

ÉTICA DA DIFERENÇA E CRIMINALIZAÇÃO RACIAL

Augusto Sérgio São Bernardo¹

“A identidade é um lugar que se assume, uma costura de posição e contexto, e não uma essência ou substância a ser examinada” Stuart Hall.

A necessidade de moldar o “mundo da vida” é uma necessidade moderna. A pós-modernidade a denuncia e a decompõe. A ética e o direito alimentam-se de certo modo desta matriz. Este trabalho tenta localizar aspectos da formação do pensamento normativo no Brasil e do nascimento de um ordenamento jurídico que serviu aos propósitos colonizatórios e criação autoritária do Estado português que logrou uma deliberada conformação societária composta de negros e indígenas enquanto coletivo humano inferior (Munanga, 2002) e que ocuparam espaços subalternizados, e, de como o mundo da vida foi projetado negativamente e conseqüentemente criminalizado pelo poder de Estado, a partir dos processos estruturantes da colonização, da escravidão e do racismo institucionalizado. Mesmo assim, o ideário da identidade perpetua-se enquanto projeto de poder e resiste às formas diversas de diferenças baseadas nos valores de igualdade dentro da racionalidade moderna e até mesmo de identidade numa perspectiva maximalista do pluralismo jurídico.

O conceito de “mundo da vida”, utilizado por Habermas, a partir de Husserl, ganha uma conformação social que pode explicar certas experiências normativas no espaço público. Se o indivíduo pode ou não através da cultura e da norma racionalizada desenvolver aspectos comunicativos impulsionado-o para uma linguagem pragmatizada, é o desafio que pretendemos discutir. Portanto, a realidade sócio-histórica dos africanos e seus descendentes só pode ser entendida como um mundo da vida assimétrico, onde apenas lhes era destinado a obrigação de aceitar e de seguir as regras.

¹ Advogado, mestrando em Direito-UNB, membro dos grupos de pesquisas Pensamento Social e Ações Afirmativas e Direito á Diferença ambos da UNB.

Para Habermas a dialética entre o “mundo da vida” expresso na cultura e na razão comunicativa e o sistema expresso na razão instrumental é que pode sugerir a abertura para liberdade enquanto condição para efetivação de normatividade consensuada e do poder comunicativo através de um discurso que se comunica e interage com o outro, conjugando e mediando normas morais e normas jurídicas.

A razão instrumental leva à supremacia do mundo. Em seu diagnóstico da sociedade contemporânea, Habermas refere-se a um avanço da racionalidade técnica ou do sistema sobre o mundo da vida. A igualdade só se realiza incluindo projetos diversos em que ela se auto-compreenda como suporte da sociedade democrática.²

O OUTRO QUE NUNCA EXISTIU

Dussel na obra “1492, O encobrimento do outro”, fala-nos da ausência da centralidade europeia anterior à colonização das Américas. A modernidade nas Américas se inicia com a grotesca violência material e simbólica esculpida no *mito sacrificial* de outros povos não reconhecidos e, portanto, idealizados como espelho (irracional) de si mesmo.

Assim, continua Dussel, a tradição ocidental (Kant, Hegel e Habermas) acostumou-se com a afirmação de que a Reforma Protestante, a Ilustração e a Revolução Francesa, realizadas no cenário europeu, estabeleceram o nexos máximo de compreensão do significado da modernidade. Dussel chega a desmistificar tal afirmação, questionando os argumentos conceituais dos pensadores modernos de que a “culpa”, a “preguiça”, a “covardia” e a “involução civilizatória” são atributos inatos e estariam fadados inexoravelmente aos latinos, asiáticos e africanos.

Hegel insiste que a história universal justifica-se pelo desenvolvimento do espírito em busca da liberdade. A idéia do desenvolvimento da consciência sintetiza-se no início da história universal, realizada pelo mundo asiático e pelo fim idealizado ao mundo europeu. Os outros (africanos, latinos etc) inexistem.

² J. Habermas, Direito e Democracia, 1997

“(…) de qualquer maneira esse Outro não foi descoberto como Outro, mas foi” “em-coberto”. O si-mesmo que a Europa já era desde sempre. De maneira que em 1492 será o momento do “nascimento” da Modernidade como conceito, o momento concreto de “origem” de um “mito” de violência sacrificial muito particular, e ao mesmo tempo, um processo de “em-cobrimento” do não –europeu ³.

A universalização do mundo da vida é tratada por Kant, enquanto fundamento de uma moral ampla aceita por todos. A vida abaixo do equador parece menos sábia e alguns pensadores europeus estão imbuídos em demonstrar isso. Foi assim que se desenvolveu o mito da modernidade. A identidade é a explicação, para o mundo. Deleuze diz que a filosofia colocou a diferença no lugar do *não-ser*. Na mesma órbita, Miroslav afirma que Kant “foi o primeiro filósofo que introduziu a questão da diferença na filosofia, no sentido da diferença transcendental, Todavia essa diferença, fica, por assim dizer, contaminada pela própria subjetividade que só articula as perspectivas da identidade” ⁴ A dialética do Senhor e do Escravo em Hegel, também, tenta nos situar na apologia do mesmo:

³ Dussel, 1492 O encobrimento do outro p.081993.

⁴ Miroslav, Milovic, “Comunidade da Diferença”, 2004

AFRICANOS: UMA PORTA PARA O INFERNO

Os portugueses são pioneiros na expansão marítima e são aqueles que primeiro nos impuseram a idéia de dominação mundial calcada no controle da natureza e do humano fundados no triunfo da razão e de uma fé racionalizada. Mais tarde, com as teses iluministas, a análise por princípio, o experimentalismo e as verdades das ciências serão os elementos que orientarão a decadência de uma modernidade que exalta e mata o sujeito. Havia uma dúvida fundamental nos Iluministas: como conjugar uma certa tolerância - eudeusada como uma das mais caras virtudes à diversidade da natureza humana - com a atitude subjugadora das diversidades sociais de homens e mulheres oriundas de distintos mundos da vida.

O Estado português no Brasil definiu as bases jurídicas e burocráticas do funcionamento da justiça. A Coroa, desde 1600 procurou manter um isolamento aos magistrados no reino, para que estes não se intrometessem nos negócios e nas relações sociais, em nome da imparcialidade e da honestidade. No entanto, esse isolamento não vigorou porquanto os desembargadores aderiram à condição de donos de escravos e alguns deles chegaram a dedicar-se ao tráfico escravagista. As determinações judiciais tinham expressas preocupações com a desordem pública, tanto que foram publicadas leis⁵ que cuidavam de controlar e coibir certos comportamentos e condutas da população não européia.

“contudo, os índios juntamente com os mulatos e negros eram considerados como desordeiros e causadores de problemas donde necessitavam atenção judicial especial. No Rio de Janeiro, São Paulo, Pernambuco e Minas Gerais os Ouvidores podiam condenar estes “tipos criminosos” à morte”.⁶

O ideário positivista, o evolucionismo e a frenologia vão se reproduzir na burocracia estatal brasileira através dos epítetos da ordem e do progresso e sugerirão uma justificação para as práticas de poder que explicam e naturalizam as diferenças entre os indivíduos. Os negros eram a porta do inferno, um mal natural que os doutos não entendiam e por isso mesmo

⁵ Lei de 20 de outubro de 1735, publicada em Pereira da Costa, Anais; IV, PP 50/51.

⁶ Stuart B. Schwartz, Burocracia e Sociedade no Brasil ColonialP. 197/198

tratavam de dar-lhes um estatuto desumano que os mantinham distante de qualquer reconhecimento e comunicação.

O tratamento do Estado imperial dado aos africanos e seus descendentes no Brasil do final do século XIX e início do século XX proporcionaram explicações e atitudes, as mais incomuns, para a formulação do ordenamento jurídico do Império e em especial da legislação penal e, com ele, variáveis tipificações criminais das manifestações sociais, culturais e religiosas dos grupos africanos, então trazidos por ocasião do colonialismo e do escravismo europeu nas Américas.

Gislene Aparecida em *A invenção do Ser Negro (2002)* descreve o imaginário social do negro decorrente de preconceitos e atos discriminatórios, impondo estratificações e tipificações de comportamentos:⁷

(...) A perseguição aos africanos que eram símbolos de barbárie, de decadência cultural e de inferioridade era retratada nos jornais da época de forma corriqueira entre uma e outra notícia. Lidas e relidas com certa frequência, essas notícias, em vez de informar a população, disseminavam teorias racistas. Do escravo, artigo vendido ou comprado, ao marginal negro não havia muito espaço. O negro será retratado nos jornais: nas seções científicas, como objeto de estudo ou comprovação das teorias racistas; na seção de notícias, ora assassino, ora fugitivo, ora como um ser incapaz de viver em sociedade cometendo graves erros por ignorância, ora por suas práticas de feitiçaria ou canibalismo, ora por sua degeneração moral; na seção de anúncios, como mercadoria que se compra ou vende, procurada ou encontrada; na seção de contas, como um semi-homem com características pouco civilizadas. Não podemos nos esquecer das seções policiais e dos obituários, em que a figura do negro era uma constante: é aquele que mata e também aquele que morre de forma quase sempre violenta.⁸

As nações africanas, então colonizadas, puseram-se resistentemente contra uma completa dominação de suas identidades e trajetórias civilizatórias. A tradição oral e uma certa antropologia corporal orientaram os pressupostos dessa resistência que continuou a ser

7

⁸ Santos, Gislene Aparecida dos Rio de Janeiro 2002. p. 134.

enfrentada de modo subliminar pela inteligência conservadora da então república velha brasileira. O que comprova que a tese da miscigenação das raças era apoiada e rechaçada por grupos de cientistas e intelectuais, mas todos pendiam para uma perspectiva inferiorizante dos negros africanos. Munanga nos relata que nos séculos XIX e XX a questão da mistura das raças trazia preocupações relacionadas ao modelo de organização estatal e aos valores sociais:

“(...) o declínio de uma cultura explica-se facilmente pela degenerescência que a mistura das raças provoca. Gobineau e seus discípulos eram contra a democracia, principalmente porque ela encorajava o cruzamento geral dos elementos raciais. Sustentaram que tal hibridismo teria por consequência uma falta de harmonia no organismo físico e uma instabilidade tanto mental quanto emotiva.(...).Alguns desses autores afirmaram que tal desarmonia daria origem a todos os tipos de males sociais e de imoralidade, tais como os abusos do álcool e tabaco, a falta de religião, a pressa descontrolada, a pornografia, a irritabilidade excessiva, etc.⁹

Vieira Junior em seu estudo sobre a Responsabilidade Objetiva do Estado¹⁰ nos alerta sobre a intencionada preterição da vida social condicionada a um determinado grupo racial presente na legislação imperial. A legislação era flagrantemente diferenciada aos negros livres e escravizados, bem como a execução das penas específicas, acenando até mesmo com o argumento da ameaça à segurança pública.

A legislação criminal do império no propósito de estatuir um maior controle social decorrente do escravismo, instituiu um conjunto de tipificações atribuídas exclusivamente aos negros escravizados. Aqui pela análise dos artigos do Código Criminal do Império é fácil depreender que o que se pretendia era criminalizar os negros em razão de suas manifestações culturais e religiosas:

Art. 276. Celebrar em casa, ou edifício, que tenha alguma forma exterior de templo, ou publicamente em qualquer lugar, o culto de outra religião, que não seja a do Estado.

⁹ Munanga, Rediscutindo a Mestiçagem no Brasil P.,40

¹⁰ Vieira Junior, Responsabilidade Objetiva... P. 116, 2004.

Penas – de serem dispersos pelo Juiz de Paz os que estiverem reunidos para o culto; da demolição da forma exterior; e de multas de dous a doze mil réis, que pagará cada um.

Art. 280 – Praticar ação, que na opinião pública, seja considerada ofensiva da moral e dos bons costumes.

Art. 295. Não tomar qualquer pessoa uma ocupação honesta e útil, de que possa subsistir, depois de advertido pelo Juiz de paz, não tendo renda suficiente.

Pena de prisão com trabalho de 8 a 24 dias. P. 117¹¹

A historiadora Maria de Fátima Pires, também nos fala da criminalização das ações de *escravos e forros* no alto sertão baiano relatando casos de processo criminal das primeiras décadas do século XIX, onde se percebe que os negros eram criminalizados mesmo sem ter cometido crime algum:

“Diz José de Souza Pinto e Aguiar, branco, solteiro, e morador no sitio do Ribeirão da Furna, termo desta villa, que agregado ao mesmo sitio vive, e mora o pardo Damásio, escravo, que foi do padre Joaquim Je. Da Aa., e sem temor algum a justiça anda como temerário, e destemido na mesma ribeira, já desafiando a huns, e já intrigando-se com outros, afim de haver grandes desordens, e desasocego da tranqüilidade, e do bem público, pois que não se affasta de sua temível faca de ponta, e outra de arrasto fora da marca, além de outras armas, e com isso tudo anda publica, e actualmente com offensa da república. Nestes termos, e como semelhantes foram prohibidas pelas Leis novíssimas de outubro de 1649, de 29 de março de 1719, e de 25 de junho de 1749, e por elas se permite denuncia e por isso que o suplicante quer dencuniar o suplicado, como dede já o faz, para ser punido com as penas determinadas nas sobreditas Leis, mandando V.Sa., que jurando o suplicante, e prestando fiança as custas, julgado, e

¹¹ Vale aqui mencionar o comentário que o autor elabora sobre a disposição legal e as diferenças de tratamento e da recorrente criminalização do negro. “*Interessante constatar discriminação latente no texto da lei. O vadio com renda, o nobre ou bem nascido não era considerado criminoso. O ex-escravo, o liberto que tendo obtido de alguma forma sua liberdade e não tendo tido o apoio do estado na tentativa de atravessar o abismo que separava a vida na escravidão da vida em liberdade, principalmente no que concerne a uma auxílio financeiro inicial para subsistência e para a capacitação para ingresso no mercado de trabalho livre, era considerado vadio, criminosos e sujeito à perseguição do Estado.*”

sentenciado, se lhe tome a sua denúncia com as testemunhas a margem apontada. Sítio Ribeirão da Furna, termo de Villa Velha em “26.07.1820”¹²

Analisando outro caso, estudado por Pires: onde relata que em 17/12/1859. Salustiano, escravo do Cônego Vigário José de Souza Barbosa, foi indiciado por resistência à prisão:

Que sendo encontrado com um facão na cintura andando por todas as ruas sem fazer caso de pessoa alguma, foi pelo soldado José Sibirino Barbosa encontrado e pedindo-lhe este o facão não o quis entregar, passando a ter o arrojo de resistir, ao que deu lugar a quebrar o facão e a vir um outro soldado para ele ser preso; a vista portanto de um tal exemplo vou rogar a V.Sa. que quando prescinda das formalidades da lei, que ao menos seja esse negro castigado ou no quartel de Polícia, ou na grade da Cadeia para exemplo.¹³

Falamos ainda daquela criminalização atribuída ao exercício da medicina natural inspirada nos saberes culturais dos povos africanos que ganhou status de charlatanismo e crime contra os bons costumes. A prática da medicina no governo imperial era permitida, desde que não fossem utilizadas plantas, folhas, animais etc, conformando o que insistimos neste trabalho que a criminalização racial foi uma política de estado instituída simbólica e materialmente de modo a excluir os negros da vida social brasileira.

O Jurista Teixeira de Freitas ao tratar do Código Civil do Império, admite com certo entusiasmo a inexistência de um regime de normas legais que tratasse do direito dos proprietários sobre os africanos escravizados e, do mesmo modo, vai buscar elementos para a criação de um Código Negro. Importa observar que todo esse arsenal do negocio da escravidão foi unguído no costume e no mundo da política. Era o mundo vivido que o sistema supremamente tratava de monitorar.

(...) Todavia, a sua condição servil lhe traçava um círculo de ferro que não podia ultrapassar, sob pena de nenhum efeito, no campo civil e punições pessoais, severas, no domínio penal. Este com dupla face: uma oficial, estatal, consubstanciada no chamado **Código Negro**, e, que estavam

¹² Pires, O Crime na cor.P. 129.2003.

¹³ Idem p.130

previstos os ilícitos penais que tivessem por agente responsável o indivíduo escravo, e as punições respectivas. O princípio constitucional da igualdade de todos perante a Lei inexistia para o escravo. Não sendo cidadão, a pretensão punitiva do Estado se exercia contra ele com maior rigor do que contra os “brancos” e negros livres. E como, na prática, a aplicação da justiça ficava a cargo dos senhores, podemos concluir qual fosse o resultado... A outra face, consubstanciada na justiça privada, particular, portas adentro, tradicional, não-escrita, aplicada pelos amos, à sombra da casa-grande, junto às senzalas ou nos porões dos solares citadinos, e da qual se encarregavam os feitores, a mando dos loiôs e Iaiás. (grifos nossos).¹⁴

Na esteira dos fundamentos que naturalizavam a inferioridade dos negros, Gislene dos Santos referindo-se à teoria de Nina Rodrigues, aborda a justificativa ética-normativa para a tipificação penal do mundo da vida dos africanos e seus descendentes no Brasil. A autora indica as quatro causas que Rodrigues expôs para a idéia de criminoso nato:

*1) as raças apresentam graus de evolução, desenvolvimento, cultura e inteligência diferentes; 2) a cada grau evolutivo compreende uma moral, portanto, não há valores universais, atemporais e uniformes que possam servir como sustentáculo para um direito universal e uma noção única de justiça; 3) uma lei universal pressupõe uma identidade total entre todos os indivíduos que compõem a sociedade; 4) não existe o livre-arbítrio.*¹⁵

Daí o aprimoramento das teses de que o direito é o resultado do nivelamento entre culturas e do reconhecimento das inferioridades de umas sobre as outras. Nasce, assim a teoria da relativização penal como apanágio da constatação de que brancos, índios e negros são diferentes, e, aos dois últimos, não caberia o estatuto de humanos.

Sobre a manifestação da diferença numa nação e os aspectos culturais de sua abordagem, Stuart Hall¹⁶ nos traz uma contribuição valiosa para percebermos que o limite da comunicação é a linguagem, a diferença pressupõe um respeito às culturas populares que guardam identidades civilizatórias imprescindíveis para a construção da identidade étnica, no entanto o

¹⁴ Adelino Brandão Direito | racial

¹⁵ Santos, Gislene Aparecida dos, A invenção do “ser negro” 2002. p. 134

¹⁶ Hall, Stuart Da Diáspora. 2003 p 342-344

autor reconhece que o pós-modernismo mesmo elevando os espaços das diferenças, contrariando o sentido da modernidade, ainda postula enunciados e valores eurocêntricos, merecendo atentar para o significado das tradições, estética, experiências e contranarrativas negras que se pretende expressar em linguagens não assimiladas. Como bem disse Wittgenstein *"imaginar uma linguagem significa imaginar uma forma de vida"*.

Criticando a tradição racionalizadora e instrumental do mundo europeu, Senghor, pensador senegalês, nos ensina como entender o mundo sem render-se ao etnocentrismo e eurocentrismo reinante na tradição intelectual do ocidente:

Os jovens da África negra estão errados em cultivar um complexo e acreditar que a razão negro-africana é inferior á européia.(p.85) "... quando ele encara o objeto a ser conhecido, quando olha o outro: Deus, homem, animal, árvore ou pedra, fenômeno natural ou social. Em contraste com o europeu, o negro africano não se distingue do objeto; ele não permanece a distancia, nem meramente o olha e o analisa. Depois de vê-lo a distancia e de analisá-lo, toma o objeto em suas mãos vibrantes, tendo cuidado para não fixá-lo e matá-lo. Ele o toca, ele o apalpa, ele o sente. O negro-africano é como um desses versos do Terceiro dia, um puro campo de sensações. È na sua subjetividade, nas extremidades de seus órgãos sensoriais, de suas antenas de inseto, que ele descobre o outro".Imediatamente em um movimento centrifugo, ele vai do sujeito ao objeto nas ondas do outro. (...) então o negro-africano abandona sua personalidade para identificar-se com o outro, morre para renascer no outro. (p.84)¹⁷

¹⁷ Senghor, Um Caminho do Socialimo, p.84, 1959.

A DIFERENÇA EM NOME DO OUTRO

Miroslav aponta a saída metafísica de Levinas em favor do outro. Que muito se parece com a construção imanentista e sensitiva desenvolvida por Senghor. A crítica ao conceito de consciência é tratada por Levinas como centrada no desvelar eterno do mesmo. Um Outro é absolutamente impossível como Outro. Vai nos dizer Levinas: *“Mas como é que o Mesmo, produzindo-se como egoísmo, pode entrar em relação com um outro sem desde logo o privar da sua alteridade? De que natureza é a relação? Deste modo o desejo metafísico se reveste de um desejo do inatingível e, portanto de um outro mundo (...) deseja o que está para além de tudo o que pode simplesmente completá-lo. É como a bondade - o desejado não o cumula, antes lhe abre o apetite.”* Cabe aqui indagar, para a crítica da modernidade e da pós-modernidade, quem é o modelo para a diferença do outro?

Criticando Heidegger, Levinas afirma a metafísica anterior à ontologia. Pois a transcendência metafísica nos ajuda a pensar o infinito, o outro, como possibilidade da existência da diferença e também da superação de uma racionalidade única. O que faz Miroslav afirmar que para Levinas que uma ética não pode ser elaborada com a idéia da razão, mas com a idéia da sensibilidade. A ética é uma nova sensibilidade para os outros.¹⁸

O eu é a própria crise do ser do ente humano. Responsabilidade que não é a privação do saber da compreensão e da captação, mas a excelência da proximidade ética na sua socialidade, no seu amor sem concupiscência. Assim Levinas afirma uma fenomenologia da socialidade.

“a alteridade, a heterogeneidade radical do Outro, só é possível se o outro é realmente outro em relação a um termo cuja essência é permanecer no ponto de partida. Servir de entrada na relação, ser o mesmo não relativa, mas absolutamente. Um termo só pode permanecer absolutamente no ponto de partida da relação com o Eu.”¹⁹

¹⁸ Milovic, Comunidade da Diferença, 2004 (p.119),

¹⁹ Levinas, Totalidade e Infinito.

O PÉRPETUO SUSPEITO POTENCIAL

Num cenário em que as correntes científicas traziam o debate sobre a superioridade das raças e da condição existencial subalterna do negro, essa decadência, como bem nos mostrou Dussel, foi reforçada no Brasil sob o artifício de uma degeneração cultural e social. Essa orquestrada dissolução da identidade, de decomposição do “rosto levinasiano”, impõe uma destruição do mundo vivido em nome do sistema e, é no terreno do poder jurídico que este controle social e existencial se realiza sem maiores questionamentos.

Em outro artigo intitulado “Violência Simbólica e Racismo Institucional”, já tinha apontado que *“o racismo sustenta-se na razão hegemônica do Estado, através de uma bem montada ordem política e jurídica, que por meio da força e da violência, produz leis e políticas estatais que reproduziam os papéis sociais de mando e submissão. Assim, o aparelho de estado aparece como um dos realizadores de uma violência material e institucionalizada como suporte a uma maneira de estratificar e segregar, preconizando aquilo que iremos chamar na atualidade de racismo institucional.”*²⁰

Aqui vale também mencionar os estudos de Stokely Carmichael e Charles Hamilton²¹, preocupados com o problema do racismo, criaram o conceito de violência institucionalizada, que contrapõem ao de violência individual; para eles, este último tipo compreende as ações manifestas, de indivíduos ou grupos de indivíduos, que podem causar morte, lesão ou destruição violenta da propriedade de outros indivíduos ou grupos; a violência institucionalizada, em contraposição, é muito mais sutil e menos manifesta que a individual. A violência individual frequentemente pode ser observada, enquanto que a violência institucionalizada é difícil de identificar com os indivíduos específicos que deflagraram as ações.

²⁰ Sergio São Bernardo Violencia Simbólica e Racismo Institucional 2004.

²¹ (Carmichael, Hamilton, 1967, p. 4 apud Figueredo, 1996, p. 18).

Importante registrar, apenas para tematizar o debate que estamos propondo, os exemplos das manifestações culturais e religiosas daqueles que reivindicam a ancestralidade ou o pertencimento ao mundo africano e, que acabam por sofrer toda sorte de preconceito, discriminação e crime racial. As denúncias de ataques às religiões de matrizes africanas ainda são recorrentes nos meios de comunicação de massa.²² A prisão da Ialorixá Gaúcha por ter utilizado animais em ritual religioso de matriz africana, acabou por proporcionar sua criminalização, com o argumento de ter desrespeitado o Código Florestal do estado do Rio Grande do Sul²³.

Se antes falávamos de diferenças moldadas em influências genéticas, que justificavam a hierarquização e o domínio, hoje, falamos de ambientes físicos e sociais propícios a certos atos de exclusão e isolamento. Se antes criminalizávamos abertamente os negros africanos e seus descendentes, hoje, impera o sutil e oculto conceito de “potencial suspeito” em que o alvo preferencial da imputação penal de condutas, revestido material e simbolicamente de uma racialização na sociedade brasileira, é dirigido, preferencialmente, a negros e indígenas.

Tudo que dissemos até agora é que a hierarquização e padronização de vida têm justificado a marginalização racial daquilo que não se quer como idêntico e assim, penalizamos para depois tipificarmos os bárbaros e, negamos a presença do outro entre nós:

*Os outros quase sempre eram os inimigos. Os inimigos assim justificam a política do Estado. Ficar hoje sem os inimigos significa para alguns estados ficar sem política. A política, no sentido de Levinas, afirma a diferença. Neste sentido, ela é o signo de uma nova democracia.*²⁴

²² O Jornal A tarde do dia 28.10.2001 noticia que membros da Igreja da Graça de Deus atiraram sal e enxofre contra fiéis reunidos em culto no dia 26.10.2001

²³ Esse fato gerou um debate no parlamento e no judiciário rio grandense onde praticantes do culto afro-brasileiro, de um lado e ambientalistas de outro levaram a cabo um debate sobre a possibilidade da regularização do sacrifício de animais em rituais religiosos, tendo o tribunal de Justiça do estado aprovado a sua constitucionalidade.

²⁴ Milovic Comunidade da Diferença p. 121, 2004.

Como tem estudado Jessé Souza em seu livro *Modernidade Seletiva*²⁵, o tema da identidade nacional aparece como sugestivo ao modelo racional do poder normativo. A ética da diferença pressupõe o debate da identidade. O idêntico é idêntico apenas para aqueles que se localizam no mesmo lugar.

Hoje, fala-se em um convívio suportável entre as etnias e raças formadoras de uma insistente brasilidade, mas não podemos esquecer que as assimetrias raciais no Brasil explicam as assimetrias sociais e econômicas, sendo impossível qualquer esforço de comunicação e reflexão racional que não leve em conta esta peculiaridade.

²⁵ Sousa, Jessé , *Modernidade Seletiva*

BIBLIOGRAFIA

- BRANDÃO, Adelino. Direito Racial Brasileiro: teoria e prática. Landy. S. Paulo: Editora Juarez de Oliveira. - 2002.
- DUSSEL, Enrique 1492: O encobrimento do outro: a origem do mito da modernidade: Conferencias de Frankfurt, Tradução Jaime Clasen - Petrópolis, RJ: Vozes, 1993.
- CARMICHAEL, Stokely. HAMILTON, Charles, apud VALDEZ, Jorge Tápias, Pax Castrense : La legitimacion de la violencia política – Nueva Sociedad. Caracas, V. 92, P. 35-53, novembro/dezembro 1987
- HABERMAS, Jurgen. Direito e Democracia. Entre Facticidade e Validade. Trad. Flavio BenoSiebeneichler. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1997^a, Vol..
- HALL, Stuart, Da Diáspora: Identidades e mediações culturais/Staurat Hall; Organização Liv. Sovik; Tradução Adelaine La Guardiã Resende, Belo Horizonte: Editora UFMG; Brasília: Representação da UNESCO no Brasil, 2003.
- JUNIOR, Ronaldo Jorge Araújo Vieira - Responsabilidade Objetiva do Estado Brasileiro pela Segregação Institucional do Negro e a Adoção de Ações Afirmativas como Reparação aos Danos Causados. Dissertação Mestrado UNB. 2004.
- LEVINAS, Emmanuel Entre Nós: Ensaio sobre a alteridade/coordenador da tradução Pergentino Stefano Pivatto, Petrópolis, Vozes, 1997.
- MILOVIC, Miroslav, 1995-Comunidade da Diferença-Rio de Janeiro, Relume Dumará: Ijuí, RS Unijuí, 2004. Conexões 21.
- PIRES, Maria Fátima Novaes, O Crime na Cor - Escravos e Forros no Sertão da Bahia (1830-1888) - São Paulo: Annablume/Fapesp, 2003, 250.
- STUART B. Schwartz, Burocracia e Sociedade no Brasil Colonial, A Suprema Corte da Bahia e seus Juizes: 1609-1751, Editora Perspectiva. 1979.
- SANTOS, Gislene Aparecida dos, A invenção do “ser negro”: um percurso das idéias que naturalizaram a inferioridade dos negros. GISLENE Aparecida dos Santos – São Paulo: Educ./Fapesp; Rio de Janeiro: Pallas, 2002. p. 134.
- SOUZA, Neusa Santos, Tornar-se negro: as vicissitudes da identidade do negro brasileiro em ascensão social/ Neusa Santos Souza. – Rio de Janeiro: Edições Graal, 1^a edição: abril 1983.
- SANTOS, Mariza Veloso Motta e MADEIRA, Maria Angélica, (Org.) Leituras Brasileiras: itinerários no pensamento social e na literatura. São Paulo: Paz e Terra, 1999. P.136/244.
- SENGHOR, Leopold Sedar, Um Caminho do Socialismo, Tradução e Notas de Vicente Barreto, Rio de Janeiro, Ed. Record 1965.
- ZEA, Leopoldo. Discurso desde la Marginación y la Barbárie. Fondo de Cultura Económica, México, 1988.