o reconhecimento a qualquer Estado, grupo ou pessoa, do direito de exercer qualquer atividade ou praticar qualquer ato destinado à destruição de quaisquer direitos e liberdades aqui estabelecidos.

Disponível em: <<http://www.dhnet.org.br/direitos/deconu/textos/integra.htm>>. Acesso em: 02 abr. 2007.

ANEXO B

Presidência da República Subchefia para Assuntos Jurídicos

LEI Nº 7.716, DE 5 DE JANEIRO DE 1989.

Mensagem de veto

Define os crimes resultantes de preconceito de raça ou de cor.

O PRESIDENTE DA REPÚBLICA, faço saber que o Congresso Nacional decreta e eu sanciono a seguinte Lei:

~~Art. 1º Serão punidos, na forma desta Lei, os crimes resultantes de preconceitos de raça ou de cor.~~

Art. 1º Serão punidos, na forma desta Lei, os crimes resultantes de discriminação ou preconceito de raça, cor, etnia, religião ou procedência nacional. (Redação dada pela Lei nº 9.459, de 15/05/97)

Art. 2º (Vetado).

Art. 3º Impedir ou obstar o acesso de alguém, devidamente habilitado, a qualquer cargo da Administração Direta ou Indireta, bem como das concessionárias de serviços públicos.

Pena: reclusão de dois a cinco anos.

Art. 4º Negar ou obstar emprego em empresa privada.

Pena: reclusão de dois a cinco anos.

Art. 5º Recusar ou impedir acesso a estabelecimento comercial, negando-se a servir, atender ou receber cliente ou comprador.

Pena: reclusão de um a três anos.

Art. 6º Recusar, negar ou impedir a inscrição ou ingresso de aluno em estabelecimento de ensino público ou privado de qualquer grau.

Pena: reclusão de três a cinco anos.

Parágrafo único. Se o crime for praticado contra menor de dezoito anos a pena é agravada de 1/3 (um terço).

Art. 7º Impedir o acesso ou recusar hospedagem em hotel, pensão, estalagem, ou qualquer estabelecimento similar.

Pena: reclusão de três a cinco anos.

Art. 8º Impedir o acesso ou recusar atendimento em restaurantes, bares, confeitarias, ou locais semelhantes abertos ao público.

Pena: reclusão de um a três anos.

Art. 9º Impedir o acesso ou recusar atendimento em estabelecimentos esportivos, casas de diversões, ou clubes sociais abertos ao público.

Pena: reclusão de um a três anos.

Art. 10. Impedir o acesso ou recusar atendimento em salões de cabelereiros, barbearias, termas ou casas de massagem ou estabelecimento com as mesmas finalidades.

Pena: reclusão de um a três anos.

Art. 11. Impedir o acesso às entradas sociais em edifícios públicos ou residenciais e elevadores ou escada de acesso aos mesmos:

Pena: reclusão de um a três anos.

Art. 12. Impedir o acesso ou uso de transportes públicos, como aviões, navios barcas, barcos, ônibus, trens, metrô ou qualquer outro meio de transporte concedido.

Pena: reclusão de um a três anos.

Art. 13. Impedir ou obstar o acesso de alguém ao serviço em qualquer ramo das Forças Armadas.

Pena: reclusão de dois a quatro anos.

Art. 14. Impedir ou obstar, por qualquer meio ou forma, o casamento ou convivência familiar e social.

Pena: reclusão de dois a quatro anos.

Art. 15. (Vetado).

Art. 16. Constitui efeito da condenação a perda do cargo ou função pública, para o servidor público, e a suspensão do funcionamento do estabelecimento particular por prazo não superior a três meses.

Art. 17. (Vetado).

Art. 18. Os efeitos de que tratam os arts. 16 e 17 desta Lei não são automáticos, devendo ser motivadamente declarados na sentença.

Art. 19. (Vetado).

~~Art. 20. Praticar, induzir ou incitar, pelos meios de comunicação social ou por publicação de qualquer natureza, a discriminação ou preconceito de raça, por religião, etnia ou procedência nacional. (Artigo incluído pela Lei nº 8.081, de 21.9.1990)~~
~~Pena: reclusão de dois a cinco anos.~~

~~§ 1º Incorre na mesma pena quem fabricar, comercializar, distribuir ou veicular símbolos, emblemas, ornamentos, distintivos ou propaganda que utilizem a cruz suástica ou gamada, para fins de divulgação do nazismo. (Parágrafo incluído pela Lei nº 8.882, de 3.6.1994)~~

~~§ 2º Poderá o juiz determinar, ouvido o Ministério Público ou a pedido deste, ainda antes de inquérito policial, sob pena de desobediência: (Parágrafo renumerado pela Lei nº 8.882, de 3.6.1994)~~

~~I - o recolhimento imediato ou a busca e apreensão dos exemplares do material respectivo;~~

~~II - a cessação das respectivas transmissões radiofônicas ou televisivas.~~

~~§ 3º Constitui efeito da condenação, após o trânsito em julgado da decisão, a destruição do material apreendido. (Parágrafo renumerado pela Lei nº 8.882, de 3.6.1994)~~

Art. 20. Praticar, induzir ou incitar a discriminação ou preconceito de raça, cor, etnia, religião ou procedência nacional. (Redação dada pela Lei nº 9.459, de 15/05/97)

Pena: reclusão de um a três anos e multa.

§ 1º Fabricar, comercializar, distribuir ou veicular símbolos, emblemas, ornamentos, distintivos ou propaganda que utilizem a cruz suástica ou gamada, para fins de divulgação do nazismo. (Redação dada pela Lei nº 9.459, de 15/05/97)

Pena: reclusão de dois a cinco anos e multa.

§ 2º Se qualquer dos crimes previstos no caput é cometido por intermédio dos meios de comunicação social ou publicação de qualquer natureza: (Redação dada pela Lei nº 9.459, de 15/05/97)

Pena: reclusão de dois a cinco anos e multa.

§ 3º No caso do parágrafo anterior, o juiz poderá determinar, ouvido o Ministério Público ou a pedido deste, ainda antes do inquérito policial, sob pena de desobediência: (Redação dada pela Lei nº 9.459, de 15/05/97)

I - o recolhimento imediato ou a busca e apreensão dos exemplares do material respectivo;

II - a cessação das respectivas transmissões radiofônicas ou televisivas.

§ 4º Na hipótese do § 2º, constitui efeito da condenação, após o trânsito em julgado da decisão, a destruição do material apreendido. (Parágrafo incluído pela Lei nº 9.459, de 15/05/97)

Art. 21. Esta Lei entra em vigor na data de sua publicação. (Renumerado pela Lei nº 8.081, de 21.9.1990)

Art. 22. Revogam-se as disposições em contrário. (Renumerado pela Lei nº 8.081, de 21.9.1990)

Brasília, 5 de janeiro de 1989; 168º da Independência e 101º da República.

Este texto não substitui o publicado no D.O.U de 6.1.1989

ANEXO C



A tela *A redenção de Can* (1895), de Modesto Brocos y Gomes, representa a miscigenação entre brancos e negros no Brasil (Martins, 2002).

ANEXO D

Presidência da República
Casa Civil
Subchefia para Assuntos Jurídicos

LEI Nº 11.096, DE 13 DE JANEIRO DE 2005.

Mensagem de veto

Institui o Programa Universidade para Todos – PROUNI, regula a atuação de entidades beneficentes de assistência social no ensino superior; altera a Lei nº 10.891, de 9 de julho de 2004, e dá outras providências.

Regulamento

O PRESIDENTE DA REPÚBLICA Faço saber que o Congresso Nacional decreta e eu sanciono a seguinte Lei:

Art. 1º Fica instituído, sob a gestão do Ministério da Educação, o Programa Universidade para Todos - PROUNI, destinado à concessão de bolsas de estudo integrais e bolsas de estudo parciais de 50% (cinquenta por cento) ou de 25% (vinte e cinco por cento) para estudantes de cursos de graduação e sequenciais de formação específica, em instituições privadas de ensino superior, com ou sem fins lucrativos.

§ 1º A bolsa de estudo integral será concedida a brasileiros não portadores de diploma de curso superior, cuja renda familiar mensal per capita não exceda o valor de até 1 (um) salário-mínimo e 1/2 (meio).

§ 2º As bolsas de estudo parciais de 50% (cinquenta por cento) ou de 25% (vinte e cinco por cento), cujos critérios de distribuição serão definidos em regulamento pelo Ministério da Educação, serão concedidas a brasileiros não-portadores de diploma de curso superior, cuja renda familiar mensal per capita não exceda o valor de até 3 (três) salários-mínimos, mediante critérios definidos pelo Ministério da Educação.

§ 3º Para os efeitos desta Lei, bolsa de estudo refere-se às semestralidades ou anuidades escolares fixadas com base na Lei nº 9.870, de 23 de novembro de 1999.

§ 4º Para os efeitos desta Lei, as bolsas de estudo parciais de 50% (cinquenta por cento) ou de 25% (vinte e cinco por cento) deverão ser concedidas, considerando-se todos os descontos regulares e de caráter coletivo oferecidos pela instituição, inclusive aqueles dados em virtude do pagamento pontual das mensalidades.

Art. 2º A bolsa será destinada:

I - a estudante que tenha cursado o ensino médio completo em escola da rede pública ou em instituições privadas na condição de bolsista integral;

II - a estudante portador de deficiência, nos termos da lei;

III - a professor da rede pública de ensino, para os cursos de licenciatura, normal superior e pedagogia, destinados à formação do magistério da educação básica, independentemente da renda a que se referem os §§ 1º e 2º do art. 1º desta Lei.

Parágrafo único. A manutenção da bolsa pelo beneficiário, observado o prazo máximo para a conclusão do curso de graduação ou sequencial de formação específica, dependerá do cumprimento de requisitos de desempenho acadêmico, estabelecidos em normas expedidas pelo Ministério da Educação.

Art. 3º O estudante a ser beneficiado pelo Prouni será pré-selecionado pelos resultados e pelo perfil socioeconômico do Exame Nacional do Ensino Médio - ENEM ou outros critérios a serem definidos pelo Ministério da Educação, e, na etapa final, selecionado pela instituição de ensino superior, segundo seus próprios critérios, à qual competirá, também, aferir as informações prestadas pelo candidato.

Parágrafo único. O beneficiário do Prouni responde legalmente pela veracidade e autenticidade das informações socioeconômicas por ele prestadas.

Art. 4º Todos os alunos da instituição, inclusive os beneficiários do Prouni, estarão igualmente regidos pelas mesmas normas e regulamentos internos da instituição.

Art. 5º A instituição privada de ensino superior, com fins lucrativos ou sem fins lucrativos não beneficente, poderá aderir ao Prouni mediante assinatura de termo de adesão, cumprindo-lhe oferecer, no mínimo, 1 (uma) bolsa integral para o equivalente a 10,7 (dez inteiros e sete décimos) estudantes regularmente pagantes e devidamente matriculados ao final do correspondente período letivo anterior, conforme regulamento a ser estabelecido pelo Ministério da Educação, excluído o número correspondente a bolsas integrais concedidas pelo Prouni ou pela própria instituição, em cursos efetivamente nela instalados.

§ 1º O termo de adesão terá prazo de vigência de 10 (dez) anos, contado da data de sua assinatura, renovável por iguais períodos e observado o disposto nesta Lei.

§ 2º O termo de adesão poderá prever a permuta de bolsas entre cursos e turnos, restrita a 1/5 (um quinto) das bolsas oferecidas para cada curso e cada turno.

§ 3º A denúncia do termo de adesão, por iniciativa da instituição privada, não implicará ônus para o Poder Público nem prejuízo para o estudante beneficiado pelo Prouni, que gozará do benefício concedido até a conclusão do curso, respeitadas as normas internas da instituição, inclusive disciplinares, e observado o disposto no art. 4º desta Lei.

§ 4º A instituição privada de ensino superior com fins lucrativos ou sem fins lucrativos não beneficente poderá, alternativamente, em substituição ao requisito previsto no caput deste artigo, oferecer 1 (uma) bolsa integral para cada 22 (vinte e dois) estudantes regularmente pagantes e devidamente matriculados em cursos efetivamente nela instalados, conforme regulamento a ser estabelecido pelo Ministério da Educação, desde que ofereça, adicionalmente, quantidade de bolsas parciais de 50% (cinquenta por cento) ou de 25%

(vinte e cinco por cento) na proporção necessária para que a soma dos benefícios concedidos na forma desta Lei atinja o equivalente a 8,5% (oito inteiros e cinco décimos por cento) da receita anual dos períodos letivos que já têm bolsistas do Prouni, efetivamente recebida nos termos da Lei nº 9.870, de 23 de novembro de 1999, em cursos de graduação ou seqüencial de formação específica.

§ 5º Para o ano de 2005, a instituição privada de ensino superior, com fins lucrativos ou sem fins lucrativos não beneficente, poderá:

I - aderir ao Prouni mediante assinatura de termo de adesão, cumprindo-lhe oferecer, no mínimo, 1 (uma) bolsa integral para cada 9 (nove) estudantes regularmente pagantes e devidamente matriculados ao final do correspondente período letivo anterior, conforme regulamento a ser estabelecido pelo Ministério da Educação, excluído o número correspondente a bolsas integrais concedidas pelo Prouni ou pela própria instituição, em cursos efetivamente nela instalados;

II - alternativamente, em substituição ao requisito previsto no inciso I deste parágrafo, oferecer 1 (uma) bolsa integral para cada 19 (dezenove) estudantes regularmente pagantes e devidamente matriculados em cursos efetivamente nela instalados, conforme regulamento a ser estabelecido pelo Ministério da Educação, desde que ofereça, adicionalmente, quantidade de bolsas parciais de 50% (cinquenta por cento) ou de 25% (vinte e cinco por cento) na proporção necessária para que a soma dos benefícios concedidos na forma desta Lei atinja o equivalente a 10% (dez por cento) da receita anual dos períodos letivos que já têm bolsistas do Prouni, efetivamente recebida nos termos da Lei nº 9.870, de 23 de novembro de 1999, em cursos de graduação ou seqüencial de formação específica.

§ 6º Aplica-se o disposto no § 5º deste artigo às turmas iniciais de cada curso e turno efetivamente instaladas a partir do 1º (primeiro) processo seletivo posterior à publicação desta Lei, até atingir as proporções estabelecidas para o conjunto dos estudantes de cursos de graduação e seqüencial de formação específica da instituição, e o disposto no caput e no § 4º deste artigo às turmas iniciais de cada curso e turno efetivamente instaladas a partir do exercício de 2006, até atingir as proporções estabelecidas para o conjunto dos estudantes de cursos de graduação e seqüencial de formação específica da instituição.

Art. 6º Assim que atingida a proporção estabelecida no § 6º do art. 5º desta Lei, para o conjunto dos estudantes de cursos de graduação e seqüencial de formação específica da instituição, sempre que a evasão dos estudantes beneficiados apresentar discrepância em relação à evasão dos demais estudantes matriculados, a instituição, a cada processo seletivo, oferecerá bolsas de estudo na proporção necessária para estabelecer aquela proporção.

Art. 7º As obrigações a serem cumpridas pela instituição de ensino superior serão previstas no termo de adesão ao Prouni, no qual deverão constar as seguintes cláusulas necessárias:

I - proporção de bolsas de estudo oferecidas por curso, turno e unidade, respeitados os parâmetros estabelecidos no art. 5º desta Lei;

II - percentual de bolsas de estudo destinado à implementação de políticas afirmativas de acesso ao ensino superior de portadores de deficiência ou de autodeclarados indígenas e negros.

§ 1º O percentual de que trata o inciso II do caput deste artigo deverá ser, no mínimo, igual ao percentual de cidadãos autodeclarados indígenas, pardos ou pretos, na respectiva unidade da Federação, segundo o último censo da Fundação Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística - IBGE.

§ 2º No caso de não-preenchimento das vagas segundo os critérios do § 1º deste artigo, as vagas remanescentes deverão ser preenchidas por estudantes que se enquadrem em um dos critérios dos arts. 1º e 2º desta Lei.

§ 3º As instituições de ensino superior que não gozam de autonomia ficam autorizadas a ampliar, a partir da assinatura do termo de adesão, o número de vagas em seus cursos, no limite da proporção de bolsas integrais oferecidas por curso e turno, na forma do regulamento.

§ 4º O Ministério da Educação desvinculará do Prouni o curso considerado insuficiente, sem prejuízo do estudante já matriculado, segundo os critérios de desempenho do Sistema Nacional de Avaliação da Educação Superior - SINAES, por 3 (três) avaliações consecutivas, situação em que as bolsas de estudo do curso desvinculado, nos processos seletivos seguintes, deverão ser redistribuídas proporcionalmente pelos demais cursos da instituição, respeitado o disposto no art. 5º desta Lei.

§ 5º Será facultada, tendo prioridade os bolsistas do Prouni, a estudantes dos cursos referidos no § 4º deste artigo a transferência para curso idêntico ou equivalente, oferecido por outra instituição participante do Programa.

Art. 8º A instituição que aderir ao Prouni ficará isenta dos seguintes impostos e contribuições no período de vigência do termo de adesão: (Vide Lei nº 11.128, de 2005)

I - Imposto de Renda das Pessoas Jurídicas;

II - Contribuição Social sobre o Lucro Líquido, instituída pela Lei nº 7.689, de 15 de dezembro de 1988;

III - Contribuição Social para Financiamento da Seguridade Social, instituída pela Lei Complementar nº 70, de 30 de dezembro de 1991; e

IV - Contribuição para o Programa de Integração Social, instituída pela Lei Complementar nº 7, de 7 de setembro de 1970.

§ 1º A isenção de que trata o caput deste artigo recairá sobre o lucro nas hipóteses dos incisos I e II do caput deste artigo, e sobre a receita auferida, nas hipóteses dos incisos III e

IV do caput deste artigo, decorrentes da realização de atividades de ensino superior, proveniente de cursos de graduação ou cursos sequenciais de formação específica.

§ 2º A Secretaria da Receita Federal do Ministério da Fazenda disciplinará o disposto neste artigo no prazo de 30 (trinta) dias.

Art. 9º O descumprimento das obrigações assumidas no termo de adesão sujeita a instituição às seguintes penalidades:

I - restabelecimento do número de bolsas a serem oferecidas gratuitamente, que será determinado, a cada processo seletivo, sempre que a instituição descumprir o percentual estabelecido no art. 5º desta Lei e que deverá ser suficiente para manter o percentual nele estabelecido, com acréscimo de 1/5 (um quinto);

II - desvinculação do Prouni, determinada em caso de reincidência, na hipótese de falta grave, conforme dispuser o regulamento, sem prejuízo para os estudantes beneficiados e sem ônus para o Poder Público.

§ 1º As penas previstas no caput deste artigo serão aplicadas pelo Ministério da Educação, nos termos do disposto em regulamento, após a instauração de procedimento administrativo, assegurado o contraditório e direito de defesa.

§ 2º Na hipótese do inciso II do caput deste artigo, a suspensão da isenção dos impostos e contribuições de que trata o art. 8º desta Lei terá como termo inicial a data de ocorrência da falta que deu causa à desvinculação do Prouni, aplicando-se o disposto nos arts. 32 e 44 da Lei nº 9.430, de 27 de dezembro de 1996, no que couber.

§ 3º As penas previstas no caput deste artigo não poderão ser aplicadas quando o descumprimento das obrigações assumidas se der em face de razões a que a instituição não deu causa.

Art. 10. A instituição de ensino superior, ainda que atue no ensino básico ou em área distinta da educação, somente poderá ser considerada entidade beneficente de assistência social se oferecer, no mínimo, 1 (uma) bolsa de estudo integral para estudante de curso de graduação ou sequencial de formação específica, sem diploma de curso superior, enquadrado no § 1º do art. 1º desta Lei, para cada 9 (nove) estudantes pagantes de cursos de graduação ou sequencial de formação específica regulares da instituição, matriculados em cursos efetivamente instalados, e atender às demais exigências legais.

§ 1º A instituição de que trata o caput deste artigo deverá aplicar anualmente, em gratuidade, pelo menos 20% (vinte por cento) da receita bruta proveniente da venda de serviços, acrescida da receita decorrente de aplicações financeiras, de locação de bens, de venda de bens não integrantes do ativo imobilizado e de doações particulares, respeitadas, quando couber, as normas que disciplinam a atuação das entidades beneficentes de assistência social na área da saúde.

§ 2º Para o cumprimento do que dispõe o § 1º deste artigo, serão contabilizadas, além das bolsas integrais de que trata o caput deste artigo, as bolsas parciais de 50% (cinquenta por cento) ou de 25% (vinte e cinco por cento) para estudante enquadrado no § 2º do art. 1º desta Lei e a assistência social em programas não decorrentes de obrigações curriculares de ensino e pesquisa.

§ 3º Aplica-se o disposto no caput deste artigo às turmas iniciais de cada curso e turno efetivamente instalados a partir do 1º (primeiro) processo seletivo posterior à publicação desta Lei.

§ 4º Assim que atingida a proporção estabelecida no caput deste artigo para o conjunto dos estudantes de cursos de graduação e seqüencial de formação específica da instituição, sempre que a evasão dos estudantes beneficiados apresentar discrepância em relação à evasão dos demais estudantes matriculados, a instituição, a cada processo seletivo, oferecerá bolsas de estudo integrais na proporção necessária para restabelecer aquela proporção.

§ 5º É permitida a permuta de bolsas entre cursos e turnos, restrita a 1/5 (um quinto) das bolsas oferecidas para cada curso e cada turno.

Art. 11. As entidades beneficentes de assistência social que atuem no ensino superior poderão, mediante assinatura de termo de adesão no Ministério da Educação, adotar as regras do Prouni, contidas nesta Lei, para seleção dos estudantes beneficiados com bolsas integrais e bolsas parciais de 50% (cinquenta por cento) ou de 25% (vinte e cinco por cento), em especial as regras previstas no art. 3º e no inciso II do caput e §§ 1º e 2º do art. 7º desta Lei, comprometendo-se, pelo prazo de vigência do termo de adesão, limitado a 10 (dez) anos, renovável por iguais períodos, e respeitado o disposto no art. 10 desta Lei, ao atendimento das seguintes condições:

I - oferecer 20% (vinte por cento), em gratuidade, de sua receita anual efetivamente recebida nos termos da Lei nº 9.870, de 23 de novembro de 1999, ficando dispensadas do cumprimento da exigência do § 1º do art. 10 desta Lei, desde que sejam respeitadas, quando couber, as normas que disciplinam a atuação das entidades beneficentes de assistência social na área da saúde;

II - para cumprimento do disposto no inciso I do caput deste artigo, a instituição:

a) deverá oferecer, no mínimo, 1 (uma) bolsa de estudo integral a estudante de curso de graduação ou seqüencial de formação específica, sem diploma de curso superior, enquadrado no § 1º do art. 1º desta Lei, para cada 9 (nove) estudantes pagantes de curso de graduação ou seqüencial de formação específica regulares da instituição, matriculados em cursos efetivamente instalados, observado o disposto nos §§ 3º, 4º e 5º do art. 10 desta Lei;

b) poderá contabilizar os valores gastos em bolsas integrais e parciais de 50% (cinquenta por cento) ou de 25% (vinte e cinco por cento), destinadas a estudantes enquadrados no § 2º do art. 1º desta Lei, e o montante direcionado para a assistência social em programas não decorrentes de obrigações curriculares de ensino e pesquisa;

III - gozar do benefício previsto no § 3º do art. 7º desta Lei.

§ 1º Compete ao Ministério da Educação verificar e informar aos demais órgãos interessados a situação da entidade em relação ao cumprimento das exigências do Prouni, sem prejuízo das competências da Secretaria da Receita Federal e do Ministério da Previdência Social.

§ 2º As entidades beneficentes de assistência social que tiveram seus pedidos de renovação de Certificado de Entidade Beneficente de Assistência Social indeferidos, nos 2 (dois) últimos triênios, unicamente por não atenderem ao percentual mínimo de gratuidade exigido, que adotarem as regras do Prouni, nos termos desta Lei, poderão, até 60 (sessenta) dias após a data de publicação desta Lei, requerer ao Conselho Nacional de Assistência Social - CNAS a concessão de novo Certificado de Entidade Beneficente de Assistência Social e, posteriormente, requerer ao Ministério da Previdência Social a isenção das contribuições de que trata o art. 55 da Lei nº 8.212, de 24 de julho de 1991.

§ 3º O Ministério da Previdência Social decidirá sobre o pedido de isenção da entidade que obtiver o Certificado na forma do caput deste artigo com efeitos a partir da edição da Medida Provisória nº 213, de 10 de setembro de 2004, cabendo à entidade comprovar ao Ministério da Previdência Social o efetivo cumprimento das obrigações assumidas, até o último dia do mês de abril subsequente a cada um dos 3 (três) próximos exercícios fiscais.

§ 4º Na hipótese de o CNAS não decidir sobre o pedido até o dia 31 de março de 2005, a entidade poderá formular ao Ministério da Previdência Social o pedido de isenção, independentemente do pronunciamento do CNAS, mediante apresentação de cópia do requerimento encaminhando a este e do respectivo protocolo de recebimento.

§ 5º Aplica-se, no que couber, ao pedido de isenção de que trata este artigo o disposto no art. 55 da Lei nº 8.212, de 24 de julho de 1991.

Art. 12. Atendidas as condições socioeconômicas estabelecidas nos §§ 1º e 2º do art. 1º desta Lei, as instituições que aderirem ao Prouni ou adotarem suas regras de seleção poderão considerar como bolsistas do programa os trabalhadores da própria instituição e dependentes destes que forem bolsistas em decorrência de convenção coletiva ou acordo trabalhista, até o limite de 10% (dez por cento) das bolsas Prouni concedidas.

Art. 13. As pessoas jurídicas de direito privado, mantenedoras de instituições de ensino superior, sem fins lucrativos, que adotarem as regras de seleção de estudantes bolsistas a que se refere o art. 11 desta Lei e que estejam no gozo da isenção da contribuição para a seguridade social de que trata o § 7º do art. 195 da Constituição Federal, que optarem, a partir da data de publicação desta Lei, por transformar sua natureza jurídica em sociedade de fins econômicos, na forma facultada pelo art. 7º-A da Lei nº 9.131, de 24 de novembro de 1995, passarão a pagar a quota patronal para a previdência social de forma gradual, durante o prazo de 5 (cinco) anos, na razão de 20% (vinte por cento) do valor devido a cada ano, cumulativamente, até atingir o valor integral das contribuições devidas.

Parágrafo único. A pessoa jurídica de direito privado transformada em sociedade de fins econômicos passará a pagar a contribuição previdenciária de que trata o caput deste artigo a partir do 1º dia do mês de realização da assembléia geral que autorizar a transformação da sua natureza jurídica, respeitada a gradação correspondente ao respectivo ano.

Art. 14. Terão prioridade na distribuição dos recursos disponíveis no Fundo de Financiamento ao Estudante do Ensino Superior - FIES as instituições de direito privado que aderirem ao Prouni na forma do art. 5º desta Lei ou adotarem as regras de seleção de estudantes bolsistas a que se refere o art. 11 desta Lei.

Art. 15. Para os fins desta Lei, o disposto no art. 6º da Lei nº 10.522, de 19 de julho de 2002, será exigido a partir do ano de 2006 de todas as instituições de ensino superior aderentes ao Prouni, inclusive na vigência da Medida Provisória nº 213, de 10 de setembro de 2004.

Art. 16. O processo de deferimento do termo de adesão pelo Ministério da Educação, nos termos do art. 5º desta Lei, será instruído com a estimativa da renúncia fiscal, no exercício de deferimento e nos 2 (dois) subsequentes, a ser usufruída pela respectiva instituição, na forma do art. 9º desta Lei, bem como o demonstrativo da compensação da referida renúncia, do crescimento da arrecadação de impostos e contribuições federais no mesmo segmento econômico ou da prévia redução de despesas de caráter continuado.

Parágrafo único. A evolução da arrecadação e da renúncia fiscal das instituições privadas de ensino superior será acompanhada por grupo interministerial, composto por 1 (um) representante do Ministério da Educação, 1 (um) do Ministério da Fazenda e 1 (um) do Ministério da Previdência Social, que fornecerá os subsídios necessários à execução do disposto no caput deste artigo.

Art. 17. (VETADO).

Art. 18. O Poder Executivo dará, anualmente, ampla publicidade dos resultados do Programa.

Art. 19. Os termos de adesão firmados durante a vigência da Medida Provisória nº 213, de 10 de setembro de 2004, ficam validados pelo prazo neles especificado, observado o disposto no § 4º e no caput do art. 5º desta Lei.

Art. 20. O Poder Executivo regulamentará o disposto nesta Lei.

Art. 21. Os incisos I, II e VII do caput do art. 3º da Lei nº 10.891, de 9 de julho de 2004, passam a vigorar com a seguinte redação:

"Art. 3º

I - possuir idade mínima de 14 (quatorze) anos para a obtenção das Bolsas Atleta Nacional, Atleta Internacional Olímpico e Paraolímpico, e possuir idade mínima de 12 (doze) anos para a obtenção da Bolsa-Atleta Estudantil;

II - estar vinculado a alguma entidade de prática desportiva, exceto os atletas que pleitearem a Bolsa-Atleta Estudantil;

.....

VII - estar regularmente matriculado em instituição de ensino pública ou privada, exclusivamente para os atletas que pleitearem a Bolsa-Atleta Estudantil." (NR)

Art. 22. O Anexo I da Lei nº 10.891, de 9 de julho de 2004, passa a vigorar com a alteração constante do Anexo I desta Lei.

Art. 23. Esta Lei entra em vigor na data de sua publicação.

Brasília, 13 de janeiro de 2005; 184^o da Independência e 117^o da República.

LUIZ INÁCIO LULA DA SILVA

Antonio Palocci Filho

Tarso Genro

Este texto não substitui o publicado no D.O.U. de 14.1.2005

ANEXO E



**Presidência da República
Casa Civil
Subchefia para Assuntos Jurídicos**

LEI N° 10.558, DE 13 DE NOVEMBRO DE 2002.

*Cria o Programa Diversidade na Universidade,
e dá outras providências.*

Faço saber que o Presidente da República adotou a Medida Provisória n° 63, de 2002, que o Congresso Nacional aprovou, e eu, Ramez Tebet, Presidente da Mesa do Congresso Nacional, para os efeitos do disposto no art. 62 da Constituição Federal, com a redação dada pela Emenda constitucional n° 32, de 2001, promulgo a seguinte Lei:

Art. 1º Fica criado o Programa Diversidade na Universidade, no âmbito do Ministério da Educação, com a finalidade de implementar e avaliar estratégias para a promoção do acesso ao ensino superior de pessoas pertencentes a grupos socialmente desfavorecidos, especialmente dos afrodescendentes e dos indígenas brasileiros.

Art. 2º O Programa Diversidade na Universidade será executado mediante a transferência de recursos da União a entidades de direito público ou de direito privado, sem fins lucrativos, que atuem na área de educação e que venham a desenvolver projetos inovadores para atender a finalidade do Programa.

Parágrafo único. A transferência de recursos para entidades de direito privado, sem fins lucrativos, que atendam aos requisitos do **caput**, será realizada por meio da celebração de convênio ou de outro instrumento autorizado por lei.

Art. 3º As transferências de recursos da União por meio do Programa Diversidade na Universidade serão realizadas pelo período de três anos.

Art. 4º Fica autorizada a concessão de bolsas de manutenção e de prêmios, em dinheiro, aos alunos das entidades a que se refere o parágrafo único do art. 2º.

Art. 5º Os critérios e as condições para a concessão de bolsas de manutenção e de prêmios serão estabelecidos por decreto.

Art. 6º Esta Lei entra em vigor na data de sua publicação.

Congresso Nacional, em 13 de novembro de 2002; 181º da Independência e 114º da República.

Senador RAMEZ TEBET

Presidente da Mesa do Congresso Nacional

Este texto não substitui o publicado no D.O.U. de 14.11.2002

ANEXO F

Comissão Técnica Nacional de Diversidade para Assuntos Relacionados à Educação dos Afro-Brasileiros (CADARA) – Instituída em 28 de dezembro de 2005 pelo Ministro da Educação Fernando Haddad

- Ricardo Manuel dos Santos Henriques (titular) – presidente da Comissão e representante do Ministério da Educação – Secretaria de Educação Continuada, Alfabetização e Diversidade;
- Eliane Cavalleiro (suplente) – como representante da Secretaria de Educação Continuada, Alfabetização e Diversidade (SECAD/MEC) – Coordenadoria-Geral de Diversidade e Inclusão Educacional;
- Jorge Luiz Carneiro de Macedo (titular) – como representante da Secretaria de Políticas de Promoção da Igualdade Racial - SEPPIR;
- Fernanda Bittencourt Vieira (suplente) – como representante da Secretaria de Políticas de Promoção da Igualdade Racial - SEPPIR;
- Benilda Regina Paiva de Brito (titular) – como representante da Secretaria Especial de Direitos Humanos – Conselho Nacional de Combate a Discriminação;
- Ivair Augusto dos Santos (suplente) – como representante do Conselho Nacional de Combate a Discriminação;
- Maria Elisabete Pereira (titular) – como representante da Secretaria Especial de Políticas para as Mulheres – SPM
- Dirce Margarete Grosz (suplente) – como representante da Secretaria Especial de Políticas para as Mulheres - SPM
- Sandra Beatriz Morais da Silveira (titular) - como representante da Fundação Cultural Palmares – Ministério da Cultura;
- Martha Rosa Figueira de Queiroz (suplente) - como representante da Fundação Cultural Palmares – Ministério da Cultura;
- Carlos Benedito Rodrigues da Silva (titular) – Universidade Federal do Maranhão (UFMA) - Núcleo de Estudos Afro-Brasileiros (NEAB-UFMA);
- Marluce de Lima Macedo (suplente) - Universidade Estadual da Bahia (UNEB) - Núcleo de Estudos Afro-Brasileiros (NEAB-UNEB);
- Moisés de Melo Santana (titular) - Universidade Federal de Alagoas (UFAL) - Núcleo de Estudos Afro-Brasileiros (NEAB-UFAL);
- Ana Beatriz Sousa Gomes (suplente) – como representante da Universidade Federal do Piauí (UFPI) – Núcleo de Pesquisa sobre Africanidades e Afrodescendência (IFARADÁ- UFPI);
- Dagoberto José Fonseca (titular) – como representante da Universidade do Estado de São Paulo (UNESP) – Núcleo Negro da UNESP para Pesquisa e Extensão (NUPE-UNESP);
- Lúcia Maria de Assunção Barbosa (suplente) - como representante da Universidade Federal de São Carlos (UFSCAR) - Núcleo de Estudos Afro-Brasileiros (NEAB-UFSCAR);

- Maria Alice Rezende (titular) – como representante da Universidade do Estado do Rio de Janeiro – Núcleo de Estudos Afro-Brasileiros (NEAB-UERJ);
- Maria Aparecida Moura (suplente) - como representante da Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG) – Núcleo de Estudos Afro-Brasileiros (NEAB-UFMG);
- Antonio Liberac Cardoso Simões Pires (titular) - como representante da Universidade Federal do Tocantins (UFT) – Núcleo de Estudos Afro-Brasileiros (NEAB-UFT);
- Raimundo Jorge de Jesus (suplente) - como representante da Universidade Federal do Pará (UFPA) – Núcleo de Estudos Afro-Amazônico (NEAA-UFPA);
- Paulino de Jesus Francisco Cardoso (titular) - como representante da Universidade do Estado de Santa Catarina (UDESC) – Núcleo de Estudos Afro-Brasileiros (NEAB-UDESC);
- Maria Nilza da Silva (suplente) – como representante da Universidade Estadual de Londrina (UEL) - Núcleo de Estudos Afro-Asiáticos (NEAA-UEL);
- Nelson Fernando Inocêncio da Silva (titular) - como representante da Universidade de Brasília – Núcleo de Estudos Afro-Brasileiros (NEAB-UNB);
- Maria Lúcia Rodrigues Muller (suplente) - como representante da Universidade Federal de Mato Grosso (UFMT) – Núcleo de Estudos e Pesquisas sobre Relações Raciais e Educação (NEPRE-UFMT);
- Alexandre Nascimento (titular) - como representante do grupo Pré-Vestibulares para Negros e Carentes (PVNC);
- David Raimundo dos Santos (suplente) - como representante do grupo Educação e Cidadania de Afro-Brasileiros e Carentes (EDUCAFRO);
- Sílvio Humberto dos Passos Cunha (titular) - como representante do Instituto Cultural e Educacional Steve Biko.
- Alexsara Souza Maciel (suplente)- como representante do Instituto Instituto de Mulheres Negras do Amapá (IMENA);
- Zélia Amador de Deus (titular) - como representante do Centro de Estudos de Defesa do Negro do Pará (CEDENPA);
- Vera Neusa (suplente) - como representante da Rede de Educadores Negros do Rio Grande do Sul (APN'S);
- Mara Catarina Evaristo (titular) - como representante da Fundação Centro de Referência da Cultura do Negro de Belo Horizonte (CRCN-BH);
- Lucimar Rosa Dias (suplente) – como representante do grupo de Trabalhos e Estudos Zumbi (TEZ);
- Isabel aparecida dos Santos (titular) - como representante do Instituto Brasileiro de Estudos e Apoios Comunitários (IBEAC);
- Áurea Cristina da Silva Borges Nunes (suplente) – como representante do grupo de Mulheres Negras Mãe Andresa;

ANEXO G

Presidência da República
Subchefia para Assuntos Jurídicos
LEI Nº 7.668, DE 22 DE AGOSTO DE 1988.

*Autoriza o Poder Executivo a constituir a
Fundação Cultural Palmares - FCP e dá
outras providências.*

O PRESIDENTE DA REPÚBLICA, faço saber que o Congresso Nacional decreta e eu sanciono a seguinte Lei:

Art. 1º Fica o Poder Executivo autorizado a constituir a Fundação Cultural Palmares - FCP, vinculada ao Ministério da Cultura, com sede e foro no distrito Federal, com a finalidade de promover a preservação dos valores culturais, sociais e econômicos decorrentes da influência negra na formação da sociedade brasileira.

Art. 2º A Fundação Cultural Palmares - FCP poderá atuar, em todo o território nacional, diretamente ou mediante convênios ou contrato com Estados, Municípios e entidades públicas ou privadas, cabendo-lhe:

I - promover e apoiar eventos relacionados com os seus objetivos, inclusive visando à interação cultural, social, econômica e política do negro no contexto social do país;

II - promover e apoiar o intercâmbio com outros países e com entidades internacionais, através do Ministério das Relações Exteriores, para a realização de pesquisas, estudos e eventos relativos à história e à cultura dos povos negros. (Vide Medida Provisória nº 2.216-37, de 31.8.2001)

Art. 3º A Fundação Cultural Palmares - FCP terá um conselho Curador, que valerá pela fundação, seu patrimônio e cumprimento dos seus objetivos, compostos de 12 (doze) membros, sendo seus membros natos o Ministro de Estado da Cultura, que o presidirá, e o Presidente da Fundação.

Parágrafo único. Observando o disposto neste artigo, os membros do Conselho Curador serão nomeados pelo Ministro de Estado da Cultura, para mandato de 3 (três) anos, renovável uma vez.

Art. 4º A administração da Fundação Cultural Palmares - FCP será exercida por uma Diretoria, composta de 1 (um) Presidente e mais 2 (dois) Diretores, nomeados pelo Presidente da República, por proposta do Ministro de Estado da Cultura.

Art. 5º Os servidores da Fundação Cultural Palmares - FCP serão contratados sob o regime da legislação trabalhista, conforme quadros de cargos e salários, elaborados com observância das normas da Administração Pública Federal e aprovados por decreto do Presidente da República.

Art. 6º O patrimônio da Fundação Cultural Palmares - FCP constituir-se-á dos bens e direitos que adquirir, com recursos de dotações, subvenções

ou doações que, para esse fim, lhe fizerem a União, Estado, Municípios ou outras entidades públicas ou privadas, nacionais, estrangeiras ou internacionais.

Art. 7º Observado o disposto no artigo anterior, constituirão recursos da Fundação Cultural Palmares - FCP, destinados à sua manutenção e custeio, os provenientes:

I - de dotações consignadas no Orçamento da União;

II - de subvenções e doações dos Estados, Municípios e entidades públicas ou privadas, nacionais, estrangeiras e internacionais;

III - de convênios e contratos de prestação de serviços;

IV - da aplicação de seus bens e direitos.

Art. 8º A Fundação Cultural Palmares - FCP adquirirá personalidade jurídica com a inscrição, no Registro Civil das pessoas jurídicas, do seu Estatuto, que será aprovado por decreto do Presidente da República.

Art. 9º No caso de extinção, os bens e direitos da Fundação Cultural Palmares - FCP serão incorporados ao patrimônio da União.

Art. 10º Fica o Poder Executivo autorizado a abrir crédito especial em favor da Fundação Cultural Palmares - FCP, à conta de encargos gerais da União, no valor de CZ\$ 5.000.000,00 (cinco milhões de cruzados), para a constituição inicial do patrimônio da Fundação e para as despesas iniciais de instalação e funcionamento.

Parágrafo único. Do crédito especial aberto na forma deste artigo, a quantia de CZ\$ 2.000.000,00 (dois milhões de cruzados) destinar-se-á ao patrimônio da Fundação Cultural Palmares - FCP, nos termos do art. 6º desta Lei, e será aplicada conforme instruções do Ministro de Estado da Cultura, ouvida a Secretaria do Tesouro Nacional.

Art. 11 Esta Lei entra em vigor na data de sua publicação.

Art. 12 Revogam-se as disposições em contrário.

Brasília, 22 de agosto de 1988; 167º da Independência e 100º da República.

ANEXO H

Programação dos 18 anos da Fundação Cultural Palmares (de 06 a 10 de novembro de 2006):

Segunda-feira, 6 de novembro de 2006

09 h - Abertura da Oficina de Percussão.

Coordenação: Mário Pam / Integrante do "Bloco Afro Ilê Aiyê / BA".

Local: Teatro Mapati - SHCGN 707 Bl. K n. 05 - Asa Norte.

14h às 17h - Oficina de Percussão.

Coordenação: Mário Pam / Integrante do "Bloco Afro Ilê Aiyê / BA".

Local: Teatro Mapati.

09h às 18h - Artesã Marlene Nascimento

Local: Fundação Cultural Palmares.

14h30min às 17h - Mostra do Filme "Vista Minha Pele" - Direção: Joel Zito Araújo - Produção: Centro de Estudos das Relações de Trabalho e Desigualdades - CEERT.

Bate-papo com a Pedagoga Vera Veronika.

Público: Colégio Estadual Novo Gama - GO.

Local: Auditório da FCP.

19 h - Solenidade de Abertura do 18º Aniversário da FCP.

Local: Auditório da Fundação Cultural Palmares.

SBN Quadra 02 - Ed. Central Brasília Setor Bancário Norte.

Pronunciamento do Presidente da FCP/MinC

Professor Dr. Ubiratan Castro de Araújo.

Composição da mesa de abertura.

Local: Auditório da FCP.

19h20min - Mostra do DVD comemorativo aos 18 anos da FCP.

Local: Auditório da FCP.

19h30min - Lançamento do Livro

Água de Beber - Autora: Leni Vasconcelos

Nem para todos é a cidade / Segregação Urbana e Racial em São Paulo.

Autora: Maria Nilza da Silva.

Local: Fundação Cultural Palmares.

20h30min - Apresentação da Orquestra de Berimbau (Grupo Nzinga - Capoeira Angola).

Coordenação - Sr. Aroldo Guimarães (Paulista).

Local: Fundação Cultural Palmares.

Degustação da Culinária Afro-brasileira.

Local: Fundação Cultural Palmares

Terça-feira, 7 de Novembro

09h às 12h / 14 às 17h - Oficina de Percussão.

Coordenação: Mário Pam / Integrante do "Bloco Afro Ilê Aiyê / BA".
Local: Teatro Mapati.

09h às 18 h - Artesã Marlene Nascimento

Local: Fundação Cultural Palmares.

14h30min às 17h - Mostra do DVD comemorativo aos 18 anos da FCP.

Mostra do Filme "Vista Minha Pele" - Direção: Joel Zito Araújo - Produção: CEERT.

Bate-papo com a Pedagoga Vera Veronika.

Público: Escola Municipal Monteiro Lobato - Valparaíso II /GO.

Escola Municipal Castro Alves - Valparaíso II / GO.

Quarta-feira, 8 de novembro

09h às 12h / 14 às 17h - Oficina de Percussão.

Coordenação: Mário Pam / Integrante do "Bloco Afro Ilê Aiyê / BA".

Local: Teatro Mapati.

09h às 18 h - Artesã Marlene Nascimento

Local: Fundação Cultural Palmares

14h30min às 17h - Mostra do DVD comemorativo aos 18 anos da FCP.

Mostra do Filme "Vista Minha Pele" - Direção: Joel Zito Araújo - Produção: CEERT.

Bate-papo com a Pedagoga Vera Veronika.

Público: Colégio Estadual Desembargador Dilermando Meireles - Valparaíso I / GO.

Local: Auditório da FCP.

Quinta-feira, 9 de novembro

09 h às 12h / 14 às 17h - Oficina de Percussão.

Coordenação: Mário Pam / Integrante do "Bloco Afro Ilê Aiyê / BA".

Local: Teatro Mapati.

09 h às 18 h - Artesã Marlene Nascimento

Local: Fundação Cultural Palmares

15 h às 17h - Mostra do DVD comemorativo aos 18 anos da FCP.

Mostra do Filme "Vista Minha Pele" - Direção: Joel Zito Araújo - Produção: CEERT.

Bate-papo com a Pedagoga Vera Veronika.

Público: Escola Municipal Parque Nápoles - Cidade Ocidental / GO.

Local: Auditório da FCP.

Sexta-feira, 10 de Novembro

10 h - Lavagem da Fundação Cultural Palmares.

Apresentação das Baianas e Alagbês.

Local: Fundação Cultural Palmares.

11h - Apresentação de Capoeira:

- Grupo Ladainha / DF - Mestre Gilvan.

- Associação Candeias de Capoeira / DF - Mestre Suíno.

Alunos com necessidades especiais.

Local: Fundação Cultural Palmares.

12h - Apresentação da Oficina de Percussão.

Local: Fundação Cultural Palmares.

12h30min - Tradicional Caruru - Degustação.

Local: Fundação Cultural Palmares.

14 h - Show: Grupo de Samba de Roda Suerdieck - Cachoeiro / BA.
Local: Fundação Cultural Palmares.

15 h - Show: Grupo Karamba - Samba / DF.
Local: Fundação Cultural Palmares.

ANEXO I

Conselho Nacional de Combate a Discriminação CNCD

Diário Oficial - Seção 1
sexta-feira, 5 de outubro de 2001

ATOS DO PODER EXECUTIVO

DECRETO Nº 3.952, DE 4 DE OUTUBRO DE 2001

Dispõe sobre o Conselho Nacional de Combate à Discriminação - CNCD.

O PRESIDENTE DA REPÚBLICA, no uso da atribuição que lhe confere o art. 84, inciso VI, alínea "a", da Constituição, e tendo em vista o disposto no inciso X do art. 16 da Lei nº 9.649, de 27 de maio de 1998,

D E C R E T A :

Art. 1º Este Decreto trata da competência, da composição e do funcionamento do Conselho Nacional de Combate à Discriminação - CNCD, a que se refere o inciso X do art. 16 da Lei nº 9.649, de 27 de maio de 1998.

Art. 2º Ao CNCD, órgão colegiado, integrante da estrutura básica do Ministério da Justiça, compete propor, acompanhar e avaliar as políticas públicas afirmativas de promoção da igualdade e da proteção dos direitos de indivíduos e grupos sociais e étnicos afetados por discriminação racial e demais formas de intolerância.

Art. 3º O CNCD tem a seguinte composição:

- I - o Secretário de Estado dos Direitos Humanos, que o presidirá;
- II - um representante da Assessoria Especial do Gabinete da Presidência da República;
- III - um representante do Ministério das Relações Exteriores;
- IV - um representante do Ministério da Educação;
- V - um representante do Ministério da Saúde;
- VI - um representante do Ministério do Trabalho e Emprego;
- VII - um representante do Ministério do Desenvolvimento Agrário;
- VIII - um representante da Secretaria de Estado de Assistência Social;
- IX - um representante do Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada - IPEA;
- X - um representante da Fundação Cultural Palmares;
- XI - um representante da Fundação Nacional do Índio; e
- XII - onze representantes de movimentos sociais e organizações não-governamentais, com especial ênfase na participação de entidades da comunidade negra, que se ocupem de temas relacionados com a promoção da igualdade e com o combate a todas as formas de discriminação.

§ 1º Poderão integrar, ainda, o CNCD:

- I - um representante do Ministério Público Federal; e
- II - um representante do Ministério Público do Trabalho.

§ 2º Haverá um suplente para cada membro do Conselho.

§ 3º Os membros e os suplentes do Conselho serão indicados pelos titulares dos órgãos e entidades mencionados neste artigo e designados pelo Ministro de Estado da Justiça.

§ 4º Os membros do Conselho terão mandato de dois anos, permitida uma recondução, e não serão remunerados, sendo sua participação considerada serviço público relevante.

Art. 4º Nas reuniões do CNCD será necessária a presença de, no mínimo, doze membros, sendo seis representantes das entidades ou dos órgãos públicos e seis de movimentos sociais ou de organizações não-governamentais referidos no art. 3.

§ 1º As decisões do Conselho serão tomadas por maioria de votos dos presentes.

§ 2º Em caso de empate, o Presidente do Conselho tem o voto de qualidade.

§ 3º O Conselho poderá convidar para participar das reuniões, sem direito a voto, representantes de órgãos públicos diversos dos arrolados no art. 3º e pessoas com especialização ou experiência na temática da promoção e proteção dos direitos humanos e do combate à discriminação.

Art. 5º O CNCD poderá constituir comissões para a análise de assuntos específicos relacionados com as matérias de sua competência.

Art. 6º O CNCD, no exercício de sua competência, poderá solicitar informações a órgãos e entidades governamentais e não-governamentais, examinar as denúncias que lhe forem submetidas e encaminhá-las para as autoridades competentes.

Art. 7º Os serviços de secretaria-executiva do CNCD serão prestados pela Secretaria de Estado dos Direitos Humanos.

Art. 8º As dúvidas decorrentes da aplicação deste Decreto serão dirimidas pelo Presidente do CNCD.

Art. 9º O regimento interno do CNCD será aprovado pelo Ministro de Estado da Justiça.

Art. 10. Este Decreto entra em vigor na data de sua publicação.

Brasília, 4 de outubro de 2001; 180º da Independência e 113º da República.
FERNANDO HENRIQUE CARDOSO

ANEXO J



**Presidência da República
Casa Civil
Subchefia para Assuntos Jurídicos**

LEI Nº 10.678, DE 23 DE MAIO DE 2003.

Cria a Secretaria Especial de Políticas de Promoção da Igualdade Racial, da Presidência da República, e dá outras providências.

Faço saber que o Presidente da República adotou a Medida Provisória nº 111, de 2003, que o Congresso Nacional aprovou, e eu, Eduardo Siqueira Campos, Segundo Vice-Presidente, no exercício da Presidência da Mesa do Congresso Nacional, para os efeitos do disposto no art. 62 da Constituição Federal, com a redação dada pela Emenda constitucional nº 32, combinado com o art. 12 da Resolução nº 1, de 2002-CN, promulgo a seguinte Lei:

Art. 1º Fica criada, como órgão de assessoramento imediato ao Presidente da República, a Secretaria Especial de Políticas de Promoção da Igualdade Racial.

Art. 2º À Secretaria Especial de Políticas de Promoção da Igualdade Racial compete assessorar direta e imediatamente o Presidente da República na formulação, coordenação e articulação de políticas e diretrizes para a promoção da igualdade racial, na formulação, coordenação e avaliação das políticas públicas afirmativas de promoção da igualdade e da proteção dos direitos de indivíduos e grupos raciais e étnicos, com ênfase na população negra, afetados por discriminação racial e demais formas de intolerância, na articulação, promoção e acompanhamento da execução dos programas de cooperação com organismos nacionais e internacionais, públicos e privados, voltados à implementação da promoção da igualdade racial, na formulação, coordenação e acompanhamento das políticas transversais de governo para a promoção da igualdade racial, no planejamento, coordenação da execução e avaliação do Programa Nacional de Ações Afirmativas e na promoção do acompanhamento da implementação de legislação de ação afirmativa e definição de ações públicas que visem o cumprimento dos acordos, convenções e outros instrumentos congêneres assinados pelo Brasil, nos aspectos relativos à promoção da igualdade e de combate à discriminação racial ou étnica, tendo como estrutura básica o Conselho Nacional de Promoção da Igualdade Racial - CNPIR, o Gabinete e até três Subsecretarias.

Art. 3º O CNPIR será presidido pelo titular da Secretaria Especial de Políticas de Promoção da Igualdade Racial, da Presidência da República, e terá a sua composição, competências e funcionamento estabelecidos em ato do Poder Executivo, a ser editado até 31 de agosto de 2003.

Parágrafo único. A Secretaria Especial de Políticas de Promoção da Igualdade Racial, da Presidência da República, constituirá, no prazo de noventa dias, contado da publicação desta Lei, grupo de trabalho integrado por representantes da Secretaria Especial e da sociedade civil, para elaborar proposta de regulamentação do CNPIR, a ser submetida ao Presidente da República.

Art. 4º Ficam criados, na Secretaria Especial de Políticas de Promoção da Igualdade Racial, da Presidência da República, um cargo de natureza especial de Secretário Especial de Políticas de Promoção da Igualdade Racial e um cargo de Secretário-Adjunto, código DAS 101.6.

Parágrafo único. O cargo de natureza especial referido no **caput** terá prerrogativas, garantias, vantagens e direitos equivalentes ao de Ministro de Estado e a remuneração de R\$ 8.280,00 (oito mil, duzentos e oitenta reais).

Art. 5º Esta Lei entra em vigor na data de sua publicação.

Congresso Nacional, em 23 de maio de 2003; 182º da Independência e 115º da República.

Senador EDUARDO SIQUEIRA CAMPOS
Segundo Vice-Presidente da Mesa do Congresso
Nacional, no exercício da Presidência

Este texto não substitui o publicado no D.O.U. de 26.5.2003

ANEXO L



**Presidência da República
Casa Civil
Subchefia para Assuntos Jurídicos**

DECRETO Nº 4.886, DE 20 DE NOVEMBRO DE 2003.

*Institui a Política Nacional de Promoção da
Igualdade Racial - PNPIR e dá outras
providências.*

O PRESIDENTE DA REPÚBLICA, no uso da atribuição que lhe confere o art. 84, incisos IV e VI, alínea "a", da Constituição e

Considerando que o Estado deve redefinir o seu papel no que se refere à prestação dos serviços públicos, buscando traduzir a igualdade formal em igualdade de oportunidades e tratamento;

Considerando que compete ao Estado a implantação de ações, norteadas pelos princípios da transversalidade, da participação e da descentralização, capazes de impulsionar de modo especial segmento que há cinco séculos trabalha para edificar o País, mas que continua sendo o alvo predileto de toda sorte de mazelas, discriminações, ofensas a direitos e violências, material e simbólica;

Considerando que o Governo Federal tem o compromisso de romper com a fragmentação que marcou a ação estatal de promoção da igualdade racial, incentivando os diversos segmentos da sociedade e esferas de governo a buscar a eliminação das desigualdades raciais no Brasil;

Considerando que o Governo Federal, ao instituir a Secretaria Especial de Políticas de Promoção da Igualdade Racial, definiu os elementos estruturais e de gestão necessários à constituição de núcleo formulador e coordenador de políticas públicas e articulador dos diversos atores sociais, públicos e privados, para a consecução dos objetivos de reduzir, até sua completa eliminação, as desigualdades econômico-raciais que permeiam a sociedade brasileira;

Considerando que o Governo Federal pretende fornecer aos agentes sociais e instituições conhecimento necessário à mudança de mentalidade para eliminação do preconceito e da discriminação raciais para que seja incorporada a perspectiva da igualdade racial;

Considerando-se que foi delegada à Secretaria Especial de Políticas de Promoção da Igualdade Racial a responsabilidade de fortalecer o protagonismo social de segmentos específicos, garantindo o acesso da população negra e da sociedade em geral a informações e idéias que contribuam para alterar a mentalidade coletiva relativa ao padrão das relações raciais estabelecidas no Brasil e no mundo;

Considerando os princípios contidos em diversos instrumentos, dentre os quais se destacam:

- a Convenção Internacional sobre Eliminação de todas as formas de Discriminação, que define a discriminação racial como "toda exclusão, restrição ou

preferência baseada na raça, cor, descendência ou origem nacional ou étnica, que tenha como objetivo anular ou restringir o reconhecimento, gozo ou exercício em um mesmo plano de direitos humanos e liberdades fundamentais nos campos político, econômico e social";

- o documento Brasil sem Racismo, elaborado para o programa de governo indicando a implementação de políticas de promoção da igualdade racial nas áreas do trabalho, emprego e renda, cultura e comunicação, educação e saúde, terras de quilombos, mulheres negras, juventude, segurança e relações internacionais;

- o Plano de Ação de Durban, produto da III Conferência Mundial contra o Racismo, a Discriminação Racial, Xenofobia e Intolerância Correlata, no qual governos e organizações da sociedade civil, de todas as partes do mundo, foram conclamados a elaborar medidas globais contra o racismo, a discriminação, a intolerância e a xenofobia; e

Considerando, por derradeiro, que para se romper com os limites da retórica e das declarações solenes é necessária a implementação de ações afirmativas, de igualdade de oportunidades, traduzidas por medidas tangíveis, concretas e articuladas;

DECRETA:

Art. 1º Fica instituída a Política Nacional de Promoção da Igualdade Racial - PNPIR, contendo as propostas de ações governamentais para a promoção da igualdade racial, na forma do Anexo a este Decreto.

Art. 2º A PNPIR tem como objetivo principal reduzir as desigualdades raciais no Brasil, com ênfase na população negra.

Art. 3º A Secretaria Especial de Políticas de Promoção da Igualdade Racial fica responsável pela coordenação das ações e a articulação institucional necessárias à implementação da PNPIR.

Parágrafo único. Os órgãos da administração pública federal prestarão apoio à implementação da PNPIR.

Art. 4º As despesas decorrentes da implementação da PNPIR correrão à conta de dotações orçamentárias dos respectivos órgãos participantes.

Art. 5º Os procedimentos necessários para a execução do disposto no art. 1º deste Decreto serão normatizados pela Secretaria Especial de Políticas de Promoção da Igualdade Racial.

Art. 6º Este Decreto entra em vigor na data de sua publicação.

Brasília, 20 de novembro de 2003; 182º da Independência e 116º da República.

LUIZ INÁCIO LULA DA SILVA

José Dirceu de Oliveira e Silva

Este texto não substitui o publicado no D.O.U. de 21.11.2003

ANEXO M

LEI No-10.639, DE 9 DE JANEIRO DE 2003

Altera a Lei no- 9.394, de 20 de dezembro de 1996, que estabelece as diretrizes e bases da educação nacional, para incluir no currículo oficial da Rede de Ensino a obrigatoriedade da temática "História e Cultura Afro-Brasileira", e dá outras providências.

OPRESIDENTEDAREPÚBLICA Faço saber que o Congresso Nacional decreta e eu sanciono a seguinte Lei:

Art. 1o- A Lei no- 9.394, de 20 de dezembro de 1996, passa a vigorar acrescida dos seguintes arts. 26-A, 79-A e 79-B: "Art. 26-A. Nos estabelecimentos de ensino fundamental e médio, oficiais e particulares, torna-se obrigatório o ensino sobre História e Cultura Afro-Brasileira.

§ 1o- O conteúdo programático a que se refere o **caput** deste artigo incluirá o estudo da História da África e dos Africanos, a luta dos negros no Brasil, a cultura negra brasileira e o negro na formação da sociedade nacional, resgatando a contribuição do povo negro nas áreas social, econômica e política pertinentes à História do Brasil.

§ 2o- Os conteúdos referentes à História e Cultura Afro-Brasileira serão ministrados no âmbito de todo o currículo escolar, em especial nas áreas de Educação Artística e de Literatura e História Brasileiras.

§ 3o- (VETADO)"

"Art. 79-A. (VETADO)"

"Art. 79-B. O calendário escolar incluirá o dia 20 de novembro como 'Dia Nacional da Consciência Negra'."

Art. 2o- Esta Lei entra em vigor na data de sua publicação.

Brasília, 9 de janeiro de 2003; 182o- da Independência e 115oda República.

LUIZ INÁCIO LULA DA SILVA

Cristovam Ricardo Cavalcanti Buarque

Publicado no DOU de 01 de janeiro de 2003.