

Relativismo e racismo

Teresinha Bernardo*

Resumo

Neste artigo, discuto inicialmente a importância que o pensamento relativista adquiriu ao nascer, nos EUA, no início do século XX, quando se contrapôs ao darwinismo social. Mas o principal objetivo é mostrar como o relativismo é um dos elementos constitutivos do mito da democracia racial, fazendo parte, inclusive, do Manifesto contra as Cotas, produzido por alguns intelectuais brasileiros no início do século XXI, mais precisamente em 30 de maio de 2006, no Rio de Janeiro.

Abstract

In this article, I initially discuss the importance that relativist thought acquired at its birth in USA at the beginning of the 20th century, in opposition to social darwinism. But my main objective is to show that relativism is one of the constitutive elements in the racial democracy myth. The fact that relativism is part of the Manifest against Quotas, produced by some Brazilian intellectuals in the initial years of the 21st century, more precisely on May 30th 2006, in Rio de Janeiro, is evidence that it is embedded in that myth.

Franz Boas, o criador do culturalismo, nasceu em meados do século XIX, na Alemanha, filho de uma família judaica de alta posição social. Em sua terra natal, foi alvo de discriminação. O anti-semitismo já fervilhava em um país que acabara de ser unificado.

Se, por um lado, Boas foi alvo do anti-semitismo, por outro, idéias de igualdade contra qualquer tipo de opressão faziam parte de sua formação. Devido, provavelmente, aos seus valores e especialmente às suas origens, os EUA apareciam como um pólo de atração para o jovem pesquisador que então se constituía. O contexto norte-americano era

* Professora Livre-docente de Antropologia, Coordenadora do Programa de Estudos Pós-Graduados em Ciências Sociais da PUC-SP e do Grupo de Pesquisas Relações Raciais: Memória, Identidade e Imaginário. Autora de diversos livros, dentre os quais, *Memória em branco e negro: olhares sobre São Paulo*. São Paulo: Educ/Fapesp/Unesp, 1998.

muito mais convidativo que qualquer parte da Europa desde os últimos anos do século XIX até o fim da 2ª Guerra Mundial. Esse período corresponde a rupturas na continuidade das sociedades européias: ruptura da guerra de 1914, que afasta um passado que nunca tinha sido percebido como tal; ruptura entre “nacionalismos hostis”, revelando a que construção arbitrária se entrega um grupo, ou uma nação, quando quer fazer de sua história uma doutrina; ruptura na vida econômica que acentua a estratificação e a divisão de classes. Uma Europa que já sinalizava rupturas de todos os tipos faz com que Boas, nos primórdios do século XX, já se encontre em Columbia – Nova York.

Se a Europa, especialmente a Alemanha, mostrou ao jovem Boas o significado da discriminação, os EUA iluminarão um outro aspecto estarrecedor da desigualdade: o racismo. A situação norte-americana parece ter sido a gota d'água para que Boas criticasse o evolucionismo social e o racismo.

Esta teoria nada mais foi que a transposição do darwinismo, construído no interior das Ciências Biológicas, para as Ciências Humanas, com poucos ajustes. Em outras palavras, os estudiosos das Ciências Sociais, especialmente da Antropologia, transpuseram a Teoria da Evolução das Espécies, para o âmbito da cultura, da sociedade.

Para Boas, o mais importante era questionar a idéia de superioridade-inferioridade de um povo, de uma cultura em relação à outra. Existem culturas diferentes que, por sua vez, determinam formas diferentes de comportamento. Cultura era entendida como “uma totalidade espiritual integrada que, de alguma maneira, condicionava a forma de seus elementos”. (Stocking, 2004: 29)

A noção de culturas superiores e inferiores é inúmeras vezes criticada por Boas. Nesse sentido, sublinho um trecho em que a categoria raça, também, encontra-se presente:

Orgulhoso de suas maravilhosas realizações, o homem civilizado olha de cima para baixo os membros mais humildes da humanidade. Ele conquistou as forças da natureza e obrigou-as a servi-lo. Transformou florestas inóspitas em campos férteis. (...)

Não é de se admirar que ele sinta pena de um povo que não conseguiu subjugar a natureza; que trabalha para levar uma parca existência com os produtos das terras incultas. (...)

Tal é o contraste que se apresenta ao observador. Não é de admirar que o homem civilizado se considere um ser de ordem mais elevada em comparação com o homem antigo; que se alegue que a raça branca representa um tipo mais elevado. (Boas in Stocking, 2004: 267-268)

Nos dois primeiros parágrafos encontram-se os “estágios”, noção própria do evolucionismo social, e ao mesmo tempo percebe-se o etnocentrismo presente no seu interior. Na realidade, o olhar etnocêntrico julga a outra cultura a partir dos seus próprios valores. Desta forma a cultura do observador-avaliador é sempre a melhor, a mais correta, a mais perfeita.

Ao criticar essa forma de olhar, Boas mostra que

apesar da distribuição da capacidade entre as raças do homem não ser conhecida, a capacidade média da raça branca é encontrada no mesmo grau de todas as outras raças. (...) Portanto não há razão para supor que sejam incapazes de atingir o nível de civilização representado pela maior parte de nossa gente. (Boas in Stocking, 2004: 243)

Boas esclarece que apesar de não existirem raças inferiores ou superiores, há raças diferentes.

Percebe-se assim que o evolucionismo social contém o etnocentrismo, que representa um passo para o racismo. O culturalismo, por sua vez, comporta a diversidade cultural, isto é, pressupõe a existência de múltiplas culturas, e o comportamento humano é determinado pela cultura.

Retomando as palavras de Boas, “a capacidade média da raça branca encontra-se em todas as outras raças” conclui-se, com ele, que todas são capazes de atingir o nosso nível de civilização. O criador do culturalismo separou raça de cultura. Essa separação é de importância incontestável para a luta contra o racismo.

Foi ainda sob a influência de Boas que a Antropologia cultural americana privilegiou raça e gênero em sociedades ditas primitivas ao tentar resolver os problemas nas suas próprias sociedades, isto é, nas modernas. “Esse tipo de desvio é denominado por Georg Stocking de

relativismo cultural em uma embalagem evolucionista”. (Healey, 1996: 161)

Mas a luta contra a desigualdade permanece nos anos 1920. Nos E.U.A, há um endurecimento de barreiras raciais que se manifesta como segregação continuada e crescente onda de eugenia, além do virtual fechamento das fronteiras dos EUA para imigrantes. Os intelectuais americanos, especialmente os estudiosos da cultura, lutam contra esse tipo de desigualdade. Tanto é que Herskovits faz uma escolha política ao focalizar as raças, ilustrando as semelhanças e a adaptação. Mais tarde o mesmo autor debruça-se sobre o passado do negro.

O Brasil era um campo privilegiado para o estudo da cultura e da população negra, pois recebeu o maior numero de escravos vindos de todas as regiões da África. Assim, muitos estudiosos se dirigiram para o Brasil, entre eles o próprio Herskovits, que estava interessado na história do negro no Brasil. Nas palavras de Healey: “Essa pesquisa exaltava as contribuições há muito ignoradas dos africanos para a cultura brasileira” (Healey, 1996: 163). Brasileiros e norte-americanos se agruparam em dois núcleos: um na Bahia com destaque para Edison Carneiro e Arthur Ramos; o segundo surge em Recife, Pernambuco, para o qual a presença de Gilberto Freyre foi fundamental.

Avaliando a produção dos dois grupos, Skidmore afirma que tanto o baiano quanto o pernambucano tinham como objetivo exaltar a harmonia racial vivida no Brasil. Para que essa qualidade se destacasse, utilizavam-se da comparação com a situação norte-americana. Isto é, comparavam as relações raciais no Brasil e nos Estados Unidos para mostrar que no primeiro vivia-se uma verdadeira democracia racial. Na realidade em nenhum momento há um olhar interno sobre a situação do negro brasileiro. O olhar era externo e, mais do que isso, era do senhor.

Ao comparar os conflitos raciais existentes nos EUA com a situação brasileira, relativiza-se o racismo no Brasil. Este tipo de pensamento relativista encontra uma acolhida sem precedentes no mito

da democracia racial que então se constituía. Embora não determinante, o relativismo, juntamente com a industrialização e a urbanização, ao lado do processo branqueamento, foi de grande importância para a constituição desse mito brasileiro da democracia racial.

Não é por acaso que a mestiçagem, como elemento constitutivo do mito, estava intrinsecamente ligado ao ideal de branqueamento e não de enegrecimento. Na realidade, ocorreram os dois na mesma proporção, mas pensava-se somente no branqueamento. No entanto, o processo de branqueamento não ocorre somente no âmbito biológico, mas acontece também como fenômeno psíquico. Na realidade, entre o processo de branqueamento e o mito da democracia racial existe um movimento reversível, um alimentando o outro. No processo de branqueamento que ocorre, especialmente, com os negros em ascensão social, o desejo inconsciente de ser branco faz com que estes negros assumam valores e comportamentos exteriores ao seu grupo, para que sejam aceitos. Acreditam no aceite à medida que alguns raros são acolhidos pelos brancos e têm ascensão social. Esses fatos alimentam o mito da democracia racial, mascarando a existência do racismo e propiciando, por sua vez, o fortalecimento do processo de branqueamento.

No entanto, a Antropologia brasileira e mesmo a norte-americana pouco fizeram para mostrar como as idéias relativistas atuavam no Brasil, mesmo porque essa ciência trazia consigo o próprio relativismo.

Tanto é que no Pós Segunda Guerra, no fervilhar de idéias nazistas, fascistas e racistas relacionados ao terceiro Reich, e de suas críticas, Arthur Ramos, um pouco antes de sua morte, incentivou a UNESCO a patrocinar pesquisas no Brasil. Em outras palavras, o Brasil tornou-se, nessa época, um laboratório de pesquisa racial. Pesquisadores brasileiros acreditavam que as relações raciais brasileiras eram muito mais harmoniosas ao comparar com o que ocorria em várias partes da Europa e dos EUA. Novamente relativizava-se o racismo brasileiro.

A Antropologia, ao enfatizar as diferenças entre duas culturas entendidas como unidades fechadas e coerentes em si mesmas, afasta toda a possibilidade de uma crítica cultural seja do Brasil com os seus racismos, seja por parte da Europa com os seus nacionalismos, fascismos e nazismos... Percebe-se, nas análises, que as relações de poder entre as culturas são omitidas como se as relações entre as culturas modernas e tradicionais ocorressem, também, de forma harmônica.

Nos anos 1970 e 1980 surgem, nos EUA e, especialmente, na Europa, novas formas de se pesquisar e entender estas questões. Na Europa, percebe-se a crítica nos textos de Foucault e Bakhtin; nos EUA, Geertz e Rabinow questionam a Antropologia Cultural tradicional.

Nos anos 1980, Geertz interpreta *Descoberto na tradução: a História Social da Imaginação Moral*, escrito em 1880 por L. U. Helms. São incontáveis as interpretações já realizadas sobre esse texto, que narra o ritual de enterro de um raja em Bali e o sacrifício de três de suas concubinas.

Tanto Helms, o autor, quanto Geertz, o intérprete, querem compreender a cremação, a visão da multidão, a procissão, o enterro. A Antropologia Interpretativa orienta-se no sentido de colocar os fatos em um contexto inteligível, isto é, analisar o ritual na sua cultura. Mas parece que o antropólogo norte-americano vai além ao comentar, no final de *Descoberto na tradução...*, como as criações dos outros povos “podem ser tão próximas de seus criadores e, ao mesmo tempo, tão profundamente uma parte de nós” (Geertz, 1997: 66).

Ao procurar interpretar a afirmação acima, percebe-se que Geertz tenta sair da diversidade cultural, caminhando em direção à natureza humana. Mas não consegue. A crítica cultural é inexistente; o que ganha destaque é o relativismo cultural. É por isso, talvez, que Adam Kuper diz:

Ainda há pressuposição de que as pessoas vivem num mundo de símbolos. Os atores são dirigidos e a história é moldada (talvez inconscientemente) pelas idéias. A corrente predominante da Antropologia cultural norte-americana, em suma, ainda está nas garras de um idealismo difuso (Kuper, 2002: 41).

Nos anos 1980, enquanto Geertz nos EUA interpretou o texto de Helms sobre o ritual balinês em que jovens mulheres eram queimadas vivas, outros autores brasileiros utilizavam-se do conceito da “assimilação” para mostrar que nós somos diferentes dos norte-americanos, pois assimilamos bem elementos culturais produzidos pela população afro-brasileira, como certos alimentos, música e etc.

Ao comparar o Brasil com os EUA através de alguns elementos culturais, mais uma vez, relativiza-se o racismo brasileiro. Se os brancos brasileiros assimilaram costumes, hábitos, valores negros sem nenhum problema, seria porque o racismo brasileiro é mais flexível que o norte-americano.

Esses estudos mostravam o Brasil como um país aberto e não dividido em guetos. Na realidade, o mito da democracia racial também é aberto, pois, ao relativizar, “devora” todos os itens culturais como a feijoada, o samba, o candomblé, transformando-os em ideologia. O mito da democracia racial ao devorar os elementos da cultura negra devora também o próprio negro, seu produtor.

No final de 1980, início de 1990, alguns antropólogos tanto brasileiros quanto norte-americanos continuavam impondo o pensamento relativista. Essa imposição está diretamente referida ao poder do autor dos textos etnográficos que permanecem na situação de não críticos das culturas estudadas, mesmo que considerados de vanguarda por fazerem parte da corrente pós-moderna da Antropologia. É o caso de Vicent Crapanzano, ao estudar, em 1985, os brancos dominantes da África do Sul. Embora não concordando, seja politicamente, seja eticamente, com o grupo estudado, Crapanzano simplesmente apresenta um texto que não revela o seu lugar – o lugar do autor. Não há crítica cultural. O fato de discordar dos brancos sul-africanos faz com que Crapanzano silencie. Deixa que os sul-africanos falem por si mesmos. É o relativismo silenciado.

Em 1992 estudiosos sobre relações raciais resolveram

refazer a pergunta inaugural da década de 1950. Seria o Brasil uma democracia racial ou, como queriam alguns, o racismo aqui era pior porque mais dissimulado? Essa nova pergunta refeita poderia nos levar a pensar a raça e o racismo a partir de outro ponto de vista (Maggie, 2002: 14).

Inspirados pelo projeto da UNESCO e apoiados pela Fundação Rockefeller, “resolvemos trazer para o debate pesquisadores nacionais e estrangeiros que pudessem enriquecer a comparação entre o Brasil e outras sociedades e assim pensar outros ângulos da questão” (Maggie, 2002: 14).

No famoso encontro de 1992, Crapanzano esteve presente com um texto que compara as relações raciais entre o Brasil e os EUA por meio de estilos de interpretação e a retórica das categorias sociais. É importante analisá-lo para perceber o clima desse encontro. A análise efetuada pelo antropólogo norte-americano é realizada pelo recurso à linguagem. Procura mostrar a grande diferença entre o lugar ocupado pela categoria raça no sistema brasileiro de classificação e o norte americano.

Crapanzano se fixa nas diferenças entre as linguagens norte-americana e brasileira. Em relação à interpretação da primeira, afirma que é moral; no Brasil, a linguagem é política.

Nos EUA a linguagem moral está de acordo com as características do individualismo próprio do norte-americano e tende, também, a ser particularista.

Os norte-americanos afastam-se da política e só há aproximação devido às causas morais. Assim que os problemas são resolvidos, os respectivos grupos são desfeitos. Já os brasileiros tendem mais para uma linguagem política. Percebe-se que ela incentiva a coesão entre os diferentes grupos à medida que ela é compartilhada, transcende o indivíduo. É retórica.

No contexto da linguagem norte-americana, para o autor, os ícones têm presença obrigatória, as respostas são automáticas, sem elaboração ideológica, o apelo político é lançado em interesse próprio e dirige-se ao eleitor individual. A televisão transmite entrevistas

personalizadas, os livros de auto-ajuda são incontáveis. É neste contexto que Crapanzano pretende compreender o racismo norte-americano, no literalismo cujas características vão desde a correlação simples entre a palavra e a coisa à insistência do significado único, usual do senso comum da palavra.

No contexto brasileiro a análise mostra que a linguagem é mais retórica que literalista. Dessa forma o autor conclui que no Brasil há uma flexibilidade maior; há mais tolerância entre brancos e negros do que nos EUA.

Mais uma vez relativa-se o racismo brasileiro. O mais pesaroso é que esse texto foi narrado no final do século XX, entre 1994 e 1997, e publicado já no início do século XXI, em 2002.

Na análise desse texto encontra-se o preciosismo de interpretação do antropólogo, pois reduz o racismo a um exercício de linguagem. O que interessa especialmente, neste momento, é a liberdade para a crítica cultural que não existe no Brasil e também nos EUA. O que existe é o relativismo precioso do autor.

Dessa forma, penso que a questão de 1950, refeita entre 1994 e 1997, sinaliza uma direção: pelo menos segundo alguns antropólogos e jornalistas, para o Brasil o racismo dissimulado é melhor. Questiono: para quem? Não é melhor para a população afro-brasileira. Dados demográficos da vida dos negros no contexto da sociedade brasileira mostram que:

Tabela 1: Expectativa de vida desagregada por sexo e grupo étnico.

Sexo / Grupo Étnico	Expectativa de Vida em anos
Homens brancos	69
Mulheres brancas	71
Total brancos	70
Homens afro-descendentes	62
Mulheres afro-descendentes	66
Total afro-descendentes	64
Total da população	66,8

Fonte: PNAD 1999. Dados elaborados por Juarez Castro de Oliveira (DEISO/IBGE)

Tabela 2: Índice de Rendimento.

Afro-descendentes		Brancos	
Homens	Mulheres	Homens	Mulheres
0,66	0,51	0,81	0,65

Fonte: PNUD 1999. Dados elaborados por Juarez Castro de Oliveira, citado por FASE, 2000

A escolha das variáveis expectativa de vida e índice de rendimentos deveu-se, por um lado, às relações existentes entre as duas; por outro, pelo fato da esperança de vida ser uma categoria das mais completas para mostrar as condições de existência de uma dada população.

Walter Lezer¹ mostrou, nos anos 70, que havia uma relação inversamente proporcional entre a taxa de mortalidade infantil e o salário real. Dito em outras palavras, à medida que aumentava o salário real, decrescia a taxa de mortalidade infantil. Esta última era a mais completa para medir as condições de vida de uma determinada população, pois nela estavam embutidas educação, moradia, saúde, alimentação e saneamento básico.

¹ Walter Lezer foi Secretário da Saúde do Estado de São Paulo no governo de Paulo Egídio Martins, de 1975 a 1978, e também professor da área de Saúde Preventiva da Escola Paulista de Medicina.

No entanto, posso considerar, atualmente, a esperança de vida, pois nela já vem calculada a mortalidade infantil com todos os seus desdobramentos. Os itens saúde, moradia, saneamento básico, educação e alimentação, entretanto, são calculados não somente no nascimento, mas é realizada uma projeção por um período de tempo determinado. Dessa forma, o dado expectativa de vida parece ser completo para medir desigualdades sociais quando comparo dois ou mais grupos populacionais.

Evidencia-se que os dados embutidos na esperança de vida são considerados bens econômicos. Dessa forma, posso afirmar que existe uma relação diretamente proporcional entre o índice de rendimentos e a esperança de vida, salvaguardando a questão de gênero, isto é, as mulheres vivem mais que os homens. Em outras palavras, viver mais parece ser, à primeira vista, uma especificidade feminina.

No entanto, nunca antes no Brasil havia sido calculada a expectativa de vida, desmembrada entre etnias diferentes. Esse desmembramento surpreende porque permitiu perceber que a mulher negra vive mais no interior de sua própria etnia. Dito em outras palavras, apesar de seu índice de rendimento ser de 0,51 e o de seu parceiro, de 0,66, a especificidade da mulher negra foi resguardada porque ela vive sessenta e seis anos, enquanto seu parceiro, apesar de ter rendimento maior, vive sessenta e dois. Portanto, a mulher negra vive quatro anos mais que o homem da mesma etnia.

Mas quando se compara a mulher branca com a afro-descendente, percebe-se que a primeira tem índice de rendimento de 0,65, enquanto a segunda, 0,51, e a expectativa de vida da primeira é de 71 anos, enquanto a da segunda é de 66. Mais precisamente, a mulher branca vive cinco anos mais que a mulher negra, e a diferença no índice de rendimento é de 0,14. Tanto a expectativa de vida quanto o índice de rendimento estavam encobertos, mas à medida que houve o desmembramento, chegou-se à conclusão de que a questão não era de gênero mas sim étnica. Surpreende também a comparação entre o homem branco e a mulher negra, pois descarta-se a idéia usual da

Organização Mundial de Saúde (OMS) de que as mulheres vivem mais que os homens. A expectativa de vida da mulher negra é de 66 anos, enquanto a do homem branco é de 69; o índice de rendimento da mulher negra é de 0,51, enquanto o do homem branco é de 0,81. Em outras palavras, as condições de vida da mulher negra são tão precárias que sua esperança de vida é de três anos menos que a do homem branco. Isso significa que houve um deslocamento do lugar ocupado pela mulher negra, pois usualmente tinha-se como pressuposto que a mulher vivia mais do que homem devido à especificidade feminina. Não se sabe se essa situação vem do passado ou se é um dado do presente. Mas é certo que o índice de rendimento da mulher afro-descendente é o mais baixo dos grupos que compõem a população brasileira.

A inexistência de dados referentes à expectativa de vida desmembrados em cor para os períodos anteriores a 1999 faz com que eu utilize a taxa de mortalidade infantil para fins comparativos, uma vez que essa taxa é uma das mais significativas da expectativa de vida. Assim, a comparação mostra que a mortalidade infantil aumentou, o que me permite inferir que a esperança de vida diminuiu. Mais precisamente, no período de 1980 a 1990, houve um crescimento na taxa de mortalidade infantil de 21/1000 para 40/1000 de crianças brancas e negras. No entanto, em 1996 a taxa de mortalidade infantil negra chegou a atingir o patamar de 67/1000. Essa taxa diz respeito não só às crianças mas abrange também as mães — as mulheres negras.

Essa ruptura parece estar relacionada ao racismo. Dito em outras palavras, o racismo rompe, de um lado, com as possibilidades de condições objetivas de vida, de outro, extermina pouco a pouco, tanto o desenvolvimento de aptidões individuais quanto as possibilidades criativas do grupo. (Bernardo, 2003: 158)

Assim torna-se difícil entender os objetivos do autor do livro: “Não somos racistas. Uma reação aos que querem nos transformar numa nação bicolor” (Kamel, 2006) até o último capítulo no qual o autor diz que “Há solução” (Kamel, 2006: 139). Novamente indago para quem?

Tenho certeza que não é para a população afro-brasileira. O autor responde:

basta que, como eu, manifestem-se todos aqueles que ainda pensam que uma nação misturada, miscigenada, colorida, sem espaços para diferenças de “raça” é ainda muito superior a uma nação multiétnica, mas que vive de nariz tampado. (Kamel, 2006: 143).

No ano de 2006, presentifica-se o relativismo ao comparar o Brasil com os E.U.A, mas o sociólogo-jornalista vai além pois recria o mito da democracia racial ao dizer que “o Brasil é nação misturada, miscigenada, colorida...” (Kamel, 2006: 139), como se essa miscigenação ocorresse sem nenhum problema, sem nenhum sofrimento, sem nenhum conflito.

Em artigo anterior afirmei que “quem alimenta, sobremaneira o mito da democracia racial, atualmente é a mídia...” (Bernardo, 2005: 153). Eu estava me referindo a uma novela da Rede Globo. No caso atual, Kamel alimenta a democracia racial por meio dos artigos publicados no jornal O Globo, como informa o prefácio do livro em questão. Além disso, a prefaciadora afirma que Kamel é também um importante executivo de jornalismo das Organizações Globo. (Maggie, 2006)

Os dados acima confirmam que a mídia nutre e alimenta o mito da democracia racial. Mas o que surpreende ainda mais em Kamel são os argumentos utilizados em uma parte do livro intitulada “Há solução”. Ao comentar o caso ocorrido em 2005 na Espanha com o jogador de futebol Ronaldo que se declarou branco, tem-se o seguinte depoimento do autor;

Em outros tempos, talvez muitos racistas questionassem a cor de Ronaldo, mas envergonhadamente, porque a nossa etiqueta social nos empunha ignorar questões relativas a cor. Ronaldo se acha branco? Ótimo, a vida é dele. Para a maioria a cor de Ronaldo não seria uma questão, mas no Brasil de hoje vira escândalo (Kamel, 2006: 140).

Neste texto destaca-se a explicação do sociólogo-jornalista sobre a declaração de Ronaldo: “A vida é dele”. Será que o sociólogo-jornalista desconhece o processo de branqueamento que, segundo Jurandir Freire

da Costa, é a maior violência do racismo? Ou será que o mito da democracia racial, apesar dos números acima que o destrói, ainda permanece para parte da população brasileira? Ou será que existem objetivos implícitos? Enfim, são hipóteses interessantes para serem discutidas no momento que as cotas para os negros nas universidades brasileiras parecem tornar-se uma realidade. Mas ao mesmo tempo em que esse fato ocorre, como acabamos de ver, entre acadêmicos, políticos, professores e jornalistas, há uma divisão. De um lado, os que pensam que as cotas significam mostrar que a sociedade branca é dividida entre brancos e negros, existindo um processo dissimulador do racismo no qual o pensamento relativista encontra a sua morada, o que mostra que as ações afirmativas com cotas são extremamente necessárias nesse momento para que o povo afro-brasileiro possa ter condições melhores de vida, uma vez que o racismo, mesmo encoberto, é uma realidade. De outro lado, há um grupo que pensa que as cotas serão as responsáveis pela divisão do Brasil entre os brancos e negros.

O segundo grupo inverte os fatos no manifesto contra as cotas escrito por eles, em que dizem: “todos tem direito iguais na República Democrática” (Manifesto Contra Cotas, RJ: 30/05/2006). As cotas, no limite, levariam o “acirramento do conflito e da intolerância” (idem). Frente a isso propõem a “construção de serviços públicos universais de qualidade nos setores de educação, saúde e previdência, em especial à criação de empregos” (ibidem).

Para esse grupo são as cotas que trazem o conflito e a intolerância como se já não existisse uma situação de vida intolerável para os negros, como mostram os números encontrados nas páginas anteriores deste artigo.

O que surpreende ainda mais é que jornalistas, artistas e estudiosos da cultura apregoam a concepção de igualdade do século XVIII. Segundo Resende

as primeiras declarações de direitos humanos foram introduzidas nas cartas públicas dos Estados Americanos, ao se tornarem independentes, no final do século XVIII. Em 26 de agosto de 1789 foi editada a Declaração dos Direitos Humanos e do Cidadão da França (Resende, 2004: 16).

Essa igualdade perante a lei não passa de uma construção jurídica abstrata na qual a lei deve ser igual para todos. Sublinha-se que seu início ocorre no século XVIII e prossegue triunfante até o século XX, dando a base jurídica para o estado liberal burguês.

Torna-se difícil não perceber o relativismo implícito no Manifesto Contra as Cotas. À medida que se generaliza, garante-se a desigualdade para alguns. Mas no pensamento relativista todos foram contemplados.

A existência desse pensamento no meio acadêmico faz com que se pense que o relativismo marca como o ferro em brasa o modo de pensar de alguns intelectuais brasileiros. Ou será que há um certo temor por parte dos acadêmicos que os negros transformem as suas origens, nas origens de suas pesquisas?

Bibliografia

- BALANDIER, Georges (1960). *Sociologie actuelle de Afrique Noire*. Paris: P.U.F.
- BERNARDO, Teresinha (1998). *Memória em Branco e Negro: Olhares sobre São Paulo*. São Paulo: EDUC, Editora Unesp.
- _____ (2003). “Negras Mulheres e Mães”. São Paulo: Educ/Pallas.
- _____ (2005). “Racismo no século XXI”. In BERNARDO, T. e RESENDE, P-E. A. (orgs.). *Ciências Sociais na Atualidade: Movimentos*. São Paulo: Paulus.
- CRAPANZANO, Vincent (2002). “Estilos de Interpretação e a retórica de Categorias Sociais in Raça como Retórica”. In: MAGGIE, I. et alii (orgs.), *Raça como retórica: A construção da Diferença*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.
- FREIRE DA COSTA, Jurandir (1986). *Violência e Psicanálise*. Rio de Janeiro: Graal.
- GEERTZ, Clifford (1997). *O saber local*. Petrópolis, RJ: Vozes.
- _____ (1989). *A Interpretação das Culturas*. Rio de Janeiro: Guanabara / Koogan.
- HEARLEY, Mark (1996). “Os desencontros da tradição em Cidade das Mulheres: raça e gênero na etnografia de Ruth Landes”. *Cadernos Pagu* (6-7).Campinas, SP.
- KAMEL, Ali (2006). *Não Somos Racistas*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira.
- KUPER, Adam (2002). *Cultura: A visão dos Antropólogos*. Bauru.
- MAGGIE, Ivone et alii (orgs.) (2002). *Raça como retórica – A construção da Diferença*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.

Manifesto Contra as Cotas, Rio de Janeiro: 30/05/2006

MORIN, Edgar (1991). *O Paradigma Perdido – a natureza humana*. Portugal: Publicações Europa-América.

ORTIGUES, M. C E ORTIGUES (1984). *Édipo Africano*. São Paulo: Escuta.

RESENDE, Paulo-Edgar Almeida (2004). “Relações internacionais e narrativas de direitos humanos”. In: BERNARDO, T. e RESENDE, P.E. A. (orgs.). *Ciências Sociais na Atualidade*. São Paulo: Paulus.

SOUSA SANTOS, Boaventura de (2006). “As dores do Pós-colonialismo”. In *Folha de S. Paulo (Tendências e Debates)*. São Paulo: Folha de S. Paulo.

STOCKING, George W. Jr (2004). *Franz Boas: A formação da Antropologia Americana 1883 – 1911*. Rio de Janeiro: Editora UFRJ.

VERNANT, Jean Pierre (1990). *Mitos e Pensamentos entre os gregos*. Rio de Janeiro: Paz e Terra.