



BOLETIM DO OBSERVATÓRIO DA  
DIVERSIDADE  
CULTURAL

V85, N.05.2019 - SETEMBRO/OUTUBRO 2019 ISSN 2526-7442

**DIVERSIDADE CULTURAL E  
DIREITOS HUMANOS**

Com textos de:

Marcus Pinto Aguiar | Anderson Caetano dos Santos | Miriam Lang | Jefferson Lindbergh de Sousa e José Luiz Gomes da Silva | Isaque Santos Pinheiro | Valcir Santos | Elma Cerqueira Barretto Lago e Itamar Pereira de Aguiar

**BOLETIM**  
**OBSERVATÓRIO**  
*da diversidade*  
**CULTURAL**

# DIVERSIDADE CULTURAL E DIREITOS HUMANOS

---

---

Acompanhe o Boletim ODC em  
[www.observatoriodadiversidade.org.br](http://www.observatoriodadiversidade.org.br)  
[www.facebook.com/ObsDC](https://www.facebook.com/ObsDC)  
[www.instagram.com/observatoriodadiversidade](https://www.instagram.com/observatoriodadiversidade)

# REALIZAÇÃO

---



Grupo de Pesquisa  
Observatório da  
Diversidade Cultural

## parceiros

---



# SUMÁRIO

---

---

- 05** SOBRE O BOLETIM OBSERVATÓRIO DA DIVERSIDADE CULTURAL
- 06** EDITORIAL
- 10** LEITKULTUR VS. ESPÍRITO DE FRATERNIDADE E EFETIVIDADE DOS DIREITOS HUMANOS  
Marcus Pinto Aguiar
- 22** LÉLIA GONZALEZ: UMA INTELLECTUAL NEGRA ENGAJADA PELOS DIREITOS HUMANOS  
Anderson Caetano dos Santos
- 29** VITÓRIA HISTÓRICA DO MOVIMENTO INDÍGENA NO EQUADOR  
Miriam Lang
- 36** EM BUSCA DE UMA POLÍTICA DA DIFERENÇA  
Jefferson Lindbergh de Sousa e José Luiz Gomes da Silva
- 44** UM OLHAR SOBRE A ACADEMIA E O MERCADO DE TRABALHO EM ARQUITETURA E URBANISMO  
PARA PESSOAS NEGRAS  
Isaque Santos Pinheiro
- 51** ECONOMIA CRIATIVA E POPULAÇÕES CABOCLAS OU RIBEIRINHAS DA AMAZÔNIA ORIENTAL: O  
CASO DE IGARAPÉ-MIRI (PA)  
Valcir Santos
- 59** SIMILARIDADES ENTRE O LUTO CALON E O AXEXÊ NO CANDOMBLÉ  
Elma Cerqueira Barretto Lago e Itamar Pereira de Aguiar
- 66** SOBRE OS COLABORADORES DESTA EDIÇÃO
- 68** SOBRE O OBSERVATÓRIO DA DIVERSIDADE CULTURAL

O Boletim do Observatório da Diversidade Cultural é uma publicação bimensal, em que pesquisadores envolvidos com a temática da Diversidade Cultural refletem sobre a complexidade do tema em suas variadas vertentes.

## **Expediente**

Coordenação geral: José Márcio Barros

Conselho Editorial:

Giselle Dupin (Minc)

Giselle Lucena (UFAC)

Humberto Cunha (UNIFOR)

Luis A. Albornoz (Universidad Carlos III de Madrid)

Núbia Braga (UEMG)

Paulo Miguez (UFBA)

Coordenação editorial: José Márcio Barros e Plínio Rattes

Comissão de pareceristas: Ana Paula do Val, Giordanna Santos, Kátia Costa, Luana Vilutis, José Márcio Barros, Juan Brizuela, Plínio Rattes e Renata Melo.

Revisão: Amanda Barros e Plínio Rattes.

Diagramação: Júlia Bahia Valadares.

Contato

[boletim.odc@gmail.com](mailto:boletim.odc@gmail.com)

[www.observatoriodadiversidade.org.br](http://www.observatoriodadiversidade.org.br)

## **Diversidade cultural e Direitos humanos**

O Observatório da Diversidade Cultural apresenta nesta edição do Boletim ODC sete trabalhos que abordam sobre direitos humanos. Agradecemos a todos(as) os(as) autores(as) por compartilhar suas pesquisas, estudos e reflexões acerca de temas que dialogam com a Diversidade Cultural. Estendemos os agradecimentos aos pareceristas e revisores que compõem a equipe ODC e que contribuíram para a organização deste número.

Abre o Boletim o trabalho **LEITKULTUR VS. ESPÍRITO DE FRATERNIDADE E EFETIVIDADE DOS DIREITOS HUMANOS**, assinado por Marcus Pinto Aguiar. O autor defende que apesar da dinamicidade dos movimentos de internacionalização dos direitos humanos, tem-se que sua aplicabilidade social não se dá pela mera produção normativa, quer transnacional ou nacionalmente, mas sim pela consideração do contexto cultural local e de seus condicionamentos particulares, além de ações animadas por um espírito de fraternidade preme da promoção da dignidade de vida de todos os seres.

Na sequência, apresentamos o trabalho de Anderson Caetano dos Santos sob o título **LÉLIA GONZALEZ: UMA INTELLECTUAL NEGRA ENGAJADA PELOS DIREITOS HUMANOS**, no qual o autor apresenta a biografia de Lélia Gonzalez (Belo Horizonte, 01/02/1935 – Rio de Janeiro, 10/07/1994) para contemplar as práticas culturais e propostas desenvolvidas para a luta pelos direitos humanos. Essa pesquisadora

preocupou-se com a produção de um pensamento voltado contra o racismo e as disparidades socioeconômicas entre os afro-brasileiros e os brancos no Brasil.

Diretamente de Quito, Equador, a autora Miriam Lang, com tradução de Vitor Costa, relata a **VITÓRIA HISTÓRICA DO MOVIMENTO INDÍGENA NO EQUADOR**, contanto sobre os protestos recentes naquele país. Com a autora que após 12 dias de insurreição em todo Equador, na noite de 13 de outubro o governo equatoriano revogou um decreto que liberalizava os preços dos combustíveis a pedido do Fundo Monetário Internacional. Direitos importantes dos trabalhadores também foram afetados. Os protestos foram liderados pelo movimento indígena, que já havia feito história nos anos 1990, com o apoio dos sindicatos, estudantes, mulheres e setores da classe média de Quito.

Os autores Jefferson Lindbergh de Sousa e José Luiz Gomes da Silva discorrem sobre uma pesquisa exploratória realizada na Villa Digital da Fundação Joaquim Nabuco, na cidade do Recife/PE, que confirmou a suposição de estudo, ou seja, identificou-se a homogeneização da identidade profissional e artística da raça negra no acervo digital do Museu do Homem do Nordeste. No texto **EM BUSCA DE UMA POLÍTICA DA DIFERENÇA**, eles relatam como metodologia e corpus definido para a pesquisa.

Ainda na temática racial, o texto **UM OLHAR SOBRE A ACADEMIA E O MERCADO DE TRABALHO EM ARQUITETURA E URBANISMO PARA PESSOAS NEGRAS**, de Isaque Santos Pinheiro, questiona como as faculdades e o mercado de trabalho tem garantido direitos e lidado com a questão étnica. Como o campo tem fomentado a diversidade?

No texto **ECONOMIA CRIATIVA E POPULAÇÕES CABOCLAS OU RIBEIRINHAS DA AMAZÔNIA ORIENTAL: O CASO DE IGARAPÉ-MIRI (PA)**, escrito por Valcir Santos, parte da reflexão acerca dos desafios e potencialidades da Economia Criativa em um contexto marcado pela tradição cabocla e ribeirinha na Amazônia Oriental. Baseia-se na análise de um projeto executado por uma equipe de professores e estudantes da UFPA relacionado às temáticas da Economia Criativa, Cultura e Território no município de Igarapé-Miri, no nordeste do Pará.

Por fim, em **SIMILARIDADES ENTRE O LUTO CALON E O AXEXÊ NO CANDOMBLÉ**, assinado por Elma Cerqueira Barretto Lago e Itamar Pereira de Aguiar, os autores descrevem o velório de um cigano da etnia calon, no bairro do Maracaizinho, no município de Maracás – BA, em 2018. A morte para um grupo cigano é um acontecimento trágico. O velório de um calon se assemelha ao rito de passagem observado nos terreiros de Candomblé chamado Axexê.

Boa leitura.

José Márcio Barros e Plínio Rattes





# LEITKULTUR VS. ESPÍRITO DE FRATERNIDADE E EFETIVIDADE DOS DIREITOS HUMANOS

Marcus Pinto Aguiar

Resumo: Apesar da dinamicidade dos movimentos de internacionalização dos direitos humanos, tem-se que sua aplicabilidade social não se dá pela mera produção normativa, quer transnacional ou nacionalmente, mas sim pela consideração do contexto cultural local e de seus condicionamentos particulares, além de ações animadas por um espírito de fraternidade preme da promoção da dignidade de vida de todos os seres.



**Terraço do Cafe à noite, Van Gogh**

## **Introdução**

Apesar da ampla difusão de mecanismos normativos e institucionais, no âmbito internacional e nacional, o presente trabalho aponta para a dimensão sociocultural dos direitos humanos como essencial para sua eficaz concretização, entendendo que a dimensão jurídica é importante, mas tem sido insuficiente para tanto; e que a positivação, vista de maneira mais ampla, deve necessariamente se realizar não apenas no processo de produção de normas, mas especialmente por meio de sua aplicabilidade social; que pode ser promovida de forma mais eficiente no seio dos movimentos socioeducacionais e políticos de luta e que se materializam a partir de ações humanas no contexto cultural próprio de cada sociedade,

ao proporcionar, com igual consideração, bens materiais e imateriais essenciais à realização dos projetos de vida individuais e coletivos.

Nessa perspectiva, deve-se considerar as expressões culturais locais e globais, no processo de efetivação dos direitos humanos, ao chamar atenção para a *Leitkultur*, ou cultura dominante, movida por um espírito que (im)põe valores de cunho economicistas e de exacerbada individualidade, que terminam por descuidar do outro que partilha de igual condição humana, e da importância da coletividade na qual as pessoas realizam suas vidas.

É necessário, nesse contexto, fomentar um movimento contra hegemônico capaz de disseminar nas mentes e corações dos atores sociais, políticos e jurídicos valores como o cuidado, o respeito, o afeto e a compaixão de uns pelos outros, comuns e próprios da unidade humana, por meio de ações piores do espírito de fraternidade, como propõe o artigo primeiro da Declaração Universal dos Direitos Humanos, de 1948, como autêntico “dever de agir” no mundo.

### **Direitos Humanos em sua dimensão sociocultural**

Como expressão cultural de uma determinada comunidade, o direito é (im)posto geopoliticamente de acordo com o sistema ideológico dominante, e reflete os interesses dos que detêm o poder de fazê-lo; por isso, é imprescindível, especialmente no campo dos direitos humanos, que sua interpretação e aplicabilidade estejam fundamentadas transnacionalmente, sob pena de se tornarem apenas formulações técnico-formais, sem concretização de suas potencialidades na realidade fática da vida humana, uma vez que,

para além dos direitos, as pessoas têm necessidades de bens materiais e imateriais, para satisfazer seus desejos e interesses, no contexto existencial de seus planos de vida.

As ações de organismos transnacionais têm proporcionado melhorias nas condições de vida de algumas pessoas, aliviado o sofrimento e evitado a morte de muitos, em seus combates incansáveis por um mundo melhor para todos. Mas também não há dúvidas que estes mesmos organismos enfrentam graves limitações políticas para realmente fazer de todos e de todas, “sujeitos de direitos humanos”.

Desse modo, direitos humanos e suas lutas precisam ser contextualizados nas realidades históricas das pessoas e dos povos, assim como os diversos documentos internacionais multilaterais (tratados, pactos, convenções, etc.), pois eles certamente estão enriquecidos de elementos próprios da cultura e da realidade social, local e global, em que nasceram.

Não é suficiente a ideia de que as pessoas têm “o direito a ter direitos”, pois o direito não se basta a si mesmo, isto é, sua simples declaração ou proclamação não garante as condições materiais e imateriais necessárias para que se tenha saúde, educação, cultura, transporte, liberdade, meio ambiente saudável, entre tantos direitos humanos.

No entanto, aqui se reconhece que o valor moral inerente aos direitos humanos ganha em possibilidade de concretização a partir de sua positivação, escapando da armadilha de se tornar apenas “ideais morais”, como afirma Martinez (2004, p.190). Entretanto, positivizar direitos remete não apenas a sua dimensão normativa

(posta no ordenamento jurídico) e axiológica, mas culmina com sua aplicabilidade social – dimensão sociológica (CAMPOS, 2006, p.60).

Nesta linha de pensamento, as teses realistas acerca da fundamentação dos direitos sociais, entendem que o positivismo não é o fim de um processo, mas uma “condição para o desenvolvimento de técnicas de proteção dos direitos fundamentais” e não apenas instrumento de consideração formal dos direitos, pois para que estes sejam concretizados, se faz necessária a práxis social e o reconhecimento das condições reais existentes (LUÑO, 2010, p.61).

Desse modo, direitos humanos atuam como elementos críticos que levantam a voz contra a atuação de poderes absolutos, quer manifestados em nome do mercado, quer pelo sistema político representativo das oligarquias, mesmo que legitimamente posto pelas maiorias; logo, integrados internamente ao mundo jurídico nacional são autênticos instrumentos de proteção aos mais fracos, isto é, aos oprimidos, física, política, cultural e economicamente (FERRAJOLI, 2005, p.16).

Não é sem razão que a construção do modelo de democracia representativa, a partir da modernidade, apresenta uma proposta reduzida de participação política (votar e ser votado) do povo, afastando-o, mais do que aproximando-o do processo decisório de elaboração das políticas públicas, instrumentos essenciais para deliberação, planejamento, efetivação e controle da implementação dos direitos sociais e fundamentais necessários para a construção de uma sociedade solidária e igualitária.

Tal afastamento, entretanto, dá-se também no plano jurídico, a partir da “rivalidade pelo monopólio de acesso aos recursos jurídicos”, ao implementar uma racionalidade que afasta o corpo social do poder de decidibilidade do Estado, via poder judiciário, e por um sistema de normas jurídicas que se converte em simulacro de total independência das relações de força que o consagra e o (im)põe à sociedade como um todo (BOURDIEU, 2000, p.160).

Além disso, quando a materialização de direitos humanos está subjugada ao sistema econômico-financeiro local (periférico), que por sua vez é dependente do sistema econômico capitalista dos países centrais, retira da esfera política e da sociedade, o protagonismo de favorecer movimentos de implementação de uma justiça social distributiva, como tem sido experienciado ao longo das perpetuações das crises do sistema do capital.

### **Cultura Dominante Vs. Espírito de fraternidade**

A Declaração Universal dos Direitos Humanos, no seu artigo primeiro, referir-se ao “dever de agir”, estabelecendo uma legítima obrigação moral e jurídica. Assim, cabe observar, como sustenta Maurer (2005, p.82), que “a dignidade necessita não apenas, e principalmente, de uma realização pelos atos verdadeiramente humanos, mas também das condições externas que lhe permitirão essa atuação, circunstâncias afetivas, sociais, econômicas, estatais, etc.”. Condições estas que poderiam ser alcançadas por meio da devida efetivação dos direitos humanos fundamentais.

Há ainda mais uma recomendação (ou ordem) que a Declaração Universal dos Direitos Humanos dispõe para que a valorização da dignidade da pessoa humana seja alcançada por meio das ações humanas – a necessidade de que estas ações estejam prenes

do “espírito de fraternidade”. É possível infundir tal espírito de fraternidade? A fraternidade é um dever, e como tal, pode ser exigido do outro? É da ordem do direito? É um valor construído culturalmente? Entende Martínez (2004, p.37) que a fraternidade ou solidariedade está “na raiz de alguns dos direitos econômicos, sociais e culturais e também dos novos direitos, como os que se referem ao meio ambiente”.

Esta visão de dever para com a sociedade, ultrapassa os condicionantes impostos por modelos ideológicos reducionistas da condição humana, uma vez que amplia as possibilidades de relacionamentos multiculturais, muitos dos quais reconhecidos independentemente das ideologias estatais. E é da leitura integrada deste artigo 29, com os preâmbulos dos Pactos de 1966 – Pacto Internacional de Direitos Civis e Políticos e Pacto Internacional de Direitos Econômicos, Sociais e Culturais - que ressaltam o sentimento de “família humana”, que se pode chegar a uma autêntica “responsabilidade fraternal”, pela qual cada pessoa é responsável pelo outro e pela comunidade, sem diminuir a responsabilidade do Estado perante cada um (AQUINI, 2006, p.281)

Dessa forma, tem-se que a fraternidade é valor apropriado para expressar a unidade ontológica e imanente dos seres humanos, capaz de animar – movimentar - o encontro com o outro, que partilha da mesma condição humana e está irremediavelmente unido na temporalidade existencial. Todavia, a fraternidade, além de valor, é um princípio que põe em movimento as potencialidades humanas (integradas com as demais) que aspira o bem-estar - e o bem-viver - no mundo de todos os seres, capaz de alimentar uma cultura de paz universal, promotora de coesão e harmonia sociais.

Contrariamente ao espírito de fraternidade, como motivador das ações humanas para promover direitos humanos fundamentais, tem-se o Zeitgeist atual, que pode ser entendido como espírito do tempo ou da atualidade cujo significado remete à mentalidade predominante de determinada cultura e sociedade em um contexto temporal e espacial específico, animado por um sistema que promove valores que entendem a autorrealização humana como reconhecimento social pelo que se tem e/ou aparenta ter, promovendo o individualismo exacerbado como fundamento de suas ações.

Desse modo, pelas consequências destrutivas à humanidade e as outras espécies do planeta, faz-se necessário promover urgentemente uma nova Revolução que atualize e supere a Francesa, que muito ficou a desejar em relação à efetivação do princípio da fraternidade, apesar de integrado normativamente à Declaração Universal dos Direitos Humanos, de 1948, e também em cartas constitucionais.

Este espírito fraterno, de dimensões política e jurídica, conduz à busca da prevalência da dignidade humana em sua dimensão prática, não apenas na perspectiva individual, mas também social, superando (e adequando) os desejos por liberdade e igualdade que só a unidade da espécie humana pode gerar, pelo reconhecimento da necessidade fundamental do homem de amar seu semelhante como a si mesmo, tanto aquele que se insere no seu contexto de vida, como aquele que é membro da uma irmandade para além do sangue ou de ideais, mas simplesmente por existir e ser humano.

Dessa forma, atitudes de respeito, tolerância, compreensão, com-



paixão e amor, para com todas as outras pessoas, que geram condições individuais e sociais ricas de valorização da dignidade da pessoa humana não conseguem ser cultivadas apenas com a força de uma cultura jurídica, por mais que tenham direitos humanos como fundamento e norte de sua aplicabilidade.

Contemporaneamente, vale ressaltar que os meios de comunicação de massa (cinema, televisão, rádio, jornais e revistas) e as mídias digitais (internet, smartphones e redes sociais) provocaram uma revolução nos processos de comunicação e, conseqüentemente, nos relacionamentos entre pessoas, e entre estas e demais instituições públicas e privadas; assim, culturas locais passaram também a sofrer influências de padrões culturais criados em instâncias transnacionais com acesso direto ou indireto àquelas, fazendo crer verdadeira a percepção de Morin (2011, p.3), de que “um prodigioso sistema nervoso se constituiu no grande corpo planetário”.

Nessa perspectiva, Morin apresenta tais mídias como fontes de cultura, uma cultura de massa ou mass-culture, e a classifica como “a primeira cultural universal da humanidade” (MORIN, 2011, p.6). Tal cultura é promotora do que o autor considera como a segunda industrialização, a “industrialização do espírito”, pois penetra no interior do homem para insuflar-lhe o desejo insaciável pelos bens culturais, para domesticá-lo segundo padrões estabelecidos, a partir da reestruturação dos seus afetos e da sua racionalidade.

Como é possível difundir uma cultura de solidariedade social, preenche do espírito de fraternidade, frente à dinamicidade e abrangência de uma Leitkultur animada pelo espírito de seu tempo que tem fundamentos economicistas e se enraíza em valores segregacion-

istas, egocêntricos e uniformizadores?

Leitkultur, que significa “cultura dominante”, é uma expressão cunhada pelo sociólogo teuto-árabe Bassam Tibi com a intenção de defender a ampla submissão - “aderência social” - dos imigrantes à cultura alemã (ou de qualquer país receptor) como forma de evitar conflitos internos (KUMANOFF, 2004).

Apesar do debate acerca da Leitkultur predominar na Alemanha, por conta dos fluxos migratórios, principalmente, de turcos e árabes, e da manifestação de alguns grupos políticos, esse fenômeno não é local, haja vista o recrudescimento de ideias nacionalistas e de superioridade racial que se alastram por toda a Europa, e que terminam por disseminar o medo e o ódio entre as pessoas, além de corroer o frágil tecido social que tem nos ideais democráticos multiculturais sua urdidura para a construção de um futuro comum e solidário (HABERMAS, 2010). Dai se entender a urgência da participação dos movimentos de luta pelos direitos humanos para que estes, por meio de suas ações políticas e sociais, possam contribuir eficientemente para a difusão do espírito de fraternidade, como fonte de revalorização do cuidado de uns pelos outros.

## **Conclusão**

As lutas pela efetivação dos direitos humanos não podem prescindir das práticas sociais, nem também das atividades jurisdicionais e políticas dos inúmeros organismos criados no contexto internacional e nacional, mas é necessário pensar também não apenas na efetividade, mas também na eficiência destas, pois a velocidade de dizimação e degradação humanas são intensas, por conta das violações constantes e contínuas destes mesmos direitos que ocorrem a cada minuto (ou segundo) por todo o mundo.

Daí a urgência de se trabalhar também na expansão de uma cultura de promoção do “espírito de fraternidade” para que se possam realizar autênticas mudanças de mentalidade e das condutas humanas. Dá-se mais atenção às práticas exteriores do que a própria pessoa humana; aquelas são autenticamente importantes, mas pouco se faz para desenvolver a mente (e a mentalidade), os sentimentos e o espírito humano para o exercício de virtudes e valores éticos, promotores do respeito, do cuidado, do amor ao outro e da responsabilidade mútua. Pois, uma vez que a construção da individualidade passa pelas relações sociais, as qualidades, como as aqui referidas, encontradas em outros, assim como em si, serão naturalmente apreciadas, retroalimentadas e difundidas coletivamente, especialmente pelo fomento da educação em direitos humanos.

Por melhor que sejam os sistemas internacionais e internos de proteção e promoção dos direitos humanos, as estruturas políticas e jurídicas, os planejamentos orçamentários públicos, o sistema financeiro, tudo é dependente das ações humanas, que, por sua vez, também sofre influência dos e influencia os valores sociais e culturais que são difundidos na sociedade.

Assim, se faltar integridade e subsistir a corrupção do caráter e do espírito humano, essas estruturas serão inúteis, ou, no mínimo, muito pouco eficientes. Nessa perspectiva, vive-se em uma época em que a difusão da hipervalorização do dinheiro consegue precificar o homem, contrariando sua natureza que, segundo a concepção kantiana, não tem preço, uma vez que só as coisas o possuem.

Os direitos humanos muito podem contribuir na divulgação de uma ética solidarista, insuflada pelo espírito de fraternidade e unidade entre as pessoas, mas é necessária também aqui um novo olhar, de forma que operadores dos sistemas jurídicos, internacional e nacional, juntamente com demais atores sociais e políticos, aceitem a proposta de trabalhar de forma integrada na construção de novas estruturas e instituições, isto é, dispor de pessoas com uma nova mentalidade e um novo espírito, capaz de agir no mundo em prol da promoção e do desenvolvimento pleno da pessoa humana.

## Referências

AQUINI, Marco. Fraternidad y derechos humanos. In: BAGGIO, Antonio M. (comp.). **El principio olvidado: la fraternidad – en la política y el derecho**. Buenos Aires: Editorial Ciudad Nueva, 2006.

BOURDIEU, Pierre. Elementos para una sociología del campo jurídico. In: BOURDIEU, Pierre; TEUBNER, Günther. **La fuerza del derecho**. Tradução de Carlos Morales de Setión Ravina. Bogotá: Siglo del Hombre Editores, Facultad de Derecho de la Universidad de los Andes, Ediciones Uniandes, Instituto Pensar, 2000.

CAMPOS, Germán J. Bidart. **Teoría general de los derechos humanos**. Buenos Aires: Editorial Astrea, 2006.

FERRAJOLI, Luigi. **Los fundamentos de los derechos fundamentales**. 2 ed. Madrid: Editorial Trotta, 2005.

HABERMAS, Jürgen. **Leadership and Leitkultur**. The New York Times. The Opinion Pages, out.28.2010. Traduzido do alemão por Ciaran Cronin. Disponível em:  
<[http://www.nytimes.com/2010/10/29/opinion/29Habermas.html?\\_r=0](http://www.nytimes.com/2010/10/29/opinion/29Habermas.html?_r=0)>.  
Último acesso em: jul.2015.

KUMANOFF, Nicolas. **What is Leitkultur? In a raging debate, Leitkultur is the operative term**. The Atlantic Times. A monthly newspaper from Germany. Online archive from december.2004. Disponível em: [http://www.atlantic-times.com/archive\\_detail.php?recordID=69](http://www.atlantic-times.com/archive_detail.php?recordID=69). Acesso em 12. Jul.2019.

LUÑO, Antonio Enrique Pérez. **Derechos humanos, Estado de derecho y constitución**. 10 ed. Madrid: Editorial Tecnos, 2010.

MARTÍNEZ, Gregorio Peces-Barba. **Lecciones de derechos fundamentales**. Madrid: Editorial Dykinson, 2004.

MAURER, Béatrice. Notas sobre o respeito da dignidade da pessoa humana... ou pequena fuga incompleta em torno de um tema central. In: SARLET, Ingo Wolfgang (org.). **Dimensões da dignidade**: ensaios de filosofia do direito e direito constitucional. Tradução de Ingo Wolfgang Sarlet, Pedro Scherer de Mello Aleixo e Rita Dostal Zanini. Porto Alegre: Livraria do Advogado Editora, 2005.

MORIN, Edgar. **Cultura de massas no século XX**: o espírito do tempo – 1, Neurose. Tradução de Maura Ribeiro Sardinha. 10 ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2011.

ORGANIZAÇÃO DAS NAÇÕES UNIDAS (ONU). **Declaração Universal dos Direitos Humanos**. Proclamada pela Assembleia Geral da ONU, em Paris, em 10 de dezembro de 1948. Disponível em: <<http://www.dudh.org.br/wp-content/uploads/2014/12/dudh.pdf>>. Acesso em 15.jul.2019.

# LÉLIA GONZALEZ: UMA INTELLECTUAL NEGRA ENGAJADA PELOS DIREITOS HUMANOS

Anderson Caetano dos Santos

Resumo: o presente artigo demonstra a biografia de Lélia Gonzalez (Belo Horizonte, 01/02/1935 – Rio de Janeiro, 10/07/1994) para contemplar as práticas culturais e propostas desenvolvidas para a luta pelos direitos humanos. Essa pesquisadora preocupou-se com a produção de um pensamento voltado contra o racismo e as disparidades socioeconômicas entre os afro-brasileiros e os brancos no Brasil



**Lélia Gonzalez Foto: Januário Garcia**

Art.1.º Os Homens nascem e são livres e iguais em direitos. As distinções sociais só podem fundamentar-se na utilidade comum;

Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão (1789).

Artigo 2º Todos os seres humanos podem invocar os direitos e as liberdades proclamados na presente Declaração, sem distinção alguma, nomeadamente de raça, de cor, de sexo, de língua, de religião, de opinião política ou outra, de origem nacional ou social, de fortuna, de nascimento ou de qualquer outra situação. Além disso, não será feita nenhuma distinção fundada no estatuto político, jurídico ou internacional do país ou do território da naturalidade da pessoa, seja esse país ou território independente, sob tutela, autônomo ou sujeito a alguma limitação de soberania.

Declaração Universal dos Direitos Humanos (1948).

ARTIGO 5º - O MNU visa combater o racismo, o preconceito de cor e as práticas de discriminação racial, em todas as suas manifestações, buscando construir uma sociedade da qual sejam eliminadas todas as formas de exploração.

Estatuto do movimento negro unificado (2006).

Os três excertos supracitados mencionam documentos que regem/garantem direitos fundamentais a liberdade, a igualdade de gênero, a raça e as crenças. Nesses três momentos da história percebe-se a necessidade de se pensar os direitos humanos para a igualdade racial. Nesse particular, a luta antirracista brasileira acompanha a história mundial, bem como as necessidades de alterações sociais e comportamentais de cada momento histórico. Em relação aos afro-brasileiros, os direitos ao trabalho, à educação, à saúde, à previdência social, à moradia e à distribuição de renda ao longo da nossa história têm sido inferiores aos brancos.

Uma das lutas pelo reconhecimento da igualdade negra tem sido o direito das mulheres. Uma das mais destacadas militantes vinculadas a esse movimento é Lélia Gonzalez. Essa intelectual nasceu em (Belo Horizonte, 01/02/1935 – Rio de Janeiro, 10/07/1994), sendo uma política, militante pelos direitos humanos e professora brasileira. Ela graduou-se História e Filosofia, com mestrado em comunicação social e doutorado em antropologia política. Essa militante negra ajudou a fundar instituições como o Movimento Negro Unificado (MNU), o Instituto de Pesquisas das Culturas Negras (IPCN), o Coletivo Mulheres Negras N'Zinga e o Olodum. Na carreira política, ela foi suplente como deputada federal pelo Partido dos Trabalhadores (PT), em 1982; Lélia Gonzalez também se tornou suplente como candidata a deputada estadual pelo Partido Democrático Trabalhista (PDT), em 1986. Na produção acadêmica, ela é autora de artigos (no Brasil e no exterior) e livros sobre as condições de exploração e opressão do negro e da mulher. Os dois principais livros

dessa autora são *Lugar de negro (1982)* e *Festas populares no Brasil (1987)*.

Uma das características inovadoras da produção de Lélia Gonzalez no contexto das análises das relações raciais no Brasil foi o acréscimo da dimensão de gênero para um entendimento mais amplo da sua dinâmica, bem como da sua orientação pelos conceitos da psicanálise. Outro ponto que destacamos em suas contribuições foi o diferencial qualitativo que também trouxe à militância do movimento negro brasileiro e do movimento de mulheres, no que diz respeito à discussão sobre as mulheres negras. Logo, a relevância das contribuições de Lélia Gonzalez para o pensamento social brasileiro acerca das relações raciais foi a desconstrução de um dos alicerces do discurso da “democracia racial”: a “harmonia” no intercuro sexual dos portugueses com as mulheres negras e também indígenas.

O racismo latinoamericano é suficientemente sofisticado para manter os índios e negros na condição de segmentos subordinados no interior das classes mais exploradas, graças à sua forma ideológica mais eficaz: a ideologia do branqueamento. (GONZALEZ, p. 73, 1988).

Na sua avaliação da condição das mulheres escravas, Lélia Gonzalez pontua de imediato que a sua “condição” feminina não suavizou o trabalho dessas mulheres, que atuaram em duas funções: a trabalhadora do eito e a mucama. A primeira seria definida como escrava produtiva e a outra como responsável pela manutenção da “casa grande”, bem como pela dimensão da exploração sexual. Lélia Gonzalez lembra o seu papel na luta de resistência cotidiana, na liderança de quilombos, como coooperadora e organizadora de fugas ou revoltas.



O lugar em que nos situamos determinará nossa interpretação sobre o duplo fenômeno do racismo e do sexismo. Para nós o racismo se constitui como a sintomática que caracteriza a neurose cultural brasileira. Nesse sentido, veremos que sua articulação com o sexismo produz efeitos violentos sobre a mulher negra em particular. (GONZALEZ, 1984, p. 224).

No debate sobre a escravidão, Lélia Gonzalez insere uma questão nova: a ressignificação da imagem folclorizada da mãe-preta, a mucama responsável pela criação e educação dos filhos dos senhores brancos, que os africanizou através da transmissão dos valores afro-brasileiros. É importante recordar que devido a sua condição de escrava, não tinha escolha entre a execução ou o descumprimento dessa tarefa. De acordo com Lélia Gonzalez, a mãe-preta de forma consciente ou inconsciente, acabou por passar os valores africanos para as crianças brancas que cuidou. Em especial, ela africanizou o português e ensinou, transformando-o em “pretoguês”, essa expressão desenvolvida por ela. Logo, a autora também refuta a ideia da mãe-preta como o exemplo da harmonia racial no Brasil, visto que ela exerceu uma resistência passiva, porém eficaz do ponto de vista simbólico, segundo o artigo, “Racismo e sexismo na cultura brasileira”, de Lélia Gonzalez.

As atribuições profissionais definidas às mulheres negras têm se mantido, posto que essas tenham permanecido responsáveis pela execução de trabalhos domésticos, como lavadeiras e empregadas domésticas. Enquanto a maioria dos homens afro-brasileiros não conseguia trabalhos formais, as mulheres passaram a ocupar uma posição de destaque dentro da comunidade, na maioria das vezes, a partir do sustento financeiro das famílias. A dupla jornada de trabalho já estava presente na vida delas, com o intuito de desdobrarem-se nas tarefas dentro e fora de sua casa e ainda assumissem a responsabilidade para com seus filhos (as).

Para Lélia Gonzalez estava por trás disso uma distorção, folclorização, obtenção de lucros e comercialização da cultura negra. Esse traço pode ter resultado na reatualização do ideário da “democracia racial” que colocava as mulheres negras como objeto sexual. Como afirmava um ditado popular da época colonial: “preta para cozinhar, mulata para fornicar e branca para casar<sup>1</sup>”. Nessa perspectiva, a visão distorcida sobre sensualidade das negras reafirma-se como as consideradas mais exuberantes.

Lélia Gonzalez considera que o aprofundamento do seu pensamento também foi mediado pela sua militância e, que a inter-relação entre ambas é parte importante do desenvolvimento do seu raciocínio, além de também pontuar a sua própria condição de mulher negra como elemento importante para o desenvolvimento de suas ideias. Sendo assim, ela descobre que as definições que pensava de forma separada como a mulata, a doméstica e a mãe-preta estavam, na verdade, diretamente relacionadas. Além disso, é de fundamental importância a mulher negra no processo de formação e africanização da cultura brasileira e, ao mesmo tempo em que esse mesmo papel tenha sido rejeitado e integrado.

Em relação à mãe-preta, como já mencionado, a mesma exerceu as funções maternas que corresponderam à internalização de valores. A mulher branca foi definida por Lélia Gonzalez como a “outra”, a que pariu os filhos do senhor, mas não cuidou deles. A nosso ver Lélia Gonzalez ao definir o papel da mãe-preta no exercício da função materna não problematizou que os valores ensinados também estavam em disputas, ao mesmo tempo o movimento de internalização do racismo pelas suas maiores vítimas, os afrodescendentes, também foram marcados por ambiguidades. As análises de Lélia Gonzalez, às vezes, parecem-

---

1       Esse foi um ditado popular recorrente em meados do século XVIII e no XIX, que possui uma forte carga de estereótipo e preconceito racial, sendo mantida ao longo dos anos no imaginário brasileiro. “Branca para casar, mulata para foder, negra para trabalhar.” (FREYRE, 2006, p. 72).

nos em muitos casos bastante influenciadas pela psicanálise, ou seja, uma tentativa de explicar toda a dinâmica das relações raciais brasileiras múltiplas, abarcadoras de vários campos como a cultura, a economia e a própria dinâmica das relações sociais.

Quando Lélia Gonzalez procurou definir a neurose da cultura brasileira, relacionou a forma de como os brasileiros pensam a sua cultura nacional e todos os símbolos afros que utilizavam para definirem a cultura brasileira - o carnaval, o maracatu, o frevo, o candomblé e a festa de 31 de dezembro na praia. Isso ao mesmo tempo em que mantêm a pretensão de pensar-se um país branco e ocidental. Nesse sentido, o racismo também é visto como um sintoma (o que se manifesta em público, indicativo de um problema maior) do que vivem os brasileiros, se passarem por e/ou desejarem ser brancos em um país negro-indígena.

Para além do seu caráter puramente geográfico, a categoria de Amefricanidade incorpora todo um processo histórico de intensa dinâmica cultural (adaptação, resistência, reinterpretação e criação de novas formas) que é afrocentrada, isto é, referenciada em modelos como: a Jamaica e o akan, seu modelo dominante; o Brasil e seus modelos yorubá, banto e ewe-fon. (GONZALEZ, p. 76, 1988).

Com o desenvolvimento de suas reflexões, Lélia Gonzalez constrói uma categoria de análise - “amefricanidade” - para o entendimento mais amplo da experiência negra nas Américas. No caso da “amefricanidade”, a mesma pode ser pensada dentro das ideologias de libertação africanas e afro-diaspóricas. Especialmente, ligada ao movimento de pensadores negros terceiro-mundistas que estavam preocupados em construir um conhecimento na periferia do capitalismo avançado a partir da década de 1950. Sendo assim, uma filosofia própria elabora-se enraizada em seu contexto histórico e social que sofria transformações profundas com

o processo de descolonização, pelo qual passavam vários povos africanos. A “amefricanidade”, para a autora, está ligada ao afrocentrismo, ao pan-africanismo e a negritude, de acordo com o artigo, “A categoria político-cultural da amefricanidade”, de Lélia Gonzalez.

Em suma, as contribuições de Lélia Gonzalez questionam epistemologias cristalizadas na sociedade brasileira. A trajetória como intelectual e a criação de conceitos para explicar a condição do negro exemplificam a luta pela diversidade cultural. Nesse ponto, essa intelectual, a maior feminina representante dos negros em prol dos direitos humanos, buscou desconstruir o “mito da democracia racial”.

## Referências

Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão (1789). Disponível em: ≤ [http://pfdc.pgr.mpf.mp.br/atuacao-e-conteudos-de-apoio/legislacao/direitos-humanos/declar\\_dir\\_homem\\_cidadao.pdf](http://pfdc.pgr.mpf.mp.br/atuacao-e-conteudos-de-apoio/legislacao/direitos-humanos/declar_dir_homem_cidadao.pdf) ≥. Acesso em: 23 ago. 2019.

Declaração Universal dos Direitos Humanos (1948). ≤ [https://www.ohchr.org/EN/UDHR/Documents/UDHR\\_Translations/por.pdf](https://www.ohchr.org/EN/UDHR/Documents/UDHR_Translations/por.pdf) ≥. Acesso em: 23 ago. 2019.

ESTATUTO DO MOVIMENTO NEGRO UNIFICADO. Disponível em: ≤ <https://movimentonegrounificadoba.files.wordpress.com/2013/10/estatuto-do-movimento-negro-unificado.pdf> ≥. Acesso em: 23 ago. 2019.

FREYRE, Gilberto. **Casa-grande & senzala**: formação da família brasileira sob o regime da economia patriarcal. 51. ed. São Paulo: Global Editora, 2013.

GONZALEZ, Lélia. A Categoria Político-Cultural de Amefricanidade. Revista Tempo Brasileiro, Rio de Janeiro: Edição **Revista Tempo Brasileiro**, p. 69-82, 92/93, jan./jun. 1988.

\_\_\_\_\_. Racismo e sexismo na cultura brasileira. **Revista Ciências Sociais Hoje**, Rio de Janeiro: Anpocs, p. 223-244. 1984. Disponível em: <<http://www.docdatabase.net/more-racismo-e-sexismo-na-cultura-brasileira-1305303.html>>. Acesso em: 6 jan. 2017.

**Resumo:** após 12 dias de insurreição em todo país, na noite de 13 de outubro o governo equatoriano revogou um decreto que liberalizava os preços dos combustíveis a pedido do Fundo Monetário Internacional. Direitos importantes dos trabalhadores também seriam afetados. Os protestos foram liderados pelo movimento indígena, que já havia feito história nos anos 1990, com o apoio dos sindicatos, estudantes, mulheres e setores da classe média de Quito. A CONAIE conseguiu que o governo promovesse um diálogo público no domingo, 13 de outubro, transmitido ao vivo por todo o território nacional. Após essa vitória histórica, no entanto, ainda não está claro como a política econômica será definida no futuro e como a sociedade do pequeno país andino lidará com a feroz repressão e destruição que esses dias de insurreição trouxeram. No entanto, é claro que o movimento indígena está novamente desempenhando um papel importante na política equatoriana, o que também fortalece o seu objetivo de um Estado Plurinacional.

Após 12 anos de ventos contrários, a Confederação das Nacionalidades Indígenas do Equador (CONAIE) determina novamente a política no Equador. Um decreto sobre o aumento do preço do combustível foi revogado.



**Foto: Miriam Lang**

<sup>1</sup> Enviado desde Quito, Equador, em 14 de outubro de 2019. Traduzido por Vítor de Souza Costa. E-mail: <costasouzavitor@gmail.com>. As notas da tradução estão sinalizadas por N.T.

A correspondência entre os números é arrebatadora: o governo equatoriano, sob o comando de Lênin Moreno, quer um empréstimo de US\$ 4,2bi do Fundo Monetário Internacional. Com o intuito de consegui-lo, é necessário encaminhar algumas medidas de ajuste estrutural, como era recorrente nos anos 1990, incluindo a eliminação de subsídios governamentais para combustíveis e liberalizando seus preços em relação ao mercado internacional; mas acima de tudo, revogar certos direitos trabalhistas com o intuito de tornar o mercado de trabalho mais flexível. As organizações sociais calcularam que Moreno isentou grandes conglomerados empresariais e bancos de pagamentos de impostos em exatos US\$ 4,295bi nos anos recentes. Essas organizações argumentam que esta é uma óbvia medida de redistribuição de renda da base para o topo. A maior parte da população, então, deve pagar para fazer a elite cada vez mais rica. Os bancos, apenas em 2018, lucraram US\$ 554mi, enquanto os salários dos empregados dos governos em contratos temporários estão para ser reduzidos em 20%. Dezenas de milhares de empregados estão sendo demitidos do aparato do Estado numa economia estagnada e com dificuldades em criar vagas de emprego.

O aumento nos combustíveis significa um imediato aumento no custo de vida geral. Além do automático aumento da tarifa de ônibus e frete, também aumentam os preços dos alimentos e serviços porque os caminhoneiros e intermediários aproveitaram a oportunidade para elevar suas margens de lucro. Esta é a principal razão para os protestos massivos que irromperam no Equador em 03 de Outubro e praticamente paralisaram o país. As medidas tomadas pelo governo não atendem a uma política comprometida com o meio ambiente que busque redirecionar a população de seus veículos privados para o uso do transporte público – para isso seria

necessário investimento em transporte público de energia limpa para a criação de uma real alternativa, como pré-condição. Por isso, o movimento ecológico também se associou aos protestos. Como afirma a ONG *Acción Ecológica*, uma política ambiental e climática consistente deveria buscar o fim dos múltiplos subsídios e isenções de impostos a empresas petrolíferas, mineiras e de óleo de palma, no entanto eles estão expandindo suas atividades destrutivas no país com o apoio governamental; destrutivas não só na questão ambiental: a desigualdade tende a se aprofundar cada vez mais, num país o qual já tem uma economia altamente monopolizada – de acordo com o sociólogo Napoléon Santos, tem um índice GINI<sup>2</sup> de 0.97 ao falarmos dos seus 20 principais setores econômicos.

Na semana passada, barricadas com pneus queimando aconteciam em várias partes do país, bloqueando as principais estradas, junto a dezenas de milhares de pessoas que marchavam nas ruas e ocuparam prefeituras. Por alguns dias, três dos mais importantes campos de petróleo na Amazônia foram paralisados, atingindo o Estado em seu ponto mais vulnerável. Ainda que os taxistas e rodoviários tenham iniciado os protestos, quando eles tentaram terminá-los, o movimento indígena – que já fizeram história na década de 1990 – tomou a direção de todo o processo junto aos sindicatos. Em resposta ao Estado de Exceção decretado pelo presidente, que mobilizou milhares de militares e equipamentos pesados para as ruas, a Confederação das Nacionalidades Indígenas do Equador (CONAIE) também decretou Estado de Exceção em seus territórios e anunciaram que prenderiam oficiais de polícia e soldados que neles ingressassem sem a sua respectiva permissão<sup>3</sup>. Isto efetivamente aconteceu na Província de Chim-

<sup>2</sup> O índice GINI busca demonstrar a desigualdade numa escala de 0 a 1, onde 0 é o menor índice de desigualdade e 1 o seu maior (N.T.).

<sup>3</sup> Com a promulgação da Constituição Equatoriana de 2008 ficou estabelecida a Plurinacionalidade do Equador, que garantia autonomia política dos povos e de seus territórios, lhes dando capacidade de organização política, econômica e judicial e redesenhando o formato do Estado para além dos padrões do Estado-Moderno (N.T.).

borazo, nos Andes, onde cerca de 50 oficiais foram detidos por vários dias.

A maior mobilização, com cerca de 40 mil pessoas, aconteceu na capital, Quito. Indígenas e camponeses de várias partes do país vieram em caminhões e acamparam no Parque *El Arbolito* e em universidades ao redor. A população da capital os receberam com doações de colchas, roupas quentes, comida e medicamentos; além de que voluntariamente as pessoas instalaram cozinhas para afirmar sua solidariedade à população rural. As grandes marchas foram acompanhadas com violentos levantes, nos quais estudantes, jovens da cidade e bases do correísmo tomaram a frente e que os povos indígenas decidiram se distanciar. A polícia e o exército responderam com níveis até então desconhecidos de repressão neste país andino de tradições pacíficas. No momento em que escrevo esse texto, o Defensor Público do Equador reporta sete mortes pelo país, quase mil detidos e mais de mil e trezentos feridos.



Foto: Miriam Lang

O que está dado no Equador hoje não é apenas a tentativa de fazer com que o governo reverta mais um pacote neoliberal imposto pelo FMI, como foi feito diversas vezes nos anos 1990. Pela primeira vez em 12 anos, o povo do Equador está se reerguendo e impondo limites aos poderosos e à oligarquia. “Mais uma vez o movimento indígena nos devolve nossa dignidade”, disse o inte-



lectual Jaime Breilh.

Em 2007, durante os primeiros meses de mandato, o governo progressista de Rafael Correa expulsou o Banco Mundial e o FMI do Equador num ato de soberania e declarou boa parte da dívida internacional como fraudulenta após uma auditoria. Contudo, foi esse mesmo governo que declarou guerra contra os povos indígenas e sindicatos, desde que considerou o Estado como único ator legítimo de transformação social e, assim, se sentiu ameaçado pelas organizações sociais autônomas. Os protestos eram sistematicamente criminalizados, as leis criminais cada vez mais restritivas e os piquetes classificados como terrorismo. Sindicatos pelegos foram formados, movimentos sociais agressivamente desarticulados e um amplo aparato de propaganda foi formado até que o Executivo não tivesse um interlocutor significativo na sociedade civil. Desde 2013, o Correísmo tinha uma maioria de dois terços no parlamento e poderia implementar as medidas que desejassem, encamparam uma política que transformou as promessas iniciais de uma transformação intercultural profunda em uma modernização capitalista, o que abriu o país ainda mais para o capital internacional. O Parque Nacional Yasuní, por exemplo, um dos territórios de maior biodiversidade do planeta, foi aberto para a exploração de petróleo e, pela primeira vez, contratos de mineração de larga escala foram assinados. Depois da queda no preço do barril do petróleo em 2014, o governo de Correa voltou a recorrer a financiamentos internacionais e ao FMI, o que fez subir a dívida externa que está agora em US\$38bi<sup>4</sup>. Finalmente, depois do fim do mandato de Correa em 2017, se conheceu que seu governo operou corrupção em dimensões históricas. Mas, mais importante, ele deixou um país sem uma organização social significativa a qual poderia ter resistido ao governo subsequente de Lenin Moreno que recolocou diretamente a oligarquia aos ministérios. Esse governo também alterou radical-

4 Este valor de dívida representa cerca de 35% do PIB nacional, que de acordo com o Banco Mundial se encontra em US\$108,3bi. (N.T.)

mente sua política externa, se alinhando com os Estados Unidos e governos latino-americanos de direita, além de apoiar a ideia de uma intervenção militar na Venezuela.

Ao contrário do que parte da mídia exterior afirma, os protestos de Outubro de 2019 não expressam um desejo popular de trazer o ex-presidente Correa ao governo. Ele perdeu muito de sua representação e só ganhou duas prefeituras de 23 nas eleições regionais de Março de 2019. Acontece que o núcleo duro do correísmo e o próprio Correa, que segue em exílio na Bélgica sem poder retornar ao Equador por diversos processos judiciais contra si, rapidamente tentaram instrumentalizar politicamente os protestos. Os enfrentamentos mais violentos do 12 de outubro foram protagonizados por eles. Enquanto sua crítica ao aprofundamento das políticas neoliberais do governo Moreno é correta, eles sistematicamente encobrem a responsabilidade que têm por pavimentar o caminho para tais políticas e por terem implementados seus primeiros passos – por exemplo, ao assinar um Acordo de Livre Comércio com a União Europeia. A CONAIE claramente se distanciou das tentativas de apropriação por parte dos correístas, enquanto o governo oportunamente afirma que o Levante de Outubro é uma conspiração destes com seus aliados no governo venezuelano e não uma expressão genuína do descontentamento popular.

É digno de nota que nenhum dos anúncios oficiais da CONAIE requer a renúncia do Presidente Moreno, mas apenas de sua Ministra do Interior e de seu Ministro da Defesa. De acordo com analistas políticos, o governo de Moreno se compreende como um governo de transição que estrutura o espaço para a direita explícita sob o comando do Democrata Cristão, Jaime Nebot. Isto é corroborado pela significativa guinada à direita na imprensa oficial e redes sociais, onde os protestantes indígenas e trabalhadores são comumente discriminados em

termos de raça e classe. Uma eventual renúncia de Moreno, então, poderia canalizar para a ascensão da direita, enquanto a permanência de um governo relativamente fraco no cargo seria a oportunidade para que os movimentos sociais se reengajassem de uma forma mais coesa no debate público sobre o futuro do país.

É importante enfatizar que as questões centrais com que os povos indígenas estão comprometidos estão bem distantes da lógica eleitoral e de partidos políticos. Na vanguarda não está só a derrubada do pacote do FMI, mas também o distanciamento do extrativismo que continua a avançar sobre seus territórios, ameaçando suas condições básicas de existência, em termos culturais e materiais. Assim como povos indígenas da região de Chimborazo explicaram numa declaração, eles demandam reparação por todo o roubo desde os tempos coloniais; e não em dinheiro, mas numa forma radicalmente diferente de política para a agricultura, que não busque exterminar os camponeses e a economia coletiva de subsistência, mas fortalecendo-a: acessando irrigação, bancos de sementes não-patenteadas e terras férteis de propriedade coletiva, bem como a promoção sistemática de métodos produtivos orgânicos ao invés de kits fornecidos por empresas que forçam os agricultores a dependerem do capital transnacional. A plurinacionalidade, demanda central dos povos indígenas desde os anos 1990, também inclui o direito a governo próprio com sistemas judicial, educacional e de saúde próprios, aplicando suas próprias formas de democracia assembleísta. O direito a um modo de vida não ditado pelo capitalismo global e que incorpora do mundo moderno apenas o que a comunidade decide por meio de sua autodeterminação é, basicamente, pelo que luta o Movimento Indígena.

Jefferson Lindberght de Sousa  
José Luiz Gomes da Silva

**Resumo:** a pesquisa exploratória realizada na Villa Digital da Fundação Joaquim Nabuco, na cidade do Recife/PE veio confirmar a pressuposição de estudo, ou seja, identificamos a homogeneização da identidade profissional e artística da raça negra no acervo digital do Museu do Homem do Nordeste. Para tanto, utilizamos a Análise de Discurso em um Corpus constituído de imagens e descrições textuais referentes às representações artísticas e profissionais da raça negra.



Fonte: pxhere.com

A pesquisa exploratória realizada na Villa Digital<sup>1</sup> da Fundação Joaquim Nabuco, na cidade do Recife/PE, teve como pressuposição de estudo a predominância de uma política da identidade em detrimento de uma política da diferença no acervo digital do Museu do Homem do Nordeste. Essa pesquisa está sendo abarcada pelo subprojeto intitulado O Discurso Expositivo da Raça Negra no Acervo do Museu do Homem do Nordeste, que está vinculado ao projeto A Produção da Fundação Joaquim Nabuco sobre Relações Étnico-Raciais do Programa Institucional 2 (PI-2 -Educação

<sup>1</sup> Disponível em <http://villadigital.fundaj.gov.br/index.php>

e Relações Étnico-Raciais). Esse subprojeto vem abrindo flancos nunca antes imagináveis desde sua concepção: a partir da ideia de realizar um levantamento acerca da prática discursiva em relação a raça negra no circuito expositivo do Museu do Homem do Nordeste (Muhne), no período compreendido entre 1979 - data da abertura e da primeira exposição do Muhne - até a exposição vigente, a fundamentação teórica que aborda Identidade e Diferença sob os argumentos de Stuart Hall e Tomás Tadeu da Silva, por exemplo, emergiu necessariamente para nos contemplar de categorias analíticas que nos revelaram sub-representações não somente em relação à raça negra, mas também indígena e branca no discurso expositivo do Museu do Homem do Nordeste.

O momento seguinte nos levou a refletir acerca da maneira como tal “fratura” representacional estaria tão deflagrada no Museu do Homem do Nordeste. A essa reflexão, soma-se a afirmação de Hall (2006):

[...] uma vez que a identidade muda de acordo com a forma como o sujeito é interpelado ou representado, a identificação não é automática, mas pode ser ganhada ou perdida. Ela tornou-se politizada. Esse processo é, às vezes, descrito como constituindo uma mudança de uma política de identidade (de classe) para uma política de diferença [...] (HALL, 2006, p.21).

As mudanças citadas por Hall (2006) vêm nos remetendo a pressupor a existência de uma política de identidade predominante em detrimento de uma política de diferença emergente. Essa perspectiva nos instigou a saber se há o predomínio da política de identidade em detrimento da política de diferença no acervo do Museu do Homem do Nordeste referente à raça negra disponibilizado na Villa Digital, mas precisamente, na representação das

atividades profissionais e artísticas da raça negra disponibilizada.

A Vila Digital está constituída de documentos textuais e imagéticos de coleções pertencentes a diversas instâncias da Fundação Joaquim Nabuco, de modo que a coleta de dados para a formação do Corpus deste relatório ocorreu de forma minuciosa, ou seja, as imagens disponibilizadas na Vila Digital foram visualizadas uma a uma para que fosse possível constatar a pertinência com a raça negra, bem como apreciar suas respectivas descrições.

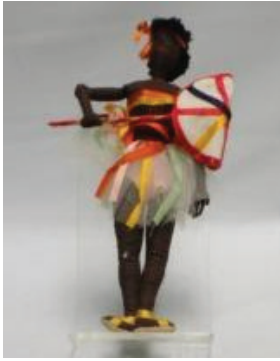
Vale ressaltar que a orientação de Bauer e Aarts (2002) foi relevante para a construção do *Corpus* deste relatório no tocante aos aspectos da relevância e sincronicidade. No tocante à relevância, os registros imagéticos e textuais constantes neste relatório são teoricamente relevantes e coletados conforme a pertinência em relação à raça negra. Ou seja, cada dado coletado recebeu significativa atenção e diligência em relação a sua importância no que tange a cultura afrobrasileira. No tocante à sincronicidade, observou-se o ciclo natural de estabilidade e mudança dos dados, visto que um *Corpus* representa determinado período na história e as informações devem ser oriundas de fontes do mesmo ciclo temporal. Por essa ótica, as fontes de dados estão inclusas em um espaço temporal comum. Há de se registrar que a posição deste estudo converge com a discussão trazida por Pink (2008) quando destaca que a combinação de palavras e imagens pode proporcionar várias maneiras de se pensar o objeto, ao ponto de tal relação - imagens e palavras - ser fundamental para a prática acadêmica. Por essa perspectiva, compreende-se que as imagens podem complementar a informação escrita. No que se refere à estratégia de pesquisa, utilizamos a Análise de Discurso (AD) para os procedimentos analíticos nas descrições das imagens. Adicionalmente, a AD, sob as contribuições de Maingueneau (2000),

esclarece que:

[...] No universo discursivo, isto é, no conjunto dos discursos que interagem em um dado momento, a análise do discurso segmenta campos discursivos, espaços onde um conjunto de formações discursivas estão em relação de concorrência no sentido amplo, delimitam-se reciprocamente... um campo não é homogêneo: há sempre dominantes e dominados, posicionamentos centrais e periféricos [...] (MAINGUENEAU, 2000, p.19).

Nas análises e nos resultados analíticos, percebemos a vinculação de determinadas atividades profissionais e culturais à raça negra. Vale salientar que tais atividades apresentam em comum a geração de baixa renda. Atividades profissionais, a exemplo de emprego doméstico, acendedor de lamparina e atividades culturais destacadas pelas passista e dançarina de frevo, tocador de zabumba, baiana de maracatu, príncipe e princesa do maracatu, tocador de caixa e porta-estandarte de maracatu estão representadas pela raça negra, bem como a identidade cultural da baiana. Torna-se notório, na escultura do escravo amarrado, código 86.18.113, o retrato enaltecido da banalização da violência escravista, o que vem estereotipando a raça negra escrava como sendo merecedora de penalizações e punições. Na sequência, a abordagem da Análise de Discurso (AD) será aplicada, tendo em vista a existência de dispositivos regulares. Um dos dispositivos regulares da AD, a Comodificação, vem auxiliando nosso estudo. Essa perspectiva vem sendo defendida por Fairclough (2001), já que:

[...] é o processo pelo qual os domínios e as instituições sociais, cujo propósito não seja produzir mercadorias no sentido econômico restrito de artigos para venda, vêm não obstante a ser organizados e definidos em termos de produção, distribuição e consumo de mercadorias (FAIRCLOGH, 2001, p, 255).



**Boneca Passista do Frevo**  
**Fonte:** <http://villadigital.fundaj.gov.br/index.php>



**Escultura Tocador de Zabumba**  
**Fonte:** <http://villadigital.fundaj.gov.br/index.php>

Ao apresentar determinadas atividades profissionais e culturais simbolizadas em bonecas e esculturas de cor, a exemplo das figuras 1 e 2, dentro de um campo discursivo cultural que é a Villa Digital, nossa interpretação aponta para um cenário de naturalização do negro para com essas atividades profissionais, como se não existissem outras atuações laborais, a exemplo de engenheiros, médicos, professores, escritores, entre outras, para a raça negra.

Há de se trazer ao debate o fato de profissionais artísticos e, ao mesmo tempo, representantes populares, estarem reproduzindo, nas suas obras, a vinculação entre a raça negra e atividades profissionais economicamente menos favorecidas. Essas práticas discursivas nos levam a refletir acerca da Formação Discursiva desses artistas populares. Uma Formação Discursiva revela um conjunto de posicionamentos de um sujeito discursivo resultante de sua inserção em um sistema de regras historicamente determinadas. Maingueneau (2000) considera “uma posição e um momento definidos apenas do dizível é acessível, que esse dizível forma sistema e delimita uma identidade” (MAINGUENEAU, 2000, p.68-69). A reprodução de tais práticas discursivas efetivada por artistas populares remetem ao pensamento acerca do assujeitamento do sujeito, ou seja, os artistas populares reprodutores de obras de arte que cristalizam profissionais negros cujas atividades laborais remetem à geração de baixa renda apresentam uma condição de produção discursiva assujeitada, visto que o retrato do trabalhador negro não está sendo compreendido no estrato de profissionais com expressiva repercussão na sociedade, o que contraria a realidade brasileira.



Em termos de considerações finais, retomamos nossa pressuposição inicial, a de existir prevalência da política de identidade em detrimento da política de diferença no acervo do Museu do Homem do Nordeste referente à raça negra e disponibilizado na Villa Digital, mas precisamente, sua representação nas atividades profissionais e artísticas, identificamos homogeneização da identidade profissional e artística da raça negra, tendo em vista a vinculação do negro tão somente às atividades profissionais economicamente desfavorecidas e às atividades artísticas exclusivamente populares, como se não houvesse negro participante de equipe de Ballet ou como sendo músico integrante de orquestra sinfônica. Se o dispositivo regular da AD, a Comodificação, leva-nos a entender que a reprodução de bonecas e esculturas, bem como sua distribuição e seu consumo reforçam a identificação da raça negra às atividades profissionais economicamente menos favorecidas e às atividades artísticas exclusivamente executadas nas ruas, por outro lado, a Comodificação pode trazer a conscientização da naturalização de uma condição assujeitada e despertar a emancipação social dos profissionais representados na raça negra. Nesse sentido, coadunamos com Orlandi (2007) quando afirma não existir discurso que não se relacione com outros, o que nos leva a crer que os sentidos resultam das relações. Dessa forma, um dizer relaciona-se com outros dizeres efetivados, refletidos ou possíveis. A perspectiva trazida pelas implicações gerenciais acima descrita encontra alicerce teórico na noção de que Identidade – como também diferença – não é fixa, estável, coerente, unificada, permanente. Segundo Silva (2007), trata-se de uma construção, um processo de produção. É instável, contraditória, fragmentada, inconsistente, está ligada às estruturas discursivas e estreitas ligações com as relações de poder. A identidade se liga aos sistemas de representação, o que nos remete à expressiva ligação entre identidade, diferença e representação examinada por Woodward (2007), uma vez que a identidade se liga às práticas discursivas e às relações de poder. As contribuições de Woodward (2007) somam-se à análise desenvolvida por Hall (1997) na relação cultura e significado. Hall (1997) traz o termo cultura como sendo um processo, um conjunto de práticas em que há produção e troca de significados entre os membros de uma sociedade ou grupo. Isso impulsiona Woodward (2007) a afirmar que compreender os significados de um sistema irá depender da posição de sujeito produzida e como podemos estar posicionados em seu interior. A representação inclui práticas de significação e os sistemas simbólicos por meio dos quais os significados são produzidos e nos posiciona na condição de sujeito.

Vale salientar que os sistemas simbólicos possibilitam o que somos e o que podemos nos tornar. A representação institui identidades individuais e coletivas, de modo que os sistemas simbólicos da sua base respondem o que eu sou o que poderia ser e quem eu quero ser. Os discursos e os sistemas de representação constroem lugares a partir dos quais os indivíduos se posicionam e a partir dos quais podem falar. O poder da representação faz com que alguns significados sejam preferidos relativamente a outros. Assim, as práticas de significação produzem significados e envolvem relações de poder, de maneira que o poder define quem está incluído ou não (WOODWARD, 2007).

## Referências

BAUER, M. W.; AARTS, Bas. A Construção do Corpus: Um Princípio para a Coleta de Dados Qualitativos. In: BAUER, Martin W.; GASKELL, George. **Pesquisa Qualitativa com Texto, Imagem e Som: um manual prático**. Petrópolis, Rj: Vozes, 2002.

FAIRCLOUGH, N. **Discurso e mudança social**. Brasília, DF: Editora Universidade de Brasília, 2001.

HALL, S. The work of representation. In: HALL, S.; EVANS, J.; NIXON, S. (edt.). **Representation: Cultural representations and signifying practices**. 2. ed. Londres: Sage, 1997, p. 13-74.

HALL, S. **A identidade cultural na pós-modernidade**. 11. ed. Rio de Janeiro: DP&A, 2006

MAINGUENEAU, D. **Termos-Chave da Análise do Discurso**. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2000.

ORLANDI, E.P. **Análise de discurso: princípios & procedimentos**. 7.ed.Campinas, SP:Pontes, 2007.

PINK, Sarah. Analysing visual experience. In.: In.: PICKERING, M. **Reseachers Methods for Cultural Studies** . Edinburgh University Press. p. 125-149. .2008

SILVA, T. T. A produção social da identidade e da diferença. In:\_\_\_\_\_(org). **Identidade e diferença**: a perspectiva dos Estudos Culturais. 8. ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2007.

WOODWARD, K. Identidade e diferença: uma introdução teórica e conceitual. In: SILVA, T. T (org). **Identidade e diferença**: a perspectiva dos Estudos Culturais. 8. ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2007.

# UM OLHAR SOBRE A ACADEMIA E O MERCADO DE TRABALHO EM ARQUITETURA E URBANISMO PARA PESSOAS NEGRAS

Isaque Santos Pinheiro

**Resumo:** tendo em vista que a educação e o trabalho como direitos humanos primordiais a vida, entendendo-os como fundamentais para dignidade das pessoas, surgiu a inquietação geradora da pesquisa que deu suporte a este artigo. Como as faculdades e o mercado de trabalho em Arquitetura e Urbanismo tem garantido direitos e lidado com a questão étnica? Como o campo tem fomentado a diversidade?



Fonte: Isaque Santos Pinheiro

## Encruzilhadas entre Academia e Mercado

No ocidente a forma de produzir conhecimento foi extremamente eurocêntrica, segundo o Sociólogo e Professor porto-riquenho Ramón Grosfoguel desde o séc. XVI o racismo biopolítica do Estado já estava institucionalizado nas estruturas acadêmicas. Surgiu no séc. XIX um novo imaginário moderno de raça, que para se sustentar precisava promover práticas de epistemicídios, apa-

gamentos de saberes inerentes aos corpos não brancos, que se articulavam aos processos de genocídios e subalternação, a fim de, desumanizar determinados sujeitos. Com exceção do homem branco todos ocupavam o lugar do “não penso, não existo” já que a produção realizada por essas pessoas não seria validada devido ao lugar que seus corpos ocupavam no interior da estrutura racista e sexista de legitimação do saber. Como, por exemplo, os processos de silenciamento de negras(os) que foram aprisionadas(os) e escravizadas(os). “Nas Américas os africanos eram proibidos de pensar, rezar ou de praticar suas cosmologias, conhecimentos e visão de mundo.” (GROSFOGUEL, 2016. Pág. 40).

Considerando essa construção do conhecimento de forma segregada ao longo da história, tencionar esse paradigma e seus lugares de produção, aponta um caminho em direção à de-colonialidade do conhecimento trazendo para os holofotes outras formas, práxis, registros e produções que possam questionar as estruturas hegemônicas. Para que os estudantes de arquitetura e urbanismo que muitas vezes não se enxergam na profissão por não se sentirem representados e ouvidos durante o curso ou em revistas, academia, nos lugares de destaque e reconhecimento instituídos pela profissão possam ter essas posições de equidade garantidas; Como traz o projeto Arquitectas Negras que estão construindo uma plataforma tanto de pesquisa quanto de contratação de serviços de arquitetura no Brasil com coordenação da Arquitecta Gabriela de Matos responsável pelo projeto Arquitectas Negras em entrevista para o site Geledés “A arquitetura é branca, elitista e machista” (MATOS; Gabriela. 2014).

Levando em consideração essa lógica, o grupo de estudos Corpo, Discurso e Território coordenado pela professora Gabriela Leandro Pereira (Gaia), vinculado ao Grupo de Pesquisa Lugar Comum/

PPGAU-FAUFBA, vem realizando pesquisas e ações para ampliar a discussão sobre o tema dentro da Faculdade de Arquitetura e Urbanismo da Universidade Federal da Bahia (Salvador, Brasil) para a comunidade fora de seus muros. Entre elas está o projeto de pesquisa **“Arquitetas e arquitetos negros pelo mundo: Mapeamento da presença negra no campo da arquitetura, urbanismo e planejamento urbano,”** que conta com um eixo sobre os egressos negros da Faculdade de Arquitetura da UFBA – FAUFBA, e por meio de entrevistas são acessados relatos que se relacionam com experiências sobre racismo no trabalho e na academia, metodologias e projetos, campo de atuação e questões de gênero.

A ausência de referências negras dentro do currículo das disciplinas de arquitetura e urbanismo é uma questão inegável, eles(as) não são teóricos(as) lidos nos componentes de teoria e história ou possuem seus trabalhos como referência nos ateliês e oficinas de projeto. Conforme exposto na carta manifesto escrita para o evento Salvador e suas Cores “A arquitetura e urbanismo brasileiro raramente problematizou o papel do Negro na produção da arquitetura e das cidades brasileiras. A história da arquitetura, do urbanismo e da cidade no Brasil é uma narrativa do colonizador.” (AfroCidades.2018, pág. 01)

Nos últimos anos têm sido perceptível o avanço, ainda que lento, de pautas relacionadas à equidade de gênero e raça dentro do curso de arquitetura e urbanismo no Brasil. Um dos motivos talvez seja o fato de ter sido sancionada em 2012 a Lei de Cotas para o Ensino Superior nº 12.711/2012, ação afirmativa que institui a política que reserva 50% das matrículas por curso e turno nas 59 universidades federais e 38 institutos federais de educação, ciência e tecnologia, a alunos oriundos integralmente do ensino médio público e/ou autodeclarados preta, pardos ou índios.

Porém, essa inserção através da política de cotas evidentemente não resolve o problema do racismo que por vezes se apresenta durante a realização do curso de arquitetura e urbanismo. Se antes da política era difícil encontrar um estudante negro(a) que não fosse único(a) em sua turma, atualmente há falta de conhecimento sobre a realidade de pessoas negras em sua diversidade. O processo de formação dos(das) estudantes negros(as) são ainda hoje atravessadas por falas racistas realizado por certos professores que é minoria, mas que existem. O tempo de permanência no curso não se mostra muitas vezes acolhedor, pois além do racismo, as dinâmicas que constitui o curso de arquitetura muitas vezes são elitistas.

Em entrevistas realizadas com egressos da FAUFBA para a pesquisa **“Arquitetas e arquitetos negros pelo mundo”** questões como o racismo institucional ou diferenças de realidades sociais foram recorrentes, pontos que influenciam na vivência na graduação ou até mesmo na inserção no mercado de trabalho:

Em entrevista, a arquiteta e urbanista Vilma Patrícia relata que “algo complicado era quando o estudante era ter vontade de fazer determinado trabalho e o professor não acolher aquilo, temáticas que têm mais relação com o dia a dia, porque o aluno tenta modificar o componente de acordo com seus interesses e o que entendi por arquitetura.” (SILVA; Patrícia 2019).

Já a arquiteta e urbanista Francine de Souza comentou que “os semelhantes se atraem [...] Tem pessoas que formarão comigo, que passamos 6 anos estudando juntos, mas não nos falávamos, porque não tínhamos assunto incomum, realidades parecidas. Eram dois mundos paralelos coabitando o mesmo espaço.” (SOUZA, Francine. 2019)

Em relação ao mercado de trabalho, uma prática comum é os escritórios de Arquitetura e Urbanismo contratarem através de indicação de funcionários ou estagiários, os quais geralmente são brancos e indicam os seus pares devido a construção histórica e as relações interpessoais existentes, como afirma a arquiteta de interiores Elizabeth Garcia (Betth Garcia) em entrevista ao site arquitetas negras: “Nos dois estágios que fiz durante a universidade, em um deles era eu e mais uma arquitetura e no outro era eu e mais duas colegas.” Processos relacionados ao dito “se adequar ao perfil da empresa” também ocorre devido a um não entendimento e respeito a estética negra, como conta o arquiteto Flavio Carvalho também em entrevista ao site: “Depois que formei eu cortei o cabelo para ver se eu conseguia participar mais das reuniões.”

Apesar dos avanços, as ações em relação ao tema racial ainda estão muito aquém do desejado ou mesmo do ideal. Questão que evidencia essa afirmação, por exemplo, é o fato do Conselho de Arquitetura e Urbanismo do Brasil - CAU/BR não apresentar em seu censo dados sobre quantos(as) arquitetos e arquitetas negros(as) estão atuando no país, eles não constam em seu último Anuário 2018 Vol. 2 ou em qualquer outra publicação de maneira facilitada ao longo dos anos da existência enquanto conselho, tampouco realizam políticas de grande expressão sobre a temática. Apesar de atualmente possuir dados em relação ao gênero devido a adesão do CAU/BR à plataforma Women Empowerment Principles (WEP) que possibilitou a criação de uma “Comissão para a Equidade de Gênero (CTEG) do Conselho de Arquitetura e Urbanismo do Brasil”, segue sem informações sobre etnia e/ou raça.

Ainda assim é possível fazer uma análise sobre o mercado de trabalho para esses profissionais a partir do levantamento sobre a taxa



de desemprego no Brasil realizada através da Pesquisa Nacional por Amostra de Domicílios Contínua (Pnad Contínua) trimestral, compilada pelo IBGE, no qual os dados do segundo trimestre de 2018 apontam que a taxa de desemprego ficou em 9,9% entre os brancos, resultado inferior aos de pretos e pardos, respectivamente 15% e 14,4%. Já no primeiro trimestre de 2019, percebe-se que essas taxas só pioraram.

Quando feita a análise desses dados ao longo da história do Brasil, notamos que, apesar de variar, sempre consta um maior número de profissionais negros desempregados. Esse cenário reflete diretamente no mercado de trabalho de arquitetas(os) e urbanistas negras(os), no qual já estão em menor número. Na academia, percebe-se que estudantes negros e negras apresentam maior dificuldade de permanência no curso, seja pelo racismo individual ou pelo racismo estrutural e institucional sofrido, pelas dificuldades financeiras ou questões de saúde emocional. Sabe-se ainda que quando formados, encontram novas barreiras, que direcionam muitos a buscar alternativas no empreendedorismo, não exercendo integralmente sua profissão em alguns casos.

Em uma sociedade desigual os direitos são garantidos de forma desequilibrada, reivindicar por liberdade de expressão de opinião, educação, e trabalho é exigir do último país a abolir a escravidão o reconhecimento da exploração, garantir a diversidade dentro do campo e fomentar a reparação contemporânea do sangue ancestral. O processo de formação e inserção no mercado de trabalho para profissionais negros segue sendo um desafio, mas iniciativas estudantis, coletivas ou individuais seguem surgindo para tencionar os paradigmas impostos e criar uma realidade potente.

## Referências

AFROCIDADES. **Carta-Aberta às Faculdades de Arquitetura e Urbanismo do Brasil**. 2018. Disponível em: < [https://ppgau.ufba.br/sites/ppgau.ufba.br/files/carta\\_manifesto\\_ssc\\_2018\\_v3.pdf](https://ppgau.ufba.br/sites/ppgau.ufba.br/files/carta_manifesto_ssc_2018_v3.pdf)> Acesso: 08.08.2019

ECHEVERRIA; Leonardo. **CAU-BR Anuário 2018**. Vol. 2. 2018 Disponível em: < <https://www.caubr.gov.br/wp-content/uploads/2018/06/Anu%C3%A1rio-2017-web-baixa.pdf> > Acesso: 08.08.2019

GROSGUÉL; Ramón. **A estrutura do conhecimento nas universidades ocidentalizadas: racismo/sexismo epistêmico e os quatro genocídios/epistemicídios do longo século XVI**. 2016 Disponível em< [https://drive.google.com/file/d/1bmx-Oy\\_6mL-fVAo2V1u41uf1oHjD7TuB7/view](https://drive.google.com/file/d/1bmx-Oy_6mL-fVAo2V1u41uf1oHjD7TuB7/view) > Acesso em: 13.04.2019

MATOS, Gabriela. **Entrevista concedida a Ana Carolina Diniz**. Geledés 23. dez. 2014. Disponível em: < <https://www.geledes.org.br/a-arquitetura-e-branca-elitista-e-machista/>>Acesso: 08.08.2019

PEREIRA, Gabriela Leandro et al. **Arquitetas e Arquitetos Negros Pelo Mundo**. Disponível em: <<http://arquitetasnegras.ufba.br>>Acesso: 08.08.2019

# ECONOMIA CRIATIVA E POPULAÇÕES CABOCLAS OU RIBEIRINHAS DA AMAZÔNIA ORIENTAL: O CASO DE IGARAPÉ-MIRI (PA)

Valcir Santos

**Resumo:** este ensaio parte da reflexão acerca dos desafios e potencialidades da Economia Criativa em um contexto marcado pela tradição cabocla e ribeirinha na Amazônia Oriental. Baseia-se na análise de um projeto executado por uma equipe de professores e estudantes da UFPA relacionado às temáticas da Economia Criativa, Cultura e Território no município de Igarapé-Miri, no nordeste do Pará.

## **A importância social e cultural da tradição cabocla ou ribeirinha na Amazônia**

A literatura sobre populações tradicionais na Amazônia analisa o processo de “caboclicização” mostrando o nativo desenvolvendo um processo adaptativo, mesclado na herança cultural e na riqueza e diversidades ambientais, derivado das civilizações anteriores à colonização portuguesa na Amazônia. Assim, as referências dos estudos sobre populações tradicionais no campo da Antropologia partem, sobretudo, dos estudos de Wagley (1967) e Galvão (1979) sobre a categoria “caboclo”, que é uma nomenclatura regional utilizada para caracterizar os nativos ou ribeirinhos que são descendentes da miscigenação do indígena com o colonizador português. O processo de miscigenação na qual é gerado o caboclo é resultado do processo histórico da colonização portuguesa na Amazônia, que moldou uma sociedade baseada no mercantilismo e na extração de produtos florestais, utilizando o trabalho servil indígena e, posteriormente, do caboclo, que é, ao mesmo tempo, vítima e resultado da colonização portuguesa (CONCEIÇÃO, 2001).

Na região amazônica, o termo caboclo é também empregado como categoria relacional. Nessa utilização, o termo identifica uma categoria de pessoas que se encontra numa posição social inferior

em relação àquela com que o locutor ou a locutora se identifica. Os parâmetros utilizados nessa classificação coloquial incluem as qualidades rurais, descendência indígena e “não civilizada” (ou seja, analfabeta e rústica), que contrastam com as qualidades urbana, branca e civilizada. Como categoria relacional, não há um grupo fixo identificado como caboclos. O termo pode ser aplicado a qualquer grupo social ou pessoa considerada mais rural, indígena ou rústica em relação ao locutor ou à locutora. Nesse sentido, a utilização do termo é também um meio de o locutor ou a locutora afirmar sua identidade não cabocla ou branca (LIMA, 1999).

Mas essas formas pejorativas e negativas em relação à identidade social cabocla ou ribeirinha não foram capazes de impedir a diversidade criativa da cultura ribeirinha ou cabocla, manifesta em danças e ritmos musicais regionais e folclóricos, como o síriá, o carimbó e o brega. Atualmente, observa-se movimentos de valorização da cultura regional, sobretudo da cultura cabocla e ribeirinha. Esses movimentos conseguiram impulsionar uma campanha em nível nacional que conseguiu que o Carimbó fosse reconhecido como patrimônio nacional cultural pelo IPHAN em 2015.

Mas ainda há muitos desafios para que a enorme diversidade cultural cabocla ou ribeirinha seja reconhecida pelo conjunto da sociedade amazônica e paraense, mesmo em cidades onde predominam segmentos sociais caboclos ou ribeirinhos.

### **Políticas de Economia Criativa e a articulação com a política cultural**

Marchi (2014) salienta como a criatividade tornou-se a chave para a promoção de um novo desenvolvimento a partir do fomento de

diferentes setores produtivos que possuem como denominador comum a capacidade de gerar inovação a partir de um saber local, agregando valor simbólico a bens e serviços, além de gerar e explorar direitos de propriedade intelectual. Na visão de Ana Fonseca Reis (2008), a economia criativa compreende setores e processos que têm como insumo a criatividade, em especial a cultura, para gerar localmente e distribuir globalmente bens e serviços com valor simbólico e econômico. Assim, a economia criativa pode ser compreendida como um setor econômico notavelmente associado ao atual processo tecnológico e civilizatório, marcado por transformações impulsionadas pelo conhecimento e pela criatividade.

No entanto, por ser um termo muito recente, o conceito de Economia Criativa encontra-se ainda em construção e também está envolto em algumas controvérsias importantes, sobretudo em relação ao campo de negócios e sua relação com as políticas públicas, sobretudo com a política cultural, assim como ao(s) modelo(s) de desenvolvimento que se encontra conectado. Nesse sentido, pode-se destacar, sobretudo, duas abordagens que polarizam os debates nesse campo.

Em uma perspectiva mais hegemônica, sobretudo em países anglo-saxões, como Estados Unidos e Inglaterra, há o campo dominante da indústria cultural, que por vezes também se denomina como indústria criativa, que são processos econômicos de grandes escalas que envolvem as grandes indústrias do entretenimento e da tecnologia. Em geral, o elemento principal nessa perspectiva de negócio é o papel reservado para a propriedade intelectual e o seu impacto para a indústria cultural, para a produção simbólica e para a inovação nos países entusiastas desse tipo de modelo de

desenvolvimento.

No entanto, há outra vertente importante, que se destaca, sobretudo, em alguns países em desenvolvimento e em áreas da economia urbana de países considerados desenvolvidos. Essa perspectiva reconhece uma nova organização social que trabalha a cultura e a criatividade como elemento transversal de um novo modelo de desenvolvimento em comunidades e agrupamentos, que se reúnem para colaborar e impulsionar pequenos mercados, que dependem de ações de políticas públicas e de financiamento, e se constituem, por vezes, como aglomerados econômicos de pequenas localizações (POLI, 2016). Geralmente esses aglomerados são formados por pequenos empreendedores que criam uma ecologia social colaborativa que reativam a economia local, mesmo contando com poucos recursos.

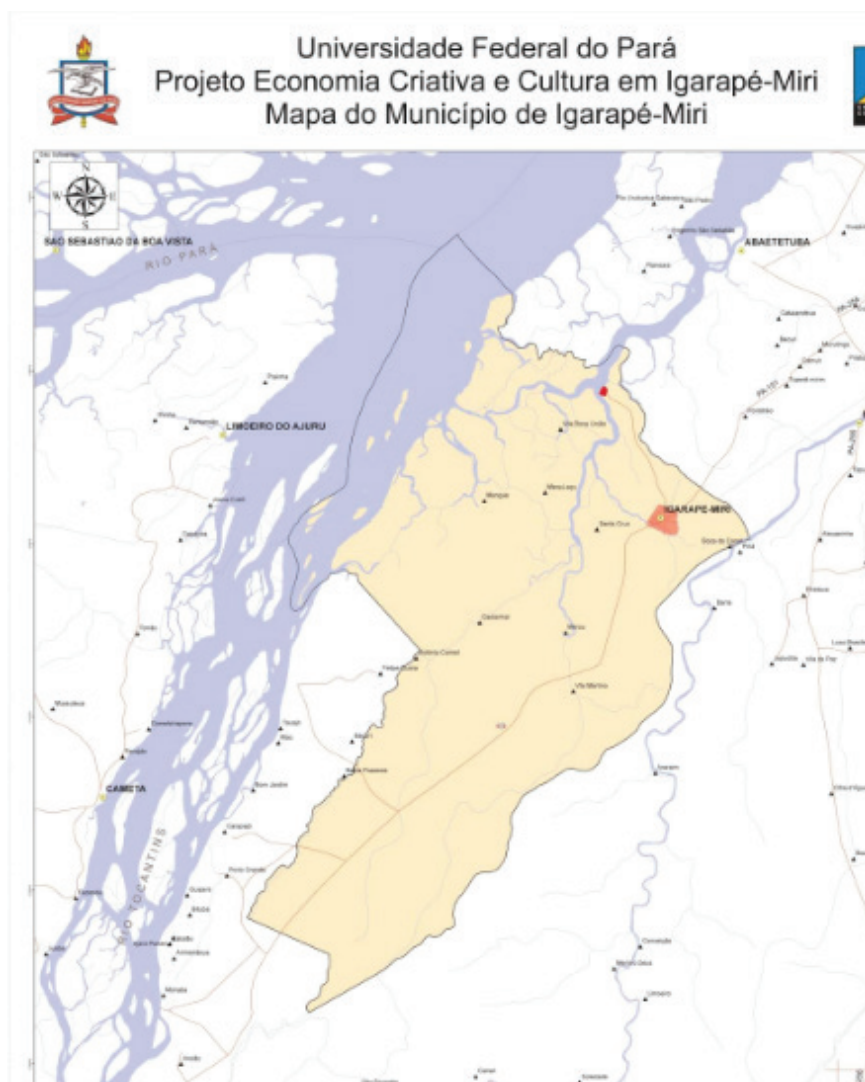
Essa segunda concepção se encontra presente, por exemplo, no plano “Brasil Criativo” (2011-2014), construído pelo Ministério da Cultura - MinC, que utiliza o termo “setores criativos” para designar as atividades produtivas que se caracterizam por ter como processo principal um ato criativo gerador de um produto, bem ou serviço, cuja dimensão simbólica é determinante do seu valor, resultando em produção de riqueza cultural, econômica e social.

Sobre a questão da Diversidade Cultural, pode-se considerar que a valorização da dimensão simbólica e regional da cultura é central para o reconhecimento de inúmeras expressões culturais relegadas à situação de virtual abandono por parte do setor público ao longo das últimas décadas, e é indispensável para a constituição de uma verdadeira cidadania, assim como para o desenvolvimento sustentável. A valorização da diversidade cultural possui um grande potencial transformador, intrínseco a um projeto de desenvolvimento nacional (ou regional ou ainda territorial), e se

afigura como fundamental para a cultura brasileira (ou regional), pois caminha em sentido contrário à tradicional imposição de modelos culturais e à descaracterização das manifestações populares e regionais (SANTOS, 2018).

### **O desenvolvimento do projeto Economia Criativa e Cultura no município de Igarapé-Miri (PA)**

Do ponto de vista cultural e histórico, o município de Igarapé-Miri situa-se em uma das regiões de colonização mais antiga da Amazônia, que é conhecida como Baixo Tocantins, na região de influência da bacia do rio Tocantins, um dos maiores afluentes do rio Amazonas, bem próximo ao delta do grande rio, onde também se localiza Belém, capital do estado do Pará.



O município de Igarapé-Miri encontra-se em uma região com população e cultura predominantemente ribeirinha, sendo que a população do município estava estimada em 60.675 habitantes em 2016 (estimativa do IBGE/FAPESPA), sendo que a maior parte (em torno de 55% da população total do município) vive no meio rural, sobretudo em áreas de várzea e nas ilhas do município. Trata-se de uma região onde a coesão social se baseia na tradição cultural ribeirinha, sobretudo, onde se destacam ritmos tradicionais e populares – como carimbó, síria, brega, entre outros – assim como festas religiosas, ligados, sobretudo, a santos da Igreja Católica.

Ainda no campo cultural, pode-se destacar que Igarapé-Miri é terra natal de vários baluartes da cultura paraense, em particular do carimbó, ritmo regional popular que é considerado patrimônio cultural nacional desde 2015. Grandes ícones da música paraense nasceram ou fizeram sua carreira artística em Igarapé-Miri, como Pinduca (considerado o “rei do carimbó”), Dona Onete (celebrada compositora e cantora veterana de carimbó que criou um gênero próprio, o “chamegoso”), Aldo Sena (um dos “mestres da guitarada”), Tonny Brasil (considerado um dos pioneiros do “tecnobrega”), entre outros e outras.

A situação econômica de baixa renda per capita reflete a condição de boa parte dos municípios amazônicos e paraenses que tem como base a economia ribeirinha e agro-extrativista, como é o caso de Igarapé-Miri, que é considerada a “capital mundial do açaí”, conforme ressaltam os seus orgulhosos moradores. A dinâmica econômica repousa no setor agropecuário, que ocupa 30,5% do PIB municipal, sobretudo por meio das unidades familiares agro-extrativistas.

A execução do projeto “Economia Criativa, Cultura e Território em Igarapé-Miri” em 2018 por uma equipe de professores e pesquisadores da UFPA (Universidade Federal do Pará) demonstrou que é possível compatibilizar o fomento à economia criativa com ações



de fortalecimento da política cultural de cunho democrático. Isso ocorre, sobretudo, quando se trabalha com perfil de público ligado a jovens, fazedores de cultura, coletivos culturais, lideranças comunitárias e empreendedores de pequeno porte, que é a realidade socioeconômica dominante de grande parte dos municípios de porte médio da Amazônia, como é o caso de Igarapé-Miri.

No entanto, a concretização dos objetivos propostos pelo projeto em Igarapé-Miri só foi parcialmente alcançados. De fato, a participação de jovens e de moradores do município nas Oficinas e atividades do projeto foi muito prejudicada por uma série de problemas que assolam Igarapé-Miri, e que faz parte da realidade de vários municípios paraenses. Um dos problemas mais graves é o clima de insegurança e violência que marca atualmente o município, atingindo particularmente os jovens, e impedindo a livre mobilidade dos moradores e o acesso aos bens e serviços culturais, incluindo as Oficinas e eventos promovidos no âmbito do projeto supracitado.

Além disso, ocorrem graves carências em termos de comunicação e infraestrutura em Igarapé-Miri, sobretudo em termos de acesso à internet de banda larga, provocando necessidade de ajustes e adiamentos das Oficinas.

Por outro lado, é nítido que há um ambiente de marginalização por parte do poder público local em relação ao papel do Conselho Municipal de Cultura de Igarapé-Miri - COMCIM. Isso torna mais eloquente a necessidade de mobilização e participação dos agentes culturais e da sociedade civil na gestão cultural e de uma política cultural de cunho democrático, e no fortalecimento do Sistema Municipal de Cultura de Igarapé-Miri e instrumentos que proporcionem participação mais efetiva dos agentes culturais e sociais na gestão cultural.

## Referências

CONCEIÇÃO, Maria de Fátima Carneiro da. Populações tradicionais, sociabilidade e reordenação social na Amazônia. In: COSTA, Maria José Jackson. (Org.). Sociologia na Amazônia: debates teóricos e experiências de pesquisa. Belém: EDUFPA, 2001, p. 141-164.

GALVÃO, Eduardo. Encontro de sociedades: índios e brancos no Brasil. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1979.

LIMA, Deborah de Magalhães. “A construção histórica do termo caboclo sobre estruturas e representações sociais no meio rural amazônico”. In Novos Cadernos NAEA, vol. 2, nº 2 – dezembro 1999. Belém: UFPA / NAEA, 1999.

MARCHI, Leonardo de. Análise do Plano da Secretaria da Economia Criativa e as transformações na relação entre Estado e cultura no Brasil. In: Revista Intercom – RBCC. São Paulo, v.37, n.1, p. 193-215, jan./jun. 2014

MINISTÉRIO DA CULTURA – MinC. Plano da Secretaria da Economia Criativa: Políticas, diretrizes e Ações 2011 a 2014. Brasília: Minc, 2011.

POLI, Karina. Economia criativa, hubs criativos e a emergência de uma nova forma de organização do trabalho. In: VALIATI, Leandro; MOLLER, Gustavo (orgs). Economia criativa, cultura e políticas públicas. p. 234-251. Porto Alegre: Editora da UFRGS/CEGOV, 2016.

# SIMILARIDADES ENTRE O LUTO CALON E O AXEXÊ NO CANDOMBLÉ

Elma Cerqueira Barretto Lago  
Itamar Pereira de Aguiar

**Resumo:** neste artigo descrevemos o velório de um cigano da etnia calon, no bairro do Maracaizinho, no município de Maracás – BA, em 2018. A morte para um grupo cigano é um acontecimento trágico. O velório de um calon se assemelha ao rito de passagem observado nos terreiros de Candomblé chamado Axexê.

## Introdução

Como pesquisadores da comunidade cigana que se sedentarizou na cidade de Maracás – BA, acompanhamos alguns momentos da vivência dessa etnia. A pesquisa de campo foi realizada no acampamento dos ciganos no bairro do Maracaizinho.

O grupo cigano em estudo pertence a etnia calon. Os calons são os ciganos ibéricos que vieram para o Brasil como degredados (MOONEN, 2011). Eles falam romani. O termo rom refere-se a homem em sua língua, tendo como plural roma. Outros termos serão utilizados no corpo do texto. Esses esclarecimentos se fazem necessários para o melhor entendimento do texto pelo público que desconheça ou possua pouco conhecimento sobre o mundo dos ciganos.

Durante a realização das observações e dos trabalhos de campo, faleceu o cigano chamado José, vítima de câncer. Em dezembro de 2018, quase meia noite, a viúva e os homens ciganos estavam em frente ao Hospital Álvaro Bezerra. Assim que foram informados do óbito, iniciou-se os lamentos por parte da viúva que eram ouvidos a distância. Os filhos e demais ciganos choravam, mas tentavam timidamente acalmá-la.

Percebia-se que todos os homens ciganos estavam do outro lado da rua e apenas os parentes mais próximos se aproximavam dela. A viúva estava vestida com os trajes tradicionais de cigana e sobre o vestido usava uma camiseta do finado marido, gritava que era “mentira” e rasgava a camiseta.

Decidi ir ao acampamento, acompanhada por meu irmão e, assim que chegamos ao local, as ciganas se aproximaram do carro. Ao descermos do veículo, elas nos cercaram e indagaram sobre o estado da viúva, como ela estava. Notei muita angústia e preocupação com a enlutada. Descrevi a elas o que vi e me coloquei à disposição caso precisassem de apoio. Elas agradeceram e continuaram a esperar pelos homens.

Pela manhã, retornei à rua onde vivem os ciganos e perguntei a umas meninas da etnia onde acontecia o velório. Elas cuspiram no chão e desconversaram, mas quando uma cigana minha informante chegou, me conduziu até a casa onde acontecia o funeral. Ao redor da casa se encontravam os familiares mais distantes como os primos e alguns conhecidos, todos ciganos. Ao adentrar a residência, o esquife estava no centro da sala, como em qualquer velório de não ciganos locais. Neste momento, o que chamou atenção foram os lamentos da viúva e dos parentes próximos. Eles citavam os feitos do morto, seus atos de benevolência e fraternidade, seguidos pela viúva que dizia que “Foi o meu ouro, minha alegria! Acabou minha vida!”. O ouro é um metal muito significativo para o povo cigano. Assim, durante o lamento é tomado como referência para marcar os feitos do falecido. Contudo, não observei entoarem hinos ou canções fúnebres.

Segundo a informante calin, criada por um casal não cigano, (gajão ou juron, são termos ciganos usados para definir quem não é cigano, tendo como equivalente para o feminino jurin), a morte para o cigano é um castigo e uma tragédia. Ela diz que após a morte o nome do falecido não deve ser mais pronunciado na família. Caso

seja necessário, em algum diálogo doméstico, fazer uma citação dos feitos do ente falecido, eles o farão, mas sem pronunciar o seu nome de batismo. Adotam uma espécie de apelido para o finado, mas o nome não é mais mencionado em hipótese alguma, nem dentro da casa e nem nas conversações entre os parentes.

O nome é algo importante para todos os indivíduos. E entre os ciganos calons que se sedentarizaram em Maracás encontramos o costume de usar dois nomes para a mesma pessoa. Eles possuem o nome dito de batismo com o qual são conhecidos entre a população não cigana e outro com o qual são identificados entre os indivíduos do seu grupo étnico. No entanto, ao morrer apagam o nome do morto comumente usado no seio da comunidade.

Além de silenciar a existência através do apagamento do nome, outro costume dos ciganos calons é queimar os pertences do falecido. Essa prática cigana no trato com os objetos e memória dos seus mortos, se assemelha ao Axexê, ritual fúnebre celebrado para pessoas consideradas importantes, iniciados em um terreiro de Candomblé. Esse rito é realizado quando um membro da casa morre, quer seja um líder religioso, filho de santo ou ogã.

Segundo Pai Aauto de Barilé, Babalorixá do Axéyanguí, o axexê é um rito fechado, o público não pode participar a não ser que tenha permissão do pai de santo. O ritual é praticado por sete dias consecutivos, porém se um dos membros da casa se oferecer para cumprir as obrigações que eram do finado, o período de dias passa a ser de apenas três, mas deverá ser cumprido por sete anos.

Outro fato que chama atenção é que no interior do terreiro são colocadas cabaças de vários tamanhos e panos brancos. O branco sim-

boliza o luto. De acordo com Pai Adauto, as cabaças simbolizam as cabeças e sobre isso ele relata que: “Durante o processo de iniciação de um filho de santo todos os trabalhos são feitos na cabeça e as cabaças são elementos que se assemelham as cabeças. Nelas ficam contidas todas as obrigações do falecido que devem ser desfeitas durante o axexê”.

No funeral dos gitanos em Maracás, não há uma cor para simbolizar o luto, mas as mulheres após a passagem do marido, sentem suas vidas drasticamente modificadas. O luto traz uma série de restrições a elas. Segundo a cultura dos calons maracaenses, as viúvas deixam de usar vestidos com cores fortes, com babados e pedrarias. Também deixam de usar o ouro que é um dos principais símbolos da beleza e riqueza da vaidade das ciganas. Atrelado a isso, cortam o cabelo e deixam de utilizar o pente, passando a viver sobre a dependência dos parentes. Podemos afirmar que a palavra passagem tem um significado amplo na vida de uma calin.

Com a passagem do marido, ela que já possuía um estilo de vida restrito ao ambiente doméstico, frequentando apenas aos festejos entre os familiares e parentes, passam a não ter mais a permissão de ir às festas e, se lhes permitem ir a algum evento, ficam afastadas, pois não podem se ornamentar, interagir ou dançar com os demais convivas. O luto é um carma para uma cigana.

O funeral calon, assim como, o rito axexê trazem consigo similaridades no que se refere aos objetos que pertenciam ao morto. Nos dois ritos os objetos que pertenciam ao finado são quebrados e queimados. Residindo aí o principal ponto de intersecção entre o funeral calon e o axexê.

No ritual de candomblé, os pertences do falecido membro da casa, são quebrados e queimados para simbolizar a passagem e descon-tinuidade das obrigações do finado para com seus orixás. A similaridade entre os ritos de candomblé e o luto cigano calon nos fazem buscar entender como em culturas tão distantes apresentam práticas ritualísticas, aparentemente tão parecidas, ou semelhantes.

Segundo o médico Mello Morais Filho (1885), um dos primeiros estudiosos a se preocupar e descrever suas impressões sobre os costumes e vivências dos ciganos no Brasil, o luto entre os calons teria elementos próximos aos praticados pelos egípcios. Então ele relata que “Os Ciganos, como os Egípcios, reúnem nos destroços de seus ritos a mais alta concepção da individualidade persistente e da individualidade futura; para ambos a alma é material, quer dizer – conserva a semelhança e os atributos corpóreos”. (FILHO, 1885, p. 88).

Apesar de ser um grupo étnico que tende a manter suas características culturais preservadas pelo isolamento, podemos perceber que o contato dos ciganos com descendentes de africanos no Brasil, possibilitaram aos dois grupos incorporarem costumes e elementos de cultura um do outro, além das semelhanças nos rituais fúnebres supra referido, Aguiar e Machado (2017), escrevem sobre a pomba gira cigana que se manifesta no terreiro do Pai Zé Pezão em Maracás, se referindo o arquétipo de uma cigana, os trajes, cabelos e gestual. A morte para os ciganos é uma tragédia que, durante séculos, carregou consigo o peso das sati indiano.

Os estudos da jornalista Izabel Fonseca (apud. Senna, 2005, p. 66,67), como acréscimo à sua conclusão, ao descrever o comportamento análogo entre os ciganos e indianos como, por exemplo, o rito da queima dos pertences dos mortos. Sobre isso ela diz: “O costume hindu de queimar os pertences dos mortos continua vigo-rando entre os ciganos da Europa Oriental; os ciganos britânicos

ainda incendeiam a carroça de um ancião morto”. Observamos que a prática do sati não é mais vista no ritual de passagem dos calons em Maracás, mas alguns elementos foram preservados, como por exemplo a queima dos pertences. Contudo, no candomblé, o rito do axexê mostra que a vivência dos povos nômades e ou diaspóricos com os povos escravizados aqui no Brasil permitiu um diálogo cultural entre os ciganos e seus rituais de passagem.

### **Referências**

AGUIAR, Itamar Pereira de; MACHADO, Ivana Karoline Novaes. A pomba-gira cigana no candomblé do Sertão: subversões e peculiaridades em Maracas Bahia. ODEERE: Revista do programa de pós-graduação em Relações Étnicas e Contemporaneidade – UESB. ISSN 2525-4715, ano 2.V. 3, janeiro – julho de 2017.

MOONEN, Frans. Anticiganismo: os ciganos na Europa e no Brasil – 3ª edição digital e revista e atualizada. Recife, 2011.

FILHO, Mello Moura. Os ciganos no Brasil: contribuição ethnographica. B.L. Garnier – Editor. Rio de Janeiro. 1886.

FONSECA, Isabel; IN SENNA, Ronaldo Salles de. A sêda esgarçada: configurações sócio-cultural dos ciganos de Utinga. Feira de Santana-BA: Editora – UEFS, 2005.





# Colaboradores desta edição

## Marcus Pinto Aguiar

Doutor e Mestre em Direito Constitucional pela Universidade de Fortaleza-UNIFOR. Graduado em Direito pela Universidade Federal do Ceará (UFC). Docente de Cursos de Graduação. Pós-graduação em Direito. Advogado OAB/CE.

E-mail: marcuspaguiar@hotmail.com

## Anderson Caetano dos Santos

Professor de Língua Portuguesa da Secretaria de Estado da Educação (SED-SC). Graduado em Letras Português/Inglês pela Universidade Franciscana (UFN). Mestre em Literatura pela Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC).

E-mail: anderson.c.santos@bol.com.br.

## Miriam Lang

Doutora em Sociologia pela Universidade Livre de Berlim. Professora da Área de Ambiente e Sustentabilidade da Universidade Andina Simón Bolívar – Equador.

E-mail: miriam.lang@uasb.edu.ec

## Jefferson Lindberght de Sousa

Graduado em Administração/Ufpe. Gestor Cultural dos Estados do Nordeste/Fundaj/Minc/UFRPE. Mestre em Administração/Ufpe. Servidor efetivo da Fundação Joaquim Nabuco/Recife/PE.

E-mail: jff.lindberght@gmail.com

## José Luiz Gomes da Silva

Graduado em Pedagogia/Ufpe. Mestre em Ciência Política/Ufpe. Servidor efetivo da Fundação Joaquim Nabuco/Recife/PE.

Email: jose-luiz.silva@fundaj.gov.br

## Isaque Santos Pinheiro

Graduado em Bacharelado Interdisciplinar em Artes pela Universidade Federal da Bahia - UFBA. Atualmente discente e integrante do projeto de pesquisa “Arquitetas e Arquitetos Negros Pelo Mundo” na UFBA.

E-mail: isaque17@outlook.com

## Valcir Santos

Professor Dr. da Faculdade de Economia / Universidade Federal do Pará - UFPA.

# Colaboradores desta edição

## Elma Cerqueira Barretto Lago

Graduada em Letras – UESB, 2006; Especialista em Literatura e Ensino de Literatura – UESB, 2009; Especialista em Gestão Escolar – UFBA, 2012. Discente do Mestrado em Relações Étnicas e Contemporaneidade.

E-mail: elmacbl@hotmail.com

## Itamar Pereira de Aguiar

Graduado em Filosofia pela UFBA, 1979. Mestre e Doutor em Ciências Sociais pela - PUC/SP, respectivamente em 1999 e 2007. Pós Doutor em Ciências Sociais pela Universidade do Estado de São Paulo – UNESP, campus de Marília – SP, 2012.

E-mail: itamarpaguiar@hotmail.com

# Observatório da Diversidade Cultural

O Observatório da Diversidade Cultural – ODC – está configurado em duas frentes complementares e dialógicas. A primeira diz respeito a sua atuação como organização não-governamental que desenvolve programas de ação colaborativa entre gestores culturais, artistas, arte-educadores, agentes culturais e pesquisadores, por meio do apoio dos Fundos Municipal de Cultura de BH e Estadual de Cultura de MG. A segunda é constituída por um grupo de pesquisa formado por uma rede de pesquisadores que desenvolve seus estudos em várias IES, a saber: PUC Minas, UEMG, UFBA, UFRB, UFMT e USP, investigando a temática da diversidade cultural em diferentes linhas de pesquisa. O objetivo, tanto do grupo de pesquisa, quanto da ONG, é produzir informação e conhecimento, gerar experiências e experimentações, atuando sobre os desafios da proteção e promoção da diversidade cultural. O ODC busca, assim, incentivar e realizar pesquisas acadêmicas, construir competências pedagógicas, culturais e gerenciais; além de proporcionar experiências de mediação no campo da Diversidade Cultural – entendida como elemento estruturante de identidades coletivas abertas ao diálogo e respeito mútuos.

## Pesquisa

Desenvolvimento, orientação e participação em pesquisas e mapeamentos sobre a Diversidade Cultural e aspectos da gestão cultural.

## Formação

Desenvolvimento do programa de trabalho “Pensar e Agir com a Cultura”, que forma e atualiza gestores culturais com especial ênfase na Diversidade Cultural. Desde 2003 são realizados seminários, oficinas e curso de especialização com o objetivo de capacitar os agentes que atuam em circuitos formais e informais da cultura, educação, comunicação e arte-educação para o trabalho efetivo, criativo e transformador com a cultura em sua diversidade.

## Informação

Produção e disponibilização de informações focadas em políticas, programas e projetos culturais, por meio de publicações e da atualização semanal do portal do ODC e da Rede da Diversidade Cultural – uma ação coletiva e colaborativa entre os participantes dos processos formativos nas áreas da Gestão e da Diversidade Cultural.

## Consultoria

Prestação de consultoria para instituições públicas, empresas e organizações não-governamentais, no que se refere às áreas da cultura, da diversidade e da gestão cultural.

