



UNIVERSIDADE DE BRASÍLIA

FACULDADE DE DIREITO

FELIPE DA SILVA FRAZÃO

**OS EMBATES DA QUESTÃO RACIAL NO BRASIL:
DIGNIDADE LIMITADA, UNIVERSALIDADE
EXCLUDENTE**

Brasília-DF

2015

FELIPE DA SILVA FRAZÃO

**OS EMBATES DA QUESTÃO RACIAL NO BRASIL: DIGNIDADE
LIMITADA, UNIVERSALIDADE EXCLUDENTE**

Monografia apresentada como requisito parcial para
a obtenção do título de Bacharel em Direito pela
Universidade de Brasília – UnB.

Orientador: Evandro Charles Piza Duarte

Brasília-DF

2015

Autorizo a reprodução e a divulgação total ou parcial deste trabalho, por meio de qualquer meio convencional ou eletrônico, para fins de estudo e pesquisa, desde que citada a fonte.

Nome: FRAZÃO, Felipe da Silva.

Título: Os Embates da Questão Racial Brasileira: Dignidade Limitada, Universalidade Excludente.

Monografia apresentada como requisito parcial para a obtenção do título de Bacharel em Direito pela Universidade de Brasília – UnB.

Data da apresentação: 03.07.2015

Resultado: _____

BANCA EXAMINADORA

Evandro Charles Piza Duarte (Orientador)

Professor Guilherme Scotti Rodrigues

Marcos Vinícius Lustosa Queiroz

Johnatan Razen Ferreira Guimarães (Suplente)

AGRADECIMENTOS

À Deus, por proporcionar-me a oportunidade de ingressar na Faculdade de Direito da Universidade de Brasília e concluí-la.

Aos meus pais e irmãos, por me apoiarem e acreditarem em todas as escolhas feitas ao longo da vida. Tal apoio foi crucial para que eu pudesse me preparar o suficiente e ser aprovado no vestibular, obtendo o privilégio de estudar em uma das melhores faculdades de Direito do país. Todo o esforço diário para concluir a graduação e seguir em frente, a superar as próximas etapas da vida, é por vocês.

Ao Professor Evandro Charles Piza Duarte que, ao desempenhar de forma admirável a arte da docência, despertou o meu interesse para os estudos sobre questão racial e contribuiu para a construção da minha identidade como parte da comunidade negra.

Aos amigos, e membros da banca examinadora, Marcos Vinícius Lustosa Queiroz e Johnatan Razen Ferreira Guimarães, pelo auxílio ao longo do desenvolvimento desta monografia.

Ao Professor Guilherme Scotti Rodrigues, por dispor-se a compor a banca examinadora e utilizar-se de seu notável conhecimento para avaliar o presente trabalho.

Aos amigos e todos aqueles que, de alguma forma, com a sua presença, enriqueceram a minha passagem pela graduação e a fizeram agradável.

FRAZÃO, Felipe da Silva. **Os Embates da Questão Racial Brasileira: Dignidade Limitada, Universalidade Excludente.** Monografia (Graduação em Direito), Universidade de Brasília – UnB: 2015.

RESUMO

O presente trabalho, por meio de uma narrativa interdisciplinar, com a utilização de elementos da História e da Sociologia, buscará analisar como o princípio da dignidade da pessoa humana, ao longo de seu desenvolvimento como uma teoria consolidada, desde o século XVIII até o contexto atual, vem a ser aplicado em relação às demandas negras. Apesar de sua abordagem se dar a partir de uma concepção universal, não devendo se furtar de abranger ser humano algum, a maneira como este princípio veio a ser aplicado pelos seus teóricos deixa de levar em consideração demandas específicas. Dentre estas se inserem as demandas negras. O discurso sobre dignidade, dentro de sua universalidade, foi (e é) capaz de abranger todos os seus destinatários? Como os teóricos, os operadores do direito e a sociedade têm lidado com a constante violação da dignidade humana em relação aos negros?

Palavras-chave: Iluminismo. Dignidade da pessoa humana. Escravidão. Revolução do Haiti. Ciência das Raças. Branqueamento. Ideologia da democracia racial. Constituição de 1988. ADPF 186/DF. Demandas negras.

FRAZÃO, Felipe da Silva. **Os Embates da Questão Racial Brasileira: Dignidade Limitada, Universalidade Excludente.** Monograph (Law Degree), Universidade de Brasília: UnB, 2015.

ABSTRACT

This work, through an interdisciplinary narrative, using elements from History and Sociology, has the objective of making an analysis about how the principle of human dignity, during its development as a consolidated theory, since XVIII century to nowadays, has been applied to black demands. Although its approach starts from a universal conception, and should not shirk any human being, the way how this principle has been applied by its theorists fails to take into account specific demands. Among these are black demands. Was (and is) the discourse about dignity, inside its universality, able to achieve all its recipients? How the theorists, law operators and the society has dealt with the constant violation of human dignity related to black people?

Keywords: Enlightenment. Dignity of human person. Slavery. Haitian Revolution. Science of Races. Bleaching. Ideology of racial democracy. Constitution of 1988. ADPF 186/DF. Black demands.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	1
CAPÍTULO I: A DIGNIDADE DA PESSOA HUMANA E O ILUMINISMO: ENTRE A UNIVERSALIDADE E A EXCLUSÃO	5
1.1. O Descompasso do Iluminismo	5
1.2. A Revolução do Haiti e a Luta por Reconhecimento	10
1.3. A Reação à Onda Negra.....	14
1.4. Kant e o Conceito de Dignidade da Pessoa Humana	17
1.5. A Ideia de Raça em Kant e a sua visão em Relação aos Negros	21
1.6. A Ideia de Raça e a Antropologia de Kant.....	25
1.7. “Dignidade para quem?” Os limites da teoria kantiana.....	29
CAPÍTULO 2: A DIGNIDADE DA PESSOA HUMANA E AS DEMANDAS NEGRAS NO CONTEXTO BRASILEIRO	32
2.1. O Século XIX: a reinterpretação de uma sociedade excludente	32
2.2. Abolição gradual ou exclusão regulada?.....	40
2.3. Ciência das raças e controle social: cidadania limitada.....	47
2.4. O mito da democracia racial	56
CAPÍTULO III: O SILÊNCIO DA DIGNIDADE QUANTO ÀS DEMANDAS NEGRAS NO CONSTITUCIONALISMO BRASILEIRO PÓS-1988:	69
3.1. Dignidade simbólica	72
3.3. ADPF 186/DF - a abordagem a respeito da questão racial brasileira no voto do Ministro Gilmar Ferreira Mendes:	83
3.4. Conclusão: dignidade limitada, universalidade excludente?.....	89
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS:	96

INTRODUÇÃO

O presente trabalho tratará a respeito da abordagem dada à dignidade da pessoa humana em relação às demandas negras, desde o início de seu desenvolvimento como teoria consolidada, no século XVIII, no movimento Iluminista, até a sua recepção no contexto brasileiro, culminando com a sua elevação como princípio constitucional na Constituinte de 1988. Ainda, será dado enfoque ao tratamento da doutrina constitucional brasileira à aplicação deste princípio diante da questão racial no âmbito nacional.

Pergunta-se em síntese: de que modo os negros são lembrados e esquecidos no discurso sobre dignidade humana? O discurso de dignidade humana foi capaz de tematizar as suas graves violações decorrentes do racismo? Seria possível encontrar as linhas de continuidade do discurso jurídico brasileiro sobre a dignidade humana e a questão racial?

No primeiro capítulo, será feito um panorama do contexto político e social do século XVIII, período este em que se desenvolveu o discurso iluminista. Os autores que compunham este movimento filosófico, apesar de prezarem pela defesa dos valores da igualdade e da liberdade como inerentes à condição humana, por outro lado eram coniventes diante da redução dos negros à condição de escravidão plena, sendo utilizados como mão de obra para o sustento da economia mundial, baseada no sistema colonial.

Neste mesmo rol pode ser incluído *Immanuel Kant*, um dos principais autores do Iluminismo e precursor de uma abordagem específica a respeito do princípio da dignidade da pessoa humana. Ao abordar a razão como o elemento central para a compreensão do homem e do mundo que o circunda, este autor busca formular uma teoria aplicável universalmente. Este princípio se resumiria na seguinte máxima: *age de tal maneira que possas usar a humanidade, tanto em tua pessoa como na pessoa de qualquer outro, sempre e simultaneamente como um fim e nunca simplesmente como um meio.*¹ Assim, diante deste imperativo categórico, tem-se que a ação de qualquer indivíduo sempre deverá ser pautada no próximo, em razão de sua condição de ser humano, fator este que o levaria a ser tratado como igual em direitos e deveres.

¹KANT. Immanuel. **Fundamentação da Metafísica dos Costumes e Outros Escritos**, São Paulo: Martin Claret, 2002. P. 59.

Todavia, a visão kantiana a respeito dos povos distribuídos pelo globo, em especial os africanos, levam a uma conclusão diversa quanto à universalidade de sua teoria sobre dignidade. Ademais, o fato deste mesmo autor ser um dos precursores do desenvolvimento da ciência das raças em seus estudos antropológicos, dividindo os seres humanos em diferentes estratos, de acordo com as suas características biológicas, leva a questionar quanto aos reais destinatários da dignidade da pessoa humana.

Tais estudos abriram possibilidades para que no século posterior fosse desenvolvida a ciência das raças, que exploraria as diferenças entre os componentes da espécie humana e instituiria relações hierárquicas entre segmentos populacionais. Este discurso, ao ser apropriado pelas classes dominantes veio a ter a sua aplicabilidade pautada em interesses específicos, adquirindo, assim, um caráter ideológico, objetivando manter a ordem social, estruturada em uma lógica semelhante à do século anterior, onde o negro permaneceria a ser utilizado para a realização dos interesses dos brancos.

Estaria *Kant* a par das proporções que sua abordagem sobre raças poderia tomar? Para quem estaria disposta a sua dignidade? Outro fator que contribui para que se questione a real finalidade dos estudos sobre raças por este autor diz respeito à instauração do “medo branco” diante dos eventos ocorridos na colônia de São Domingos, onde os negros se insurgiram contra a sua condição e lutaram pela sua própria liberdade, obtendo êxito e conquistando a independência em relação à metrópole francesa. Diante deste fato, os negros provavam para o mundo que eram dignos dos mesmos valores difundidos pelas revoluções burguesas, brancas, do século XVIII: igualdade, liberdade e fraternidade. Assim, necessário seria propor um novo discurso para manter tais segmentos populacionais subjugados à satisfação dos interesses das elites. A ciência das raças cairia como uma luva para tal finalidade, pois atribuía a fatores externos as hierarquias sociais, traduzindo, na verdade, uma vontade política.

No segundo capítulo, será abordado como este complexo de ideias respeito do “ser negro”, pautadas na afirmação de sua inferioridade, foi recebido no contexto brasileiro. A ciência das raças possuiu grande influência na maneira como foram criados mecanismos institucionais para regular as relações entre brancos e negros, sendo mantidos os primeiros na posição de mando.

Na virada do século XIX para século XX, o país se encontrava diante de uma crise em seu sistema escravista, impulsionada por mudanças no quadro econômico

internacional, pela disseminação de ideias abolicionistas e pelos movimentos de resistência negra, atos estes que disseminaram o medo entre as elites brasileiras de que os escravos se voltassem contra os seus senhores.

As classes dominantes brasileiras, tomadas pelo pensamento agrário, arcaico, do *antigo regime*, necessitavam de novas estratégias para a manutenção dos mecanismos estruturais da ordem vigente anterior. A ideologia da democracia racial, o branqueamento e a política de imigração viriam a ser efetivos para tal finalidade.

Mesmo sendo a escravidão abolida, o imaginário racista imbricado na sociedade brasileira permaneceu a guiar os modos de atribuição de cidadania, determinando a quem caberia a condição de sujeito de direitos. A realidade do negro, assim como no século anterior, permaneceria maculada pela pobreza, a exclusão e o esquecimento, diante da indiferença dos condutores do sistema capitalista em desenvolvimento, que preferia se furtar a discutir a questão racial brasileira, mantendo-a ocultada sob uma falsa democracia racial, mecanismo este que se constituiu em um eficaz silenciador das demandas negras durante todo o século XX, perdurando até os dias atuais.

Após esta análise da construção da cidadania do negro no contexto brasileiro, o terceiro capítulo volta-se para a Constituinte de 1988. Após o fim do regime ditatorial, período este onde a liberdade do cidadão veio a ser suprimida de acordo com critérios impostos pelo Estado militar, instaurava-se um quadro de esperança em torno da construção de uma Constituição cidadã, que prometia instaurar uma sociedade democrática e atender aos anseios de todos os setores da população.

A Constituição Federal de 1988, instituiu como o seu fundamento a dignidade da pessoa humana, princípio este regedor da atuação do Estado brasileiro em prol da realização dos direitos fundamentais do cidadão. No entanto, a exclusão social permaneceria fazendo parte da realidade do negro. Apesar deste quadro de desigualdade saltar aos olhos de toda a sociedade, prefere-se escondê-lo por trás de discursos que o negam. Assumiria a nossa Carta Magna, no que tange aos seus direitos fundamentais, um mero caráter simbólico?

Nesta mesma orientação segue a doutrina constitucional pátria que, por um lado, aborda a dignidade como um princípio inerente à pessoa humana, garantidor do mínimo existencial, não devendo deixar de ser aplicado a ninguém, entretanto, por outro lado, é indiferente à questão racial brasileira, se furtando a promover uma discussão específica a

seu respeito, fator este crucial para a compreensão do quadro de exclusão ao qual se encontra imerso o negro. Na mesma seara seguem os operadores do direito, conforme será analisado na ADPF 186/DF, julgado do STF onde é discutida a constitucionalidade das ações afirmativas para a inclusão de negros no ensino superior público.

Portanto, através de uma análise interdisciplinar, com uso de elementos da história e da sociologia, busca-se demonstrar como o princípio da dignidade da pessoa humana, ao longo de todo o seu desenvolvimento, veio (e permanece) a ser abordado de forma abstrata, se perdendo dentro de sua própria universalidade e deixando que um imaginário negativo a respeito do negro – e do negro brasileiro –, perpetuado desde a escravidão, influencie a sua aplicação e mantenha estes segmentos populacionais na escória da sociedade.

Longe de esgotar tal temática, propõe-se a fazer uma introdução crítica ao pensamento jurídico-racial brasileiro.

CAPÍTULO I: A DIGNIDADE DA PESSOA HUMANA E O ILUMINISMO: ENTRE A UNIVERSALIDADE E A EXCLUSÃO

Para que possa ser compreendida a construção da ideia de dignidade da pessoa humana, necessária será uma análise preliminar do contexto em que se deu o seu desenvolvimento. Portanto, na primeira parte do presente estudo será feito um panorama da abordagem feita pelo Iluminismo europeu em relação aos ideais de liberdade e igualdade, ideias estas que são chaves para a compreensão do conceito de dignidade. Porém, tal abordagem se encontra imersa em diversas contradições quanto à aplicação destes mesmos ideais aos negros, utilizados como mão de obra escrava nas colônias pertencentes às principais metrópoles europeias.

1.1.O Descompasso do Iluminismo

O Iluminismo, movimento filosófico que possuía como valores principais a liberdade e a igualdade, se encontrava em constante expansão durante o século XVIII, conhecido como o Século das Luzes. A razão tornou-se fator fundamental para a compreensão do ser humano e do mundo que o rodeava, sendo sinônimo de progresso espiritual.

A razão divina do século XVII, que estabelecia uma série de dogmas e relacionava o conhecimento humano a uma entidade extramundana, foi superada, dando lugar, no século posterior, a uma racionalidade que tinha como principal foco a compreensão dos fenômenos vividos pelo homem. A filosofia se baseia no conhecimento dos fatos. A razão possibilita construção do novo. Desta forma, o Iluminismo seria *o esforço por construir de novo, a partir da razão, as relações humanas libertas de todos os vínculos com a tradição e o preconceito.*²

Immanuel Kant definiu o Iluminismo como o momento em que a humanidade saiu da imaturidade em que ela própria incorreu. Esta imaturidade consistiria em empregar a

² LUHMANN, Niklas. **Iluminismo Sociológico**. In.: SANTOS, José Manuel Santos (org.). O Pensamento de Niklas Luhman. Universidade da Beira Interior, 2005. P. 20. <http://www.lusosofia.net/textos/o_pensamento_de_niklas.pdf >

própria compreensão sem a orientação do outro. Portanto, seria uma autonomia intelectual, a capacidade de pensar por si mesmo.³ Em suas palavras:

É a saída do homem da sua menoridade de que ele próprio é culpado. Tal menoridade é por culpa própria, se a sua causa não residir em sua carência de entendimento, mas na falta de decisão e de coragem em se servir de si mesmo, sem a guia de outrem. *Sapere aude!* Tem a coragem de te servires do teu próprio entendimento! Eis a palavra de ordem do Iluminismo.⁴

Norberto Bobbio, em sua obra, *Dicionário de Política*, define o iluminismo como *uma filosofia militante de crítica da tradição cultural e institucional; seu programa é a difusão do uso da razão para dirigir o progresso da vida em todos os aspectos.*⁵ É, portanto, a filosofia que estimula a superação da autoridade por meio da razão, chave para o progresso da humanidade.

Buscava-se libertar a humanidade das correntes que a agrilhoavam, das tradições da Idade Média e dos critérios irracionais que dividiam a sociedade em estamentos, limitando a mobilidade social. Liberdade, igualdade e fraternidade eram as principais ideias que impulsionavam a propagação deste movimento.

Um individualismo secular, racionalista e progressista dominava o pensamento "esclarecido". Libertar o indivíduo das algemas que o agrilhoavam era o seu principal objetivo: do tradicionalismo ignorante da Idade Média, que ainda lançava sua sombra pelo mundo, da superstição das igrejas (distintas da religião "racional" ou "natural"), da irracionalidade que dividia os homens em uma hierarquia de patentes mais baixas e mais altas de acordo com o nascimento ou algum outro critério irrelevante. A liberdade, a igualdade e, em seguida, a fraternidade de todos os homens eram seus slogans.⁶

³ HUNT, Lynn. **A Invenção dos Direitos Humanos, uma História**. São Paulo: Companhia das Letras, 2009. P. 60.

⁴ KANT, Immanuel. **Resposta à pergunta: “Que é o Iluminismo?” (1784)**. <http://www.lusosofia.net/textos/kant_o_iluminismo_1784.pdf>

⁵ BOBBIO, Norberto. **Dicionário de Política**. Norberto Bobbio, Nicola Matteucci e Gianfranco Pasquino. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 11ª ed., 1998. P. 605

⁶ HOBBSAWN, Eric. **A Era das Revoluções (1789-1848)**. 25ª ed. Trad.: Maria Tereza Teixeira e Marcos Penchel. São Paulo: Paz e Terra, 2010. P. 48.

No entanto, a teoria iluminista se diferenciava de sua prática no que tange à utilização de mão de obra africana e a escravidão moderna. Diante de todo este esforço para construir e afirmar o novo, havia um grande paradoxo.

Ao mesmo tempo em que era pregado o ideal libertário e igualitário, o mundo convivia com a escravização de *não europeus* nas colônias pertencentes às principais potências econômicas daquele período. Desta forma, a expansão do Iluminismo acabou por ser insuficiente para que estes ideais penetrassem nas entranhas do pensamento ocidental, que continuava a tratar com naturalidade o uso de mão de obra escrava.⁷

Susan Buck-Morss, a partir desta ótica, na obra *Hegel e Haiti*, faz um panorama deste movimento e da influência da escravidão na ascensão das principais potências do período. De igual modo, analisa como o tema da escravidão e, especialmente, da escravidão negra, foi tratado pelos principais pensadores iluministas.

Na Inglaterra, a autora mantém o seu foco nos discursos de *Thomas Hobbes* e *John Locke*, influentes na propagação do referido movimento. Para o primeiro, Hobbes, a escravidão era uma consequência da guerra de todos contra todos, fazendo parte das disposições naturais do homem. Tratava-se de uma consequência inevitável da lógica do poder, não sendo, portanto, encarada como uma grande problemática.

Por sua vez, *Locke*, apesar de ver na escravidão um ultraje à condição humana, não se referia à escravidão negra, tratando-a como justificável, principalmente pelo fato de ser uma questão privada.

Mas o ultraje de *Locke* contra "as cadeias para toda a humanidade" não era um protesto contra a escravização de africanos negros em plantações do Novo Mundo, e muito menos em colônias que fossem britânicas. [...], *Locke* "claramente considerava a escravidão negra como uma instituição justificável". A liberdade britânica significava a proteção da propriedade privada, e os escravos eram propriedade privada. Enquanto os escravos se situassem no âmbito de autoridade doméstica, sua condição era protegida pela lei.⁸

⁷ "A exploração de milhões de trabalhadores escravos coloniais era aceita com naturalidade pelos próprios pensadores que proclamavam a liberdade como estado natural do homem e seu direito inalienável." (BUCK-MORSS, 2011).

⁸ *Ibidem*.

Segundo Lynn Hunt, na obra *A Invenção dos Direitos Humanos, uma História*, Locke definia como direitos naturais: a vida, a liberdade e a propriedade. No entanto, a sua abordagem se afastava de uma concepção universalista, pois mantinha o seu foco, principalmente, na questão da propriedade.

Entretanto, apesar da influência de Hobbes e Locke, uma grande porção, se não a maior parte da discussão inglesa, e portanto americana, sobre os direitos naturais na primeira metade do século XVIII manteve o foco sobre os direitos particulares historicamente fundamentados do inglês nascido livre, e não sobre direitos universalmente aplicáveis⁹

Assim, a escravidão proviria de uma guerra justa, não sendo, portanto, questionada.¹⁰

No contexto francês, os pensadores iluministas escreviam a respeito do “bom selvagem” das colônias na América, sendo a defesa da igualdade com base na igualdade racial algo raro. *Rousseau*, apesar de ter escrito sobre a escravidão, não manteve o seu foco voltado para a condição do negro. Esta instituição era abordada de um modo geral, sendo mais relevante falar da escravidão de outros povos “não tão importantes economicamente” como os negros naquele contexto.

Não obstante, no auge da expansão do movimento iluminista,¹¹ se encontrava em vigência o *Code Noir*, código legislativo francês sancionado por Luis XVI em 1685 e erradicado em 1848, que legalizou a escravidão em todos os territórios sob a jurisdição

⁹ HUNT, Lynn, 2009. P.118.

¹⁰ Inclusive, Locke propôs uma legislação para assegurar que “*todo homem livre da Carolina tivesse poder e autoridade absolutos sobre os seus escravos negros.*” (HUNT, 2009. P. 118).

¹¹ Na obra *Do Contrato Social* (1757), Rousseau entende serem escravidão e direito termos excludentes. Na verdade, o Estado burguês baseava-se em leis impessoais, que diziam respeito a todos os cidadãos. Pressupunha indivíduos autoconscientes e responsáveis pelos seus atos. A liberdade, para o Iluminismo, consistiria em obedecer leis instituídas pelo próprio homem, e não obedecer um impulso puro. A racionalidade controlaria os impulsos naturais do homem, fornecendo sabedoria para que este instituisse as suas leis e regulasse as suas relações sociais. *Ser livre implicava, no ideário iluminista, a adoção de um valor ético-normativo que visava à racionalização e à formalização das relações sociais. Esse raciocínio pode ser conferido nas palavras de Rousseau: “[...] porque o impulso do puro apetite é escravidão, e obedecer a uma lei por nós mesmos instituída é liberdade.” (Do Contrato Social, I, Cap. VIII). (HOFBAUER, Adreas. **Uma História de Branqueamento ou o Negro em Questão**. São Paulo: Editora Unesp, 2006. P.116). Desta forma, como a lei seria uma expressão da liberdade do homem, a “omissão” de Rousseau em relação à escravidão negra poderia ser legitimada pelo fato de ser tal instituição legalizada colônias francesas.*

francesa. Entretanto, ele sequer era citado pelos autores da época, inclusive *Rousseau*.¹² O mesmo não deu ênfase ao referido dispositivo legal no seu discurso “anti-escravidão”, embora estivesse a par da situação do negro africano.

Na América do Norte, foram invocados pelos colonos os princípios de liberdade e igualdade para que fosse conquistada a independência em relação à metrópole britânica. Entretanto, era possível também perceber certa incoerência entre discursos, dado o fato de haver dentre os mesmos arquitetos da Revolução grandes senhores de escravos. Apesar de haver demandas por libertação e igualdade, apesar de existirem movimentos anti-escravagistas, preferiu-se tolerar esta incoerência, sendo mantida a escravidão no texto Constitucional dos Estados Unidos da América.¹³

A branquidade se inscreveu na ideologia republicana de maneira tácita, mas irrevogável. A revolução Norte-americana alterou de modo radical as linhas de autoridade que iam da Coroa para ‘o povo’, afirmam esses estudiosos, mas deixou inteiramente intocados vários pressupostos iluministas sobre quem deveria propriamente ser ‘o povo’. A experiência de governo democrático pareceu reclamar uma sociedade que fosse disciplinada, virtuosa, abnegada, produtiva, dotada de visão e sensata – traços que estavam todos racialmente inscritos no pensamento euro-americano do Setecentos. Com sua abolição do poder monárquico e sua ruptura das rigorosas linhas descendentes da autoridade política, a nova ordem democrática viria a exigir de seus participantes um grau notável de autodomínio – condição já literalmente negada aos africanos escravizados e simbolicamente negada a todos os povos —não-brancos| ou —pagãos|, nas concepções então vigentes da capacidade humana.¹⁴

¹² BUCK-MORSS, Susan. **Hegel e Haiti**. Novos Estudos. CEBRAP. N°90. São Paulo: July, 2011. Disponível em: < http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0101-33002011000200010 >

¹³ Apesar de terem concedido direitos às minorias religiosas antes que a Grã-Bretanha, os Estados Unidos vieram a abolir a escravidão somente no ano de 1865, quando a 13ª emenda da Constituição foi ratificada. Todavia, em 1857, o Caso Dred Scott veio a dar origem à decisão judicial na qual a Suprema Corte declarou que nem escravos nem negros livres seriam cidadãos. Esta decisão foi derrubada somente no ano de 1868, com a ratificação da 14ª emenda da Constituição, que garantiu que “todas as pessoas nascidas ou naturalizadas nos Estados Unidos e sujeitas à sua jurisdição são cidadãos dos Estados Unidos e do Estado em que residem” (HUNT, 2009. P. 161).

¹⁴ JACOBSON, Mathew Frye. “**Pessoas brancas livres**” na República, 1780-1840. In: WARE, Vron. **Branquidade – Identidade Branca e Multiculturalismo**. Rio de Janeiro: Granmond, 2004. P. 75.

Thomas Jefferson, embora tenha tratado a respeito dos males do tráfico de escravos e reconhecido sobre estes a abrangência dos direitos humanos, não propôs medidas concretas que viessem a tirar os negros desta condição.

Os direitos humanos, pela definição de Jefferson, não capacitavam os africanos – muito menos os afro-americanos – a agir em seu próprio nome.” Jefferson utilizava o termo “direitos humanos” sob uma perspectiva mais passiva e menos política do que os direitos naturais ou direitos do homem.¹⁵

Assim, o panorama ideológico exposto acima mostra que os principais responsáveis pela propagação do Iluminismo agiam de forma indiferente quanto à extensão dos seus princípios aos povos africanos. Os contornos da construção do conceito de dignidade se encontravam envenenados por um contexto econômico e cultural que não permitia a aplicação de princípios como igualdade e liberdade aos negros, dado o fato de ser a escravização destes povos o principal fator para a manutenção da circulação das riquezas provenientes do sistema produtivo colonial.

Porém, estas mesmas ideias atingiram um alcance para além dos limites da Europa, inspirando movimentos que objetivariam a superação da condição da escravidão nas principais colônias pertencentes às potências. Destes, a Revolução do Haiti foi o que teve maior relevância, trazendo à tona as contradições do século das luzes.

1.2. A Revolução do Haiti e a Luta por Reconhecimento

Com o advento da Revolução Francesa¹⁶, passou a fazer parte do cotidiano dos europeus o ideal de liberdade, de luta contra a “escravidão”, sendo condenada qualquer

¹⁵ HUNT, Lynn. 2009. P. 20-21.

¹⁶ A luta contra pela liberdade e pela igualdade, ideais estes que se concretizavam com a expansão do movimento iluminista, se difundiu em muitos países na Europa no século XVIII. As suas primeiras manifestações se deram na Inglaterra e na Holanda. No entanto, foi um movimento que interessou especialmente à França, local onde a decadência do regime absolutista impulsiona a filosofia a se voltar para a doutrina política e social. “*Aqui [na França], das classes privilegiadas, o clero possui cerca de um quinto do território nacional, com uma enorme renda e com isenções e privilégios substanciais, e a nobreza tem privilégios análogos e rendas feudais extraordinárias; por isso, a burguesia, cuja cultura e importância*

ação violadora deste princípio. No entanto, nas colônias, fontes de riqueza das metrópoles, esta concepção era entendida em um diferente sentido. Várias dúvidas surgiam a respeito do real sentido de igualdade no âmbito das colônias. A quem se estenderia a condição de cidadão livre?

O desenrolar da lógica da liberdade nas colônias ameaçava decompor toda a estrutura institucional da economia escravagista que sustentava uma porção substancial da burguesia francesa, e essa revolução política era, por certo, sua.¹⁷

A Revolução do Haiti (1791 – 1804)¹⁸ mudou a concepção de liberdade pregada pelo Iluminismo francês, provando que esta havia também de ser concedida aos negros, que deveriam ser vistos como seres humanos, instaurando-se, assim, campo para o desenvolvimento da ideia de igualdade. Veio à tona a contradição do movimento iluminista. As demandas dos negros, uma realidade ocultada, e até mesmo negada, pelos principais pensadores do Século das Luzes, emergiam por meio da revolta desta população em busca da superação de sua condição, diante olhos de toda esta mesma elite intelectual.¹⁹ Os negros passavam a se reconhecer como detentores dos mesmos direitos dos brancos.

umentaram consideravelmente, a ponto de se haver tornado um sustentáculo da sociedade, não pode deixar de as considerar classes parasitas." (BOBBIO, 1998. P. 606).

¹⁷ BUCK-MORSS, 2011.

¹⁸ Trata-se de um movimento revolucionário ocorrido na colônia francesa de Saint-Domingues, a mais rica do mundo colonial do século XVIII, onde, aproximadamente, meio milhão de escravos tomou *em suas próprias mãos as rédeas da luta pela liberdade, não através de petições, mas por meio de uma revolta violenta e organizada* (BUCK-MORSS, 2011), instaurando a República do Haiti.

¹⁹ BUCK-MORSS (2011), em seu trabalho *Hegel e Haiti*, questiona se Hegel, em sua *Dialética do Senhor e do Escravo*, estaria a par das consequências do movimento revolucionário no Haiti ou se, assim como os autores iluministas de sua época, estaria negando uma realidade que se encontrava impressa "embaixo de seu nariz":

"Porém, esse mesmo Hegel, nesse mesmo período de Jena, durante o qual a dialética do senhor e do escravo foi concebida pela primeira vez, fez a seguinte anotação: 'Ler o jornal no início da manhã é uma espécie de prece matinal realista. No primeiro caso, nos afastamos do mundo e nos dirigimos a Deus, ou [no segundo caso] nos dirigimos ao mundo, àquilo de que ele é feito. Ambas nos oferecem a mesma segurança, uma vez que deixam cientes de onde nos encontramos'.

Restam apenas duas alternativas. Ou Hegel era o mais cego de todos os filósofos da liberdade cegos da Europa iluminista, deixando Locke e Rousseau para trás em sua capacidade de negar a realidade debaixo de seu nariz (a realidade impressa debaixo de seu nariz sobre a mesa do café da manhã); ou Hegel sabia – sabia dos escravos reais que eram bem-sucedidos em sua revolta contra seus senhores reais – e elaborou a sua dialética do senhorio e da servidão deliberadamente no quadro de seu contexto contemporâneo".

Como se deu este processo de reconhecimento? O que fez os negros da colônia de Saint-Dominique pegarem em armas e irem à luta em busca da superação de sua condição de escravo? *Buck-Morss* traz à tona uma abordagem a partir de *Hegel* para auxiliar na compreensão deste processo. Este autor evidencia a discussão sobre o tema da escravidão, diferentemente de seus antecessores e contemporâneos, e dá um caráter concreto a tal problemática, deixando de negar a existência desta realidade.

Na *Dialética do Senhor e do Escravo*, exposta na obra *Fenomenologia do Espírito*, o autor explica que, inicialmente, o escravo entendia a sua existência como condicionada à satisfação das necessidades do seu senhor. Assim, o escravo seria visto como “coisa” e carecia de reconhecimento alheio.²⁰

Entretanto, a partir do momento em que o negro compreende que, na verdade, o proprietário depende do escravo para manter a sua superabundância de riquezas, o quadro vigente inverte-se. Esta classe, então, desenvolveu uma autoconsciência na qual passara a compreender a importância do seu papel dentro do sistema em que se encontrava inserida. Ao assumir esta submissão em relação ao senhor, o escravo contribuiria para que esta situação fosse mantida, sendo, por este lado, culpado em parte pela condição em que se encontra. Seria, portanto, necessário abrir mão da própria vida, por meio de uma “prova de morte”²¹, se dispondo à luta, para que a liberdade fosse alcançada.

Esta nova compreensão da relação entre o senhor e o escravo somada à apropriação do discurso de igualdade e liberdade foram cruciais para que o negro fosse à luta em busca de reconhecimento como pessoa humana e, portanto, como digno de acesso aos direitos inerentes a tal condição.

A vitória dos caribenhos, desta forma, tornou-se uma evidência da superação da submissão para um patamar de reconhecimento dos ideais da Revolução Francesa estendidos aos negros. A partir deste novo contexto, foi dada uma nova significação aos conceitos de liberdade e igualdade. Aqueles que, em determinado momento, eram vistos como subalternos passam a ser protagonistas, propondo novos rumos à História.

²⁰ Ibidem.

²¹ Ibidem.

A revolução real e bem-sucedida dos escravos caribenhos contra seus senhores é o momento em que a lógica dialética do reconhecimento se torna visível como a temática da história mundial, a história da realização universal da liberdade.²²

No entanto, em face desta nova conjuntura, na qual os negros ultrapassavam os limites da sua subalternidade, também era formado um campo em que se desenvolvia um novo discurso visando a manutenção de tal condição. O medo decorrente do resultado dos eventos ocorridos em Saint-Dominique passou a tomar conta das elites nas principais colônias escravistas no mundo.²³

No século XIX, a imagem que marca os atos de insurgência escrava, após a Revolução do Haiti, para as elites locais, em especial no ambiente urbano, é, ainda, a do medo. Porém, de um medo que não era apenas a projeção da relação cotidiana de violência entre senhor e escravo. Era o medo da possibilidade concreta de que aquelas relações de hierarquia e aquele mundo, escravista, pudessem deixar de existir, e que essa mudança fosse provocada pela violência dos escravos contra seus senhores.²⁴

Iniciou-se a construção de teorias que, em termos científicos, viessem a legitimar a inferioridade dos povos originários da África e das Américas e, conseqüentemente, instituir relações hierárquicas baseadas em diferentes “níveis de humanidade”. Buscava-se uma estratégia para deslegitimar a extensão da igualdade.

²² Ibidem.

²³ O próprio Hegel, posteriormente, mudou a sua posição a respeito da manutenção da escravidão, demonstrando preconceito e desprezo em relação à cultura africana. *“Notoriamente condenando a cultura africana à pré-história e culpando os próprios africanos pela escravidão do Novo Mundo, Hegel repetia o argumento banal e apologético de que os escravos viviam em condições melhores nas colônias do que em suas pátrias africanas. Onde a sua escravidão era ‘absoluta’, e corroborava o gradualismo: “a escravidão é a injustiça em si e por só, pois a essência da humanidade é a Liberdade, mas, para tanto, o homem deve amadurecer. (BUCK-MORSS, 2011).*

Apesar de ser a favor do processo lento e controlado de abolição da escravidão, Hegel contribuiu para difundir uma imagem negativa dos africanos. *“Assim, Hegel ficou famoso por – dentre outras coisas – ter chamado a África de um continente sem história. Constatou que o homem africano ainda não havia chegado a estabelecer a distinção básica entre o bem e o mal (e, por isso, não tem uma consciência plena de si) e afirmou ainda que nesse continente a escravidão apresentava-se como relação social legal básica, fato que não permitia o surgimento de uma consciência de liberdade”. (HOFBAUER, 2006. P. 115).*

²⁴ DUARTE, Evando Charles Piza. **DO MEDO DA DIFERENÇA À LIBERDADE COM IGUALDADE: as Ações Afirmativas para Negros no Ensino Superior e os Procedimentos de Identificação de seus Beneficiários.** Brasília, 2011. P. 431.

1.3. A Reação à Onda Negra

Como exposto no tópico anterior, o sucesso da insurreição dos negros contra a escravidão na colônia de Saint-Dominique veio a causar uma reviravolta no contexto europeu no fim do século XVIII. A estrutura escravista, base econômica das principais potências europeias neste período, ameaçava ruir e tornava-se necessária a construção de um novo discurso que pudesse sustentá-la. A escravidão deixa de ser um destino inevitável aos negros.

Há um paradoxo que é apenas aparente na enunciação de um discurso elaborado sobre as desigualdades das raças ser coincidente com o momento em que a escravidão deixa de ser um destino inevitável dos negros. Isso porque onde as hierarquias são naturalizadas não há necessidade de um investimento discursivo de maior envergadura.²⁵

Coincide com este momento a formulação de teorias que buscam ressaltar as diferenças existentes entre as raças humanas e, assim, construir relações hierárquicas baseadas nas mesmas.

Este terreno já havia começado a se formar no período do Iluminismo. O desenvolvimento das ciências com base na razão passou a fazer parte deste novo paradigma.

É a ciência que dá ao século XVIII a segurança e a confiança na razão. O sucesso das ciências experimentais alimentou a ideia de que o mesmo método leva ao progresso concreto em todas as áreas da cultura e da vida. Por isso, também o pensamento político tem fé na possibilidade da felicidade sob a guia da razão.²⁶

Dentre as ciências experimentais, a biologia, partindo da observação, da experiência e da descrição dos hábitos humanos, veio a denominar, também, o foco do conhecimento. Por meio dela, são descritos os mistérios do mundo, principalmente em relação à diversidade humana, quanto à sua fisiologia e aos seus costumes.

²⁵ Ibidem. P. 459-460.

²⁶ BOBBIO, 1998. P. 606.

Estabelece-se, dessa forma, a biologia como novo paradigma para o conhecimento da natureza porque ela, ao contrário da física teórica e da matemática, oferece todas as condições para o conhecimento das singularidades.²⁷

Desse contexto, emerge o conceito de raça, que tomou um caráter biológico e imutável, passando a ser o principal critério de atribuição de direitos. As conclusões a respeito deste campo do conhecimento influenciariam, ainda, outros campos. Filósofos iluministas como Buffon, Voltaire, Diderot, consideravam como essencial para a definição do homem a capacidade de interferir na natureza ao seu redor. Utilizando-se de uma metodologia retirada da biologia, os principais pensadores deste período definiram o homem e as suas singularidades a partir da investigação de indivíduos dos diversos continentes (África, América, Europa e Ásia).

A natureza e o seu domínio pelo homem passam a ser a base do conhecimento. O conhecimento é uma fuga da possibilidade de domínio da natureza sobre o homem, que pode, assim, utilizá-la de acordo com os seus interesses.

A natureza, em conclusão, é o fundamento da ética e da religião, assim como é o centro para o qual converge todo o conhecimento e do qual o conhecimento tem origem. Ela fornece as leis da lógica, como também da vida social, e unifica toda a ordem das relações e finalidades humanas. É baseando-se na natureza que o homem dirige os seus interesses; ele sente que a sua realização e a sua possibilidade de subtrair-se ao domínio da natureza e, até mesmo, de dominá-la.²⁸

A natureza se encontra no centro dos interesses do ser humano, e tais interesses convergem em função do crescimento do seu poder.

Neste contexto, poderiam ser percebidas três tendências que se desenvolviam paralelamente e influenciavam as transformações sociais, políticas e econômicas, fazendo com que fosse superada a ordem estamental na qual se encontravam baseadas as relações humanas: *a crença na razão, a crença na força da natureza, pensada cada vez mais como “reino da biologia”, e a crença no progresso fortalecer-se-iam como novas tendências*

²⁷ SANTOS, Gislene Aparecida dos. **A Invenção do “Ser Negro”: um Percurso das Ideias que Naturalizaram a Inferioridade dos Negros**. São Paulo: Educ/Fasesp; Rio de Janeiro: Pallas, 2005. P.25.

²⁸ BOBBIO, 1998. P. 607.

*para pensar o mundo e serviriam, inclusive, como novos “critérios” para avaliar as diferenças humanas.*²⁹

A forma como o homem interage com tudo aquilo que o rodeia, transformando, dominando; a influência que ele vem a exercer sobre o outro, impondo os seus hábitos, suas paixões, o seu modo de viver, seriam fatores que definiriam o seu nível de humanidade e, conseqüentemente, o direito de se intitular superior ou inferior.

Do encontro entre a ciência iluminista e os fatos, o homem sai fortalecido devido à potência de sua razão, que se sobrepõe a toda hierarquia, e enfraquecido pela fragilidade do seu corpo que se submete à mesma hierarquia condenada pela razão. Esta é apenas uma das contradições do Iluminismo.³⁰

Todo este complexo de ideias abre campo para o desenvolvimento de um “processo de racialização científica”³¹ no século XIX, que viria a definir estudos sobre as diferenças existentes entre os seres humanos e proporcionaria, assim, a utilização de dados que legitimassem um discurso de hierarquização entre os povos. Deste modo, se tornava ainda mais evidente a contradição existente dentro da ideia de igualdade, que acabava se adequando às posições que satisfizessem a classe dominante.

O conceito de dignidade não seria mais universal, inerente a todo ser humano, mas sim limitado a determinados grupamentos. Apesar de *Buck-Morss* ter elaborado sua crítica ao pensamento de Hegel, identificando em suas obras tardias a aceitação da ciência racista, antes dele, já era possível encontrar ecos de racialização da filosofia surgida no Iluminismo.

Immanuel *Kant*, que foi um dos principais autores a respeito do tema da dignidade humana no século XVIII, o fez de forma excludente, deixando que os elementos presentes em seu tempo contaminassem a sua filosofia e o inserissem dentro da doutrina racista que influenciou os pensadores do século seguinte.

²⁹ HOFBAUER, 2006. P.118.

³⁰ Ibidem. P. 34.

³¹ *Em posição muito próxima a esta visão está a noção de racialização ou de processo de racialização defendido por Banton, para quem o surgimento das concepções que constituíram a noção de raça, presente no pensamento ocidental, podem ser entendidos como “processos de racialização” do “ocidente” e do “mundo”.* (DUARTE, 2011. P. 517).

1.4. Kant e o Conceito de Dignidade da Pessoa Humana

*Immanuel Kant*³² foi um dos principais expoentes do movimento iluminista no séc. XVIII, vindo a esboçar as origens da ideia de dignidade da pessoa humana. Para compreender o caminho traçado até este princípio universal, é necessário fazer um panorama de algumas características referentes ao seu pensamento.

Marilena Chauí vê na obra deste autor a noção do homem como um ser moral e natural simultaneamente. Mesmo possuindo racionalidade e, por meio desta, alcançando a liberdade, submete-se, ainda, à causalidade natural, ou seja, está sujeito a sentimentos, comportamentos, emoções, que são parte de sua natureza, o que acaba por impedi-lo de alcançar a autonomia, vindo a ser impelido a agir por interesse. Portanto, esta faceta natural o leva a utilizar coisas e pessoas como meios para o alcance de determinados fins.³³

Todavia, a razão tem o papel de impor limites ao nosso lado natural, manifestando, desta forma, o nosso ser moral. Para tanto, é necessário deixar de agir segundo interesses para assumir a forma do dever. Assim, o dever é uma forma que vai nos guiar a agir moralmente; é um imperativo, não admite formas que variem com a situação a qual se encontre adstrito, é universal. É, portanto, um imperativo categórico, valendo incondicionalmente.³⁴

A partir deste raciocínio, *Kant* fundamenta a dignidade da pessoa humana. As bases teóricas deste conceito se estruturam, principalmente, no seguinte imperativo categórico: *Age de tal maneira que possas usar a humanidade, tanto em tua pessoa como na pessoa de qualquer outro, sempre e simultaneamente como um fim e nunca*

³² Immanuel Kant nasceu em 22 de abril de 1724 e morreu em 12 de fevereiro de 1804. Dentre as suas principais obras se encontram: *Crítica da Razão Pura* (1781), *Fundamentação da Metafísica dos Costumes* (1785), *Crítica da Razão Prática* (1788) e *Crítica do Juízo* (1790). Neste estudo me utilizarei das obras *Fundamentação da Metafísica dos Costumes* (1785), *Observações sobre o Sentimento do Belo e do Sublime* (1763), *Antropologia de um Ponto de Vista Pragmático* (1798) e *Das Diferentes Raças Humanas* (1775).

³³ CHAUÍ, Marilena. **Filosofia**. São Paulo: Ática, 2000. P. 170-172.

³⁴ O imperativo categórico se exprime em uma fórmula geral: age em conformidade apenas com a máxima que possas querer que se torne uma lei universal. (CHAUÍ, 2000. P. 170-172).

*simplesmente como um meio.*³⁵ Portanto, o ser humano, para que seja provido de dignidade, deve ser tratado como fim da ação e não como um mero instrumento de realização de interesses.

Todo ser racional, ao ser entendido sob esta ótica, possui um valor intrínseco, consistindo a sua dignidade no fato de não obedecer nenhuma lei que não venha a ser também instituída por ele mesmo.³⁶ Este deve ter atribuído a si um preço, porém, impagável, sendo, desta forma, um fim em si. A sua autonomia não é condicionada à vontade de outrem, ou seja, não deve ser utilizada como um meio de satisfação de interesses, principalmente pelo fato de ser o homem provido de racionalidade e da condição de ser humano.

Conforme exemplifica Kant:

[...] De maneira ainda mais clara se apresenta essa colisão quando tomamos como exemplo os ataques à liberdade ou à propriedade alheias, pois é então evidente que o violador dos direitos dos homens tenciona servir-se das outras pessoas como simples meios, deixando de considerar que elas, como seres racionais que são, devem sempre ser tratadas simultaneamente como fins, isto é, somente como seres que devem poder conter em si o fim dessa mesma ação.³⁷

No trecho acima, entende-se que o homem deve ser tratado como um fim em si mesmo, no sentido em que não deve ser usado como um meio para que um indivíduo tenha acesso à liberdade. Garantir esta é garantir que o outro também seja livre. Assim, se o meu fim é ser livre, o semelhante também o deve ser.

Tais conceitos são defendidos arduamente na obra *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*. A partir desta lógica, os homens são iguais entre si e têm acesso aos mesmos direitos, não podendo ter cessada a sua liberdade por motivo algum. Esta deve ser atribuída a todos os seres racionais. Portanto, uma vontade somente será considerada própria se eivada desta ideia. Sob este raciocínio, igualdade, autonomia da vontade e

³⁵KANT, Immanuel. **Fundamentação da Metafísica dos Costumes e Outros Escritos**, São Paulo: Martin Claret, 2002. P. 59.

³⁶ABBAGNANO, Nicola. **Dicionário de Filosofia**; tradução da 1ª edição brasileira coordenada e revista por Alfredo Bossi; revisão e tradução dos novos textos Ivone Castilho Benedetti. 5ª ed. São Paulo: Martins Fontes, 2007. P. 276.

³⁷KANT, 2002. P. 60.

racionalidade são pressupostos da liberdade e, conseqüentemente, sustentáculos da dignidade humana.

Não basta atribuir liberdade à nossa vontade, seja com o fundamento que for, se não tivermos razão suficiente para atribuí-la também a todos os seres racionais. Pois, como a moralidade nos serve de lei somente quando somos seres racionais, ela tem de valer também para todos os seres racionais; e como não pode se derivar senão da propriedade da liberdade, a liberdade tem de ser demonstrada como propriedade da vontade de todos os seres racionais.³⁸

A humanidade reside na razão. Logo, esta condição é quesito para que o indivíduo tenha atribuída para si a dignidade. Segundo Bruno C. W.:

Para Kant [...], a humanidade é a matéria ou o fim de todas as máximas moldadas pela lei moral. Por conseguinte, independentemente de normas jurídicas, de normas religiosas e de normas consuetudinárias, o ser racional já possui o referido princípio em sua legislação moral; ou seja: o respeito à humanidade reside, antes de tudo, na própria razão.³⁹

Os termos razão e dignidade têm a sua aplicabilidade relacionada ao conceito de *pessoa* na filosofia kantiana. A racionalidade seria o principal fator que diferenciaria *a pessoa* de *coisa*. A *coisa* consistiria em um ser irracional, servindo, apenas, como meio para a satisfação de determinado fim. O autor diferencia estes dois termos da seguinte forma:

Os seres cuja existência depende não em verdade da nossa vontade, mas da natureza, têm, contudo, se são seres irracionais, apenas um valor relativo como meios, e por isso se chamam coisas, ao passo que os seres racionais se chamam pessoas, porque a sua natureza os distingue já como fins em si mesmos, quer dizer, como algo que não pode ser empregado como simples meio e que, por conseguinte, limita nessa medida todo o arbítrio (e é um objeto do respeito).⁴⁰

³⁸ KANT, 2002. P. 80.

³⁹ WEYNE, Bruno Cunha. **Dignidade da Pessoa Humana na Filosofia Moral de Kant**. In: THEMIS: Revista da ESMEC/Escola Superior da Magistratura do Estado do Ceará. Fortaleza, 2007. P. 27-28. Disponível em: http://portais.tjce.jus.br/esmec/wp-content/uploads/2008/10/themis_vol5_n_1.pdf

⁴⁰ KANT, 2002. P.59.

A compreensão do ser humano como *pessoa* leva à ideia de *reconhecimento*⁴¹, que conseqüentemente, remonta à dignidade. Para que haja reconhecimento, necessária é a reciprocidade. Portanto, aqui, se concretiza o imperativo categórico supracitado. Ao reconhecer o outro como pessoa, como um ser racional, manifesta-se a humanidade. O ser humano tem o seu estado natural controlado pela razão, fator este que faz reconhecer no outro a si mesmo, a reconhecer no outro o seu próprio fim. Agir de acordo com a razão é agir com dignidade. Portanto, este princípio é inerente a toda pessoa humana.

Como um ser com outrem, a pessoa traz consigo a exigência de reciprocidade. Como um ser para si, o ser humano é auto-finalizado, não podendo ser transformado em meio para fins externos a si, na expressão de Kant. Considerar o ser humano como pessoa é o que será denominado reconhecimento.

⁴¹ Segundo Taylor, em uma análise do pensamento de Rousseau, duas mudanças influenciaram para que a preocupação moderna com a noção de *reconhecimento* fosse inevitável. A primeira delas diz respeito ao colapso das hierarquias sociais, baseadas no conceito de honra. Antes deste colapso, o sentimento de honra se encontrava fortemente ligado às desigualdades. Esta é uma característica constante no Antigo Regime. A honra não era um sentimento compartilhado por todos, pois se relacionava a privilégios e preferências. O indivíduo era considerado uma espécie de escravo de opinião, pois não possuía o ideal de autenticidade, passando a projetar a sua identificação em uma posição almejada, de acordo com um status social. O indivíduo dependia do outro para afirmar a sua identidade.

This idea is one of the keys to the connection that Rousseau assumes between other-dependence and hierarchy. Logically, these two things would seem separable. Why can't there be other-dependence in conditions of equality? Why seems that for Rousseau this cannot be, because he associates other dependence with the need for others good opinion, which in turn is understood in the framework of the traditional conception of honor, that is, as intrinsically bound up with "préférences". The esteem we seek in this condition is intrinsically differential. It is a positional good. (TAYLOR, **Charles Multiculturalism and politics of recognition: an essay/** by Charles Taylor: with commentary by Amy Gudmann, Princeton University Press. Princeton, New Jersey, 1992. P. 45).

Portanto, na sociedade do Antigo Regime, a noção de honra se encontrava fortemente ligada à noção de desigualdade. No paradigma da honra, a dignidade consistia em um valor ligado ao status social. Superado este paradigma, a dignidade passou a se ligar ao reconhecimento do outro como *pessoa* e, portanto, tem como base a igualdade. Esta nova abordagem consiste na segunda mudança. A dignidade, aqui, é entendida como universal, logo, pertencente a todos os seres humanos. A queda do Antigo Regime e o desenvolvimento do movimento iluminista proporcionam o surgimento do paradigma do reconhecimento. No século XVIII, a noção de reconhecimento, que antes se baseava na honra, foi modificada pelo entendimento de uma identidade individualizada, na qual o ser humano se descobre dentro de si, descobre o seu senso moral – a moral seria o entendimento quanto ao que é certo e ao que é errado, porém, baseado nos sentimentos, em uma voz interna: *The idea was that understanding right and wrong as not a matter of dry calculation, but was anchored in our feelings. Morality has, in a sense, a voice within* (TAYLOR, 1992. P. 28) –, baseado na racionalidade, passando a enxergar nesta condição uma característica inerente à humanidade.

No entanto, conforme ressaltado no capítulo anterior, a noção de reconhecimento e, desta forma, a de dignidade, no Iluminismo Europeu, acaba por ser limitada em relação aos *não europeus*.

Reconhecer o ser humano como pessoa é o desafio ético de civilizações (escravidão, colonialismo, imperialismo), povos (estrangeiros, minorias, hierarquia social), e pessoas (preconceito, discriminação, indiferença). Reconhecer o outro como pessoa é afirmar o valor ou a dignidade inerente à condição de pessoa.⁴²

Todavia, apesar de *Kant* – e grande parte dos autores iluministas – desenvolver toda uma análise em relação aos princípios de liberdade e igualdade – e, portanto, de dignidade –, há fatos que demandam um olhar mais apurado no que diz respeito a quem realmente se direcionava o seu discurso.

1.5. A Ideia de Raça em Kant e a sua visão em Relação aos Negros

Como supracitado, a luta dos povos africanos pelo reconhecimento; a elevação destes à condição de seres livres e, portanto, dignos de direitos inerentes ao ser humano, formou um panorama em que se instaurou o medo, por parte das classes dominantes, de que os escravos se revoltassem contra os seus senhores e iniciassem uma onda de violência. Ainda, a partir desta nova apropriação do discurso iluminista, estariam ameaçadas a legitimidade do sistema escravista e as relações hierárquicas entre os povos, fatores estes que justificavam a superioridade europeia.

Era necessário impor limites àqueles que buscavam ultrapassar a sua posição na sociedade vigente. Sob este novo contexto, surgiu um campo teórico que visava estudar as singularidades dos seres humanos e utilizá-las de acordo com interesses político-ideológicos. Desenvolveram-se, então, estudos que dividiriam a espécie humana e naturalizariam as diferenças a partir da criação do conceito de raça.

Kant é creditado como o inventor desta ideia⁴³. No entanto, qual seria a intenção deste autor ao trabalhar este tema dentro do referido contexto? Estaria este apenas objetivando explicar a variabilidade humana, descompromissadamente, sem aderir a

⁴² BARZOTTO, Luís Fernando. **Pessoa e Reconhecimento: Uma Análise Estrutural da Dignidade da Pessoa Humana**. Doutrinas Essenciais de Direitos Humanos. Vol. 1. Agosto 2001. P.655. DTR/2012/450467. Disponível em REVISTA DOS TRIBUNAIS.

⁴³ BOXILL, Bernard. Por que Não Devemos nos Considerar Divididos por Raça? In: LEVINE, Michael P.; PATAKI, Tamas. **Racismo em Mente**. São Paulo: Madras, 2005. P. 236.

nenhuma concepção político-ideológica? Em uma primeira análise, o conteúdo da *Fundamentação da Metafísica dos Costumes* nos leva a uma resposta afirmativa em relação a este questionamento. Porém, a visão que *Kant* tinha de outros povos, em especial dos africanos, conduz a uma outra interpretação.

Na obra *Observações sobre o Sentimento do Belo e do Sublime* (1763), o autor define estas categorias estéticas (*belo e sublime*), as suas variações e analisa manifestações das mesmas na espécie humana em geral, na relação entre os sexos e na formação dos caracteres nacionais.

Dentre os povos abordados, pode-se fazer uma divisão: *européus* e *não européus*. Dos primeiros, o autor destaca os ingleses, franceses, espanhóis, italianos, holandeses e os alemães. Dos segundos, são destacados os árabes, persas, japoneses, indianos, chineses e africanos. Porém, percebe-se uma certa superioridade daqueles em relação a estes, podendo-se depreender, inclusive, o povo europeu como referência na descrição dos povos dos outros continentes, em alguns casos, conforme demonstrado no trecho abaixo:

Se os árabes são como que os espanhóis do Oriente, os persas são os franceses da Ásia. [...] Os japoneses poderiam ser vistos como os ingleses desse continente, porém apenas quanto a uma ou outra qualidade, como a sua tenacidade, que degenera na mais extremada teimosia, a sua coragem e desprezo pela morte. De resto, pouco demonstram características de um gosto refinado⁴⁴

A superioridade europeia em sua abordagem se destaca também em relação aos indianos e chineses:

Os *indianos* possuem um gosto dominante para o caricaturesco, daquela espécie que atinge o extravagante. [...] Que ridículas caricaturas não contêm os cumprimentos exagerados e afetados dos *chineses!* Mesmo suas pinturas são caricaturescas, e representam figuras maravilhosas e inaturais, que não se podem encontrar em nenhuma outra parte do mundo.⁴⁵

Ainda, são descritos os “selvagens” da *América do Norte*, dando-se destaque aos sentimentos de honra, honestidade e amizade absoluta. Tais características são atribuídas,

⁴⁴ KANT Immanuel. **Observações sobre o Sentimento do Belo e do Sublime**. São Paulo. Papirus, 1993. P. 74.

⁴⁵ *Ibidem*. P.74.

principalmente, ao selvagem canadense, demonstrando os outros indígenas deste continente poucos vestígios de um caráter espiritual propenso ao sentimento refinado.⁴⁶

Em relação à descrição dos africanos, o autor, além de destacar a superioridade branca, explicita o seu desprezo pelos referidos povos. As suas características são abordadas deturpadamente. Estes são entendidos como um segmento à parte em relação aos brancos, sendo incapazes de desenvolver talentos ou de contribuir de forma significativa em campos como a ciência ou a arte.

*Os negros da África não possuem, por natureza, nenhum sentimento que se eleve acima do ridículo. O senhor Hume desafia qualquer um a citar um único exemplo em que um negro tenha demonstrado talentos, e afirma: dentre os milhões de pretos que foram deportados de seus países, não obstante muitos deles terem sido postos em liberdade, não se encontrou um único sequer que apresentasse algo grandioso na arte ou na ciência, ou em qualquer outra aptidão; já entre brancos, constantemente arrojam-se aqueles que, saídos da plebe mais baixa, adquirem no mundo certo prestígio, por força de dons excelentes. Tão essencial é a diferença entre essas duas raças humanas, que parece ser tão grande em relação às capacidades mentais quanto à diferença de cores. A religião do fetiche, tão difundida entre eles, talvez seja uma espécie de idolatria, que se aprofunda tanto no ridículo quanto parece possível à natureza humana. A pluma de um pássaro, o chifre de uma vaca, uma concha, ou qualquer outra coisa ordinária, tão logo seja consagrada por algumas palavras, tornam-se objeto de adoração e invocação nos esconjuros. Os negros são muito vaidosos, mas à sua própria maneira, e tão matraqueadores, que se deve dispersá-los a pauladas.*⁴⁷

⁴⁶Ibidem. P. 75-76. Kant faz a seguinte observação a respeito dos selvagens da América do Norte: “Entre todos os selvagens, nenhum outro povo demonstra um caráter espiritual tão sublime como o da Antártica do Norte. Possuem um forte sentimento da honra, e quando, para alcançá-la, buscam selvagens aventuras por centenas de milhas, são extremamente atentos em preservá-la do menor prejuízo, mesmo quando um inimigo feroz, depois de tê-lo feito prisioneiro, procura, por meio de terríveis torturas, forçá-lo a um gemido covarde. O selvagem canadense é, aliás, sincero e honesto. A amizade que estabelece é tão excepcional e absoluta quanto o que já foi relatado dos tempos mais remotos e fabulosos. É extremamente orgulhoso, sente o inteiro valor da liberdade e, em sua formação, não tolera nenhuma relação que o leve a experimentar uma baixa submissão. [...] Os outros indígenas desse continente mostram poucos vestígios de um caráter espiritual propenso a sentimentos refinados, e uma extraordinária insensibilidade é a marca desses homens”.

⁴⁷Ibidem. P. 75. O autor ao qual Kant recorre no referido trecho, David Hume, expoente filósofo do Iluminismo no século XVIII chegou a afirmar: “Eu estou em condições de suspeitar serem os negros naturalmente inferiores aos brancos. Praticamente não houve nações civilizadas de tal compleição, nem mesmo qualquer indivíduo de destaque, seja em ações seja em investigação teórica. Não há artesãos engenhosos entre eles, não há artes, não há ciência. Por outro lado, os mais rudes e bárbaros dos brancos, como os antigos alemães, os atuais tártaros, têm ainda algo de eminente entre eles, em sua coragem, forma de governo, ou alguma outra particularidade. Tal diferença uniforme e constante não poderia ocorrer, em tantos países e épocas, se a natureza não tivesse feito uma distinção original entre essas raças

Na relação entre os sexos, os europeus seriam aqueles que mais prezam por mantê-la de forma decente, moral e satisfatória. Já em relação aos africanos, é destacada a situação de “*escravidão*” enfrentada pelo sexo feminino naquelas terras:

Nas terras dos *negros* o que esperar de melhor do que ordinariamente lá se encontra, ou seja, o sexo feminino na mais profunda escravidão? [...] A propósito, o padre Labat ` conta que um carpinteiro negro, a quem ele censurara o comportamento arrogante para com a mulher, lhe respondeu: "Vocês brancos são verdadeiros estultos, pois primeiro concedem muito a suas mulheres, e depois se queixam, quando elas os infernizam". É bem possível haver, nessas palavras, algo que deva ser levado em conta; só que, para ser breve, esse sujeito era preto da cabeça aos pés, argumento suficiente para considerar irrelevante o que disse.⁴⁸

Assim, apesar de reconhecer diferenças entre os povos *europeus*, na referida obra, *Kant* não as considera a ponto de estabelecer relações de inferioridade entre os mesmos. Entre estes, em que pesem as suas peculiaridades, ainda pode-se perceber um traço comum: a condição de ser humano. Em relação aos povos *não europeus*, em sua maioria, aqueles descritos em sua obra ainda têm atribuídos a si características em comum com os brancos. Entretanto, percebe-se no seu discurso um maior distanciamento desta condição em relação aos negros africanos.

Seria proposital a construção desta ideia? A partir deste ensaio, pode-se constatar uma visão deste autor em relação aos povos *não europeus* que legitima a superioridade

de homens. Sem citar as nossas colônias, há escravos negros dispersos por toda a Europa, dos quais ninguém alguma vez descobriu quaisquer sinais de criatividade, embora pessoas de baixa condição, sem educação, venham a progredir entre nós, e destaquem-se em cada profissão. Na Jamaica, realmente, falam de um negro de posição e estudo, mas provavelmente ele é admirado por realização muito limitada como um papagaio, que fala umas poucas palavras claramente.” (tradução livre) (David Hume, Of National Characters (1748) in David Hume, Essays: Moral, Political and Literary, editado por T.H. Green e T. Grose, Longmans, Green and Co., London, 1875, Vol. 1, p. 252.).

Conforme supracitado no presente estudo, vários autores iluministas buscaram relacionar o desenvolvimento dos diferentes povos à maneira como os mesmos se utilizavam da razão. Buffon acreditava que a capacidade de o homem expressar seus pensamentos e se organizar em sociedade seriam fatores cruciais para que a espécie humana vingasse. “Homem, razão e sociedade formam, portanto, uma tríade indissociável, acentuando e demarcando o território humano dos outros elementos.” (SANTOS, 2005. P.29). Este pensamento vem de encontro com a visão de Kant a respeito do negro, “que não tem aptidão para desenvolver talento algum” e, portanto, não se utiliza da razão de forma que o conduza ao progresso, o que vem a justificar a inferioridade desta “raça” em relação às outras. Forma-se um contexto no qual homens são classificados e inferiorizados. Assim, constrói-se um arcabouço teórico no qual se buscava legitimar uma determinada posição do negro dentro da sociedade.

⁴⁸ Ibidem. P. 76.

européia. Ainda, abre-se campo para o desenvolvimento de discursos que viriam a justificar a escravização dos povos africanos. Posteriormente, Kant aprofunda os seus estudos sobre a origem da espécie humana e desdobramento desta em linhagens genéticas diversas. O conceito de raça tornaria possível que fossem atribuídos critérios de diferenciação entre os povos distribuídos pelo globo. Há, portanto, uma concepção bem distante daquela visão universal do homem proposta por este mesmo autor em outras obras.

1.6. A Ideia de Raça e a Antropologia de Kant

Apesar de explícita a visão deste autor em relação aos *não europeus*, na obra *Observações sobre o Sentimento do Belo e do Sublime*, ainda não se encontra desenvolvida delimitadamente a ideia de raça em um estudo específico. *Susan M. Shell*, na obra *Kant's Concept of Human Race*, explora o fato de *Kant* (filósofo que poderia ter as suas ideias claramente relacionadas à superação do racismo) poder ser identificado com as origens deste conceito.

A autora expõe algumas passagens presentes em reflexões não publicadas do referido autor que vêm a ratificar este entendimento, constatando as diferenças entre brancos e não brancos, que justificariam a civilidade dos primeiros, a sua preservação e a não mistura entre diferentes raças. É ressaltada, também, a incapacidade dos negros de governarem a si mesmos, o que os levaria à escravidão, e a confiabilidade da procedência da raça branca no que diz respeito à história do homem:

(Whites): contain all natural motive springs in affects and passions, all talents, all predispositions to culture and civilization and can obey as well as rule. [...]

They are the only ones who constantly progress toward perfection... [...] Blacks can come disciplined and cultivated but never truly civilized... [...] All races will become exterminated/uprooted [ausgerottet] (Americans and Blacks cannot govern themselves. They thus serve only as slaves) only not the whites. The stubbornness of Indians in their usages is the reason why they do not melt down with the whites into a single people. It is not good that they intermix. On the race of Whites, who have only brought about all revolutions in the world. Nomads have only brought violent revolutions, not ones that

sustain themselves... Our (ancient) history of man reliably proceeds only from white race (AA 15: 878-9).⁴⁹

Das Differentes Raças Humanas (1775), vem a ser o primeiro ensaio em que Kant trata especificamente o conceito de raça⁵⁰, apesar de ter sido mencionado este termo em obras anteriores. Esta definição se daria a partir da concepção de espécie, que teria como base duas premissas: 1. A unidade biológica da espécie humana (monogênese)⁵¹ e, 2. A existência de sementes que podem ou não se desenvolver no ambiente (predisposições).⁵² Por meio de predisposições, a Natureza realizaria as suas metas para espécie humana. Portanto, calcado nestas premissas, o autor conclui que raças seriam subcategorias de uma mesma espécie.⁵³

A espécie possui variações que derivam de um tronco comum. Tais variações são chamadas de *derivações*. Sendo estas variações hereditárias e permanecendo as características provenientes desta variação de acordo com a sua origem no decorrer de gerações, serão chamadas estas de *transmissões*. Porém, se a derivação fugir às características originárias da variação da espécie, chamar-se-á esta de *degeneração*. As

⁴⁹ SHELL, Susan M. **Kant's Concept of Human Race** in: Suny Series, **Philosophy and Race: German Invention of Race**/edited by Sara Eigen and Mark Larrimore. State University of New York, 2006. P. 56. *(Branços): Contêm todas as motivações naturais que brotam em afetos e paixões, todos os talentos, todas as predisposições para cultura e civilização e podem obedecer regras. [...] eles são os únicos que constantemente buscam o progresso rumo à perfeição. [...] Todas as raças serão exterminadas/desenraizadas (Americanos e negros não podem se autogovernar. Eles servem apenas como escravos) não somente os brancos. A teimosia dos indianos em seus hábitos é a razão pela qual eles não se misturam com os brancos formando um povo singular. Não é bom que eles se misturem. A raça dos brancos tem trazido todas as revoluções no mundo. Os Nômades somente trouxeram revoluções violentas, que não se sustentam em si. A (antiga) História do homem procede de forma confiável apenas quando provinda da raça branca.* (Tradução livre).

⁵⁰ Ibidem. P. 65.

⁵¹ Para Kant, o fato de os homens poderem procriar descendentes fecundos faz com que estes pertençam a um mesmo tronco, do qual todos tenham descendência. Desta forma, tem-se um gênero natural: “De acordo com estes conceitos, todos os homens sobre a vasta Terra [Erde] pertencem a um único e mesmo gênero natural, pois, ainda que diferenças também possam ser encontradas na sua feição, procriam [zeugen], sem exceção, o filhos fecundos. Dessa unidade do gênero natural, que nada mais é do que a unidade da força procriadora [Zeugungskraft] válida para eles no seu conjunto, pode-se citar apenas uma única causa natural: a saber, que todos eles pertenciam a um único tronco [Stamm], do qual, desconsideradas as suas diferenças, eles descenderam ou ao menos poderiam ter descendido”. (KANT, Immanuel. **Das Differentes Raças Humanas**. Tradução e notas de Alexandre Hahn. Disponível em: <https://www.academia.edu/3221053/DAS_DIFERENTES_RA%C3%87AS_HUMANAS_-_IMMANUEL_KANT>).

⁵³ PEREZ, Daniel Omar. **Conceitos de Antropologia Fisiológica na Antropologia Kantiana: Kant e os Naturalistas em um Debate Sobre a Natureza Humana**. Disponível em: <http://danielomarperez-danielomarperez.blogspot.com.br/2013/04/conceitos-de-antropologia-fisiologica.html>

diferenças hereditárias que permanecem em uma determinada variação, mesmo quando esta muda o seu habitat ou quando há cruzamento com outras derivações, gerando descendentes híbridos, caracterizam uma *raça*. Desta forma, descreve o autor:

Um gênero animal que tem simultaneamente um tronco comum não tem *espécies* diferentes (pois estas representam justamente as diferenças da descendência [Abstammung]); mas sim, variações entre si que se chamam *derivações*. Os sinais hereditários da descendência, se estão de acordo com a sua origem, chamam-se *transmissões* [Nachartugen]; mas, caso a derivação não pudesse mais produzir a formação original do tronco [Ursprüngliche Stammbildung], ela se chamaria degeneração.

Dentre as derivações, isto é, as diferenças hereditárias dos animais que pertencem a um mesmo tronco, aquelas que não só se mantêm em si constantes em todos os transplantes [Verpflanzungen] (transferências para outras regiões) em longas procriações [Zeugungen], como também sempre geram crias híbridas [halbschlächtige] no cruzamento com outras derivações do mesmo tronco, chamam-se raças.⁵⁴

Assim, desenvolvido o conceito de raça de forma mais específica, constituir-se-ia uma nova forma de entender a história da natureza e, conseqüentemente, a história do homem.

Esta perspectiva ofereceria maior e melhor conhecimento da natureza e permitiria a resolução de problemas específicos relacionados à unidade das espécies e à diferença entre as raças, os povos e os sexos.⁵⁵ Tais questões seriam melhor trabalhadas nos cursos de antropologia pragmática ministrados por Kant entre os anos de 1773 a 1796 e se sintetizariam na obra *Antropologia de um Ponto de Vista Pragmático*, publicada em 1798.

Michel Foucault, na obra *Gênese e Estrutura da Antropologia de Kant*, explora a relação do referido escrito, publicado em 1798, com todo o trajeto da obra kantiana, desde a sua fase pré-crítica. Este acredita que o texto de Kant, desenvolvido no intervalo de vinte e cinco anos, encontra-se carregado de sedimentações e encerrado no passado em

⁵⁴ KANT, Immanuel. **Das Diferentes Raças Humanas**. Traduzido por Alexandre Hahn. Disponível em: <https://www.academia.edu/3221053/DAS_DIFERENTES_RA%C3%87AS_HUMANAS_-_IMMANUEL_KANT>

⁵⁵ Ibidem.

que se constituiu.⁵⁶ Ainda, questiona se a concepção deste autor em relação à imagem do homem se encontra realmente desprovida de elementos filosóficos que a alterem em sua essência.

Haveria, desde 1772, e subsistido talvez no fundo da *Crítica*, certa imagem concreta do homem que nenhuma elaboração filosófica alterou no essencial e que se formula, enfim, sem maiores modificações nos últimos textos publicados por Kant?⁵⁷

Posteriormente, ressalta o fato de, nesta mesma obra, serem percebidos elementos de textos anteriores à 1772, reportando, portanto, à fase pré-crítica, guardando diversas semelhanças com escritos como *Observações Sobre o Sentimento do Belo e do Sublime (1764)*, *Ensaio Sobre as Doenças do Espírito (1764)*

Porém, por mais incertas que sejam, estas indicações não podem ser negligenciadas. Confrontando o que elas podem ensinar com textos da Antropologia e os da Crítica, podemos esperar ver de que modo a última obra de Kant achava-se imbricada, ao mesmo tempo, na série de pesquisas pré-críticas, no conjunto do próprio empreendimento crítico, e no grupo de trabalhos que, à mesma época, tentam alcançar um conhecimento específico do homem. E, de maneira paradoxal, esta tríplice imbricação torna a Antropologia contemporânea, ao mesmo tempo daquilo que precede a Crítica, daquilo que a realiza e daquilo que logo irá liquidá-la.⁵⁸

Este complexo de elementos presentes na *Antropologia* de Kant leva à conclusão de que a sua filosofia e a sua antropologia, por vezes, acabam se influenciando reciprocamente. Esta compreensão vem a dar visibilidade à contradição existente entre uma concepção antropológica, construída sob a influência de diversos períodos da obra de Kant, e uma concepção filosófica que atribuía a liberdade e a igualdade a partir de um ponto de vista universal. Tal contradição abre margem para diversos questionamentos que dizem respeito, principalmente, a quem se direcionava o conceito de dignidade da pessoa humana engendrado por este autor.

⁵⁶FOUCAULT, Michel. Gênese e Estrutura da Antropologia de Kant. São Paulo: Edição Loyola, 2001. P. 17.

⁵⁷ Ibidem.

⁵⁸ Ibidem. P. 20.

1.7. “Dignidade para quem?” Os limites da teoria kantiana

Todo o panorama feito a respeito das obras de *Kant* até este capítulo dão uma interpretação à sua teoria sobre as raças que vai além intenção de, apenas, explicar a variedade genética presente na espécie humana. A visão a respeito dos povos *não europeus* confirma a forte carga político-ideológica presente em sua obra quando vem a desenvolver este conceito.

Ao dividir a espécie humana em diversos grupamentos, são destacadas diferenças que servem de substrato para teorias que justifiquem a formação de hierarquias sociais. Ainda, tais teorias acabam “caindo como uma luva” para os diversos autores que, no século XIX, buscariam, por meio do conceito de raça, estabelecer estamentos dentro da sociedade vigente, de acordo com interesses políticos e econômicos.

Questiona-se, novamente: estaria *Kant* a par das reais consequências que a sua teoria poderia gerar? Teria, realmente, a sua teoria tomado proporções além do que ele poderia ter imaginado? De acordo com os diversos fatos explorados no presente estudo a respeito de suas obras, e com a visão que este possuía de outros povos, principalmente dos africanos, por diversos momentos explicitada em suas em reflexões publicadas e não publicadas, pode-se concluir que este autor já possuía uma certa noção da forma como as suas ideias poderiam ser apropriadas.

Cabe, também, ressaltar que a publicação da obra *Antropologia de um Ponto de Vista Pragmático*, no ano de 1798, vem a coincidir com a Revolução do Haiti, que já havia se iniciado no ano 1791 e teve o seu fim em 1804. Tal fato abre margem para mais questionamentos a respeito das intenções de *Kant* ao abordar nesta obra temas como as diferenças existentes entre os diversos povos distribuídos pelo mundo, a divisão da espécie humana em raças, confirmando, assim, posicionamentos levantados ao longo de toda a sua carreira literária e confluindo o seu pensamento com o de diversos autores que buscavam uma solução para colocar amarras à “onda negra”, que se espalhava a partir do referido movimento revolucionário.

Todo este contexto, permite uma reinterpretação do real objetivo de *Kant* ao construir o conceito de dignidade da pessoa humana. Segundo o mesmo, a razão seria o principal meio de que disporia o homem para que fosse alcançada a liberdade e a

igualdade. No entanto, ao dividir o ser humano em raças; ao demonstrar explicitamente a sua posição em relação aos negros, o referido autor demonstra um discurso que leva a concluir que a sua teoria não viria a ser tão universal quanto parecia.

A razão vem a ser o que diferencia o homem dos outros seres que habitam a superfície terrestre. Os africanos são abordados na obra kantiana como seres que carecem deste quesito e, portanto, se encontram distantes da condição de humanidade estabelecida pelo europeu. A inferioridade destes povos seria justificada por uma limitação natural que dificultaria o acesso à razão e, conseqüentemente, o acesso à liberdade e à igualdade, princípios estes que sustentariam a dignidade humana e forneceriam as ferramentas para que o ser humano atingisse o progresso.

Em sua *Antropologia*, Kant afirma que

O ser humano está destinado, por sua razão, a estar numa sociedade com seres humanos e a se cultivar, civilizar e moralizar nela por meio das artes e das ciências, e por maior que possa ser sua propensão animal a se abandonar passivamente aos atrativos da comodidade e do bem-estar, que ele denomina felicidade, ele está destinado a se tornar ativamente digno da humanidade na luta com os obstáculos que a rudeza de sua natureza coloca para ele.⁵⁹

A partir do trecho acima, se poderia, então, concluir que os povos africanos não teriam atribuída para si a dignidade, pois, segundo este autor, os mesmos se aproximariam de todos os quesitos referentes à rudeza, conforme demonstrado anteriormente em diversos trechos. Portanto, por não estarem aptos a lidar com a razão, estariam fadados à submissão e ao esquecimento.

Este processo veio a contribuir para que a Revolução do Haiti, movimento que deu visibilidade à demanda dos negros por direitos que, até então, ao fim do século XVIII, eram entendidos como privilégios da elite branca, caísse no esquecimento no século seguinte em meio a teorias que buscavam inferiorizar tais camadas.

Diante desta constante em seu pensamento, questiona-se novamente: a quem estaria direcionada a dignidade defendida por Kant? Todos os fatos até aqui explorados levam a crer que este princípio seria destinado aos detentores da razão, aos povos que por

⁵⁹ KANT, Immanuel. **Antropologia de um Ponto de Vista Pragmático**. Tradução: Célia Aparecida Martins. São Paulo: Iluminuras, 2006. P. 219.

meio desta atingiram o processo civilizatório e, portanto, estariam legitimados a mantê-lo de acordo com os seus interesses.

A visão de mundo de *Kant* limitou-se a uma noção europeizada de reconhecimento. Ao formular a sua teoria da dignidade, a sua concepção de *pessoa* se encontrava ligada ao homem branco, europeu, escolhido para a condução do processo civilizatório, sob a justificativa de ser aquele que melhor se utilizou de sua racionalidade e, portanto, poderia se intitular como um ser superior. Por pertencer a este tecido social, que dependia da manutenção de um sistema em que a utilização de mão de obra negra era essencial, a extensão de sua teoria não foi além. *Kant* se encontrava envolvido pelo aparato político-ideológico do seu contexto e a sua concepção a respeito das raças humanas evidencia este fato.

O principal objetivo da sua teoria sobre a dignidade seria justificar uma “nova” ordem que, em tese, seria uma negação ao retrocesso do *antigo regime*, uma negação à sociedade estamental baseada na tradição e na honra. Porém, na realidade, o que ocorre é a reinterpretação do sistema vigente, sob uma nova organização hierárquica, onde, porém, aqueles que eram marginalizados permaneceriam na base da pirâmide social, sendo onerados para que fossem satisfeitos os interesses da burguesia que assumiria um novo papel na economia mundial. A ciência das raças seria o caminho mais adequado para cumprir tal objetivo.

Os negros e as suas demandas por direitos acabaram por ficar em segundo plano, sendo, assim, mantida a sua subalternidade nas colônias pertencentes às principais potências europeias. Conclui-se que o princípio da dignidade da pessoa humana se encontra contaminado em sua aplicabilidade desde sua origem, afirmando uma falsa universalidade que, na verdade, se direciona aos grupos que estejam de acordo com os interesses das classes dominantes e com as suas concepções político-ideológicas.

Desta forma, o século XVIII abre caminho para que no século seguinte fosse desenvolvida a ciência das raças, que viria legitimar a superioridade branca e a exclusão dos negros (mais uma vez) dentro do processo civilizatório.

CAPÍTULO 2: A DIGNIDADE DA PESSOA HUMANA E AS DEMANDAS NEGRAS NO CONTEXTO BRASILEIRO

Expostos os principais fatores relacionados ao desenvolvimento do princípio da dignidade da pessoa humana, torna-se possível uma melhor compreensão a respeito da forma como se propagou este discurso e, em especial, da sua recepção no contexto brasileiro no que tange às demandas negras.

Qual foi a apropriação dada à ciência das raças no Brasil e qual a relação estabelecida entre esta e a ideia de dignidade? Quais as estratégias adotadas para que fossem silenciadas as demandas dos negros por dignidade dentro do nosso processo democrático? Como o branqueamento e o mito da democracia racial assumem relevância como mecanismos de silenciamento? Todas estas questões dizem respeito ao modo como se deu a construção da cidadania do negro dentro da sociedade brasileira e serão o objeto de estudo desta segunda parte no presente trabalho.

2.1. O Século XIX: a reinterpretação de uma sociedade excludente

Conforme ressaltado no capítulo anterior, o contexto europeu iluminista, apesar de pregar a liberdade e a igualdade como valores inerentes à condição humana, tratavam com naturalidade o sistema escravista em suas colônias, mantendo a exploração da mão de obra africana, para que, assim, fosse implantada uma sociedade burguesa.

A crítica à escravidão tinha como princípio a naturalização da concepção de igualdade e, conseqüentemente, da diferença. Abria-se campo para o desenvolvimento da ciência das raças no século posterior.

A divulgação de ideais iluministas (nos Estados Unidos e na Europa) não apenas incentivava a burocratização da vida social, mas contribuiria ainda para “naturalizar” a questão da diferença e, dessa maneira, para conferir ao conceito de raça um caráter mais preciso e “cortante”.⁶⁰

⁶⁰ HOFBAUER, 2006. P. 115.

A propagação de discursos abolicionistas, bem como o medo da elite branca da “onda negra” instaurada com o sucesso da Revolução do Haiti, formou uma conjuntura sociopolítica que colocava em xeque a legalidade da escravidão. Exatamente no momento em que esta instituição perdia a sua legitimidade moral, o discurso das raças ganhou notoriedade social como uma espécie de “amortecedor” entre “abolição” e “escravidão”.⁶¹ Neste contexto, a desigualdade seria naturalizada e, na prática, a igualdade somente se manifestaria em seu âmbito formal.

O termo raça ganhou uma interpretação social. As teorias de Darwin, antes restritas à biologia, ganharam aplicabilidade em outros ramos como a sociologia, a antropologia, a história, a economia, etc., principalmente, a partir da segunda metade do século XIX. Portanto, mesmo que de forma paradoxal, o Humanismo do século XVIII e a teoria das raças conviviam em um mesmo contexto, sendo, inclusive combinados.

Contraditórios, o Humanismo e as teorias raciais existiram num mesmo tempo, tendo sido até mesmo combinados. E foi nesse contexto que o argumento racial adquiriu outros significados, não limitados à definição biológica. O termo raça, historicamente construído, recebeu uma interpretação social e, dessa forma, não pode ser tomado como uma ideia fixa ou natural.⁶²

Porém, no Brasil, neste período, apesar de possuírem este papel legitimador da escravidão, estas teorias ganharam um desdobramento diferenciado, principalmente pelo fato deste país se encontrar na iminência da abolição da escravidão e ser mais predominante a mestiçagem. Seria necessário um discurso onde, mesmo com o fim do sistema escravista, fossem mantidas as relações sociais.

O primeiro fator que cabe ressaltar diz respeito à organização social do Brasil. Aqui, o Estado consistia em uma atuação do poder público em função de interesses privados. Se tratava de uma espécie de “núcleo familiar ampliado”. O ideário liberal possuía um conteúdo em que predominavam os discursos da elite política e intelectual, que se encontrava ligada aos interesses deste núcleo.

⁶¹ Ibidem. P. 116.

⁶² DANTAS, Carolina Vianna. **O Brasil Café com Leite. Debates Intelectuais sobre a Mestiçagem e Preconceito de Cor na Primeira República.** Tempo – Revista do Departamento de História da UFF. Jan. 2009. P. 56.

Segundo *Hofbauer* - reportando-se ao estudo de *Jurandir Malerba*, autor este que retratou o contexto político e social do Brasil Império, bem como o desenvolvimento do Código Criminal deste período -, não havia uma classe burguesa dominante durante o século XIX, tampouco uma revolução burguesa. Na verdade, a afirmação dos valores liberais pela burguesia se deu em um contexto especificamente europeu, onde se buscava afirmar a valorização do indivíduo e derrubar a sociedade de privilégios estabelecida pelo Antigo Regime.

Estas demandas não se encontravam no cerne dos interesses da elite brasileira. Inclusive, a substituição da mão de obra escrava pela livre teve mais a influência de uma mudança de atitude da classe dominante do que de setores burgueses da sociedade. Portanto, os ideais iluministas foram adotados pela elite brasileira somente nos pontos em que lhe convinham.

Sabemos que os valores burgueses surgiram no contexto de uma história específica. A valorização do indivíduo e dos direitos civis deu-se como produto da luta da burguesia contra o Antigo Regime. Para Malerba (1994, p.125), trata-se de mudanças estruturais que não ocorreram no Brasil no século XIX: “O mundo ibérico, em particular o brasileiro, passou incólume a tudo isso – escapou o impacto da Reforma e do Iluminismo libertário” (Carvalho, 1988, p. 305).⁶³

O Brasil, apesar da propagação dos ideais iluministas no século XVIII, manteve-se a importar negros para garantir a sustentação de seu sistema colonial. Na virada para o século XIX, este número cresceu exponencialmente – na contramão da tendência mundial –, somente vindo a diminuir com a proibição do tráfico, em 1850, com a Lei Eusébio de Queiróz, mediante pressão externa.⁶⁴ A partir do momento em que se tornou inviável manter este modelo econômico diante do quadro mundial, que se alterava com a propagação da Revolução Industrial e a pressão Inglesa para a adoção de mão de obra assalariada, bem como das pressões internas dos movimentos abolicionistas e dos atos de

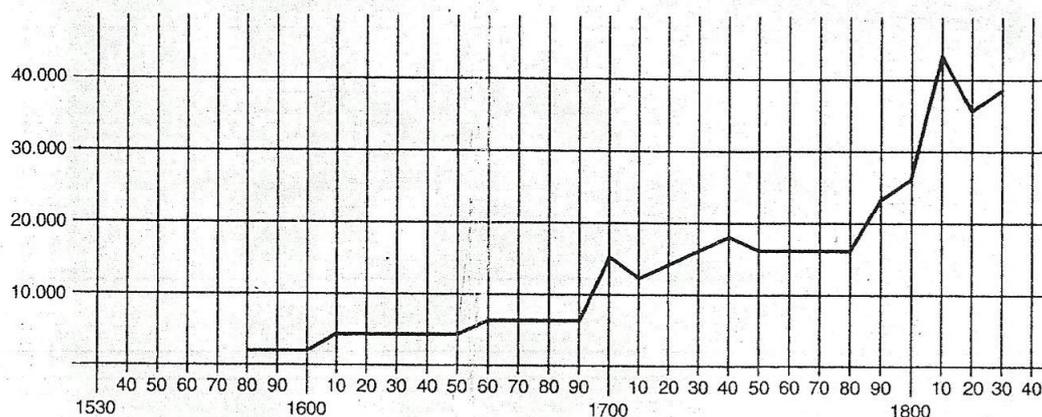
⁶³ HOFBAUER, 2009. P. 151. *Raymundo Faoro* retrata este contexto no qual os ideais do Iluminismo europeu são “adaptados” à manutenção do poder da aristocracia brasileira, mesmo que atenuado: *Ao manter, embora atenuada, a aristocracia, retirando-lhe apenas o papel de controle político, sem substituí-la por outra classe, a burguesia comercial, o absolutismo adquiriu forma peculiar que o distingue do francês e do Iluminismo europeu.* (FAORO, Raymundo. **Existe um pensamento político brasileiro?** In: Estudos Avançados. Vol. 1., nº1. São Paulo: Oct./Dec. 1987. P. 28. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?pid=S0103-40141987000100004&script=sci_arttext >

⁶⁴ Após 1850, as importações vieram a cair drasticamente – 1850: 22.856; 1851: 3.287; 1852: 800 (Bethell, 1970, p. 338-393), praticamente cessando a partir de 1853. (HOFBAUER, 2006. P. 190).

violência dos escravos⁶⁵ contra os seus senhores, as elites brasileiras cederam, alterando a sua atitude em relação à escravidão negra.

Os dados a seguir evidenciam este contexto⁶⁶:

Estimativa de desembarque de africanos no Brasil por década (de 1530 a 1850)



Fonte: *Estatísticas históricas do Brasil*. IBGE, 1987, p. 58.

⁶⁵ Segundo Emília Viotti, os escravos no Brasil, quando comparados com os dos Estados Unidos, rebelaram-se com mais frequência dado o fato de ter durado o tráfico negreiro mais tempo, mantendo vivo um sentimento de identidade africana. (COSTA, Emília Viotti. **Da Monarquia à República. Momentos decisivos**. 6 ed. São Paulo: Editora UNESP, 1999. P. 347.) Ainda, ressalta a influência dos movimentos abolicionistas, principalmente, nas lavouras cafeeiras, onde os negros, *com uma nova consciência de si mesmos e encontrando apoio em segmentos da população que simpatizavam com a causa abolicionista*, em grandes números, *fugiram das fazendas*. (COSTA, 1999. P. 362).

⁶⁶ PINSKY, Jaime. **Escravidão no Brasil**. 17 ed. Revisada e ampliada. São Paulo. Contexto, 2000. P. 40.

Africanos desembarcados em portos brasileiros

Anos	Total	Média anual	Século
1531 – 1575	10.000	222	XVI
1576 – 1600	40.000	1.600	50.000
1601 – 1625	100.000	4.000	
1626 – 1650	100.000	4.000	
1651 – 1675	185.000	7.400	XVII
1676 – 1700	175.000	7.400	560.000
1701 – 1710	153.700	15.370	
1711 – 1720	139.000	13.900	
1721 – 1730	146.300	14.630	
1731 – 1740	166.100	16.610	
1741 – 1750	185.100	18.510	
1751 – 1760	169.400	16.940	
1761 – 1770	164.600	16.460	
1771 – 1780	161.300	16.130	
1781 – 1790	160.900	16.090	XVIII
1791 – 1800	233.700	23.370	1.680.100
1801 – 1810	241.400	24.140	
1811 – 1820	327.700	32.770	
1821 – 1830	431.400	43.140	XIX
1831 – 1840	334.300	33.430	1.732.200
1841 – 1850	378.400	37.840	(apenas 50 anos)

Fonte: Estatísticas históricas do Brasil. IBGE, 1987, p. 58.

Outro fator que vale ressaltar, diz respeito ao papel da miscigenação na formação das relações sociais no Brasil. Diferentemente das colônias do sul da América inglesa continental, da América espanhola e das diversas ilhas açucareiras do Caribe inglês e francês⁶⁷, no século XVIII, a América portuguesa possuía uma pequena quantidade de

⁶⁷ As ilhas açucareiras do Caribe inglês e francês possuíam uma evidente maioria negra escravizada em sua população; já na América inglesa, nas colônias do sul, havia um maior equilíbrio entre a população

negros e mestiços afrodescendentes livres, entre a população branca, e uma maioria escravizada, composta em sua grande parte de negros africanos, crioulos e pardos nascidos na América.

A população brasileira no início do século XIX se compunha da seguinte forma: 28% de brancos, 27,8% de negros e mulatos livres, 38,5% de negros e mulatos escravizados, 5,7% de índios.⁶⁸ Esta conjuntura contribuiu para que se desenvolvesse o que *Luiz Felipe Alencastro* chama, em sua obra *O trato dos viventes*, de: a “invenção do mulato”.

O “favorecimento” de mulatos na América portuguesa se dava com o emprego desse grupo em trabalhos qualificados, uso militar em tropas auxiliares, e sobretudo, uma facilidade maior no que tange à sua alforria.⁶⁹

Para garantir a reprodução da sociedade escravista brasileira no tempo, fundada na introdução incessante de estrangeiros, era fundamental criar mecanismos de segurança que pudessem evitar um quadro social tenso como o do Caribe inglês e francês ou mesmo o de Pernambuco do século XVII. A libertação gradativa dos descendentes dos africanos escravizados – não mais estrangeiros, mas sim brasileiros – constituiu o principal desses meios.⁷⁰

Assim, o “favorecimento” dos mulatos fez com que fosse formada uma classe intermediária, que não possuía os mesmos direitos dos brancos, porém, se encontrava em um patamar superior em relação aos negros escravizados. A consequência desta dinâmica seria a formação de uma classe submetida aos interesses da classe branca, e que não incomodaria, em troca de alguns privilégios. Cabe ressaltar que as possibilidades de

branca e a negra escravizada, o que constituía uma sociedade de caráter birracial. Já no caso das colônias da América espanhola, predominava a população indígena em um maior número, se comparada com a população negra, que não teve grande influência no sistema colonial espanhol. Portanto, nestas colônias percebia-se uma divisão mais delineada quanto a quem era europeu e quem era não europeu, o que facilitava, desta forma, uma divisão social sólida, bem como uma menor interação entre estes diferentes setores. (MARQUESE, Rafael de Bivar. **A Dinâmica da Escravidão no Brasil. Resistência, tráfico negreiro e alforrias, séculos XVII a XIX.** Novos estudos - CEBRAP. Março de 2006. P. 117. Disponível em: < <http://www.scielo.br/pdf/nec/n74/29642.pdf> >) Porém, tal conjuntura nestas colônias formava uma sociedade bipolar em termos raciais, o que aumentava o quadro de tensão social.

⁶⁸ Ibidem. P. 118.

⁶⁹ Ibidem. P.118.

⁷⁰ Ibidem. P. 118.

mobilidade social foram severamente limitadas aos mulatos e, sempre que competiam com os brancos, eram discriminados.⁷¹ Desta forma, dificultava-se a formação de uma resistência negra forte e consolidada.⁷²

Esta dinâmica evidencia que, no Brasil do início do século XIX, apesar de ser a ciência das raças utilizada como um fator de diferenciação, as relações de poder tinham uma grande influência a partir da definição dos limites entre as cores.

Neste contexto, ganha notoriedade o ideal do branqueamento. Acreditava-se que, em decorrência da superioridade da raça branca, a mestiçagem seria uma forma de eliminar a raça negra, pois aquela, a partir de um processo de degeneração, seria dominada geneticamente, o que faria com que, a longo prazo, predominassem os caracteres do grupo branco. Desta forma, a dominação genética da raça branca seria apenas uma questão de tempo. A branquitude passou a ser objetivo da existência humana, funcionando como um fator de integração e exclusão ao mesmo tempo. Branquear seria um caminho para a superação da inferioridade.

Este mesmo ideal tomou também o imaginário dos negros. Diante da possibilidade de “ascensão social”, distanciar-se do status de negro era o objetivo de muitos que almejavam uma melhor condição de vida.

Os libertos evitavam ser lembrados pela sua ascendência escrava e pela sua cor de pele. Ainda, a mistura de raças era vista pelos negros que conseguiam alforria como uma forma de atingir um melhor status social, levando a uma aproximação da raça branca. *Rugendas*, pintor alemão que chegou com a expedição Langsdorff ao Brasil (1822-1825) retrata esta situação da seguinte forma:

⁷¹ Emília Viotti Costa (1999, p. 378-379) entende nesta limitada possibilidade de mobilidade uma relação de clientelismo. *A mobilidade social não era obtida por meio da competição direta no mercado mas por meio de um sistema de patronagem no qual a palavra decisiva pertencia à elite branca. [...] Os negros podiam ascender na escala social apenas quando autorizados pela elite branca. Quando conseguiam ascender à classe superior, deveriam satisfazer o requisito de se identificar como membro desta classe, se distanciando dos elementos que remontam à sua origem negra, transformando-se em negros de alma branca (COSTA, 1999. P. 375).*

⁷² Hofbauer evidencia esta dinâmica ao analisar a obra do inglês H. Koster, que chama atenção para a falta de união entre negros e mestiços. Este, *durante as suas viagens “ao nordeste do Brasil”, entre 1809 e 1815, observou que os “africanos” alforriados tratavam seus escravos muitas vezes de maneira inexorável e mesmo cruel. [...] os “mulatos libertos” eram conhecidos como “maus senhores”. Koster comenta também o sentimento de superioridade dos mulatos em relação aos “mamelucos” e o sentimento de inferioridade aos brancos devido à sua ascendência escrava. (HOFBAUER, 2006.P. 174).*

Segundo Rugendas (1979, p.140), a maior ambição do negro liberto “reside na esperança de que seus descendentes possam um dia, através de uniões com raças menos escuras, integrar-se na população dos homens de cor e assim a possibilidade de obter empregos mais dignos”.⁷³

Dentro desta ótica, buscar o branqueamento constituía-se em um modo de buscar existir como sujeitos de direitos dentro de uma sociedade onde, apesar de não serem os mulatos legalmente discriminados, *foram natural e informalmente segregados*.⁷⁴ Constitui-se em uma tentativa de fugir deste “não lugar de direitos” que era ser negro.

Portanto, além da disseminação de um consenso social no que diz respeito à lógica das relações raciais, toda esta conjuntura permitiu a formação de um ideal de branqueamento dentro da sociedade, atingindo, inclusive, o imaginário dos “não-brancos”. Ascensão, superioridade, liberdade, seriam todos aspectos associados à cor ou à raça branca. Esta relação seria elemento de grande relevância para que fosse mantida a ordem social vigente. Assim, *Hofbauer* conceitua o branqueamento da seguinte forma:

[...] um ideário historicamente construído (uma “ideologia”, um “mito”) que funde status social elevado com “cor branca e/ou raça branca” e projeta ainda a possibilidade de transformação da cor de pele, de metamorfose da cor (raça). Ao atuar como interpretação do mundo (das relações sociais), esta construção ideológica foi fundamental para a manutenção da ordem social. Chamar atenção para a cor de pele escura (ou traços raciais negroides) de alguém era uma grave ofensa, sobretudo para aqueles que buscavam ascender socialmente. Enquanto as palavras “negro” e “preto” estavam intrinsecamente associadas à vida escrava, a cor branca estava ligada ao status de “livre”.⁷⁵

Portanto, a ciência das raças e o ideário do branqueamento, juntamente com a conformação das relações sociais, que consistiam basicamente em uma elite branca que, aparentemente, concede direitos a uma classe intermediária de mulatos; e uma classe de negros africanos marginalizados, são elementos que, fundidos, compõem o peculiar contexto racial brasileiro.

⁷³ HOFBAUER, 2006. P. 175.

⁷⁴ COSTA, 1999. P. 366.

⁷⁵ *Ibidem*. P. 177.

Formava-se uma relação de aparente pacificidade entre estes diferentes segmentos. No entanto, na verdade, buscava-se elaborar uma espécie de consenso social em que as possibilidades de resistência da classe oprimida seriam pulverizadas e as demandas negras silenciadas através de um discurso que, mesmo com a abolição da escravidão, manteria sutilmente uma conformação da sociedade de acordo com os interesses da classe dominante branca.

Foi dado início ao desenvolvimento de um discurso que se utilizaria de uma nova estratégia de estratificação da sociedade, posteriormente denominada “mito da democracia racial”, ideia esta que veio a ter uma maior abordagem, principalmente, no século XX.

Todavia, antes de abordar a respeito da “democracia racial”, reportar-me-ei ao contexto abolicionista brasileiro e à recepção da ciência das raças, no século XIX, período este em que se deu a construção do terreno para que fosse desenvolvido este mito.

2.2. Abolição gradual ou exclusão regulada?

Os principais fatores influenciadores da propagação do discurso abolicionista no século XIX foram as mudanças econômicas que ocorriam no mundo ocidental, em especial a pressão imposta pela Inglaterra como uma forma de estabelecer o seu novo modelo econômico, que visava o fim da escravidão; e o pensamento político de parte da elite brasileira composta por intelectuais com formação em universidades europeias, o que fez com que ideias vanguardistas a respeito do tema adentrassem o país.

Cabe ressaltar que também foram fatores de grande relevância para a propagação do discurso abolicionista os atos de insurgência provindos dos escravos contra os seus senhores, os quais apontam para um crescimento disseminado e abrangente da rebeldia com objetivo de superar a condição na qual se encontravam. *Cecília Maria Marinho de Azevedo* retrata, em sua obra, *Onda Negra, Medo Branco: o negro no imaginário das elites – século XIX*, este contexto ao analisar a visão dos chefes de polícia e presidentes de província da época, bem como outros documentos históricos, onde é possível encontrar evidências desta resistência, que passou a preocupar as elites do período pré-abolição:

Estes relatórios [dos chefes de polícia e presidentes de província] dos anos 60,

70, e 80 apontam para um crescimento disseminado e abrangente de rebeldia negra nos próprios locais de produção, deixando entrever a impossibilidade física de se alongar por mais tempo a escravidão, dada a recusa generalizada de escravos em continuar a ser escravos.⁷⁶

A constituição de quilombos como focos de resistência também era objeto de grande preocupação das elites. *Azevedo*, ao analisar a obra de *Francisco Brandão Jr.*, retrata o medo das elites com o perfil heterogêneo da população, que manifestava um espírito de oposição entre classes, evidenciado nos movimentos de rebelião dos escravos contra as condições às quais eram submetidos, abrindo possibilidades para que se repetissem no Brasil os mesmos eventos ocorridos no Haiti e nos Estados Unidos.

A República dos Palmares, a rebelião do Cosme do Maranhão, e tantas outras tentativas de conquistar a sua liberdade, têm sido ensaiadas pelos escravos; e a última cena do drama representado em São Domingos, nos princípios deste século, e o segundo ato dos Estados Unidos, ensaia-se esta hora no Brasil.⁷⁷

As ideias favoráveis ao fim da escravidão visavam a sua abolição de forma gradual, em decorrência da grande dependência deste tipo de mão de obra para a produção agrícola e em decorrência do quadro de tensão proporcionado pelos atos de insurgência escrava.

Muitos dos que defendiam a abolição no país temiam o aumento da população negra, preferindo a substituição desta por mão de obra imigrante europeia, o que viria a branquear o país. A elite manifestava preocupação com a multiplicação de uma população heterogênea, inimiga da classe livre.⁷⁸ Escravos seriam um fator de insegurança social e um foco de conflito, havendo um grande risco de que ocorresse a mesma situação da Revolução do Haiti, onde os escravos se revoltaram contra os seus senhores e tomaram o poder do país, conforme ressaltado no capítulo anterior.

A solução para o fim desta população heterogênea e perigosa aos interesses da classe dominante, bem como para suprir a diminuição da utilização de mão de obra

⁷⁶ AZEVEDO, Cecília Maria de. **Onda Negra, Medo Branco: o negro no imaginário das elites – século XIX.** Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987. P. 30.

⁷⁷ Ibidem. P. 45.

⁷⁸ HOFBAUER, 2006. P. 182.

escrava negra, seria a importação da mão de obra de imigrantes europeus. A opção por estes encontrava-se, também, baseada na relação feita entre “progresso” e “branquitude”, traduzida nos principais discursos científicos e políticos da época e que fundamentaria diversos estudos que levariam ao desenvolvimento da ciência das raças.

Assim, além de preencher as lacunas populacionais e de mão de obra, a imigração seria uma estratégia para “limpar” o território brasileiro, eliminando as raças “inferiores”. Inclusive, a própria Lei brasileira passou a barrar a entrada de povos oriundos da África e da Ásia, permitindo, apenas, o ingresso de indivíduos válidos e aptos ao trabalho, conforme se pode constatar a partir do Decreto-Lei n° 528 de 28.06.1890, no seu art. 1°:

79

Art. 1°. É inteiramente livre a entrada, nos portos da República, dos indivíduos válidos e aptos para o trabalho, que não se acharem sujeitos á acção criminal do seu paiz, exceptuados os indígenas da Asia, ou da Africa que somente mediante autorização do Congresso Nacional poderão ser admitidos de acordo com as condições que forem então estipuladas.⁸⁰

Também, a Lei de Terras (Lei n° 601/1850), ao regular a ocupação das terras devolutas no território brasileiro, buscou instituir um regime que favorecesse a colonização das mesmas por imigrantes. O enunciado desta lei deixa claro aqueles que poderiam ser detentores de tais territórios, se mantendo silente quanto aos negros e índios:

Dispõe sobre as terras devolutas do Império, e acerca das que são possuídas por título de sesmaria sem preenchimento das condições legais, bem como por simples título de posse mansa e pacífica e determina que, medidas e demarcadas as primeiras, sejam elas cedidas a título oneroso, assim para empresas particulares, como para o estabelecimento de colônias de nacionais e de estrangeiros, autorizado o Governo a promover a colonização estrangeira na forma que se declara.⁸¹

⁷⁹ BERTULIO, Dora Lúcia de Lima. **Direito e Relações Raciais – uma introdução crítica ao racismo**. Universidade Federal de Santa Catarina. Florianópolis: 1989. P. 32 Disponível em < <https://repositorio.ufsc.br/handle/123456789/106299> >. P. 37.

⁸⁰ BRASIL. Decreto Lei n° 528, de 28 de junho de 1890. Disponível em: < www2.camara.leg.br/legin/fed/decret/1824-1899/decreto-528-28-junho-1890-506935-publicacaooriginal-1-pe.html >

⁸¹ BRASIL. Lei n° 601, de 18 de setembro de 1850. Disponível em: < www.planalto.gov.br/ccivil_02/LEIS/L0601-1850.htm >

Ainda, cabe ressaltar que a entrada de imigrantes do país foi financiada pelos cofres públicos, *sempre com o aval do Parlamento, vez que, em ambos os regimes de Governo (Imperial e Republicano), ao Legislativo compete a decisão orçamentária do Estado.*⁸²

Assim, o Estado, por meio de práticas institucionais, legitimadas pelas classes dominantes e pelos intelectuais da ciência das raças, que buscavam provar que a miséria e o subdesenvolvimento da nação brasileira se davam em decorrência do componente africano do nosso povo, visava branquear a população e substituir a mão de obra escrava, trazendo para o território brasileiro contingentes de imigrantes europeus, fatores que influenciaram o processo de marginalização dos negros.

Desta forma, a heterogeneidade seria um empecilho para que o país atingisse o patamar de um Estado moderno. A homogeneidade seria a opção para a construção de um Estado forte, o que conduziria ao progresso.

Apesar de haver projetos de abolição da escravidão, ainda não se poderia falar em um movimento político consolidado. Percebia-se a presença de várias vozes dissidentes formando uma *opinião abolicionista*. Porém, cabe ressaltar que tais ideias ainda caminham distantes de uma abolição com o objetivo de conferir um patamar igualitário em relação aos negros.

A questão abolicionista girava em torno da divergência entre aqueles que pretendiam adequar o país à nova tendência da economia mundial, disseminada pela Inglaterra a partir da Revolução Industrial, que passou a adotar a mão de obra assalariada⁸³, e aqueles que entendiam a escravidão como um mal necessário à

⁸² BERTULIO, 1989. P. 38.

⁸³ Até mesmo Joaquim Nabuco, que foi um dos principais abolicionistas deste período, apesar de reconhecer o papel do negro para a construção deste país e ter uma grande contribuição para o fim da escravidão, adere a um discurso abolicionista pautado, principalmente, na adequação do Brasil aos moldes da economia mundial. Em sua obra, *o Abolicionismo (1883)*, estabelece diversos objetivos políticos antiescravagistas. É possível perceber alusões ao modelo de indústria inglesa como o ideal para o desenvolvimento do país, bem como à adoção de mão de obra livre como o melhor caminho para a modernização e o progresso: “Escravidão e indústria são termos que se excluíram sempre como escravidão e colonização. O espírito da primeira, espalhando-se por um país, mata cada uma das faculdades humanas, de que provém a indústria: a iniciativa, a invenção, a energia individual; e cada um dos elementos de que ela precisa: a associação de capitais, a abundância de trabalho, a educação técnica dos operários, a confiança no futuro (Nabuco, 1988,p.179)” (HOFBAUER, 2006. P. 194). Daqui, depreende-se que Nabuco seguiu a mesma tendência de grande parte dos abolicionistas de seu tempo, dando um caráter mais econômico e menos humanitário para a causa abolicionista. Ainda, em outras passagens,

manutenção da produção agrícola.⁸⁴ A discussão a respeito da escravidão assumiria um caráter mais econômico e muito menos - praticamente nada - humanitário.

Nesse momento histórico ainda não se pode falar em movimento político contra a escravidão. Havia, sim, vozes isoladas que formavam uma espécie de “opinião abolicionista”: eram pessoas que sentiam a pressão vinda de fora e concluíam que era necessário preparar o país para uma nova época, sem trabalho escravo. Discursos que defendiam em público a escravidão com argumentos morais e religiosos tornaram-se cada vez mais raros. Mas, para muitos, o trabalho escravo ainda era a única forma possível de produção, um mal necessário. E aqueles que combatiam a escravidão recusavam qualquer solução mais precipitada. Receavam a desordem social, uma guerra civil, a explosão do ódio racial, enfim, situações tais como conheciam dos exemplos históricos dos Estados Unidos e do Caribe (Haiti e Barbados).⁸⁵

Neste contexto, constituía-se um aparato legal influenciado pela *opinião abolicionista* que viria a regular a escravidão, bem como a sua abolição gradual.

A primeira lei abolicionista de grande relevância no Brasil foi promulgada em 1831, sendo nomeada de Lei Diogo Feijó. Esta proibiu a entrada de escravos no país mediante o tráfico, conforme pode-se depreender do seu art. 1º:

Art. 1º. Todos os escravos que entrarem no território ou portos do Brasil, vindos de fora, ficam livres.⁸⁶

este mesmo autor acaba, também, aderindo ao argumento de que o negro se encontra na situação de escravidão em decorrência de seu atraso cultural: “*Muitas das influências da escravidão podem ser atribuídas à raça negra, ao seu desenvolvimento mental atrasado, aos seus instintos bárbaros ainda, às suas superstições grosseiras (ib. p. 21, 142, 144)*” (HOFBAUER, 2006. P. 196).

⁸⁴ O embate em relação à questão escrava no Brasil se dava entre liberais e conservadores. “*Esta [acabar com a escravidão] era, entendiam os liberais (apoiados pela Inglaterra, especialmente), a única possibilidade de inserir o Brasil entre as nações que se formavam e desenvolviam no capitalismo industrial, requisito não só nacional, mas também das metrópoles que, à época, exerciam influência econômica sobre o Brasil. Os conservadores resistiam sob a alegação da força econômica da lavoura, neste momento principalmente cafeeira, embora tenham, sob resistência, concordando com o fim do tráfico.* (BERTULIO, Dora Lúcia de Lima. **Direito e Relações Raciais – uma introdução crítica ao racismo**. Universidade Federal de Santa Catarina. Florianópolis: 1989. P. 32 Disponível em < <https://repositorio.ufsc.br/handle/123456789/106299> >.

⁸⁵ HOFBAUER, 2006. P. 190.

⁸⁶ ROOS, Adriane Eunice de Paula. **A escravidão negra sob a perspectiva do direito no Brasil imperial**. P. 5. Disponível em: <

Na teoria, foi abolida a escravidão por importação. No entanto, a prática se deu de maneira diversa. Apesar de a lei impor punições aos importadores de escravos, os africanos continuavam sendo capturados e mantidos em cativeiro ao chegar em território nacional, sem que infrator algum fosse punido. Tratou-se de uma norma de caráter apenas formal. Ficou conhecida popularmente por ser uma lei “para inglês ver”, dado o fato de ser fruto da pressão exercida pelo Governo Britânico.⁸⁷ Assim, o meio social, fortemente pautado em interesses específicos da classe dominante, não se encontrava preparado para aceitar a aplicação desta lei regulatória da escravidão.

Segundo Evaristo Moraes, embora houvesse a penalidade e o empenho das autoridades superiores na aplicação da lei, ocorreu o que sempre acontece quando o meio social não está preparado, “mormente quando fortíssimos interesses colidem com o cumprimento de qualquer definição legal”.⁸⁸

Após esta lei, em 1850, foi promulgada a Lei nº 581, de 4 de setembro de 1850, conhecida como Lei Eusébio de Queirós, que aumentou as medidas repressivas ao tráfico. Porém, tratou-se de mais uma tentativa frustrada de limitação da importação de mão de obra negra, pois tal prática manteve-se ativa até o ano de 1854. Na prática, esta legislação trouxe a anistia aos antigos traficantes, bem como foi conivente com a escravização de milhares de africanos introduzidos ilegalmente no Brasil.⁸⁹ Porém, apesar de sua aplicabilidade deficiente, esta lei traduziu um importante momento psicológico na luta contra a escravidão, dado o fato de ter fortalecido a postura dos opositores do sistema escravista, sendo, neste período, constituídas diversas organizações abolicionistas, dentre elas, a Sociedade Contra o Tráfico de Africanos e Promotora da Colonização dos Indígenas.

Entretanto, apesar de serem um avanço quanto ao tratamento da questão escrava, estes instrumentos legais não possuíam caráter emancipador expressivo. A questão

http://www3.pucrs.br/pucrs/files/uni/poa/direito/graduacao/tcc/tcc2/trabalhos2007_1/adriane_eunice.pdf>

⁸⁷ COSTA, Luís Gustavo Santos. **Não só “para inglês ver”: justiça, escravidão e abolicionismo em Minas Gerais.** História Social, n. 21, 2º Semestre 2011. P. 65. Disponível em: < <http://www.ifch.unicamp.br/ojs/index.php/rhs/article/viewFile/912/683> >

⁸⁸ ROOS. P. 6.

⁸⁹ COSTA, 2011. P. 70.

emancipacionista veio a ter maior abordagem jurídica a partir da década de 1870, com a promulgação, em 28 de setembro de 1871, da Lei do Ventre Livre. Esta lei foi pioneira no que tange à intromissão do Estado nas relações entre senhor e escravo, inovando ao conferir liberdade aos filhos de escravas nascidos no império. Desta forma, versa o seu art. 1º:

Art. 1º. Os filhos de mulher escrava que nascerem no Império desde a data desta lei, serão considerados de condição livre.⁹⁰

Apesar de ser um marco no que diz respeito à emancipação dos escravos, esta mesma lei impôs restrições aos nascidos livres. Estes, chamados de ingênuos, deveriam permanecer sob a tutela do senhor de sua genitora pelo período de 8 anos completos. Ao chegar a esta idade, teria o senhor a opção de receber a indenização de 600\$000 ou de utilizar-se dos seus serviços até a idade de 21 anos completos.⁹¹

Esta lei acabou consistindo em uma estratégia emancipacionista que conduziria uma política abolicionista legalizada, gradual e eficiente para tranquilizar as senzalas, acalmar os abolicionistas e minimizar as perdas de direitos dos senhores sobre os seus escravos. *Em torno dela foi edificada uma estratégia política de avanço e recuo em relação aos objetivos históricos que a referida legislação pretendia alcançar.*⁹² Porém, apesar da brecha em relação à prolongação do serviço do escravo, a Lei do Ventre Livre abalou a mentalidade escravista, impondo um prazo final a tal condição.⁹³

⁹⁰ BRASIL. **Lei nº2.040, de 28 de setembro de 1871.** Disponível em: <<http://www2.senado.leg.br/bdsf/bitstream/handle/id/496715/Lei%20do%20Ventre%20Livre%20-%201871.pdf?sequence=1>>

⁹¹ Porém, grande parte dos senhores optaram por permanecer utilizando-se dos serviços do escravo até que o mesmo completasse 21 anos, renunciando à indenização. Inclusive, os mesmos dificultavam o processo de emancipação. *“Desde a promulgação da lei (1871) até 1879, os senhores de escravos deram mais de 25 mil “cartas de alforria”, por ação particular (V. Costa, 1989, p.414). Muitos deles, porém, dificultavam o registro de seus escravos para que não pudesse ser executada a libertação por meio do fundo especialmente criado para a emancipação, que, nesse mesmo período, alforriara apenas 4.438 escravos. Era uma forma de os senhores demonstrarem sua resistência contra a burocratização das relações políticas e sociais, a qual, implicitamente, para eles significava perda de poder.”* (HOFBAUER, 2006. P. 191).

⁹² ROOS, P. 10.

⁹³ HOFBAUER, 2006. P. 191.

Outro passo para a emancipação se deu com a promulgação da Lei nº3.720, de 28 de setembro de 1885, conhecida como a Lei dos Sexagenários. Esta conferia alforria aos escravos idosos, entretanto, sob a condição de que os libertos prestassem serviços pelo período de até 3 anos ou até os 65 anos. Tal prestação de serviços serviu como uma maneira de manter a relação de domínio do senhor para além dos limites da liberdade. *Ainda que a liberdade pudesse trazer aos escravos a igualdade jurídica, havia de assegurar que as desigualdades fossem mantidas.*⁹⁴

Por fim, após este processo de abolição gradual, seria promulgada a Lei nº3.353, de 13 de maio de 1888, conhecida como Lei Áurea, que viria a extinguir o regime escravista no Brasil. Assim versa o seu art. 1º:

Art. 1º. É declarada extinta desde a data desta lei a escravidão no Brasil.⁹⁵

Portanto, este caminho traçado pela abolição da escravatura no século XIX possui uma constante traduzida em todas as leis elaboradas neste processo gradual: amenizar as pressões abolicionistas e, ao mesmo tempo, manter as relações de domínio, manter as estruturas sociais vigentes, libertando o negro, porém, o relegando à marginalização e ao esquecimento.

Desta forma, com a abolição, necessário seria um novo discurso que viesse a justificar as desigualdades mantendo determinados segmentos da sociedade ocupando os seus devidos lugares. Seria necessária uma nova forma de controle social das massas escravas “livres”, porém, não inseridas. A exclusão sofreria uma nova significação, baseada em estudos que legitimariam as desigualdades presentes entre os diferentes povos. A ciência das raças chegaria ao Brasil com o intuito de preservar a vigente estrutura hierárquica daquela sociedade e instrumentalizar o controle das classes dominantes sobre a massa negra, que seria um empecilho ao progresso.

2.3. Ciência das raças e controle social: cidadania limitada

⁹⁴ ROOS, p. 12.

⁹⁵ BRASIL, Lei 3353 de 13 de maio de 1888.

Conforme ressaltado no tópico anterior, a abolição da escravidão, que teve como fatores de grande relevância as pressões políticas e econômicas externas e as pressões internas resultantes das rebeliões provenientes da tensão entre senhores e escravos, instaurando o “medo branco”, resultou em uma mudança de atitude das elites brasileiras.

A escravidão, que antes era a força motora do sistema agrícola brasileiro, sucumbia diante dos anseios do mercado internacional pela industrialização e da perda das “rédeas” sobre os negros, que contestavam sua condição por meio de diversos atos de insurgência contra este sistema. A classe dominante via-se diante de uma crise na qual seria necessária uma mudança de postura para que fosse mantida a sua influência dentro da sociedade brasileira. Era necessário um novo discurso para que este segmento mantivesse os seus privilégios e continuasse a exercer domínio social.

Ao fim do século XIX, com a abolição da escravidão e a Proclamação da República, criavam-se novas tendências científicas que tinham o grande desafio de pensar a respeito do futuro do país. Os acadêmicos e cientistas deste período encontravam diante de si um grande dilema: manter um compromisso com as “modernas” ciências naturais e ser fiel à nova Nação. Os juristas eram adeptos de um posicionamento liberal, otimista, onde a lei teria um papel transformador de superação das desigualdades. Já os cientistas eram adeptos às leis naturais, rígidas; acreditavam em determinismos, se distanciando mais do ideal de igualdade.

A elite intelectual e as lideranças políticas perguntavam-se até que ponto seria possível e desejável, introduzir o princípio da “igualdade entre os cidadãos”, num país em cuja população era composta, majoritariamente, por “mestiços” e “raças inferiores”.⁹⁶

Em relação à perspectiva da ciência no que tange ao estudo das raças, cabe analisar o pensamento de *Nina Rodrigues*, grande expoente da criminologia brasileira no fim do século XIX. A sua abordagem imprimiu relevante influência na formulação das leis penais, cujo intuito principal seria estabelecer formas de controle social que atingiriam, em grande parte, os negros recém-libertos, limitando os seus espaços de atuação de acordo com os ditames impostos pela elite branca.

Nina Rodrigues (1862 – 1902) veio a desenvolver os principais estudos

⁹⁶ HOFBAUER, 2006. P. 198.

relacionados à ciência das raças no Brasil, sendo precursor de dois campos científicos: “a Medicina Legal” e a “etnologia afro-brasileira”.⁹⁷ Cabe ressaltar que o mesmo, diferentemente de grande parte dos teóricos de sua época, não aderiu à tese da existência do “mestiço” e da “mestiçagem”, por meio do cruzamento entre indivíduos pertencentes a diferentes etnias, como a solução das tensões raciais no contexto brasileiro. A mestiçagem seria um fator prejudicial à formação da nação, fadando esta ao retrocesso.⁹⁸ Não seria possível a unidade étnica, pois a raça branca não seria capaz de fazer predominar o seu tipo diante da interferência genética de uma raça inferior.⁹⁹

Em seus diferentes graus, a mestiçagem representava uma preocupação quanto ao legado “negro” e “selvagem”, o qual imprimiria um aspecto cultural e biológico de inferioridade à raça branca. Ao contrário do que pensava grande parte da elite intelectual da época, não havia um fator favorável à prevalência do “sangue branco” sobre o “sangue negro”. A miscigenação seria sinônimo de degradação cultural e biológica.

Tais observações também indicam que Nina Rodrigues não estava seguro, como as elites da época, de que havia uma herança diferencial favorável ao branco, a suposta “raça superior”; ou seja, ele não manipulava, um conceito de mestiçagem do tipo darwiniano, no linguajar popular racista; não havia o “sangue bom” (branco) que diluía o “sangue ruim” (negro), mas sangues que se combinavam em diferentes graus.¹⁰⁰

Apesar de adotar premissas diferentes no que tange ao problema da presença do negro no contexto nacional, *Nina Rodrigues* compartilha de um objetivo comum do ponto de vista de todas as classes dominantes: *construir ou reconstruir um controle social*

⁹⁷ DUARTE, 2011. P. 575.

⁹⁸ Por outro lado, em relação às elites brasileiras à época, a miscigenação seria encarada de forma pragmática, sendo, conforme supracitado, um amortecedor para os conflitos sociais, um elemento essencial para o projeto nacional do branqueamento. Esta vertente entendia ser a miscigenação e a imigração europeia caminhos para a solução do “problema do negro”, o que ensejaria na sua gradual desaparecimento. (DUARTE, 2011. P. 576).

⁹⁹ Constatando a conformação da distribuição geográfica desigual entre negros, brancos e índios e a diferente adaptabilidade destas raças aos climas específicos de cada região, Nina Rodrigues rejeitou a possibilidade de homogeneização racial no Brasil, colocando, assim, em xeque as teorias da maioria intelectual que acreditava no branqueamento do país por meio da miscigenação. Nas palavras do próprio autor: “*não acredito na futura extensão do mestiço luso-africano a todo o território: considero pouco provável que a raça branca consiga fazer predominar o seu tipo em toda a população brasileira.* (Nina Rodrigues, 1957, p.96)”. (HOFBAUER, 2006. P. 203).

¹⁰⁰ DUARTE, 2011. P. 581.

*garantidor da supremacia das elites brancas.*¹⁰¹ E, para a realização de tal objetivo, o Direito Penal seria a ferramenta ideal.

Para este autor, os códigos penais se encontravam excessivamente permeados por questões metafísicas, não sendo devidamente reconhecidos os avanços da ciência moderna. O mesmo acredita que o ser humano possui fases de evolução e que entre estas há relações de superioridade e inferioridade. Nas civilizações inferiores, como a negra, inexistia consciência de dever, de direito formal, fator este pressuposto da responsabilidade penal.

Para o autor existia uma 'impossibilidade material orgânica' que impedia os representantes das fases inferiores da evolução social de passar bruscamente para o 'grau de cultura mental e social das fases superiores'.¹⁰²

Os modelos europeus de controle do delito em tensão com o modelo segregacionista adotado dentro do regime escravista se reproduziram na abordagem teórica do *Nina Rodrigues* no que tange à análise das individualidades dos seres humanos, de forma que fosse reproduzida uma distância entre grupos raciais, havendo, assim, uma atuação seletiva. Em relação à mestiçagem, a partir de um ponto de vista médico, o estudo das individualidades se dava sob o âmbito da “influência criminoso”, proveniente das raças inferiores, presente no sujeito mestiço.

Portanto, a mestiçagem, segundo este autor, deveria ser entendida como um fator de instabilidade, no qual caracteres individuais seriam analisados com intransigência, de forma não multifatorial, atribuindo apenas à inferioridade das raças, critério este estabelecido de acordo com pressupostos científicos, a explicação da criminalidade brasileira.

Ao se retomar a relação raça-indivíduo no seio do discurso racial pode-se perceber qual foi o percurso seguido por Rodrigues. Ele inicia com a identificação radical entre o tipo criminoso e o tipo racial, sem propor a sua relativização, a assunção de um modelo multifatorialista, como fizera o criminólogo Ferri, para quem fatores individuais,

¹⁰¹ Ibidem. P. 577.

¹⁰² HOFBAUER, 2006. P. 199.

sociais e ambientais se combinavam. Ao contrário, somente a inferioridade das raças, que tinha causas múltiplas, explicava a criminalidade brasileira¹⁰³

Estes padrões de criminalidade eram estabelecidos de acordo com o tipo racial ao qual o indivíduo se relacionava, sendo o “negro selvagem” a maior aproximação de um tipo racial criminoso. Os graus de mestiçagem seriam pressupostos para que um indivíduo fosse enquadrado como um potencial criminoso.

O exame das causas da criminalidade em um indivíduo resumia-se em descobrir até que ponto ele se aproximava do tipo racial criminoso, negro-selvagem, conforme o grau de pureza racial. Os graus de mestiçagem permitiam a consideração sobre a passagem entre tipos puros raciais e criminosos e tipos relativa e potencialmente criminosos, sendo aqui o indivíduo considerado em sua pertinência potencial ao grupo “inferior” criminoso.¹⁰⁴

Assim, este autor conferiu a legitimidade científica necessária para que fosse implementada uma forma de controle social às massas negras recém-libertas. A sua ideia foi desenvolvida de forma complementar à tese do embranquecimento. A diferença de sua abordagem é que, ao invés de recorrer a políticas de imigração e ao incentivo de cruzamentos inter-raciais para eliminar os caracteres negativos negros na formação da nação brasileira, o mesmo reconhecia a impossibilidade deste projeto, *“empretecendo” a criminalidade para alterar o constante perigo do “negro” que sobrevivia no “mestiço”, sobre o perigo do retorno e da instabilidade. Era necessário, portanto, repensar as ideologias e as estruturas repressivas de implantação.*¹⁰⁵

O estudo do Direito Penal calcado nesta ideologia cumpriria o objetivo de garantir a supremacia branca, reconstruindo, a partir de um novo discurso, de viés científico e operacionalizado a partir de critérios raciais, uma estrutura social semelhante àquela do contexto anterior à Abolição, porém, dentro de uma “nova” ordem, que adotava a mão de obra livre e assalariada.¹⁰⁶ As diferenças entre brancos e negros permaneceriam, porém,

¹⁰³ DUARTE, 2011. P. 584.

¹⁰⁴ Ibidem. P.585.

¹⁰⁵ Ibidem. P. 586.

¹⁰⁶ Ibidem. P. 586.

sob uma nova legitimação, proveniente da ciência das raças. *Nina Rodrigues* seria um dos principais autores que fazia a relação entre esta ciência e a criminologia, buscando nestes dois campos instrumentalizar o controle social.

O deslocamento explicativo de Nina Rodrigues, presente na relação raça, indivíduo e mestiçagem, reconsiderava as teorias explicativas da criminalidade das populações não-brancas presentes na matriz europeia para torna-las compatíveis, a um só tempo, com o modelo de moderno controle do delito presente nos centros europeus e transnacionalizado para o Brasil, mas também para adequar tais teorias às relações de poder presentes no processo modernizador na virada do século XX.¹⁰⁷

Segundo *Nina Rodrigues*, a igualdade política não poderia compensar a desigualdade moral e física. Dentro da ótica de responsabilização legal do indivíduo, o criminoso deveria ser investigado de acordo com critérios biológicos específicos para que fosse definido o seu grau de responsabilização perante a lei. Para a análise destes graus, a ciência seria o caminho no qual seriam fornecidas as ferramentas necessárias para tanto.¹⁰⁸ Confirmava-se a barbárie da violência institucionalizada por meio da ação de um Estado que já atuava de forma racista, dentro de suas estruturas aparentemente libertadoras, baseadas no procedimento legal, porém, conservadoras em sua prática, reproduzindo os discursos desde sempre vigentes quanto à marginalização dos negros. No entanto, cabe ressaltar que este discurso repressor não se manifestava de forma explícita nas leis no que diz respeito à apreensão de categorias raciais. Tratava-se de *um racismo com o uso da lei*.

No mesmo passo, como demonstram as propostas práticas para o controle social, o discurso reforçava uma estrutura repressiva voltada para a criminalização racialmente definida, o que não significava uma apreensão explícita pela lei das categorias raciais.

¹⁰⁷ Ibidem. P. 586.

¹⁰⁸ Os métodos antropométricos eram considerados métodos eficazes para aferir os graus de responsabilidade correspondentes a cada criminoso no caso concreto: *Os criminosos deveriam ser investigados caso a caso – com métodos antropométricos – para que fosse definido o seu grau de responsabilidade perante a lei. E, para isso, a ciência já havia desenvolvido métodos – o próprio autor, aliás, os aplicou para medir os crânios de Antônio Conselheiro e do Quilombola Lucas da Feira (por exemplo, “índice cefálico” e “ângulo facial”, critérios de frenologia de “dolicocefalia” e “braquicefalia”). (HOFBAUER, 2006. P. 201).*

Racismo legal e racismo com uso da lei não se confundem, mas podem produzir efeitos semelhantes.¹⁰⁹

Desta forma, o discurso científico tomaria cada vez mais um rumo político, ditando, assim, o modo como seria atribuída a cidadania ao negro. Se trataria mais de um estudo direcionado à administração e sujeição da diversidade do “povo” do que de mero reconhecimento desta.¹¹⁰ O sistema penal, por meio da ciência, atuaria de forma concreta, se organizando e defendendo a desigualdade racial.¹¹¹

Cabe ressaltar, como exemplo, para que seja retratado o aparato punitivo deste período, os crimes de “vadiagem” e de “capoeiragem”, previstos no Código Criminal de 1890, que possuem, inclusive, um capítulo dedicado. Vejamos os tipos penais:

Art. 399. Deixar de exercer profissão, ofício, ou qualquer mister em que ganhe a vida, não possuindo meios de subsistência e domicílio certo em que habite; prover a subsistência por meio de ocupação proibida por lei, ou manifestamente ofensiva da moral e dos bons costumes:

Pena de prisão celular por quinze a trinta dias.

Art. 402. Fazer nas ruas e praças publicas exercicios de agilidade e destreza corporal conhecidos pela denominação capoeiragem; andar em correrias, com armas ou instrumentos capazes de produzir uma lesão corporal, provocando tumultos ou desordens, ameaçando pessoa certa ou incerta, ou incutindo temor de algum mal:

Pena de prisão celular por dois a seis mezes.¹¹²

Percebe-se, a partir da análise destes dispositivos legais, a forte conotação repressora político-ideológica do Estado ao punir práticas relacionadas, principalmente, aos negros recém-libertos daquele contexto.

¹⁰⁹ DUARTE, 2011. P. 594.

¹¹⁰ Ibidem. P. 598.

¹¹¹ DUARTE, Evandro Charles Piza. **Criminologia e Racismo: uma introdução ao processo de recepção das teorias criminológicas no Brasil**. Universidade Federal de Santa Catarina. Florianópolis, 1998. P. 337.

¹¹² **Decreto n. 847 de 11 de outubro de 1890**. Disponível em: <<http://legis.senado.gov.br/legislacao/ListaPublicacoes.action?id=66049>>.

Quanto ao crime de “vadiagem”, este dispositivo legal seria como a “solução” encontrada pelas autoridades para conter a massa de “vadios”, composta em sua grande parte por negros e mulatos desocupados, os quais, desde a sua abolição viviam à margem da sociedade, deixados à própria sorte, objetos de preconceito racial.¹¹³ Como não eram oferecidas oportunidades para que os mesmos saíssem de tal condição, a forma de eliminar este “problema” seria encarcerando os infratores.¹¹⁴

Desta forma, os segmentos negro e mestiço da sociedade eram estigmatizados, instaurando-se uma grande preocupação das autoridades brasileiras com a “vagabundagem”:

A estigmatização de camadas destituídas com o rótulo de ‘vadios’ é um rótulo que percorre a História brasileira desde o período colonial. Nos relatórios oficiais, desempregados e subempregados compareciam como “vadios”, como “incansáveis parasitas”, como “sanguessugas” que se alastravam pelas cidades atacando a propriedade com “cínica temeridade”. A preocupação obsessiva de cientistas e autoridades policiais nos países industriais europeus com a “vagabundagem” repetia-se aqui, embora não pelos mesmos motivos. Bastava ser pobre, não-branco, desempregado ou insubmisso para estar sob suspeita e cair nas malhas da polícia.¹¹⁵

No caso da “capoeiragem”, tinha-se uma perseguição racial legalizada ao criminalizar tal prática, pois os grupos de capoeiras sempre incluíram negros e escravos libertos.¹¹⁶

¹¹³ PATTO, Maria Helena Souza. **Estado, ciência e política na Primeira República: a desqualificação dos pobres.** Estudos Avançados 13 (35), 1999. P. 174. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/ea/v13n35/v13n35a17.pdf>>.

¹¹⁴ Tal fato evidencia a parcialidade do Estado ao reprimir fortemente determinados segmentos da sociedade brasileira, tirando os infratores de circulação (que, em certos casos, eram, até mesmo, enviados para o Acre), para que não viessem a perturbar a “paz social” da classe dominante. Ressalta a autora Maria Helena Souza Patto que, no período de 1890 a 1924, o número de detenções superou em muito o número de processos. *Em 1905, por exemplo, os detidos foram mais de 11 mil, enquanto que os processados ficaram em torno de 800. [...] Um fato relatado pela imprensa dá força a este argumento: em 1904, a polícia do Rio e de São Paulo, “aproveitando-se do Estado de sítio, efetuava a prisão indiscriminada de pessoas tidas como vagabundos e cáftens, algumas das quais estavam sendo enviadas para o Acre.”* (PATTO, 1999. P. 175).

¹¹⁵ Ibidem. P. 175.

¹¹⁶ Ibidem. P. 175.

Outro fator que cabe ressaltar diz respeito à diminuição da maioridade penal de quatorze anos, prevista no código criminal anterior (1832) para nove anos de idade, conforme o Código Criminal de 1890 (dois anos após a abolição), no seu art. 27, §1º:

Art. 27. Não são criminosos:

§1º. Os menores de 9 annos completos.

Nina Rodrigues vê nesta mudança uma evolução da lei penal brasileira no que diz respeito à análise da responsabilização penal, baseando-se, principalmente, em argumentos científicos, relacionados a padrões de inferioridade e superioridade existentes entre grupos étnicos, imprimindo, assim, um caráter racial ao debate, conforme pode-se perceber no seguinte trecho de sua obra:

O nosso código penal vigente, inspirado (perdoe-me o legislador), mal copiado do código penal italiano, trouxe-nos, portanto, um progresso reduzindo a menoridade de quatorze a nove anos. [...] Com certeza os partidários da dilação do prazo da menoridade no Brazil, que são tam-bem os partidários do livre arbítrio, não co-gitaram na rapidez da maturidade orgânica nas raças inferiores e na absoluta impossibili-dade consequente de modifica-las então. ¹¹⁷

Nesta passagem, percebe-se uma total consonância entre a lei penal e a ciência, sendo conferido um caráter racial à aplicação da lei às situações concretas. A única solução em relação ao desenvolvimento defasado da consciência nas raças inferiores seria reduzir a maioridade penal, para que, então, o Direito se encarregasse de retirar de circulação os potenciais criminosos sem possibilidade de recuperação.

Portanto, a partir da análise dos referidos dispositivos, têm-se exemplos da utilização da lei penal como forma de higienização social, ou seja, o Estado institucionalizaria a repressão aos grupos que conflitassem com os interesses dos seus condutores.

Diante de todo este contexto, conclui-se que a dignidade da pessoa humana, mais uma vez, se furtava de abranger este debate. A questão negra se reduziria a um cientificismo parcial, onde os negros eram distanciados da condição de humanidade e

¹¹⁷ RODRIGUES, Nina. **As Raças Humanas e a Responsabilidade Penal no Brazil. Com um estudo do Professor Afranlo Peixoto.** P. 188-190. Disponível em: <www.cairu.br/biblioteca/arquivos/Direito/As_racas_humanas_responsabilidade_penal_Brasil.pdf>.

tinham para si uma cidadania deficiente, pautada em interesses determinados. O negro seria utilizado como um meio para a satisfação dos fins da elite branca, que queria fulminar as possibilidades de resistência dos marginalizados e constituir uma sociedade hierarquizada, onde fosse vigente um autoritarismo que lhe concedesse privilégios e a mantivesse em sua posição social. O negro, “recém-liberto”, continua preso ao sistema que o circunda.

A ciência das raças foi preponderante para que a construção do Estado e as relações entre os indivíduos no contexto pós-abolição da escravidão se dessem de modo que a cidadania dos negros fosse setorizada. Esta foi a constante das relações raciais durante o século XIX e início do século XX. Porém, conforme a conjuntura social brasileira se alterava no desenrolar deste novo século, necessária seria a adoção de novas estratégias de manutenção das relações sociais e hierarquização da sociedade. O mito da democracia racial seria um dos principais meios para que tal objetivo fosse alcançado.

2.4. O mito da democracia racial

O séc. XX, dentro do percurso da tese do branqueamento, veio a denotar uma nova tendência no pensamento ocidental. Percebia-se cada vez mais um distanciamento da verdade objetiva, irrefutável, e uma aproximação de correntes que conduzissem a uma “subjetivação social”, levando em conta fatores que iriam além do conhecimento científico. O conceito de raça se encontrava em substituição pelo de etnia e/ou cultura. Ainda, os avanços nos estudos sobre genética contribuiriam, em grande parte, para esta mudança de concepção, pois fizeram com que aumentasse a quantidade de questionamentos a respeito do conceito de raça, em decorrência da complexidade envolvida na análise da variabilidade dentro da espécie humana.¹¹⁸

Diversos estudos passaram a ter como fim estabelecer oposição àqueles adeptos à concepção clássica, biologizada, sobre raças, bem como às várias adaptações deste conceito, que serviram como suporte ideológico aos regimes fascistas instaurados na

¹¹⁸ HOFBAUER, 2006. P. 215.

primeira metade do século XX. Neste contexto, a palavra “racismo”¹¹⁹ passou a ser utilizada em uma maior escala.

[...] a concepção originária de racismo deveu-se a dois fatores que fortaleciam mutuamente sua amplitude: o desmonte acadêmico das “ideias clássicas” a respeito das “diferenças raciais” e as crescentes reações oposicionistas que se articularam contra a “política racial” do fascismo alemão.¹²⁰

Passa a ser estabelecida uma relação entre as forças sociais que segregam e os esquemas classificatórios que traduzem esta segregação.¹²¹

Desta forma, as concepções clássicas de raça seriam, neste novo paradigma, tratadas como ideários “não científicos”. A cultura tomaria um caráter relativizado, consistindo em universos fechados em si, não devendo ser classificados segundo critérios de hierarquia ou julgamentos morais.

Dentro desta mudança de paradigma, diante da reprovação da raça como mecanismo de segregação, formou-se um terreno propício para que se desenvolvesse no Brasil uma ideia que, mesmo no período anterior à Abolição, já vinha sendo timidamente construída e, ao fim do século XIX e meados do século XX, se mostrou com maior veemência. A democracia racial se estabeleceu como um importante mecanismo de manutenção das estruturas sociais arcaicas brasileiras dos séculos anteriores. Com a permanência de uma estrutura político-jurídica-social permeada por tais elementos, esta ideologia auxiliaria para que a exclusão do “ser negro” fosse justificável.

Gilberto Freyre contribuiu para que fosse difundido este novo discurso no Brasil e traduz bem a superação do paradigma da ciência das raças através de sua antropologia, oposta às teorias darwinistas e spencerianas, que afirmavam uma diferença intelectual

¹¹⁹ Em sua concepção contemporânea, o racismo, principalmente após a Primeira Guerra Mundial, se origina do encontro de três correntes de pensamento: o estudo científico das raças, o nacionalismo e uma atitude mística e irracional em política. Segundo Bobbio, a palavra Racismo significa *não a descrição da diversidade das raças ou dos grupos étnicos humanos, realizada pela antropologia física ou pela biologia, mas a referência do comportamento do indivíduo à raça a que pertence e, principalmente, o uso político de alguns resultados aparentemente científicos, para levar à crença da superioridade de uma raça sobre as demais. Este uso visa justificar e consentir atitudes de discriminação e perseguição contra as raças que se consideram inferiores.* (BOBBIO, 1998. P. 1059-1060).

¹²⁰ HOFBAUER, 2006. P. 216.

¹²¹ HOFBAUER, 2006. P. 212.

entre brancos e negros.¹²² O referido autor traça novos caminhos para fugir do cientificismo dogmático da época.¹²³

Ao contrário do que acreditava grande parte da doutrina da ciência das raças, segundo *Freyre*, a miscigenação seria algo positivo, deixando de ser apenas um fenômeno de caráter biológico e passando a ser um mecanismo corretor de distâncias sociais. Portanto, a mestiçagem seria o fator integrador da nação brasileira, a conduzindo ao status de uma sociedade “democrática”.

O ponto de equilíbrio da sociedade brasileira passaria a ser o mestiço e o caráter miscigenado da nossa população é posto em foco como meio de um engrandecimento inigualável. O Brasil seria o solo propício para uma sociedade mais democrática em termos raciais, visto ser fundada sobre a mestiçagem. [...] Passa-se, então, a uma apologia da mestiçagem, não na prática, mas na teoria, onde ela é reconhecida como elemento básico da composição do povo brasileiro.¹²⁴

Porém, apesar de haver um certo reconhecimento da contribuição africana para a formação da cultura brasileira, não houve uma elevação do negro à mesma categoria de direitos do branco. A mitificação do mestiço acarretou na criação de uma ilusão na qual se leva a crer que, no Brasil, haveria uma democracia onde brancos e negros seriam tratados de forma igualitária. Este contexto fictício se torna claro na obra *Casa Grande & Senzala*, do supracitado autor. É descrita uma relação de harmonia entre senhor e escravo, sendo esta um “retrato do Brasil”.

Mas aceita, de modo geral, como deletéria a influência da escravidão doméstica sobre a moral e o caráter do brasileiro da casa-grande, devemos atender às circunstâncias especialíssimas que entre nós modificaram ou atenuaram os males do sistema. Desde

¹²² No seguinte trecho da obra de Freyre, percebe-se a compreensão por parte do autor da mudança de um paradigma estritamente científico e ortodoxo para um ceticismo científico, por meio do qual a ciência tende a fortalecer-se: “O homem de cultura científica de hoje já não sorri apenas do darwinismo ortodoxo de seus avós. [...] Mas esse profundo ceticismo talvez não signifique o fim da era científica. Dele é possível que se aproveite a ciência para avigorar-se em vez de enfraquecer-se. Nunca porém para encher-se das pretensões à onipotência que a caracterizaram durante a segunda metade do século XIX e nos princípios do século XX. FREYRE, Gilberto. **Casa Grande & Senzala: formação da família brasileira sob o regime da economia patriarcal**. São Paulo: Global, 2003.

¹²³ SANTOS, Gislene Aparecida dos. **Medos e Preconceitos no Paraíso**. P. 7. Disponível em: <<http://lasa.international.pitt.edu/Lasa2000/GSantos.PDF>>.

¹²⁴ Ibidem. P. 7.

logo, salientamos a doçura nas relações de senhores com escravos domésticos, talvez maior no Brasil do que em qualquer outra parte da América.¹²⁵

Segundo *Freyre*, a sociedade brasileira incorria em um contexto peculiar no que tange às relações interpessoais entre brancos e negros. No âmbito da religião, da sexualidade, da família, entre outros, brancos e negros ocupariam espaços comuns, sem que houvessem conflitos, havendo uma absorção mútua de elementos culturais de ambas as partes, formando, assim, o indivíduo brasileiro. O trecho abaixo, por exemplo, vem a ser um entre os vários presentes na referida obra, que buscam retratar esta aparente pacificidade do negro quanto à sua condição. O negro baiano demonstraria esta realidade, quando comparado com o índio:

Contrastando-se o comportamento de populações negroides como a baiana – alegre, expansiva, sociável, loquaz – com outras menos influenciadas pelo sangue negro e mais pelo indígena – a piauiense, a paraibana ou mesmo a pernambucana – tem-se a impressão de povos diversos. [...] Na Bahia, tem-se a impressão de que todo dia é dia de festa. Festa de igreja brasileira com folha de canela, bolo, foguete, namoro.¹²⁶

Para este autor, o negro, desde o período da escravidão, veio a ser passivo quanto à condição em que se encontrava, agindo de forma masoquista, o que veio a permitir o seu abuso pelos brancos.

Nas condições econômicas e sociais favoráveis ao masoquismo e ao sadismo criadas pela colonização portuguesa – colonização, a princípio, de homens sem mulher – e no sistema escravocrata de organização agrária no Brasil; na divisão da sociedade em senhores todo-poderosos e em escravos passivos é que se devem procurar as causas principais do abuso de negros por brancos, através de formas sadistas de amor que tanto se acentuaram entre nós; e em geral atribuídas à luxúria africana.¹²⁷

Entretanto, apesar da importância do estudo proferido pelo referido autor, tal visão se encontra equivocada, pois diversas formas de resistência se deram durante o período da escravidão, no *antigo regime*, sendo um dos maiores exemplos a constituição de quilombos, que se multiplicaram em milhares. Estas comunidades solidárias negras

¹²⁵ FREYRE, 2003. P. 435.

¹²⁶ FREYRE, 2003. P. 372.

¹²⁷ Ibidem. P. 404.

seriam, além de uma forma de resistência, uma saída para sobreviver dentro da realidade brasileira de opressão.¹²⁸

No que tange às relações familiares, segundo esta mesma obra, a ligação entre a *casa grande* e a *senzala* seria algo tão íntimo que aqueles que faziam parte da segunda seriam considerados como membros da família. É como se as mucamas, as amas de criar, os mulatinhos, “irmãos de criação dos meninos brancos”, se desfizessem da condição de escravo e passassem a ser considerados parte do núcleo da casa grande.

A casa grande fazia subir da senzala para o serviço mais íntimo e delicado dos senhores uma série de indivíduos – amas de criar, mucamas, irmãos de criação dos meninos brancos. Indivíduos cujo lugar na família ficava sendo não o de escravos mas o de pessoas de casa. Espécie de parentes pobres nas famílias europeias. À mesa patriarcal das casas grandes sentavam-se como se fossem da família numerosos mulatinhos. Crias. Malungos. Moleques de estimação. Alguns saíam de carro com os senhores, acompanhando-os aos passeios como se fossem filhos.¹²⁹

Porém, esquece-se este autor de que a cor negra e a descendência africana estariam impressas como um estigma que definia a posição de inferioridade do negro dentro daquela sociedade, fator este que não o tornava parte da família aristocrata, branca e dominante.

O processo de ajustamento das relações raciais se deu de forma diversa àquela retratada por *Gilberto Freyre*. Após a Abolição, a escravidão não desapareceu por completo. Na verdade, diversos elementos deste regime permaneceram imbricados nas relações sociais. Negros e mulatos teriam para si atribuído o *status* de “libertos”, o que significaria uma diferente posição em relação ao branco dentro da sociedade brasileira. O estabelecimento de tais posições referentes aos “homens de cor” traduziria as raízes históricas do tratamento dado a este segmento social, fazendo, assim, com que se perpetuassem padrões originados ainda na velha sociedade escravista.

¹²⁸ RIBEIRO, Darcy. **O Povo Brasileiro: a formação e o sentido do Brasil**. 4ª ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2006. P. 202. Cabe ressaltar que, segundo este mesmo autor, os quilombos consistiam em formações protobrasileiras, dado o fato de ser o quilombola um negro aculturado. Tais formações eram uma tentativa de reconstituir as formas de vida na África, o que seria impossível. (RIBEIRO, 2006. P. 202).

¹²⁹ FREYRE, 2003. P. 435.

Em plena fase de consolidação da ordem social competitiva e do regime de classes, a “população de cor” subsiste numa posição ambígua, representada, confusamente, como se constituísse um estamento equivalente ao ocupado pelos “libertos” na velha estrutura social. [...] Naturalmente, quase insensivelmente, na fase de extinção final do antigo regime, as concepções ideológicas e utópicas do núcleo de origem senhorial, aplicáveis à ordenação e à graduação das relações raciais, governaram o reajustamento dos “negros” e “brancos” entre si e, como e enquanto tais, à nova situação histórico social.¹³⁰

Diante dos problemas da “população de cor”, a elite mantinha-se rígida e autoritária, se utilizando, inclusive, do aparato institucional do Estado, voltado para o controle social destes segmentos populacionais – conforme explanado anteriormente. Portanto, mesmo que “superado” o paradigma científico, o sistema penal de controle ainda encontrava-se impregnado das concepções racistas do século anterior.

Evitava-se, de qualquer forma, a instauração de um conflito de caráter racial no Brasil. Até mesmo manifestações de “solidariedade” aos negros consistiam em uma manifestação do paternalismo tradicionalista, que buscava resguardar a superioridade e as posições de mando do branco. Dar espaço ao negro (mesmo que limitado) na sociedade que emergia naquele contexto, tratar-se-ia de um “ato de bondade do branco”.

Evitar conflitos seria uma estratégia de manter a “paz social”. Buscava-se transmitir ao negro a ideia de que questionar a sua posição naquela sociedade seria uma atitude que somente o prejudicaria. Desta forma, o negro, apesar de não ser reprimido abertamente, não seria aceito sem restrições.

A desconfiança tolhia, portanto, a modernização das atitudes e de comportamentos em ambos os estoques raciais, sob a dupla presunção de que agitar certas questões só serviria para “prejudicar o negro” e quebrar a “paz social”. [...] Este [“o homem de cor”] não seria repellido frontalmente, mas também não era aceito sem restrições, abertamente, de acordo com prerrogativas que decorriam de sua nova condição jurídico-política.¹³¹

¹³⁰ FERNANDES, Florestan. **A integração do negro na sociedade de classes (o legado da “raça branca”)**. Volume I. 5 ed. São Paulo: Globo, 2008. P. 304-305.

¹³¹ Ibidem. P. 307.

A concessão de um patamar igualitário ao negro e ao mulato seria um processo que deveria ocorrer de forma lenta, sendo este o caminho mais seguro para “*proteger o negro e resguardar os interesses da sociedade*”¹³². Seriam melhores aceitos aqueles que se identificassem e fossem leais aos interesses ou valores sociais da raça dominante. Todavia, cabe ressaltar que esta aceitação consistiria, apenas, em não ser reprimido.

A inclusão efetiva não era uma realidade concreta. O que se tinha era uma falsa possibilidade de ascensão social. Mesmo que buscassem “pertencer” à raça branca, assimilando padrões sociais e culturais, não seriam reconhecidos como sujeitos de direitos em uma concepção ampla. Desta forma, *a igualdade perante a Lei somente iria fortalecer a hegemonia do homem branco*.¹³³

Na ânsia de prevenir tensões raciais hipotéticas e de assegurar uma via eficaz para a integração gradativa da “população de cor”, fecharam-se todas as portas que poderiam colocar o negro e o mulato na área dos benefícios diretos do processo de democratização dos direitos e garantias sociais. Pois é patente a lógica desse padrão histórico de *justiça social*. Em nome de uma igualdade perfeita no futuro, acorrentava-se o “homem de cor” aos grilhões invisíveis de seu passado, a uma condição subhumana de existência e a uma disfarçada servidão eterna.¹³⁴

Florestan Fernandes, ao analisar o contexto da cidade de São Paulo, enxerga que a utilização do mito da democracia racial possuiu uma utilidade prática em três planos distintos: (i) imprimia-se a concepção generalista e falsa de que o negro se encontra em situação de penúria devido à sua própria incapacidade e irresponsabilidade; (ii) livraria o “branco” de qualquer responsabilização ou solidariedade moral de alcance social ou de natureza coletiva quanto à situação do negro após a escravidão; (iii) imprimiria uma leitura segundo a qual se forjava uma falsa consciência da realidade racial brasileira, onde negros e brancos possuiriam uma convivência harmônica, bem como seriam potencialmente iguais. As relações entre negros e brancos seriam avaliadas mediante as aparências dos ajustamentos raciais.¹³⁵

¹³² Ibidem. P. 308.

¹³³ Ibidem. P. 310.

¹³⁴ Ibidem. P. 309.

¹³⁵ Ibidem. P. 311. Segundo este autor, esta consciência falsa da realidade racial baseava-se nas seguintes convicções etnocêntricas: 1º - a ideia de que “o negro não tem problemas no Brasil; 2º - a ideia de que,

De forma tácita, preferia-se que a população negra permanecesse apática e passiva quanto à condição em que se encontrava¹³⁶, o que contribuiria para que fosse justificável a sua “não adequação” à sociedade classes em formação naquele contexto, bem como a manutenção da ordem hierárquica vigente entre as mesmas.

Assim, a não inserção do negro à sociedade de classes que se instaurava no período pós-abolição ocorreu não apenas por um fator puramente econômico, baseado em sua “falta de capacitação” à lógica do mercado de trabalho. Ao ser adotado tal raciocínio, abre-se margem para que fosse legitimada a substituição de mão de obra através da imigração, sendo desenvolvido o argumento de que,

[...] se no Brasil não havia quem formasse o mercado de trabalho livre, dada a incapacidade mental e despreparo profissional do ex-escravo, tornava-se inevitável a mão de obra estrangeira, devido ao seu (suposto) enquadramento nas relações de produção capitalistas.¹³⁷

Na verdade, não se tratava somente de uma consequência inevitável do sistema capitalista que exigiria uma mão de obra adequada ao seu modo de funcionamento. Somava-se a este fator, influenciando de forma crucial esta lógica, uma mentalidade racista e segregacionista, que guiou a implantação da política de imigração europeia e, portanto, o processo de substituição da mão de obra negra.

pela própria índole do povo brasileiro, “não existem distinções raciais entre nós”; 3° - a ideia de que as oportunidades de acumulação de riqueza, de prestígio social e de poder foram indistinta e igualmente acessíveis a todos, durante a expansão urbana e industrial de São Paulo; 4° - a ideia de que “o preto está satisfeito” com a sua condição social e estilo de vida em São Paulo; 5° - a ideia de que não existe, nunca existiu, nem existirá outro problema de justiça social com referência ao “negro”, excetuando-se o que foi resolvido pela revogação do estatuto servil e universalização da cidadania – o que pressupõe o corolário segundo o qual a miséria, a prostituição, a vagabundagem, a desorganização da família, etc., imperantes da “população de cor”, seriam efeitos residuais, mas transitórios, a serem tratados pelos meios tradicionais e superados por mudanças qualitativas espontâneas. (FERNANDES, 2008. P. 312)

¹³⁶ O mesmo autor relata um caso de um jovem mulato, filho de um branco de família importante, para demonstrar o interesse branco de que esta passividade fosse mantida: *em 1927, um jovem mulato, filho natural de um branco de família importante, ansioso por ter um jornal e colocá-lo a serviço do alargamento da autoconsciência do “negro” sobre a sua própria situação na cidade, procurou o seu pai, em busca de auxílio para adquirir uma máquina de escrever. Pediu-lhe, tão somente, trezentos mil réis. “Contei dos nossos e de nossas intenções. Ele condenou, então, a participação em movimentos dessa natureza, pois, no Brasil, não havia necessidade deles”. (FERNANDES, 2008. P. 316).*

¹³⁷ AZEVEDO, 1987. P. 25.

Azevedo, ao criticar a forma como a exclusão do negro após a abolição é abordada tradicionalmente, entende que:

A discussão em torno desta questão da irracionalidade *versus* racionalidade de dois sistemas – pré-capitalista e capitalista – é de suma importância, porque se aceitamos assim como tem sido tradicionalmente colocada, justificamos a política de imigração europeia, sem quaisquer questionamentos a respeito de uma possível mentalidade racista e segregacionista a norteá-la.¹³⁸

O mito da democracia racial realizou a função de acobertar de forma cômoda a indiferença das classes dominantes brancas quanto ao destino do negro dentro do processo democrático, bem como tornou “indesejável” a luta deste contra a sua situação e “perigosa” a sua participação em movimentos organizados a fim de minorá-la.

Segundo *Darcy Ribeiro*, este mito consiste em um aspecto mais perverso do racismo assimilacionista, pois tenta transmitir um caráter de sociabilidade dentro das relações raciais, quando o que ocorre é o “desarmamento” do negro de sua luta contra a pobreza que lhe é imposta e a dissimulação das condições de terrível violência a que vem a ser submetido.¹³⁹

Inclusive, a disseminação desta ideologia veio a afetar os próprios intelectuais negros e intensificar o processo de aculturação destes povos, pois os conduziu a campanhas de conscientização com o objetivo de buscar uma conciliação social, combatendo o ódio e o ressentimento do negro quanto à sua situação no decorrer de toda a História do Brasil.

Logo, a forma mais plausível para que ocorresse esta conciliação social, sem que o negro excedesse o seu espaço de atuação e aderisse à “indesejável” e “perigosa” luta contra a opressão, seria a adequação aos padrões estabelecidos pela elite branca.¹⁴⁰

¹³⁸ AZEVEDO, 1987. P. 26.

¹³⁹ RIBEIRO, 2006. P. 208.

¹⁴⁰ O próprio movimento negro brasileiro, que surgiu de forma organizada na primeira metade do século XX, com a Frente Negra Brasileira (FNB), acabou por se construir de forma a adequar-se a estes padrões estabelecidos pela classe branca dominante. Jornais e revistas negras difundiam a ideia de que os negros seriam os responsáveis pela própria situação em que viviam, pois não sabiam ser disciplinados. Segundo estes mesmos jornais e revistas, os negros deveriam adotar determinados padrões de comportamento, o que ensinaria uma melhor aceitação. O trecho de um artigo da revista *A Voz da Raça* utilizado na obra de *Hofbauer (2006)*, expõe tal dinâmica: “Muito tem-se falado que é preciso acabar com esses bailes e sambas que existem por todos os cantos e recantos da cidade, porque é um antro de perdição.” Até mesmo

Este seria o único caminho para que as relações sociais se tornassem fluidas e o negro tivesse a oportunidade de ascender socialmente.

Seu objetivo ilusório [o objetivo da ideologia assimilacionista da democracia racial] é criar condições de convivência em que o negro possa aproveitar as linhas de capilaridade social para ascender, através da adoção explícita das formas de conduta e de etiqueta dos brancos bem-sucedidos. [...] O assimilacionismo, como se vê, cria uma atmosfera de fluidez nas relações inter-raciais, mas dissuade o negro para sua luta específica, sem compreender que a vitória só é alcançável pela revolução social.¹⁴¹

Portanto, buscava-se criar um contexto no qual somente restaria ao negro e ao mulato aceitar a sua condição e esperar por uma inclusão parcelada, de acordo com os critérios estabelecidos pelo “branco”, que seria o “juiz supremo”, decidindo o que seria conveniente ou não, no que tange ao destino da “população de cor”. Promovia-se um processo de “acefalização das massas negras”¹⁴², com o objetivo de manter a inércia social proveniente do regime escravista anterior, porém, com a roupagem de uma falsa possibilidade de ascensão.

Enquanto a ordem social caminhava sob a égide do progresso e da construção de uma Nação consolidada, a ordem racial permanecia atravancada por resquícios do *antigo regime*, que visava manter a conformação da sociedade estagnada em uma estrutura hierárquica, onde o negro teria o seu âmbito de atuação limitado aos ditames da classe branca dominante.

[...] as condições de perpetuação parcial das antigas formas de dominação patrimonialista estão na própria raiz do desequilíbrio que se criou (e se acentuou progressivamente, em seguida) entre a ordem racial e a ordem social da sociedade de classes. [...] O atraso da ordem racial ficou, assim, como um resíduo do antigo regime e

os cabelos deveriam seguir os “modelos brancos”, conforme se depreende de outro trecho da obra do supracitado autor: “A preocupação em usar vestimentas, e também de cuidar do cabelo crespo, seguia “modelos brancos” ocidentais. Anúncios como este, publicado em AvdR, não eram raros na Imprensa Negra: ‘Frente-Negrinas – Quereis ter os vossos cabelos lisos e sedosos! A preços razoáveis? Procurai a cabelizadeira Frente-Negrina.’ (AvdR, n°4)”. (HOFBAUER, 2006. P.354-355). Portanto, evidencia-se nas origens do movimento negro brasileiro mais uma adequação aos padrões dominantes pré-estabelecidos do que um meio de autoafirmação da cultura negra, havendo um crescente distanciamento das tradições de origem africana.

¹⁴¹ Ibidem. P. 208.

¹⁴² FERNANDES, 2008. P. 321.

só poderá ser eliminado, no futuro, pelos efeitos indiretos da normalização progressiva do estilo democrático de vida e da ordem social correspondente.¹⁴³

A partir de todo este retrato da primeira metade do século XX, não há muita dificuldade em compreender que a situação do negro brasileiro não sofreu mudanças efetivas diante do fim da escravidão. Este, na verdade, continuava preso a este sistema, porém, sob a formulação de um discurso que, de forma velada, contribuiria para a manutenção de hierarquias sociais arcaicas baseadas na cor e na raça.

Conforme exposto neste capítulo, tal caminho vinha sendo traçado no contexto brasileiro desde o século XIX. Com a impossibilidade da manutenção do regime escravista, necessários seriam outros mecanismos de controle que garantissem os privilégios da classe dominante. Mesmo com a industrialização passando a fazer parte da conjuntura nacional (principalmente, em decorrência de uma pressão externa quanto à satisfação dos interesses comerciais, favorecendo a expansão imperialista inglesa), o país ainda continuava preso ideologicamente às estruturas agrárias, onde predominavam o patriarcalismo e a relação de mando entre senhor e escravo.

Nem a Abolição, nem a adoção de mão de obra livre no campo (que sofria um grande êxodo) e dentro economia protoindustrial do século XX, que se introduzia no Brasil, nem os movimentos de resistência instaurados por meio de revoltas dos escravos contra os seus senhores, contribuíram para que o imaginário do *antigo regime* fosse superado no seu âmbito estrutural. As relações entre negros e brancos permaneciam baseadas em hierarquias raciais, que possuíam sérias consequências sociais.

Apesar da superação do paradigma da raça, desenvolvido no século XIX, este ainda se encontrava presente dentro da forma como o Estado tratava as massas negras, sob a égide de um código penal que tinha como principal fim efetuar o controle social desta população, através de dispositivos que limitavam o seu campo de atuação. A lei penal se baseava em uma criminologia racista. Na verdade, todo este aparato jurídico já vinha se construindo desde o processo de abolição gradual da escravidão, pautado em leis que possuíam menos um caráter emancipador e mais um caráter limitador.

Os recém-libertos permaneceriam em situação de penúria, nas ruas, entregues à “vadiagem”, à prostituição e à criminalidade, sendo estes os meios pelos quais a sua

¹⁴³ Ibidem. P.326.

sobrevivência seria garantida, diante de uma sociedade negadora de oportunidades e repressora dos marginalizados. O Estado estaria ausente tanto em relação a políticas públicas quanto em relação a um aparato jurídico que promovesse mudanças substanciais aos negros, sendo todo este contexto legitimado pelas classes dominantes que, indiferentes a respeito da questão racial brasileira, barrariam sistematicamente esta população.

Assim observa *Clovis Moura*:

Esta grande massa negra [...], sistematicamente barrada socialmente, através de inúmeros mecanismos e subterfúgios estratégicos, colocada como resultado de uma sociedade que já tem grandes franjas marginalizadas em consequência de sua estrutura de capitalismo dependente, é rejeitada e estigmatizada [...].¹⁴⁴

O Direito, ao invés de ser um meio de acesso à dignidade, veio a servir como uma ferramenta de promoção de desigualdades. O negro teria a sua voz calada diante de toda uma estrutura que lhe imprimiria uma forte repressão, violadora de sua condição de humanidade. Libertaram-se das correntes, porém, tornaram a ser aprisionados pelo sistema capitalista que imprimiria uma lógica de exploração com bases nas relações estabelecidas no *antigo regime*.

O branqueamento, combinado com a recém-formulada ideologia da democracia racial, serviu como um forte combustível para que a exclusão do negro fosse naturalizada e não fosse questionada. Tanto através das políticas de imigração quanto por meio da mestiçagem, o branqueamento, em conjunto com a democracia racial, contribuiu para que os padrões brancos fossem assimilados por “homens de cor”, e, ao invés de fortalecer a sua cultura e lutar pelos seus direitos, estes passariam a se adequar a estes, enxergando nesta estratégia uma forma de ascender socialmente. *Darcy Ribeiro* retrata bem esta realidade no seguinte trecho:

[...] o negro livre, o mulato e o branco pobre são também o que há de mais reles, pela preguiça, pela ignorância, pela criminalidade inatas e inelutáveis. Todos eles são tidos consensualmente culpados de suas próprias desgraças, explicadas como características da raça e não como resultado da escravidão e da opressão. Essa visão deformada é assimilada também pelos mulatos e até pelos negros que conseguem ascender socialmente, os quais se somam ao contingente branco para discriminar o negro-

¹⁴⁴ MOURA, Cóvis. **Sociologia do Negro Brasileiro**. Editora Ática: São Paulo. 1988. P.9.

massa. [...] Prevalece em todo o Brasil, uma expectativa assimilacionista, que leva os brasileiros a supor e desejar que os negros desapareçam pela branquização progressiva. Ocorre, efetivamente, uma morenização dos brasileiros, mas ela se faz tanto pela branquização dos pretos, como pela negrização dos brancos.¹⁴⁵

Branquear era preciso, passando a ser uma das alternativas do negro para “fugir” de sua condição e uma necessidade para a sociedade branca para se livrar do “problema negro”. Inclusive, conforme supracitado, até mesmo o movimento negro iniciou-se fortemente influenciado pelo ideário do branqueamento, principalmente como uma estratégia de aceitação.

Transformaram-se paradigmas políticos, jurídicos, sociais, científicos, entretanto, a realidade do negro permaneceu intacta, permeada por pobreza, discriminação e esquecimento, reverberando um discurso racista que ganha significados específicos conforme os interesses envolvidos.

A República inicia o século XX com a promessa de progresso por meio do trabalho, da industrialização, da inclusão por meio da democracia, por meio da igualdade. No entanto, o que se percebe em relação ao negro é a imposição de uma violência física e institucional, amenizada por uma falsa democracia racial, que silencia as suas demandas e – por mais que pareça algo repetitivo dentro da História brasileira – gera, novamente, uma negação da dignidade a esses povos.

Os negros continuariam sendo utilizados como engrenagens para a manutenção de um sistema gerador de desigualdades, onde permanecem como um meio para a satisfação dos fins da classe branca dominante, ou seja, continuam a ser um meio para a manutenção da liberdade e da igualdade de outros que não ele. Esta mesma realidade, permeada por silêncio, omissão, esquecimento, permaneceria sendo reproduzida ao longo de praticamente todo o século XX, sofrendo mudanças apenas na redemocratização do país com a Constituinte de 1988.

¹⁴⁵ RIBEIRO, 2006. P. 204.

CAPÍTULO III: O SILÊNCIO DA DIGNIDADE QUANTO ÀS DEMANDAS NEGRAS NO CONSTITUCIONALISMO BRASILEIRO PÓS-1988:

Conforme ressaltado anteriormente, a ideologia da democracia racial, durante o século XX, ganharia força cada vez maior, constituindo-se como um eficiente mecanismo de silenciamento das demandas negras.

Mediante o autoritarismo estatal conservador, que agiu de forma a desmobilizar os marginalizados, fazendo uma distribuição seletiva de direitos, não passíveis de universalização, restrita a uma elite, mobilizaram-se hierarquias tradicionais em torno de um processo de modernização econômica; produz-se uma certa pacificação dos conflitos, sendo redimidas as hierarquias do passado no presente; refunda-se a família patriarcal e escravocrata como símbolo da tarefa civilizadora em detrimento da ideologia do homem-massa; substitui-se a sociedade de indivíduos e a democracia dos cidadãos pela democracia racial.¹⁴⁶

Apesar da luta destes segmentos populacionais para a mudança de sua condição perante uma sociedade que lhes negava oportunidades, apesar da elaboração de leis que buscariam conferir “aparente dignidade” aos mesmos, como a Lei Afonso Arinos (Lei 1.390/1951)¹⁴⁷, que transformaria em contravenção penal qualquer prática proveniente de preconceito com base na raça ou na cor do indivíduo, e a Lei Caó (Lei 7.116/1985), a qual, mesmo diante da ineficiência da primeira, manteve as práticas da lei anterior no campo das contravenções penais, com pena máxima para as mesmas de um ano de prisão, apenas ampliando o seu âmbito de incidência ao preconceito quanto ao sexo e estado civil¹⁴⁸, o imaginário social ainda possuía fortes resquícios de uma divisão baseada em raças.

¹⁴⁶ DUARTE, 2011. P. 167.

¹⁴⁷ Cabe ressaltar que a aprovação desta lei teve grande influência de um episódio no qual uma bailarina negra americana, Katherine Dunham, foi impedida de se hospedar em um hotel em São Paulo. “A primeira Lei antidiscriminatória do país, batizada de Afonso Arinos, só foi aprovada no Congresso Nacional em 1951, após o escândalo de racismo que envolveu a bailarina negra norte-americana Katherine Dunham, impedida de se hospedar num hotel em São Paulo. (DOMINGUES, Petrônio. “**Movimento Negro Brasileiro: alguns apontamentos históricos.**” *Tempo - Revista do Departamento de História da UFF* [2007]. P. 111. Disponível em: <
<http://go.galegroup.com/ps/i.do?id=GALE%7CA201943810&v=2.1&u=capes&it=r&p=AONE&sw=w&asid=7aba6c10d379bc167c83e93300ed7865>) >

¹⁴⁸ Desta forma, dispõe o art. 1º da Lei 7.437/85: “Constitui contravenção, punida nos termos desta lei, a prática de atos resultantes de preconceito de raça, de cor, de sexo ou de estado civil.”

Como resposta à disseminação do mito da democracia racial, surgiram diversos movimentos de resistência ao longo da segunda metade do século XX, como forma de luta contra a discriminação; contra a omissão das instituições político-sociais em relação à situação do negro brasileiro; contra a delimitação dos seus espaços de atuação; contra a sua não inclusão efetiva na sociedade brasileira; se destacando o Movimento Negro Unificado (MNU), que se consolidou na década de 80¹⁴⁹.

No Programa de Ação, de 1982, o MNU defendia as seguintes reivindicações “mínimas”: desmitificação da democracia racial brasileira; organização política da população negra; transformação do Movimento Negro em movimento de massas; formação de um amplo leque de alianças na luta contra o racismo e a exploração do trabalhador; organização para enfrentar a violência policial; organização de sindicatos e partidos políticos; luta pela introdução de História da África e do Negro no Brasil nos currículos escolares, bem como a busca pelo apoio internacional contra o racismo no país.¹⁵⁰

Com o MNU, unificaram-se as lutas dos os grupos e organizações de combate ao racismo no país, fortalecendo, desta forma, o poder político do negro. O movimento negro brasileiro passou a ter uma maior visibilidade, bem como adotou uma identidade étnica própria, africanizada, buscando resgatar raízes ancestrais, promovendo um rompimento em relação aos valores brancos.

Da mesma maneira, identificou-se a mestiçagem como uma armadilha perigosa de desarticulação política, pois contribuiria para a diluição da identidade do negro no Brasil, resultando em um genocídio a longo prazo.

¹⁴⁹ O movimento negro organizado já vinha sendo construído desde a Abolição. DOMINGUES divide a formação destes movimentos em três fases: a primeira diz respeito ao período de 1889 (Primeira República) a 1937 (Estado Novo), onde se destacou a Frente Negra Brasileira (FNB), bem como o surgimento da imprensa negra. A segunda fase ocorreu no período que abrange da Segunda República (1945) à Ditadura Militar (1964). Durante o Estado Novo, predominou forte repressão política, sendo inviabilizados quaisquer movimentos contestatórios. No entanto, neste período ganharam visibilidade a UHC e o Teatro Experimental Negro, ambos movimentos de defesa das pautas negras. Apesar da luta empreendida por estas organizações, o movimento negro permaneceu praticamente estagnado durante décadas – o que *não significa que no interregno de recrudescimento da ditadura os negros não tenham realizado ações* (DOMINGUES, 2007. P. 112) –, vindo a se reorganizar em 1978, com o início do processo de redemocratização, sendo estruturado o Movimento Negro Unificado (MNU). Instaurou-se a terceira fase do movimento negro organizado que iria do ano de 1978 a 2000. Portanto, houve constante luta do negro por direitos, no entanto, esta veio ganhar uma visibilidade maior em sua terceira fase, com o MNU, que possuiu um papel de grande relevância na Constituinte de 1988.

¹⁵⁰ DOMINGUES, 2007. P. 114.

A avaliação era de que a mestiçagem sempre teria cumprido um papel negativo de diluição da identidade do negro no Brasil. [...] Segundo esta geração de ativistas, a mestiçagem historicamente esteve a serviço do branqueamento, e o mestiço seria o primeiro passo deste processo. Por isso, condenavam o discurso oficial pró-mestiçagem. Como contrapartida, defendiam os casamentos endogâmicos e a constituição da família negra. [...]Por essa concepção, os casamentos inter-raciais produziam o fenômeno da mestiçagem que, por sua vez, redundariam, a longo prazo, em etnocídio. O discurso nacional pró-mestiçagem era, assim, concebido como uma estratégia da classe dominante de provocar o “genocídio do negro no país”.¹⁵¹

Assim, apesar das alterações promovidas pelas supracitadas legislações, somente houve uma mudança em maior proporção com a Assembleia Constituinte de 1988. O movimento negro ganha destaque neste processo, fazendo com que o Estado passasse a se manifestar em relação à questão racial de forma constitucional. Diversas demandas sobre a temática racial foram colocadas em foco: a criminalização do racismo (art. 5º, inciso XLII), a isonomia (art. 3º, inciso IV), a diferença de salários, do exercício de funções e de critério de admissão com base na cor (art. 7º, inciso XXX), o ensino da História do Brasil (art. 242, §1º), cultura (art. 215, §1º, §2º; art. 216, §5º), relações diplomáticas (art. 4º, VIII), questão quilombola (art. 68 – ADCT).

A Constituição de 1988 veio como uma esperança de atender às demandas de diversos setores sociais do país, sendo um marco no que tange à universalização da cidadania, tendo a Dignidade da Pessoa Humana como o seu princípio regedor, o fundamento da República, o qual deveria ser aplicado a todos, indistintamente. No entanto, conforme será exposto no presente capítulo, tais mudanças assumiram mais um caráter simbólico do que prático, sendo, inclusive, tratado este princípio de forma genérica pela doutrina constitucional brasileira.

Desta forma, nesta parte do trabalho, ao abordar a questão racial dentro do âmbito constitucional, busca-se propor (e responder) os seguintes questionamentos: estaria a dignidade sendo estendida, finalmente, aos negros de forma efetiva? Como a nossa doutrina jurídica aborda este princípio? Estaria o discurso de dignidade realmente pautado em práticas concretas ou permaneceria se perdendo dentro de sua própria universalidade, abstraindo-se, deixando de atingir todos os seus destinatários? A doutrina constitucional brasileira permanece silente quanto à extensão deste princípio aos negros, entendidos como uma comunidade de demandas específicas, resultantes de desigualdades históricas?

¹⁵¹ DOMINGUES, 2007. P. 115-116.

3.1. Dignidade simbólica

Com a Constituição de 1988, o povo ingressa no processo de democratização de direitos tardiamente, ao lado de uma velha aristocracia e de uma burguesia emergente, que visam preservar os seus privilégios históricos.

Conforme supracitado, os poderes das elites foram, de certa forma, atenuados diante da organização de diversos setores da sociedade em torno do processo constituinte. Porém, mesmo assim, *a tese da incapacidade do povo ganhou ares de cientificidade a partir da tese da constitucionalização simbólica que resgatou, embora não explicitamente, a distinção entre norma formal e materialmente constitucionais.*¹⁵²

Apesar de terem sido expressas as demandas populares no âmbito deste processo, os dispositivos constitucionais seriam abordados de forma genérica, expressando desejos, programas não realizáveis, normas sem conteúdo factual¹⁵³, sem que fossem instituídas ferramentas que dessem efetividade às demandas evidentes naquele contexto. Criava-se um mundo normativo ideal onde os intérpretes seriam observadores neutros, distantes do seu objeto de estudo, sem apreender os destinatários da norma.

A constituição seria apenas um sonho que se esvaece diante do realismo dos intérpretes, colocados como observadores neutros, e separados, de seu objeto de estudo. [...] Visto em seu conjunto, o novo argumento reeditou antigas questões. Se antes o povo não podia escrever suas constituições, agora, quando o faz, o intérprete não poderia lê-las, pois o povo escreve mal, escreve por excesso e por detalhes.¹⁵⁴

Assim, por meio de um discurso de aparente legitimidade do povo na construção de suas próprias normas, desenvolveu-se, na verdade, o argumento da legalidade impossível do texto constitucional, o qual decorreria da ilegitimidade política e social que se pretendia preservar. A distância entre texto e realidade seria um reflexo das relações econômicas e de poder, constituídas a partir de uma realidade pré-estabelecida, permeada por uma ideologia segregadora das classes dominantes.¹⁵⁵

¹⁵² DUARTE, 2011. P. 168.

¹⁵³ Ibidem.

¹⁵⁴ Ibidem.

¹⁵⁵ Ibidem. P. 169.

Ao invés de uma ruptura política e jurídica em relação à ordem anterior, houve uma transição, onde, apesar de terem sido adotados procedimentos diversos daqueles pré-estabelecidos, se firmaram negociações entre agentes da antiga e da nova ordem em torno do conteúdo da Constituição. *Há uma continuidade política e uma descontinuidade jurídica.* Marcelo Neves define este processo como *poder constituinte (originário) de transição política*.¹⁵⁶ Porém, em nosso contexto, esta negociação acabou por favorecer determinados setores que já impunham o seu domínio mediante a manutenção de seus espaços de poder e privilégio.

As relações de poder preexistentes ao processo constituinte influenciaram na forma como foi conferido o conteúdo das normas em discussão, o que acabou por deixar diversas lacunas e fazendo com que diversas delas carecessem de especificidade, deixando de ser um meio eficaz de atingir os seus destinatários.

A maneira como se desenvolvem concretamente as relações de poder, como atuam os órgãos estatais supremos, como se relacionam os cidadãos com o Estado e entre si podem implicar transformações constitucionais relevantes. É possível tanto que isso resulte em mutações de sentido normativo no texto da Constituição ou no preenchimento de “lacunas constitucionais”, quanto no surgimento de uma normatividade constitucional marginal em relação a certos dispositivos da Constituição.¹⁵⁷

O mesmo ocorre em relação ao intérprete que, ao conferir sentido normativo aos textos jurídicos, acaba condicionado ao contexto histórico-social ao qual se encontra inserido. Cabe ressaltar que tais intérpretes não se resumem àqueles pertencentes a órgãos oficiais de interpretação/aplicação jurídica, mas também ao público, que deposita as suas expectativas no texto constitucional.¹⁵⁸

Este contexto social resulta da reprodução das visões de mundo predominantes desde o período anterior à Constituinte. Nesta seara, o tratamento da questão negra se encontrava sedimentado por uma perspectiva da classe branca dominante, racista, imbricada pela ideologia de uma falsa democracia racial, incapaz de imprimir a

¹⁵⁶ NEVES, Marcelo. **Constitucionalização simbólica e desconstitucionalização fática: mudança simbólica da Constituição e permanência de estruturas reais de poder.** In: Revista de Informação Legislativa. Brasília a. 33 n. 132. Out/dez. 1996. P.322.

¹⁵⁷ Ibidem.

¹⁵⁸ Ibidem.

sensibilidade necessária ao tratamento específico das demandas destes setores populacionais. Portanto, nem o legislador originário, nem os operadores do direito trabalharam em consonância para que se desse uma real aplicação aos preceitos constitucionais recém elaborados.

Diante do processo de abertura, os negros acreditavam em uma maior possibilidade de atuação política. No entanto, as potencialidades transformadoras da Carta de 88 não foram plenamente mobilizadas, permanecendo uma grande distância entre a promessa constitucional e a realidade.

Em que pese a generosidade do nosso projeto constitucional, o Brasil continua sendo um dos países mais desiguais de todo o mundo e essa desigualdade possui um indisfarçável componente étnico-racial. Sem embargo, ao invés de simplesmente lamentarmos a falta de efetividade no texto magno, cumpre, nessa como em outras questões, empregar a Constituição como instrumento de luta em prol da emancipação efetiva dos negros. A Carta de 88 não é a panaceia para o problema racial brasileiro, mas contém, sim, potencialidades transformadoras que ainda não foram plenamente mobilizadas.¹⁵⁹

Esta realidade se reflete, também, o âmbito de nossa doutrina constitucional no que diz respeito ao tratamento dado ao princípio da dignidade humana e a sua aplicabilidade em relação às demandas negras.

3.2. Demandas negras e dignidade no âmbito da doutrina constitucional:

Conforme ressaltado, a Dignidade Humana na Constituição de 1988, apesar de ser um marco no que tange à sua constitucionalização no contexto brasileiro, veio a ser abordado mais como uma forma de apaziguar conflitos do que uma ferramenta eficaz de promoção de direitos aos setores da sociedade que possuíam demandas específicas. A constitucionalização deste princípio trouxe uma sensação de conforto para a sociedade, diante das esperanças envolvidas nos bastidores do processo constituinte.

¹⁵⁹ SARMENTO, Daniel. **Direito Constitucional e Igualdade Étnico-Racial**. In: BRASIL. Secretaria Especial de Políticas de Promoção da Igualdade Racial da Presidência da República – SEPPPIR. Ordem Jurídica e Igualdade. Étnico Racial. Brasília: SEPPPIR, 2006. P. 64.

Se por um lado proporcionou um grande avanço, sendo uma conquista social, por outro *preserva-se uma grande ambiguidade e imprevisibilidade quanto ao seu conteúdo*.¹⁶⁰

Houve certa trivialização deste princípio, bem como de seu conteúdo, fazendo com que a sua indefinição lhe imprimisse valor simbólico, apenas aceitável perante o contexto social ao qual é abordado.

Nesse contexto, o conceito da “dignidade humana”, em virtude da indeterminação de que padece no Brasil, passou a referir conteúdos cada vez mais distintos. Esse é, sem dúvida, um resultado pouco ou nada desejado em uma República que é também Estado de Direito (rule of law, *Rechtstaat*) e que, por conseguinte, tem por corolário a segurança jurídica.¹⁶¹

Dentro desta ótica de não concretização dos valores delineados pela Carta Magna, a doutrina constitucional brasileira também acaba contribuindo para que se dê este tipo de abordagem da dignidade da pessoa humana.

No que tange ao tratamento deste princípio e a sua real efetividade em relação às demandas negras, a falta de interdisciplinaridade entre ciências jurídicas e sociais no Brasil, a carência de artigos, dissertações e teses dentro do âmbito do ensino do Direito, dando um maior enfoque a este campo do conhecimento e a sua ligação com as relações raciais¹⁶², têm contribuído para que estes setores da sociedade, constantemente marginalizados, não tenham para si atribuída extensão da dignidade. Assim, este valor acaba adquirindo mais um valor simbólico do que concretizador de direitos fundamentais.

Para compreender esta realidade, vejamos algumas abordagens deste princípio por constitucionalistas brasileiros.

Celso Ribeiro Bastos, por exemplo, ressalta, além do valor moral deste princípio, o seu caráter material, de proporcionar às pessoas uma condição de vida digna. Ainda,

¹⁶⁰ NETO, João Costa Ribeiro. **Dignidade da Pessoa Humana (*Menschenwürde*): evolução histórico-filosófica do conceito e de sua interpretação à luz da Jurisprudência do Tribunal Constitucional Federal alemão, do Supremo Tribunal Federal e do Tribunal Europeu de Direitos Humanos**. 2013. 157 f. P. 87. Dissertação (Mestrado em Direito) – Universidade de Brasília, Brasília, 2013. Disponível em: < <http://hdl.handle.net/10482/12886> >

¹⁶¹ Ibidem. P.90.

¹⁶² SILVA, Luiz Fernando Martins. **Políticas de ação afirmativa para negros no Brasil: considerações sobre a compatibilidade com o ordenamento jurídico nacional e internacional**. Disponível em: < http://www.planalto.gov.br/CCIVIL_03/revista/Rev_82/Artigos/LuizFernando_rev82.htm#2 >

relaciona tal concepção com a condenação de práticas como a tortura e o racismo, sem, todavia, especificar formas de combate às mesmas, o abordando de forma genérica.

Embora dignidade tenha um conteúdo moral, parece que a preocupação do legislador constituinte foi mais de ordem material, ou seja, a de proporcionar às pessoas condições para uma vida digna, principalmente no que tange ao fator econômico. Por outro lado, o termo “dignidade da pessoa” visa a condenar práticas como a tortura, sob todas as suas modalidades, o racismo e outras humilhações tão comuns no dia a dia do nosso país. Este foi, sem dúvida, um aceno do constituinte, pois coloca a pessoa humana como um fim último de nossa sociedade e não como um simples meio para alcançar certos objetivos, como, por exemplo, o econômico.¹⁶³

Alexandre Moraes, ao se referir aos fundamentos da República brasileira, conceitua a dignidade como:

[...] um valor espiritual e moral, inerente à pessoa, que se manifesta singularmente na autodeterminação consciente e responsável da própria vida e traz consigo a pretensão ao respeito por parte das demais pessoas, constituindo-se um mínimo invulnerável que todo estatuto jurídico deve assegurar, de modo que somente excepcionalmente, possam ser feitas limitações ao exercício dos direitos fundamentais, mas sempre sem menosprezar a necessária estima que merecem todas as pessoas enquanto seres humanos.¹⁶⁴

Luís Roberto Barroso entende que a dignidade humana é o valor e o princípio do respeito ao próximo, sendo todas as pessoas iguais, devendo ser assegurado a todos em decorrência de sua existência no mundo, por si só. Dispõe o autor:

A dignidade relaciona-se tanto com a liberdade e valores do espírito quanto com as condições materiais de subsistência. [...] Ele representa a superação da intolerância, da discriminação, da exclusão social, da violência, da incapacidade de aceitar o outro, o diferente, na plenitude de sua liberdade de ser, pensar e criar.¹⁶⁵

¹⁶³ BASTOS, Celso Ribeiro. **Curso de Direito Constitucional**. 21 ed. Atual. São Paulo: Saraiva, 1999. P.158-159.

¹⁶⁴ MORAES, Alexandre de. **Direito Constitucional**. 23 ed. São Paulo: Atlas, 2008. P. 21-22.

¹⁶⁵ BARROSO, Luís Roberto. **Curso de Direito Constitucional Contemporâneo: os conceitos fundamentais e a construção do novo modelo**. São Paulo: Saraiva, 2009. P. 252.

Este princípio se encontraria no núcleo essencial dos direitos fundamentais, devendo a sua abordagem visar a garantia do mínimo existencial, bem como o exercício dos direitos da personalidade.

Em síntese, a dignidade da pessoa humana está no núcleo essencial dos direitos fundamentais, e dela se extrai a tutela do mínimo existencial e da personalidade humana, tanto na sua dimensão física como moral.¹⁶⁶

Ives Gandra Martins Filho, dispõe que a dignidade da pessoa humana impõe o respeito ao ser humano, desde a sua concepção até a sua morte natural, não se admitindo relativizações quanto aos direitos fundamentais básicos que deem margem à instauração de uma sociedade onde predomina o direito do mais forte.¹⁶⁷

José Afonso da Silva, utiliza a seguinte definição: *a dignidade da pessoa humana é um valor supremo que atrai o conteúdo de todos os direitos fundamentais do Homem, desde o direito à vida.*¹⁶⁸ Ainda, ressalta:

Concebido como referência constitucional unificadora de todos os direitos fundamentais [observam Gomes Canotilho e Vital Moreira], o conceito de dignidade da pessoa humana obriga a uma densificação valorativa que tenha em conta o seu amplo sentido normativo-constitucional e não qualquer ideia apriorística de Homem, não podendo reduzir-se o sentido de dignidade humana à defesa de direitos pessoais tradicionais, esquecendo-a nos casos de direitos sociais, ou invoca-la para construir “teoria do núcleo da personalidade” individual, ignorando-a quando se trate garantir as bases da existência humana.¹⁶⁹

Ingo Sarlet enxerga a dignidade da pessoa humana como um conceito amplo, que se manifesta em diversas dimensões, não podendo ser abrangido por um conceito específico. O seu campo de proteção deve ser observado em cada caso concreto. Ao se

¹⁶⁶ Ibidem. P. 254.

¹⁶⁷ FILHO, Ives Gandra Martins. **Direitos Fundamentais**. In: Tratado de Direito Constitucional, v.1/ coordenadores: Ives Gandra Martins, Gilmar Ferreira Mendes, Carlos Valder do Nascimento. 2 ed. São Paulo: Saraiva. P.450.

¹⁶⁸ SILVA, José Afonso da. **Curso de Direito Constitucional Positivo**. 32 ed. Revisada e atualizada até a Emenda Constitucional n. 57, de 18.12.2008. Malheiros Editores, 2009. P. 105.

¹⁶⁹ Ibidem. P. 105.

referir à fórmula desenvolvida pelo alemão *Güter Düring*, entende na antítese deste princípio o ponto de partida para a sua compreensão:

Como ponto de partida, vale citar a fórmula desenvolvida na Alemanha por *Güter Düring*, para quem a dignidade da pessoa humana poderia ser considerada atingida sempre que a pessoa concreta (o indivíduo) fosse rebaixada a objeto, mero instrumento, tratada como uma coisa, em outras palavras, na descaracterização da pessoa humana como sujeito de direitos. [...] O que se percebe, em última análise, é que onde não houver respeito pela vida e pela integridade física do ser humano, onde as condições mínimas para a existência digna não forem asseguradas, onde a intimidade e identidade do indivíduo forem objeto de ingerências indevidas, onde sua igualdade relativamente aos demais não for garantida, bem como não houver limitação do poder, não haverá espaço para a dignidade da pessoa humana, e esta não passará de mero objeto de arbítrio e injustiças. A concepção do homem-objeto, como visto, constitui justamente a antítese da noção da dignidade da pessoa humana.¹⁷⁰

Na mesma seara da doutrina constitucional pátria, este autor entende o princípio da dignidade da pessoa humana concretizado nos direitos fundamentais, além de ser o valor guia de toda ordem constitucional, o elevando à condição de princípio constitucional de maior hierarquia axiológico-valorativa.¹⁷¹

Por fim, o mesmo prevê como essencial para a apreensão da dignidade da pessoa humana não apenas entende-la como um dever a ser seguido, mas também como um conjunto de condutas positivas tendentes a efetivar e proteger a dignidade do indivíduo, incumbindo aos órgãos estatais a sua concretização. A dignidade das pessoas as torna iguais em humanidade.¹⁷²

Assim, conforme pode-se constatar a partir das supracitadas abordagens, a princípio, percebe-se uma aplicação da teoria da dignidade com a finalidade de abarcar um amplo campo. No entanto, tal objetivo acaba por não ser cumprido. Diante de demandas específicas, este conceito toma um caráter vago, a ponto de não abranger-las.

No campo étnico-racial, esta falta de efetividade torna-se clara. Não obstante a – questionável – boa intenção do legislador ao constitucionalizar a dignidade humana, bem

¹⁷⁰ SARLET, Ingo Wolfgang. **A Eficácia dos Direitos Fundamentais: uma teoria geral dos direitos fundamentais na perspectiva constitucional**. 10 ed. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2009. P. 103.

¹⁷¹ Ibidem. P. 105.

¹⁷² Ibidem. P. 106.

como o tratamento universalizante dado por nossa doutrina constitucional a este princípio, não é atingido o seu objetivo, quando se analisa a atual situação do negro brasileiro.

Vejamos alguns dados estatísticos que comprovam a ineficiência dos direitos fundamentais quanto a este segmento da sociedade, sendo revelada a grande influência dos efeitos do racismo no que tange ao acesso a direitos básicos e à superação da desigualdade social no país.

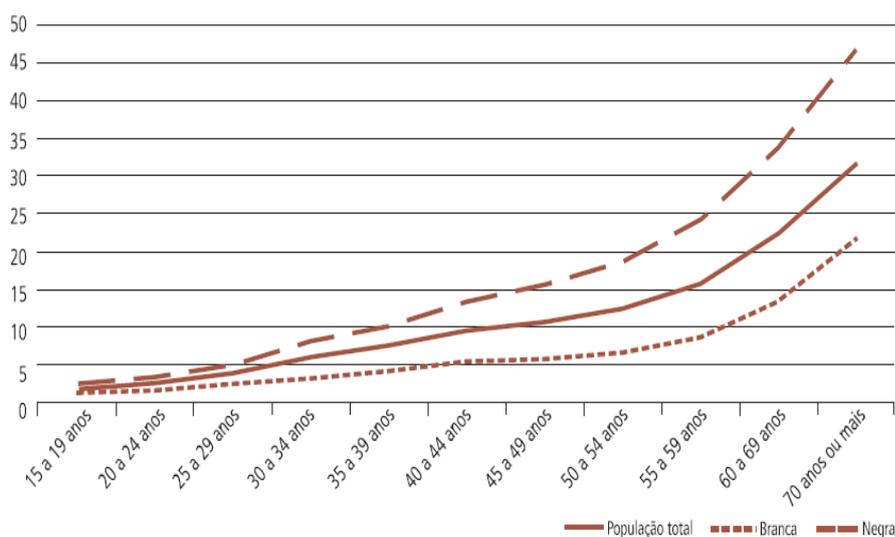
A persistência da diferenciação racial no acesso a serviços públicos, na aquisição de capacidades e na posição social, desvela as consequências da atuação sistemática de mecanismos de reprodução das desigualdades em vários campos da vida social.¹⁷³

Segundo o Censo demográfico realizado no ano de 2010 pelo IBGE, a população negra (sendo considerada a conjunção de pretos e pardos na cor negra) representava 50,7% dos brasileiros, superando, portanto a porcentagem branca, que representa 47,7% da população.

No entanto, ao analisar o campo educacional, por exemplo, é possível constatar altos índices de desigualdade racial, sendo os negros a maioria dentre os componentes da cifra de brasileiros com o menor índice de escolaridade em todos os níveis e maior nível de defasagem escolar. Em qualquer grupo etário, inclusive entre aqueles em idade escolar, percebe-se uma taxa de analfabetismo entre negros que constitui mais que o dobro do percentual entre os brancos, conforme se constata do gráfico abaixo.

¹⁷³ SILVA, Tatiana Dias. **Panorama Social da População Negra**. In: Igualdade racial no Brasil: reflexões no ano internacional dos afrodescendentes/Tatiana Dias Silva, Fernanda Lira Goes, organizadoras. - Brasília: Ipea, 2013. P. 13. Disponível em: http://www.ipea.gov.br/igualdaderacial/images/stories/pdf/livro_igualdade_racialbrasil01.pdf

Brasil: taxa de analfabetismo segundo cor ou raça e faixa etária (2010)



Fonte: IBGE/Censo 2010.

Obs.: Taxa de analfabetismo – população total: 9,6%; brancos: 5,9%; negros: 13,2%.

Em relação ao ensino médio, houve melhorias neste quesito para todos os grupos, dado que metade dos jovens de 15 a 17 anos de idade cursam esta fase escolar. Entretanto, ao passo que nesta fase se verificam dificuldades de permanência, o recorte racial quanto aos componentes desta etapa educacional torna-se mais evidente. Enquanto, dentre a população negra entre 15 e 17 anos, 43,6% frequenta o ensino médio, este número dentre os brancos é de 58,3%.¹⁷⁴ Quando analisado o índice de pessoas com 15 anos ou mais por curso mais elevado concluído, no ano de 2010, tem-se 44,2% dos negros com o ensino médio completo, contra 54,3% dos brancos.¹⁷⁵

Quando feito um recorte racial em relação aos estudantes do ensino superior, temos uma maior diferença entre brancos e negros. Em 2010, 14% dos jovens brasileiros de 18 a 24 anos frequentavam o ensino superior. Porém, o número de jovens brancos

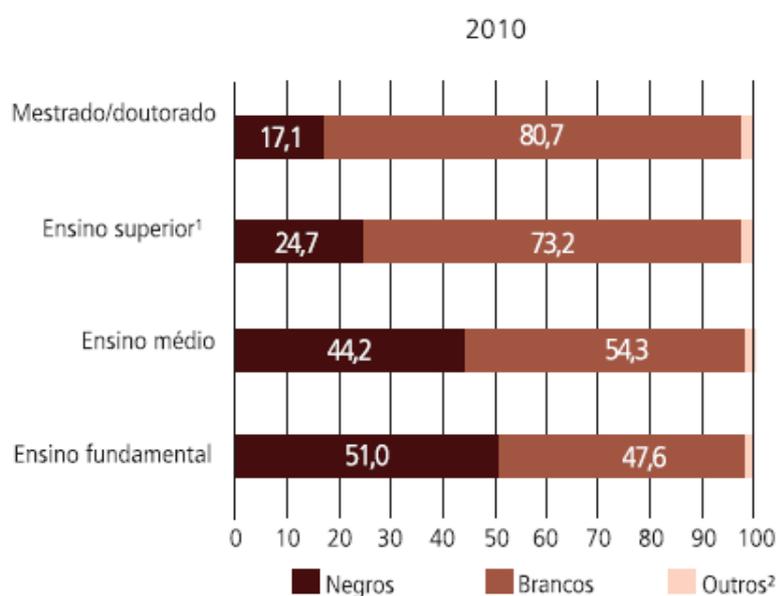
¹⁷⁴ IBGE/Censo 2010. Elaboração: IPEA/Diretoria de Estudos e Políticas Sociais (Disoc)/Núcleo de Informações Sociais (Ninsoc). In.: **Igualdade Racial no Brasil: reflexões no ano internacional dos afrodescendentes/Tatiana Dias Silva, Fernanda Lira Goes, organizadoras – Brasília: Ipea, 2013. P. 18-19.** Disponível em: http://www.ipea.gov.br/igualdaderacial/images/stories/pdf/livro_igualdade_racialbrasil01.pdf

¹⁷⁵ IBGE/Censo 2000/2010. Elaboração: IPEA/Disoc/Nisoc. In.: **Igualdade Racial no Brasil: reflexões no ano internacional dos afrodescendentes/Tatiana Dias Silva, Fernanda Lira Goes, organizadoras – Brasília: Ipea, 2013. P. 20.** Disponível em: http://www.ipea.gov.br/igualdaderacial/images/stories/pdf/livro_igualdade_racialbrasil01.pdf

nesta etapa educacional supera em 2,5 vezes o de jovens negros, ou seja, 2,3% negros contra 4,3% brancos.¹⁷⁶

Cabe ressaltar a realidade existente no nível de pós graduação, onde a diferença percentual entre estes grupos raciais é ainda maior, quando tem-se 17,1% dos negros com o título de mestrado/doutorado contra 80,7% dos brancos.¹⁷⁷

O gráfico abaixo, ao analisar o perfil da população brasileira com 15 anos ou mais por curso mais elevado, no ano de 2010, levando em conta as cores negra, branca e outros, retrata esta realidade desigual, que se excetua apenas no quesito ensino fundamental completo.¹⁷⁸



Fonte: IBGE/Censos 2000 e 2010. Elaboração: Ipea/Disoc/Ninsoc.

Notas: ¹ Incluindo especialização.

² Outros: amarelos e indígenas.

¹⁷⁶ Ibidem.

¹⁷⁷ IBGE, Censo 2000/2010. Elaboração Ipea/Disoc/Ninsoc. In.: IPEA, **Igualdade Racial no Brasil: reflexões no ano internacional dos afrodescendentes/Tatiana Dias Silva, Fernanda Lira Goes, organizadoras – Brasília: Ipea, 2013.** P. 20.
http://www.ipea.gov.br/igualdaderacial/images/stories/pdf/livro_igualdade_racialbrasil01.pdf

¹⁷⁸ Ibidem.

Este panorama de desigualdade também é reproduzido no mercado de trabalho. Mesmo sendo levadas em conta ocupações similares, localização e escolaridade, ainda é perceptível a desigualdade entre negros e brancos, o que vem a evidenciar os efeitos do racismo. Segundo dados de pesquisa feita pelo IBGE, no ano de 2013, mais da metade dos trabalhadores pretos ou pardos ganhavam pouco mais da metade (mais especificamente, 57,4%) do rendimento recebido pelos trabalhadores brancos. Cabe ressaltar que as médias anuais de rendimento foram de R\$ 1.374,79 para os trabalhadores de cor preta ou parda contra R\$2.396,74 auferido pelos brancos.¹⁷⁹

A taxa de desocupação, neste mesmo ano, se mantinha maior para a população preta e parda quando comparada à população branca, sendo de 6,4% para os primeiros contra 4,5% para os segundos. Vale ressaltar que, do ano de 2012 para 2013, a taxa de desemprego se manteve para os pretos e pardos, enquanto para os brancos diminuiu de 4,7% para 4,5%.¹⁸⁰

A taxa de jovens negros mortos por homicídio também revela uma grande disparidade quando comparada aos jovens brancos. Conforme pesquisa realizada pelo IBGE no ano de 2009, dentre jovens negros, na faixa de 15 a 29 anos, a taxa de homicídio é de 72,4 em cada 100 mil habitantes. Em relação aos jovens brancos, o número é de 30,4 em cada 100 mil habitantes. Ou seja, esta cifra no primeiro grupo supera em, aproximadamente, 138% a relativa aos segundos.¹⁸¹

Tais estatísticas expressam apenas parte da realidade na qual se encontra inserido negro brasileiro. Longe de esgotarem tal temática, expressam a falta de efetividade dos direitos fundamentais propostos pela Constituição Brasileira no que tange a este segmento populacional em diversas de suas demandas. A dignidade não é aplicada em sua plenitude a estes grupos, permanecendo a nossa doutrina jurídica – incluindo a doutrina constitucional –, em grande parte, indiferente quanto à situação de penúria vivida por estes, indiferente quanto à histórica negação de direitos que lhes deveriam ser inerentes em decorrência de sua humanidade.

¹⁷⁹ **“Desocupação foi de 4,3% em dezembro e fecha 2013 com média de 5,4%”**. Notícia veiculada no sítio: < <http://saladeimprensa.ibge.gov.br/pt/noticias?view=noticia&id=1&busca=1&idnoticia=2575> >

¹⁸⁰ **“Renda dos negros cresce mais que a média, mas não chega a 60% da dos brancos”**. Notícia veiculada no sítio: < <http://agenciabrasil.ebc.com.br/economia/noticia/2014-01/renda-dos-negros-cresce-mais-que-media-mas-nao-chega-60-da-dos-brancos> >

¹⁸¹ IPEA. **Políticas sociais: acompanhamento e análise**. Disponível em: < http://www.ipea.gov.br/agencia/images/stories/PDFs/politicas_sociais/bps_20_cap08.pdf >

Percebe-se certa carência de sensibilidade por parte desta doutrina para perceber as desigualdades vividas por determinados grupos e classes sociais. Tais desigualdades têm sido constantemente reproduzidas por séculos, conforme ressaltado massivamente ao longo do presente trabalho, tanto no contexto mundial quanto no contexto brasileiro, que veio a adotar uma abordagem da dignidade humana fortemente permeada por uma concepção racial hierarquizante da sociedade, com resquícios de uma ordem escravista que, mesmo após a sua abolição, veio a manter as relações de poder ali instauradas, variando as suas modalidades discursivas com fito no favorecimento dos interesses das classes dominantes. Tal conjuntura veio a trazer sérias consequências sociais que perduram até o contexto atual, no que diz respeito à definição de quem vem a ser sujeito de direitos, ou seja, na definição dos reais destinatários deste princípio.

Se, por um lado, a doutrina constitucional brasileira enxerga a dignidade como um valor inerente à condição humana, tendo como seus pressupostos a liberdade e a igualdade, valores estes que possibilitam a qualquer indivíduo garantir o seu mínimo existencial, devendo a ação deste ser pautada no seu semelhante; impedindo a utilização do outro como um mero meio para a realização de seus interesses, o tolhendo de seus direitos; por outro lado, esta mesma doutrina em sua abordagem no âmbito deste tema não o faz com observância à realidade do negro brasileiro, se furtando de discutir a fundo tal questão.

Da mesma forma, esta apreensão falha do princípio da dignidade da pessoa humana vem sendo adotada por nossos juristas ao analisarem a questão racial brasileira, conforme se observará na análise do voto proferido pelo Ministro Gilmar Ferreira Mendes, na ADPF 186/DF. Este magistrado, que também faz parte da doutrina constitucional brasileira, incorre no mesmo erro que seus contemporâneos em relação a esta temática, conforme será demonstrado.

3.3. ADPF 186/DF - a abordagem a respeito da questão racial brasileira no voto do Ministro Gilmar Ferreira Mendes:

Conforme exposto no tópico anterior, a nossa doutrina constitucional aborda a dignidade da pessoa humana de forma superficial, não abrangendo as demandas de todos os destinatários da norma dentro da universalidade almejada por este princípio. Este erro pode ser percebido na aplicação da lei por nossos juristas em diversos casos concretos,

ocorrendo o mesmo nas demandas que envolvem a discussão sobre a realidade do negro brasileiro.

Como exemplo, pode-se utilizar a análise dada pelo Supremo Tribunal Federal ao caso emblemático da Arguição de Descumprimento de Preceito Fundamental (ADPF) 186/DF, onde se discutiu a constitucionalidade da política de ação afirmativa adotada pela Universidade de Brasília, que visava reservar 20% das vagas de ingresso pelo vestibular baseando-se em um critério étnico-racial.

Apesar de ser constatada por unanimidade a sua consonância com a Constituição Federal de 1988, cabe chamar atenção para a maneira como a questão racial brasileira foi abordada no âmbito desta corte, em especial, em dois votos, onde são expressas concepções diversas em relação a esta temática.

Primeiramente, serão explorados os principais pontos do voto do Ministro Gilmar Ferreira Mendes, onde percebe-se uma abordagem que se ausenta da compreensão das populações negras como um segmento de necessidades específicas, fator este a ser levado em consideração em uma política de ação afirmativa de cunho racial.

Para ressaltar a disparidade entre as abordagens do plenário a respeito deste mesmo julgado, e fazer um contraponto a esta ótica, posteriormente, analisar-se-á a exposição do Ministro Ayres Britto, que contesta a posição do Ministro Gilmar quanto às finalidades da referida política afirmativa, ressaltando o seu aspecto de superação de desigualdades reproduzidas historicamente¹⁸².

No voto do Ministro Gilmar Ferreira Mendes cabe chamar atenção quanto ao tratamento dado à questão racial brasileira em sua abordagem sobre o acesso de negros ao ensino superior por meio de cotas raciais. É feita uma crítica a tal critério como quesito a ser levado em consideração em relação à reserva de vagas.

Segundo este jurista, o método não vem a ser adequado, pois permite aos indivíduos que possuíram acesso a uma boa preparação para o ingresso na Universidade Pública se utilizarem indevidamente do critério raça para ter acesso à reserva de 20%. Seria necessário que fosse considerado o referencial de índole social.

Mas, Presidente, eu tenho muitas dúvidas – e deixo isso no meu voto – em relação ao critério puramente racial, porque também aqui não se contempla, ou melhor, permite-se uma possível distorção, que pessoas que tiveram, embora consideradas de uma

¹⁸² Orientação esta que se encontra em consonância com o presente trabalho.

determinada raça, mas que tiveram um desenvolvimento educacional absolutamente adequado agora sejam convidadas a trilhar este caminho facilitário das cotas, porque não se leva em conta o referencial de índole social.¹⁸³

Inclusive, o Ministro alega que, apesar de serem maioria os negros a frequentarem as escolas públicas nas etapas anteriores à entrada na Universidade, há brancos e negros, questionando o fato de serem apenas contemplados os segundos dentro do critério racial. Em sua concepção, prefere-se adotar a seguinte premissa: “quem frequenta as escolas públicas são as pessoas pobres”. Logo, não é dado um recorte racial à discussão.

Pode ter a maioria de pessoas de cor negra, mas nós temos brancos e negros. Agora, por que contemplar os negros neste caso? Claro, nós temos a discussão sobre o modelo da escola pública, que é um referencial, que talvez seja até uma forma de, por figura de linguagem, entender que as pessoas que hoje frequentam, tendo em vista essa distorção brasileira, as escolas públicas são, em princípio, pessoas pobres.¹⁸⁴

Ainda, a posição social seria o pressuposto para atribuição do caractere raça, o qual possui um significado baseado em critérios políticos-sociais, e não a cor ou o fenótipo relacionado à descendência negra.

De toda forma, é preciso enfatizar que, enquanto em muitos países o preconceito sempre foi uma questão étnica, no Brasil o problema vem associado a outros vários fatores, dentre os quais sobressai a posição ou o status cultural, social e econômico do indivíduo. Como já escrevia nos idos da década de 40 do século passado Caio Prado Júnior, célebre historiador brasileiro, “*a classificação étnica do indivíduo se faz no Brasil muito mais pela sua posição social; e a raça, pelo menos nas classes superiores, é mais função daquela posição que dos caracteres somáticos.*”¹⁸⁵

Este jurista reconhece a existência de problemas raciais no Brasil. Entretanto, não faz uma apreensão desta problemática como um fator de relevância no que tange ao acesso do negro brasileiro à condição de sujeito de direitos e, portanto, à materialização de direitos fundamentais. O racismo, apesar de ser um conceito socialmente construído,

¹⁸³ BRASIL, Superior Tribunal Federal, **ADPF 186/DF**. Relator: Min. Ricardo Lewandowski. 2012. P.166. Na mesma seara segue o Ministro César Peluso. “*Se Vossa Excelência me permite, esclareço que até ia considerar esse aspecto no meu voto, mas me passou. Eu também preferia que o critério racial fosse aliado ao critério socioeconômico como objetivo ideal da política de inclusão.*” (ADPF 186/DF. P. 166).

¹⁸⁴ Ibidem. P. 167-168.

¹⁸⁵ ADPF 186/DF. P. 180

possui como fator central os elementos cor e ascendência africana em todos os seus aspectos, que imprimem um estigma a estas populações em decorrência de concepções historicamente reproduzidas.

Portanto, aqui, a questão racial é crucial para a compreensão de um dos principais elementos para o acesso à dignidade: a fraternidade. Este elemento se encontra diretamente relacionado ao reconhecimento do outro como igual. Não há igualdade, nem liberdade sem fraternidade. Logo, sem a compreensão destes três princípios em conjunto, não é possível chegar-se à ideia de dignidade.

As relações raciais, desta forma, devem ser compreendidas sob a ótica da construção do “ser negro” ao longo da História do Brasil, e não limitando-se a uma questão sócio-econômica, como aduzido no voto em análise. Portanto, na exposição do eminente Ministro há certa carência de uma apreensão da temática racial brasileira na qual o negro seja abordado como um segmento populacional demandante de políticas específicas quanto ao acesso a direitos fundamentais constitucionalmente previstos.

Um dos grandes embates à materialização destes direitos pelas populações afrodescendentes é o preconceito. E esse é o ponto central a ser discutido na referida política de ação afirmativa.

O seguinte trecho resume bem a superficialidade de sua abordagem:

Desde a abolição da escravatura – um dos fatos mais importantes da história de afirmação e efetivação dos direitos fundamentais no Brasil -, não há notícia de que o Estado brasileiro tenha utilizado o critério racial para realizar a diferenciação legal entre os seus cidadãos. Esse é um fator relevo que distingue o debate sobre o tema no Brasil.¹⁸⁶

Ainda, ao comparar com a questão racial americana, alega que:

[...] não se pode deixar de considerar que o preconceito racial existente no Brasil nunca chegou a se transformar numa espécie de ódio racial coletivo, tampouco ensejou o surgimento de organizações contrárias aos negros, como a Klux Klux Klan e os Conselhos de Cidadãos Brancos, tal como nos Estados Unidos. Na República Brasileira, nunca houve formas de segregação racial legitimadas pelo próprio Estado.¹⁸⁷

Esquece-se o referido jurista que, no Brasil, a Abolição não implicou em uma afirmação dos direitos fundamentais aos negros.

¹⁸⁶ ADPF 186/DF. P. 181.

¹⁸⁷ ADPF 186/DF.P. 181.

A construção discursiva realizada desde a escravidão em relação a estas populações permaneceu no imaginário da sociedade brasileira, e todo este contexto se refletiu no silêncio estatal em relação às demandas desta comunidade, fazendo com que a mesma permanecesse em um contexto de exclusão. Ademais, conforme exposto no capítulo anterior, embora esta exclusão não fosse legitimada explicitamente, se encontrava implícita nas práticas estatais de repressão às massas negras e na indiferença da sociedade em relação à situação destes povos, que careciam (e carecem) de uma aceção plena dos princípios da igualdade, liberdade e fraternidade.

Portanto, para que se discuta a materialização de direitos aos negros em decorrência de desvantagens historicamente construídas, não se deve reduzir tal temática a uma questão de caráter apenas sócio-econômico, mas sim expandir o debate à forma como se estabeleceram as relações raciais no Brasil.

Nesta orientação segue o Ministro Ayres Britto em seu voto. A fraternidade seria “um *plus* em relação ao social” quando analisada em consonância com os princípios estabelecidos pela Constituição.

A Constituição foi além e partiu para a afirmação de uma sociedade fraterna, que é justamente um *plus* em relação ao social.

Disse a Constituição: “...uma sociedade fraterna, pluralista e sem preconceitos...” Aliás, as coisas se imbricam, não é Ministro, são conceitos conjugados. Ali, onde o preconceito dá as cartas, derrui-se, nega-se pluralismo.¹⁸⁸

Portanto, para que se constitua uma sociedade livre e igualitária, é necessária a fraternidade entre os seus componentes, fator este que se constituirá na superação do preconceito e aceitação do pluralismo.

Para ela [a Constituição], a sociedade ideal, civilizada, política e juridicamente avançada, é uma sociedade fraterna, pluralista e sem preconceito. Esse discurso se fez na perspectiva histórica, ou histórico-cultural no Brasil. [...] Ou seja, o preconceito nosso é histórico. Ele é perpetrado pela nação brasileira, o preconceito racial, desde o segundo século, o início do segundo século da nossa colonização.¹⁸⁹

¹⁸⁸ ADPF 186/DF. P. 222.

¹⁸⁹ ADPF 186/DF. P. 222.

Diferentemente da abordagem do Ministro Gilmar Mendes, é trazida à tona a construção das relações raciais brasileiras como o argumento central para a compreensão das políticas de ação afirmativa que adotam o critério étnico-racial. Assim, por meio de tais medidas, tem-se por objetivo corrigir as sequelas deixadas pela escravidão e que se prolongaram no tempo.

A integração comunitária seria a chave para a desconstrução do imaginário racista presente na sociedade brasileira, fator este impeditivo da constituição de uma nação real. Para tanto, além de combater as desigualdades sócio-econômicas, devem ser combatidos os fatores que levam à marginalização de setores desfavorecidos.

Este objetivo constitucional pode ser apreendido no art. 23, inciso X, que estabelece dentre as competências da União, Estados, Municípios e Distrito Federal, *combater as causas da pobreza e os fatores de marginalização, promovendo a integração dos desfavorecidos*. Se encontra clara neste dispositivo a separação entre critério social e racial a ser observada pela atuação estatal.

Ou seja, combater as causas da pobreza, mas não só isso, os fatores de marginalização, promovendo a integração social dos setores desfavorecidos. Integração social, aqui, ganha o sentido técnico de integração comunitária. O que a Constituição está dizendo é que historicamente há desigualdades nas desigualdades desfavorecendo os negros, pois é preciso que haja o *plus* da política pública promocional. Então, é preciso que haja uma política pública diferenciada no âmbito das próprias políticas públicas.¹⁹⁰

Conclui o Ministro que as políticas de promoção racial visam à construção da dignidade da nação, por meio de sua integração, independentemente da cor de pele do indivíduo.

O princípio da unidade da Constituição chancela as políticas públicas de promoção racial, são ações afirmativas da intrínseca, da inata dignidade de todo ser humano, independentemente da cor de sua pele; são políticas afirmativas desse direito de transitar com o mesmo desembaraço pelos espaços – volto a dizer – institucionais ou até espaciais de que a sociedade se compõe. Assim é que se constrói uma nação; assim é que se constrói, com dignidade, uma nação.¹⁹¹

¹⁹⁰ ADPF 186/DF. P. 229.

¹⁹¹ ADPF 186/DF. P. 231.

Resta clara entre estes dois votos analisados a diferença de abordagem em relação à questão racial brasileira como pressuposto para a promoção de direitos fundamentais aos setores historicamente excluídos. No voto do Ministro Ayres Britto percebe-se uma maior notoriedade dada aos negros como uma comunidade que demanda de direitos específicos, devendo a sua desigualdade ser compensada por ações do Estado que os reconheçam como tais.

Portanto, igualdade, liberdade e fraternidade devem ser interpretados em conjunto, dentro da unidade da Constituição, sendo dada, assim, uma acepção substancial à dignidade da pessoa humana. Esta apreensão é essencial para a compreensão das demandas negras por cidadania plena.

3.4. Conclusão: dignidade limitada, universalidade excludente?

O presente trabalho buscou retratar a maneira como se deu a abordagem do princípio da dignidade humana em relação às demandas negras, desde o seu surgimento como uma teoria consolidada, no Iluminismo europeu do século XVIII, até a sua recepção no contexto brasileiro. Conforme exposto, em todos os períodos analisados, este princípio se encontrava imerso em diversas contradições, o que leva a questionar quais seriam os seus reais destinatários.

No decorrer do Século das Luzes, os principais teóricos, apesar de pregarem os valores da igualdade, liberdade e fraternidade, permaneceram indiferentes em relação à escravidão negra nas colônias europeias.

Nesta mesma concepção segue *Immanuel Kant*, autor de grande relevância na formulação da temática sobre dignidade como um valor universal. Entretanto, quando se leva em consideração a sua visão em relação aos negros, considerados inferiores ao serem comparados aos outros povos, percebe-se uma grande contradição dentro de sua teoria. Tal fator também leva a questionar a real intenção deste autor ao desenvolver estudos a respeito da teoria das raças, explorando as diferenças entre os povos distribuídos pelo globo. Seria o silêncio de sua teoria sobre dignidade em relação aos negros intencional?

Conforme analisado no capítulo I, tem-se uma resposta afirmativa em relação a esta questão. *Kant*, assim como os seus contemporâneos iluministas, silenciou-se em

relação à escravidão negra, deixando claro que a dignidade da pessoa humana não viria a ser um princípio tão universal quanto afirmava-se.

Ademais, os seus estudos dentro do campo da ciência das raças introduziram uma nova abordagem pautada nas diferenças humanas, que seriam exploradas com o objetivo de estabelecer relações hierárquicas entre os povos dos continentes diversos.

Esta teoria aprofundou-se ao longo do século XIX e veio a agir como um eficiente mecanismo de contenção dos negros que buscavam superar a sua condição diante de um sistema escravista em decadência e de uma sociedade que adotaria um novo sistema econômico.

Seria necessário um novo discurso que mantivesse as relações vigentes no século anterior. A divisão da espécie humana em diferentes raças auxiliaria o cumprimento deste objetivo. A exclusão passou a ser legitimada pela ciência. A biologia veio a constituir o foco do conhecimento, sendo a principal forma de compreensão do homem e do mundo ao seu redor.

Por meio de uma abordagem científica de caráter ideológico, buscava-se afirmar a inferioridade do negro e, assim, mantê-lo em posição de subalternidade. Esta acepção contribuiu para a construção de um imaginário social racista. A diferença seria naturalizada, bem como a exclusão destas populações, distanciadas da condição de humanidade e, portanto, ilegítimas da extensão para si da dignidade da pessoa humana. Permaneceriam sendo utilizados como meros instrumentos para a satisfação dos interesses de uma classe dominante branca.

A necessidade de uma reação se torna clara diante dos movimentos de insurgência escrava, impulsionados pelo sucesso da Revolução do Haiti, além da propagação de ideias abolicionistas. Todos estes fatores, somados à transição para uma economia industrial, que visava adotar mão de obra assalariada, também chegaram ao contexto brasileiro, constituindo uma ameaça à estrutura colonial, agrária, patriarcal e escravista.

No Brasil, os últimos suspiros do *antigo regime* se deram com a formulação de leis de abolição lenta e gradual. Cabe ressaltar que tais medidas não possuíam caráter emancipatório algum. Tratavam-se, na verdade, de maneiras de lidar com a pressão externa inglesa e as pressões internas, tranquilizando as senzalas, que ansiavam por liberdade, e os senhores, relutantes quanto ao fim de sua relação de mando.

O contexto brasileiro, apesar de suas peculiaridades, veio a adotar uma acepção da dignidade humana semelhante àquela demonstrada no primeiro capítulo. Esta conjuntura vem a ser explorada no decorrer do capítulo II, onde é feito um estudo sobre

como se desenvolveram as relações raciais no Brasil ao longo dos períodos pré e pós Abolição.

A ciência das raças, além de ter agido como um mecanismo de manutenção das relações sociais do período colonial, veio a influenciar a construção de um aparato jurídico que reprimisse aqueles que ousassem se insurgir contra a lógica das relações sociais vigentes, conforme demonstrado neste capítulo na análise do nosso Código Criminal de 1890, instituído dois anos após a abolição da escravidão. Apesar de silenciarse quanto à questão negra brasileira, todo o aparato estatal, implicitamente, contribuía para que os libertos se distanciassem da condição de sujeito de direitos.

Mesmo com a superação do paradigma da raça no decorrer do século XX, outras barreiras à atribuição de cidadania plena vieram a ser impostas aos negros. O mito da democracia racial e o ideário do branqueamento constituíram formas de silenciamento das demandas destes segmentos populacionais.

A democracia racial, conceito este desenvolvido inicialmente por *Gilberto Freyre*, buscava explicar as relações entre negros e brancos pautadas em uma aparente pacificidade, ocultando a constante luta destes povos pela superação da marginalização, negando a realidade que saltava aos olhos da sociedade brasileira.

Por outro lado, o branqueamento imprimia os padrões da classe dominante e auxiliava na disseminação da inferioridade do negro. Segundo esta ideologia, a presença do elemento africano na formação da nação brasileira seria um empecilho ao progresso. Portanto, embranquecer a população seria a solução para a superação desta problemática. A mestiçagem seria uma das saídas pela qual o caractere negro seria eliminado, tanto geneticamente quanto culturalmente.

A imigração seria outra solução para tal objetivo. Por trás do discurso segundo o qual os libertos não se encontrariam preparados para o capitalismo industrial, diante da necessidade do país de mão de obra especializada, o Estado implementou políticas de substituição da força de trabalho. Todavia, tais medidas possuiriam como principal intuito branquear a população brasileira, buscando, assim, colocar um fim ao “problema negro”.

Portanto, o branco imprimia o seu modo de viver à sociedade que se formava no século XX, estabelecendo regras que ditariam o modo como se estabeleceriam as relações. O mesmo imaginário racista do período escravocata adentrava este novo contexto, porém, sob outra roupagem, amenizado por uma falsa democracia racial, reproduzindo discriminação e mantendo o negro à margem da sociedade. A cidadania estaria submetida ao crivo das classes dominantes.

Portanto, para superar esta realidade, branquear era preciso. Nesta ótica se insere o assimilacionismo como uma tentativa de desestruturar a luta do negro pela inclusão. Aderir aos padrões sociais e culturais brancos seria uma forma de sair daquela realidade. Cabe ressaltar: o negro somente seria “aceito” se não ameaçasse os privilégios das classes dominantes. Sempre que competisse com o branco, sairia em desvantagem. Logo, não se trata de uma inclusão dentro da perspectiva de um sujeito de direitos em sua forma plena. Tal concepção de igualdade somente viria a fortalecer a hegemonia branca.

Esta realidade manteve-se ao longo de todo o século XX. A universalidade da dignidade humana permanecia a se furta de abranger as demandas negras. Em que pese a elaboração das Leis Afonso Arinos, no ano de 1951, e a Lei Caó, de 1985, que buscaram a superação da discriminação racial, não houve alteração substancial em tal situação. Todo este contexto é legitimado pela indiferença das classes dominantes, do Estado e da sociedade brasileira que possuía uma concepção de mundo fortemente influenciada por um imaginário racista historicamente construído.

A redemocratização do país, no ano de 1988 trouxe a esperança de que fossem atendidas as reivindicações por direitos de diversos setores marginalizados. Discutia-se a construção de uma Constituição Cidadã, pautada na universalização da dignidade da pessoa humana, princípio este materializado no seu amplo rol de direitos fundamentais e espraiado ao longo de todos os seus dispositivos. A dignidade seria a matriz interpretativa de toda a Constituição. Seria a realidade do negro, finalmente, contemplada pela ampla abrangência deste princípio? Esta é a temática tratada ao longo do último capítulo do presente estudo.

A Constituição de 1988, apesar de configurar um grande avanço em relação à universalização de direitos fundamentais, acaba não sendo capaz de abranger demandas de grupos específicos.

Embora seja a dignidade afirmada como um dos princípios regedores da República brasileira, acaba se perdendo dentro de sua própria universalidade. Liberdade, igualdade e fraternidade adquiririam um caráter formal, consistindo em programas irrealizáveis para diversos setores sociais que anseiam por direitos específicos diante de sua realidade de marginalização. A dignidade assume um valor simbólico, sendo tratada de forma trivial, deixando de abranger todos os seus destinatários.

Assinale-se, portanto, que, se, de fato, ocorreu em nosso sistema uma trivialização do conceito de dignidade humana e de seu conteúdo, ele torna-se pouco

definível e assaz imprevisível, posto que dotado de um relevante valor simbólico, que o faz ser quase que consensualmente aceito por todos os atores da sociedade.¹⁹²

Dentro desta abordagem distante da realidade institucional se encontram as demandas negras brasileiras. Embora estejam previstos constitucionalmente direitos que colocam a temática racial brasileira em foco, não há efetivação dos mesmos. A acepção dada à questão negra pelos intérpretes da Constituição – dentre os quais se incluem a nossa doutrina jurídica, os operadores do direito e toda a sociedade brasileira – contribui para que seja perpetuada a indiferença em relação aos problemas enfrentados por grupos específicos. E a partir desta indiferença legitima-se a exclusão.

A ineficiência deste princípio se reflete na atual situação de desigualdade vivida pelos negros (afrodescendentes) quando comparados aos brancos. Assim, questiona-se novamente: a dignidade humana é universal a ponto de abranger todos os seus destinatários? A forma como é abordado este princípio nos leva a uma resposta negativa a tal questão.

Trata-se de uma abordagem que busca ser universal. Todavia, a sua real acepção é genérica, abstrata, de certa maneira, simplista, dado que a indefinição de seu conteúdo omite-se quanto às demandas de grupos historicamente excluídos. Este panorama torna-se claro quando se observa que, apesar de a nossa Constituição possuir um amplo rol de direitos fundamentais e sociais, apesar de possuir como diretriz na aplicação de seus dispositivos uma ampla gama principiológica, toda pautada na dignidade da pessoa humana, tem-se uma realidade onde o negro se encontra marginalizado, carente de direitos básicos à sua subsistência, sendo minoria em relação aos brancos no espaço educacional, no acesso às oportunidades no mercado de trabalho, nos espaços de atuação política, entre outros quesitos, tendo a sua voz, a sua história, a sua cultura relegados ao esquecimento.

Apesar desta realidade se encontrar impressa aos olhos da sociedade brasileira, os estudiosos do Direito Constitucional parecem não estarem a par de tal conjuntura, permanecendo em silêncio, deixando de tratar a problemática racial brasileira com a especificidade que a mesma demanda. A igualdade constitucionalmente prevista, constantemente criticada por grande parte destes mesmos estudiosos no que tange à carência de sua acepção material em diversos âmbitos, permanece sendo tratada pelos mesmos em seu aspecto formal, diante da ampla gama de demandas negras, silenciadas

¹⁹² NETO, 2013. P. 90.

por uma falsa democracia racial que busca retratar um país onde impera a harmonia no âmbito das relações raciais. O mesmo ocorre em relação aos nossos juristas, conforme explicitado na análise da ADPF 186/DF, que demonstram uma certa dificuldade de compreender o negro como uma comunidade que demanda de direitos específicos em decorrência de sua exclusão historicamente construída.

Ademais, o próprio ensino do Direito contribui para a superficialidade do tratamento da questão racial brasileira. Como reconhecer tais grupos como carentes de direitos fundamentais se nem mesmo a apreensão da doutrina jurídica, da sociedade brasileira, dos operadores do direito, a respeito deste tema, não busca reconhecer estes sujeitos como destinatários da dignidade? A professora Dora de Lima Bertúlio em seu estudo retrata bem tal conjuntura na seguinte passagem:

Na medida em que o conhecimento e a reflexão, indutores que são de nossa identidade, são componentes privilegiados da mudança de comportamentos, intervenção e julgamentos das pessoas em suas relações interpessoais e com o Estado, a carência de estudos e trabalhos sobre racismo, discriminação racial e direitos raciais da população negra permite perpetuar: a) os estereótipos racistas de incompetência do povo negro para se autogerir e desenvolver adequadamente nas sociedades contemporâneas (socialistas ou capitalistas); e b) o descaso do setor jurídico, na sociedade brasileira, para implementar direitos específicos que diminuam o impacto do racismo na qualidade de vida de quase 50% da população nacional.¹⁹³

Portanto, a atual abordagem a respeito da questão racial brasileira no que tange à dignidade da pessoa humana se dá de forma que, dentro da ausência de apreensão das demandas negras, se perpetuem os impactos do racismo. São reproduzidos estereótipos que buscam justificar que a situação na qual o negro se encontra é fruto de sua própria incompetência, pois a sociedade brasileira, supostamente, consistiria em uma democracia racial, onde todos são tratados de forma igualitária pelo Estado, não havendo necessidade de políticas específicas para este grupo.

Se no período iluminista, onde vieram se dar as origens da abordagem dignidade da pessoa humana como uma teoria consolidada, tal princípio nasceu permeado por contradições, que se perdiam no silêncio dos teóricos que o desenvolveram, no nosso

¹⁹³ BERTÚLIO, Dora de Lima. **Os `novos` direitos no Brasil: natureza e perspectivas: uma visão básica das novas conflituosidades jurídicas.** In: WOLKMER, Antonio Carlos, LEITE, José Rubens Morato (Orgs). O "novo" direito velho: Racismo & Direito. São Paulo: Saraiva, 2003.

contexto atual ainda percebe-se este mesmo silêncio em relação à situação do negro brasileiro. Ademais, quando não há este silêncio, há manifestações a respeito desta temática pelos nossos teóricos juristas de forma tímida, por meio de declarações simplórias e vazias ou por meio de notas de rodapé sem relevância, sem ressaltar a necessidade de uma atenção especial quanto às problemáticas enfrentadas por tais grupos, as deixando em segundo plano e fazendo com que os mesmos permaneçam em situação de desvantagem de oportunidades em relação aos brancos no acesso a direitos fundamentais.

Todo este contexto se traduz na indiferença da sociedade brasileira quanto a uma abordagem séria em relação ao racismo. O negro vem a ser um ‘quase cidadão’, conforme aduz *Gislene Aparecida dos Santos*, ao chamar atenção para a dificuldade de punição dos crimes de racismo:

O patamar exigido para se alegar que houve violência, racismo e discriminação raramente é atingido. Isso, também, possibilita entender porque as denúncias, num país extremamente racista, sejam tão poucas. Tolera-se e ameniza-se mais a violência contra os negros porque eles são tratados como ‘quase cidadãos’, que têm seus direitos ‘quase’ respeitados e que, portanto, são ‘quase iguais’ aos demais cidadãos do país.¹⁹⁴

O primeiro passo para que seja superado este patamar de desigualdade é reconhecer que a questão racial é uma temática central a ser discutida, enxergando-se na diferença uma possibilidade de inclusão, e não um mecanismo de distanciamento social.

De início é preciso reconhecer como o racismo age e destruí-lo em sua raiz demonstrando a sua história e o que há e havia por trás dela, impedindo, desta forma, que novas teorias racistas sejam edificadas. É preciso saber que o racismo é um discurso de dominação, exploração e manutenção de privilégios; que está intimamente ligado às cisões sociais, teve um início e pode ter um fim.¹⁹⁵

Negar o racismo é silenciar a voz do negro que clama por dignidade, é naturalizar as cisões sociais, é, portanto, aderir ao retrocesso.

¹⁹⁴ SANTOS, Gislene Aparecida dos. **Medos e Preconceitos no Paraíso**. P. 11-12. Disponível em: < <http://lasa.international.pitt.edu/Lasa2000/GSantos.PDF> >

¹⁹⁵ Ibidem. P.12

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS:

ABBAGNANO, Nicola. **Dicionário de Filosofia**; tradução da 1ª edição brasileira coordenada e revista por Alfredo Bossi; revisão e tradução dos novos textos Ivone Castilho Benedetti. 5ª ed. São Paulo: Martins Fontes, 2007.

AZEVEDO, Cecília Maria de. **Onda Negra, Medo Branco: o negro no imaginário das elites – século XIX**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987.

BARROSO, Luís Roberto. **Curso de Direito Constitucional Contemporâneo: os conceitos fundamentais e a construção do novo modelo**. São Paulo: Saraiva, 2009.

BARZOTTO, Luís Fernando. **Pessoa e Reconhecimento: Uma Análise Estrutural da Dignidade da Pessoa Humana**. Doutrinas Essenciais de Direitos Humanos. Vol. 1. Agosto 2001. P.655. DTR/2012/450467. Disponível em REVISTA DOS TRIBUNAIS.

BASTOS, Celso Ribeiro. **Curso de Direito Constitucional**. 20 ed. Atual. São Paulo: Saraiva, 1999.

BUCK-MORSS, Susan. **Hegel e Haiti**. Novos Estudos. CEBRAP. Nº90. São Paulo: July, 2011. Disponível em: < http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0101-33002011000200010 >

BERTULIO, Dora Lúcia de Lima. **Direito e Relações Raciais – uma introdução crítica ao racismo**. Universidade Federal de Santa Catarina. Florianópolis: 1989. P. 32 Disponível em < <https://repositorio.ufsc.br/handle/123456789/106299>

BERTÚLIO, Dora de Lima. **Os `novos` direitos no Brasil: natureza e perspectivas: uma visão básica das novas conflituosidades jurídicas**. In: WOLKMER, Antonio Carlos, LEITE, José Rubens Morato (Orgs). O "novo" direito velho: Racismo & Direito. São Paulo: Saraiva, 2003.

BOBBIO, Norberto. **Dicionário de Política**. Norberto Bobbio, Nicola Matteucci e Gianfranco Pasquino. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 11ª ed., 1998.

BOXILL, Bernard. Por que Não Devemos nos Considerar Divididos por Raça? In: LEVINE, Michael P.; PATAKI, Tamas. **Racismo em Mente**. São Paulo: Madras, 2005. P. 236.

BRASIL. **Decreto Lei nº 528, de 28 de junho de 1890.** Disponível em: <
www2.camara.leg.br/legin/fed/decret/1824-1899/decreto-528-28-junho-1890-506935-publicacaooriginal-1-pe.html >

BRASIL. **Lei nº 601, de 18 de setembro de 1850.** Disponível em: <
www.planalto.gov.br/ccivil_02/LEIS/L0601-1850.htm >

BRASIL. **Lei nº 2.040, de 28 de setembro de 1871.** Disponível em: <
<http://www2.senado.leg.br/bdsf/bitstream/handle/id/496715/Lei%20do%20Ventre%20Livre%20-%201871.pdf?sequence=1>

BRASIL. **Decreto n. 847 de 11 de outubro de 1890.** Disponível em:
<<http://legis.senado.gov.br/legislacao/ListaPublicacoes.action?id=66049> >

BRASIL, **Superior Tribunal Federal, ADPF 186/DF.** Relator: Min. Ricardo Lewandowski. 2012.

CHAUÍ, Marilena. **Filosofia.** São Paulo: Ática, 2000.

COSTA, Emília Viotti. **Da Monarquia à República. Momentos decisivos.** 6 ed. São Paulo: Editora UNESP, 1999.

COSTA, Luís Gustavo Santos. **Não só “para inglês ver”: justiça, escravidão e abolicionismo em Minas Gerais.** *História Social*, n. 21, 2º Semestre 2011. P. 65.
Disponível em: <
<http://www.ifch.unicamp.br/ojs/index.php/rhs/article/viewFile/912/683> >

DANTAS, Carolina Vianna. **O Brasil Café com Leite. Debates Intelectuais sobre a mestiçagem e preconceito de cor na Primeira República.** *Tempo – Revista do Departamento de História da UFF*. Jan. 2009

DOMINGUES, Petrônio. **"Movimento Negro Brasileiro: alguns apontamentos históricos."** *Tempo - Revista do Departamento de História da UFF* [2007], disponível em: <
<http://go.galegroup.com/ps/i.do?id=GALE%7CA201943810&v=2.1&u=capes&it=r&p=AONE&sw=w&asid=7aba6c10d379bc167c83e93300ed7865>) >

DUARTE, Evandro Charles Piza. **Criminologia e Racismo: uma introdução ao processo de recepção das teorias criminológicas no Brasil.** Universidade Federal de Santa Catarina. Florianópolis, 1998.

DUARTE, Evando Charles Piza. **DO MEDO DA DIFERENÇA À LIBERDADE COM IGUALDADE: as Ações Afirmativas para Negros no Ensino Superior e os Procedimentos de Identificação de seus Beneficiários.** Brasília, 2011.

FAORO, Raymundo. **Existe um pensamento político brasileiro?** In: Estudos Avançados. Vol. 1., nº1. São Paulo: Oct./Dec. 1987. P. 28. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?pid=S0103-40141987000100004&script=sci_arttext>

FERNANDES, Florestan. **A integração do negro na sociedade de classes (o legado da “raça branca”).** Volume I. 5 ed. São Paulo: Globo, 2008.

FILHO, Ives Gandra Martins. **Direitos Fundamentais.** In: Tratado de Direito Constitucional, v.1/ coordenadores: Ives Gandra Martins, Gilmar Ferreira Mendes, Carlos Valder do Nascimento. 2 ed. São Paulo: Saraiva.

FOUCAULT, Michel. **Gênese e Estrutura da Antropologia de Kant.** São Paulo: Edição Loyola, 2001

FREYRE, Gilberto. **Casa Grande & Senzala: formação da família brasileira sob o regime da economia patriarcal.** São Paulo: Global, 2003.

HOBBSBAWN, Eric. **A Era das Revoluções (1789-1848).** 25ª ed. Trad.: Maria Tereza Teixeira e Marcos Penchel. São Paulo: Paz e Terra, 2010. P. 48.

HOFBAUER, Adreas. **Uma História de Branqueamento ou o Negro em Questão.** São Paulo: Editora Unesp, 2006.

HUME, David. *Of National Characters* (1748) in David Hume, *Essays: Moral, Political and Literary*, editado por T.H. Green e T. Grose, Longmans, Green and Co., London, 1875, Vol. 1

HUNT, Lynn. **A Invenção dos Direitos Humanos, uma História.** São Paulo: Companhia das Letras, 2009.

IPEA. **Igualdade Racial no Brasil: reflexões no ano internacional dos afrodescendentes**/Tatiana Dias Silva, Fernanda Lira Goes, organizadoras – Brasília: Ipea, 2013. Disponível em: <http://www.ipea.gov.br/igualdaderacial/images/stories/pdf/livro_igualdade_racialbrasil01.pdf>

IPEA. **Políticas sociais: acompanhamento e análise.** Disponível em: <
http://www.ipea.gov.br/agencia/images/stories/PDFs/politicas_sociais/bps_20_cap08.pdf
>

JACOBSON, Mathew Frye. “Pessoas brancas livres” na República, 1780-1840. In:
WARE, Vron. Branquidade – Identidade Branca e Multiculturalismo. Rio de
Janeiro: Granmond, 2004.

KANT, Immanuel. **Antropologia de um Ponto de Vista Pragmático.** Tradução: Célia
Aparecida Martins. São Paulo: Iluminuras, 2006.

KANT, Immanuel. **Das Diferentes Raças Humanas.** Tradução e notas de Alexandre
Hahn. Disponível em: <
[https://www.academia.edu/3221053/DAS_DIFERENTES_RA%C3%87AS_HUMANAS
S - IMMANUEL KANT](https://www.academia.edu/3221053/DAS_DIFERENTES_RA%C3%87AS_HUMANAS_-_IMMANUEL_KANT)>

KANT, Immanuel. **Fundamentação da Metafísica dos Costumes e Outros Escritos,**
São Paulo: Martin Claret, 2002.

KANT, Immanuel. **Resposta à pergunta: “Que é o Iluminismo?” (1784).**
<http://www.lusosofia.net/textos/kant_o_iluminismo_1784.pdf>

KANT Immanuel. **Observações sobre o Sentimento do Belo e do Sublime.** São Paulo.
Papyrus, 1993. P. 74.

LUHMANN, Niklas. **Iluminismo Sociológico.** In: SANTOS, José Manuel Santos (org.).
O Pensamento de Niklas Luhman. Universidade da Beira Interior, 2005.
<http://www.lusosofia.net/textos/o_pensamento_de_niklas.pdf>

MARQUESE, Rafael de Bivar. **A Dinâmica da Escravidão no Brasil. Resistência,
tráfico negreiro e alforrias, séculos XVII a XIX.** Novos estudos - CEBRAP. Março de
2006. P. 117. Disponível em: < <http://www.scielo.br/pdf/nec/n74/29642.pdf> >

MORAES, Alexandre de. **Direito Constitucional.** 23 ed. São Paulo: Atlas, 2008.

MOURA, Cóvis. **Sociologia do Negro Brasileiro.** Editora Ática: São Paulo. 1988.

NETO, João Costa Ribeiro. **Dignidade da Pessoa Humana (*Menschenwürde*):
evolução histórico-filosófica do conceito e de sua interpretação à luz da
Jurisprudência do Tribunal Constitucional Federal alemão, do Supremo Tribunal**

Federal e do Tribunal Europeu de Direitos Humanos. 2013. 157 f. P. 87. Dissertação (Mestrado em Direito) – Universidade de Brasília, Brasília, 2013. Disponível em: < <http://hdl.handle.net/10482/12886> >

NEVES, Marcelo. **Constitucionalização simbólica e desconstitucionalização fática: mudança simbólica da Constituição e permanência de estruturas reais de poder.** In: Revista de Informação Legislativa. Brasília a. 33 n. 132. Out/dez. 1996.

PATTO, Maria Helena Souza. **Estado, ciência e política na Primeira República: a desqualificação dos pobres.** Estudos Avançados 13 (35), 1999. P. 174. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/ea/v13n35/v13n35a17.pdf>>.

PEREZ, Daniel Omar. **Conceitos de Antropologia Fisiológica na Antropologia Kantiana: Kant e os Naturalistas em um Debate Sobre a Natureza Humana.** Disponível em: <http://danielomarperez-danielomarperez.blogspot.com.br/2013/04/conceitos-de-antropologia-fisiologica.html>

PINSKY, Jaime. **Escravidão no Brasil.** 17 ed. Revisada e ampliada. São Paulo. Contexto, 2000.

RIBEIRO, Darcy. **O Povo Brasileiro: a formação e o sentido do Brasil.** 4ª ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2006.

RODRIGUES, Nina. **As Raças Humanas e a Responsabilidade Penal no Brazil. Com um estudo do Professor Afranlo Peixoto.** P. 188-190. Disponível em: <www.cairu.br/biblioteca/arquivos/Direito/As_racas_humanas_responsabilidade_penal_Brasil.pdf>.

ROOS, Adriane Eunice de Paula. **A escravidão negra sob a perspectiva do direito no Brasil imperial.** P. 5. Disponível em: < http://www3.pucrs.br/pucrs/files/uni/poa/direito/graduacao/tcc/tcc2/trabalhos2007_1/adriane_eunice.pdf >

SANTOS, Gislene Aparecida dos. **A Invenção do “Ser Negro”: um Percorso das Ideias que Naturalizaram a Inferioridade dos Negros.** São Paulo: Educ/Fasesp; Rio de Janeiro: Pallas, 2005.

SANTOS, Gislene Aparecida dos. **Medos e Preconceitos no Paraíso.** P. 7. Disponível em: < <http://lasa.international.pitt.edu/Lasa2000/GSantos.PDF> >.

SARLET, Ingo Wolfgang. **A Eficácia dos Direitos Fundamentais: uma teoria geral dos direitos fundamentais na perspectiva constitucional**. 10 ed. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2009.

SARMENTO, Daniel. **Direito Constitucional e Igualdade Étnico-Racial**. In: BRASIL. Secretaria Especial de Políticas de Promoção da Igualdade Racial da Presidência da República – SEPPIR. Ordem Jurídica e Igualdade. Étnico Racial. Brasília: SEPPIR, 2006.

SHELL, Susan M. **Kant's Concept of Human Race** in: Suny Series, **Philosophy and Race: German Invention of Race**/edited by Sara Eigen and Mark Larrimore. State University of New York, 2006.

SILVA, José Afonso da. **Curso de Direito Constitucional Positivo**. 32 ed. Revisada e atualizada até a Emenda Constitucional n. 57, de 18.12.2008. Malheiros Editores, 2009.

SILVA, Luiz Fernando Martins. **Políticas de ação afirmativa para negros no Brasil: considerações sobre a compatibilidade com o ordenamento jurídico nacional e internacional**. Disponível em: <

http://www.planalto.gov.br/CCIVIL_03/revista/Rev_82/Artigos/LuizFernando_rev82.htm#2 >

SILVA, Tatiana Dias. **Panorama Social da População Negra**. In: Igualdade racial no Brasil: reflexões no ano internacional dos afrodescendentes/Tatiana Dias Silva, Fernanda Lira Goes, organizadoras. - Brasília: Ipea, 2013. Disponível em: http://www.ipea.gov.br/igualdaderacial/images/stories/pdf/livro_igualdade_racialbrasil01.pdf

TAYLOR, Charles **Multiculturalism and politics of recognition: an essay**/ by Charles Taylor: with commentary by Amy Gudmann, Princeton University Press. Princeton, New Jersey, 1992.

WEYNE, Bruno Cunha. **Dignidade da Pessoa Humana na Filosofia Moral de Kant**. In: THEMIS: Revista da ESMEC/Escola Superior da Magistratura do Estado do Ceará. Fortaleza, 2007. Disponível em: http://portais.tjce.jus.br/esmec/wp-content/uploads/2008/10/themis_vol5_n_1.pdf

“Desocupação foi de 4,3% em dezembro e fecha 2013 com média de 5,4%”. Notícia veiculada no sítio: <

<http://saladeimprensa.ibge.gov.br/pt/noticias?view=noticia&id=1&busca=1&idnoticia=2575> >

“Renda dos negros cresce mais que a média, mas não chega a 60% da dos brancos”

Notícia veiculada no sítio: < <http://agenciabrasil.ebc.com.br/economia/noticia/2014-01/renda-dos-negros-cresce-mais-que-media-mas-nao-chega-60-da-dos-brancos> >

