

COLEÇÃO NEABI DIGITAL
REFAZENDO LAÇOS E DESATANDO NÓS
VOLUME 4

Processos de identidade, relações étnico-raciais e relações religiosas

José Ivo Follmann (Coord.)
Adevanir Aparecida Pinheiro
Damaris Bertuzzi
Jean Fábio de Santana
Maira Damasceno
Marco Antonio Jacobsen
Renilda Aparecida Costa
Simone C. R. Conceição Rodrigues



Casa Leiria



José Ivo Follmann



Adevanir Aparecida Pinheiro



Damaris Bertuzzi



Jean Fábio de Santana

COLEÇÃO NEABI DIGITAL– VOL. 4
REFAZENDO LAÇOS E DESATANDO NÓS

**Processos de identidade,
relações étnico-raciais e
relações religiosas**

**UNIVERSIDADE DO VALE DO RIO DOS SINOS
UNISINOS**

Reitor

Pe. Marcelo Fernandes de Aquino, S. J.

Vice-reitor

Pe. José Ivo Follmann, S. J.



PPG
Ciências Sociais

CCIAS
CENTRO DE CIDADANIA E AÇÃO SOCIAL
UNISINOS



CASA LEIRIA

Editora

Cristina Gislene Leiria

Conselho Editorial

Luciana Paulo Gomes

Gisele Palma

Rosangela Fritsch

Anai Zubik Camargo de Souza

Isabel Arendt

Haide Hupffer

Casa Leiria
Rua do Parque, 470
93020-270 São Leopoldo-RS Brasil
Telef.: (51)3589-5151
casaleiria@casaleiria.com.br

COLEÇÃO NEABI DIGITAL – VOL. 4
REFAZENDO LAÇOS E DESATANDO NÓS

Processos de identidade, relações étnico-raciais e relações religiosas

José Ivo Follmann (Coord.)
Adevanir Aparecida Pinheiro
Damaris Bertuzzi
Jean Fábio de Santana
Maira Damasceno
Marco Antonio Jacobsen
Renilda Aparecida Costa
Simone C. R. Conceição Rodrigues



CASA LEIRIA
São Leopoldo-RS
2017

Processos de identidade, relações étnico-raciais e relações religiosas

Editoração: Casa Leiria.

Capa: Júlia Leiria Hameister.

Os textos e as imagens são de responsabilidade de seus autores.

Ficha Catalográfica

P963 Processos de identidade, relações étnico-raciais e relações religiosas [recurso eletrônico]. / Coordenação de José Ivo Follmann... [et al.]; Centro de Cidadania e Ação Social; Núcleo de Estudos Afrobrasileiros e Indígenas; Universidade do Vale do Rio dos Sinos. – São Leopoldo: Casa Leiria, 2017. (Coleção NEABI; v.4. Refazendo laços e desatando nós).
Modo de acesso: online.

ISBN 978-85-9509-014-9

ISBN 978-85-61598-79-2 (Coleção)

1. Sociologia - Identidade – relações étnico-raciais. 2. Identidade – Relações religiosas. I. Follmann, José Ivo (Coord.). II. Centro de Cidadania e Ação Social. III. Núcleo de Estudos Afrobrasileiros e Indígenas. IV. UNISINOS. V. Série.

CDU 39

Catálogo na publicação:

Bibliotecária Carla Inês Costa dos Santos – CRB 10/973

Todos os direitos reservados.

A reprodução, ainda que parcial, por qualquer meio, das páginas que compõem este livro, para uso não individual, mesmo para fins didáticos, sem autorização escrita do editor, é ilícita e constitui uma contrafação danosa à cultura.

SUMÁRIO

- 9 **APRESENTAÇÃO**
Adevanir Aparecida Pinheiro
José Ivo Follmann
- 13 **INTRODUÇÃO**
- 25 **PROCESSOS DE IDENTIDADE E A
IMPORTÂNCIA SOCIOLÓGICA DESTA
CONCEPÇÃO: “VISITANDO” ALGUNS
AUTORES**
- 39 **O ESTUDO DAS RELAÇÕES ÉTNICO RACIAIS
E OS PROCESSOS DE IDENTIDADE**
- 65 **O ESTUDO DAS RELAÇÕES RELIGIOSAS E OS
PROCESSOS DE IDENTIDADE**
- 75 **OBSERVAÇÕES INCONCLUSIVAS**
- 83 **REFERÊNCIAS**
- 91 **AUTORES**

APRESENTAÇÃO

Adevanir Aparecida Pinheiro
José Ivo Follmann

O presente volume da **Coleção Neabi – Refazendo Laços e Desatando Nós**, celebra um novo avanço de grande significação na vida do Núcleo de Estudos Afrobrasileiros e Indígenas – NEABI da Universidade do Vale do Rio dos Sinos – UNISINOS. Trata-se de um passo decidido de qualificação na convergência entre as práticas de produção do conhecimento desse Núcleo e o que está proposto em algumas dimensões da Linha de Pesquisa *Identidades e Sociabilidades* do Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais – PPGCS desta Universidade.

A Coleção é o reflexo da história percorrida pelo próprio NEABI. O primeiro volume com o título **“O Espelho Quebrado da Branquidade”** é o desdobramento de um dos capítulos da tese doutoral de Adevanir Aparecida Pinheiro, construída e defendida no Programa de Pós-Graduação aqui em pauta. Muito mais do que a simples reprodução de um dos capítulos da tese, trata-se do eco de uma trajetória intelectual militante no meio de um contexto acadêmico, ao mesmo tempo, limitado e limitante, de um lado, e altamente provocador e estimulante, de outro. O conceito de branquidade contraposto ao de branquitude, revela-se como uma chave fecunda para a compreensão do Brasil. Por um lado, temos uma sociedade adormecida e abafada pela branquidade herdada e cultivada ao longo da história. Isto está, infelizmente, muitas vezes reforçado por uma Academia despreparada para lidar com o conflito e para saber reconhecer efetivamente o diferente. Por outro lado, podemos celebrar com alegria, a sociedade, com o apoio da Academia, ou não, que desperta para uma branquitude respeitosa e que reconhece a real dignidade dos sujeitos provenientes das diferentes raças e etnias, com atitudes humildes e proativas na superação dos tremendos entraves históricos que impedem verdadeiros processos de inclusão na igualdade.

O segundo volume da Coleção teve como título **“África e Afrodescendentes no Sul do Brasil: História, Religião e Educação”**, com três capítulos: (I) *Caminhos da História: Da África aos Afrodescendentes do Brasil Meridional*, de autoria de Jorge Euzébio Assumpção; (II) *Religiões e Afrodescendentes no Espelho de uma Cidade de Imigração Alemã no Sul do Brasil*, de autoria de José Ivo Follmann; (III) *Educação das Relações Étnico-Raciais: Um Debate acerca dos Afrodescendentes e a Temática da Branquidade*, de autoria de

Adevanir Aparecida Pinheiro, organizadora do volume. A lógica desse segundo volume segue os seguintes passos: - Parte-se da ideia de que não podemos falar na história do Brasil sem falarmos na África. Entendemos que só podemos compreender a história do Brasil se entendermos de África, pois dela todos somos herdeiros culturais e grande parte de nossa sociedade é dela, também, herdeira biológica; - Da mesma forma, *mutatis mutandi*, não podemos falar em religiões e religiosidades no Brasil, sem nos reportarmos ao complexo processo religioso que marca a história do continente africano; - O Brasil hoje está sendo passado a limpo mediante uma vontade política decidida em relação a políticas afirmativas e a uma Educação das Relações Étnico-Raciais, que necessitam nosso apoio decidido e contribuições, a partir de reflexões teóricas e de práticas institucionais, bem sucedidas, dentro e fora de sala de aula.

O terceiro volume da Coleção foi organizado pela professora Adevanir Aparecida Pinheiro e professores Jorge Euzébio Assumpção e José Ivo Follmann, contando, ainda, com as autorias de Isis Monteiro, João Batista Pinheiro, Simone Cristina Reis Conceição, Renata Moura, Elizabeth Natel e Daiane Severo. O seu título “**Memórias Reversas e a Educação das Relações Étnico-Raciais**”, quer expressar que uma nova leitura do Brasil, de sua história e sua realidade, através de “memórias reversas”, constitui-se em um motivo desencadeador e condutor da “educação das relações étnico-raciais”, como urgente e necessária. Mas existe um movimento dialético presente também no título porque, sabemos que é através da “educação das relações étnico-raciais” que se cria, também, o melhor ambiente de busca e construção dessa nova leitura. O volume está dividido em duas partes: A primeira parte com o título: *Educação das relações étnico-raciais: nas trilhas do serviço social, da reflexão filosófica e do trabalho com crianças*, dedica-se a uma série de reflexões sobre a importância e oportunidade desta educação; A segunda parte com o título: *Memórias reversas: história, religião, família e gênero*, é o registro de algumas leituras novas da nossa história e realidade. O volume todo é composto, ao mesmo tempo, de textos de professores, pesquisadores, estudantes, funcionários colaboradores e estagiários voluntários, integrantes do NEABI.

O quarto volume, que é o presente livro, com o título “**Processos de Identidade, Relações Étnico-Raciais e Relações Religiosas**”, resulta de um passo arrojado, envolvendo um grupo de mestrandos do Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais, na disciplina “Processos de Identidade na Esfera das Relações Étnico-Raciais e Religiosas” sob a coordenação do Professor José Ivo Follmann. Todo processo desenvolvido na produção deste texto coletivo, contando com a autoria dos mestrandos e mestrandas, teve também a autoria, a participação, a colaboração e o incentivo das professoras doutoras Adevanir Aparecida Pinheiro (Coordenadora do NEABI e preparando estudos pós-doutorais na Universidade Estadual de Londrina – UEL) e Renilda Aparecida Costa (da Universidade Federal do Amazonas – UFAM, em estudos pós-doutorais no presente PPG).

INTRODUÇÃO

Texto coletivo

Fruto de um esforço coletivo, a escrita deste texto faz pulsar as mentes e corações de oito indivíduos. Nos congregamos ao longo do segundo semestre de 2016, nessa tarefa desafiadora, com cinco seminários muito fecundos e diversas interlocuções virtuais, e compomos juntos a escrita. Depois avançamos para dentro dos meses de janeiro, fevereiro e março de 2017, para os ajustes de redação. O texto ficou aquém da riqueza não dimensionável das palavras, dos olhares, das reticências e dos silêncios, presentes nas interlocuções; bem como, nem todos os autores referidos puderam ser aproveitados em sua riqueza, dentro das contribuições expostas. No entanto, o formato final do texto está muito além das formulações, às vezes inacabadas, disformes ou repetidas, que fizeram parte de nosso processo de construção. Enfim, é o resultado de um esforço de trabalho conjunto dentro da dispersão, de um bom grau de amadurecimento e de um processo fecundo de aprendizagens e construção coletivas. Mas continua, ainda, um produto inacabado, como é todo o conhecimento, sempre em processo.

Atentos a tudo o que foi expresso de diferentes formas, em cada momento de nossos cinco seminários e por comunicação eletrônica, todos fizeram as suas contribuições escritas no texto coletivo. O resultado disso foi uma primeira versão, com oito cores identificando as oito contribuições. Essa versão recebeu posteriormente uma nova redação, compondo a segunda versão, com arestas desbastadas, repetições eliminadas e algumas lacunas preenchidas. A segunda versão passou, de novo, pela leitura atenta de todo o grupo. Novas correções, inserções, melhorias aconteceram, gerando, posteriormente, uma terceira versão e, finalmente, depois de nova leitura e revisões de todas/os, surgiu a quarta versão, que é o texto em sua forma atual.

O ponto de partida foi uma provocação com a frase afirmativa: “O ser humano é um ser de projeto”! (FOLLMANN, 2001, p. 45). Um processo de auto reconhecimento do grupo, em suas idiossincrasias e “projetos individuais”, foi desencadeado, passando a compor os possíveis subtítulos do texto que estávamos previamente predispostos a construir, pois assim havia sido indicado no encaminhamento das exigências de avaliação

da disciplina. Ou seja, isto estava expresso já, desde o início, na proposta da disciplina¹. Todos sabíamos em qual dos subtítulos teríamos mais a contribuir, mas também estávamos alertados que deveríamos estar atentos aos textos dos demais fazendo nelas também as nossas inserções e contribuições.

A primeira roda de conversa, depois da expressão das motivações de todos, envolveu mais ou menos o seguinte teor: É difícil fazer sociologia sem dar importância aos indivíduos na sociedade, ou seja, na medida em que buscamos compreender a sociedade, necessariamente surge a pergunta sobre quem é o indivíduo e como se dá a sua relação com os outros indivíduos. Assim como também é difícil, para não dizer impossível, empreender um trabalho de produção coletiva sem reconhecer a importância e o jeito de contribuição de cada indivíduo envolvido. Diversas perguntas foram levantadas: O que faz com que se estabeleçam os coletivos, juntando indivíduos? Como é gerado o senso de identidade coletiva com relação aos outros que não fazem parte dessa identidade? O que dizer dos processos históricos de negação e afirmação das identidades? Como se dão as diferentes intensidades de envolvimento nos processos de identificação e de diferenciação?

O grupo ao se deparar com a tarefa proposta, sentiu-se inicialmente perplexo em um misto de entusiasmos e receios, mas prevaleceu o desafio de encarar algo novo que fosse um diferencial com relação ao rito rotineiro de avaliação. De certa forma, o grupo assumiu-se como escolhido para uma proposta diferenciada em relação às práticas convencionais ou “normais” na Academia e isto entusiasmou sobremaneira. O grupo passou a perceber-se como um coletivo engajado em algo inovador.

Dentro desse movimento do coletivo se diferenciando dos demais, foram-se explicitando, também, aos poucos, movimentos internos de identificação das motivações e intenções dos integrantes do grupo, com relação à proposta. Houve evidentemente graus diversos de mobilização. O grau de com-

1 Disciplina: *Processos de Identidade na esfera das relações étnico-raciais e religiosas*, oferecida para Mestrandos – 95276 [M] e Doutorandos – 109040 [D] do Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais, Unisinos, 2016/II.

preensão da proposta e a intensidade de adesão foram diversos, expressando os jeitos de ser e os jeitos de reagir específicos de cada um e de cada uma. Cada autor/autora apresentou os seus ritmos e temporalidades próprios.

Sentimo-nos como um grupo portador de uma boa diversidade, desde o professor coordenador e duas professoras envolvidas em estágios pós-doutorais, até alunos mestrando, uns em fase inicial e outros em fase conclusiva, cada qual com o seu recorte temático de interesse. Éramos como um conjunto de fios diferentes iniciando um processo de composição de uma rede. Os próximos parágrafos querem indicar um pouco desse colorido motivacional e intencional. São parágrafos em que autoras e autores expressam, em poucas palavras, a sua principal motivação e intenção dentro deste texto:

“Senti-me profundamente mobilizado para esta tarefa de produção coletiva, pois para mim expressou aquilo mais me anima na Academia: romper com a cultura ridícula de ‘disputa de poderes’, para proporcionar espaços, formas e meios de colaboração e solidariedade, fecundos na produção do conhecimento. Estava convicto de que a ideia de ‘processos de identidade’ associada à temática das relações étnico-raciais e à temática das relações religiosas seria um campo muito propício para isto”. (José Ivo Follmann, professor coordenador da disciplina).

“Percebi a tarefa de escrever de forma coletiva, algo que trouxe a possibilidade de conhecer outros pontos de vista e enfoques sobre os temas da ‘identidade’ e das ‘relações étnico raciais’ através dos quais consegui aprofundar o entendimento sobre as relações estabelecidas entre índios e não índios, bem como sobre os processos sempre em construção das identidades seja de índios, afrodescendentes ou brancos. Como método de educação não convencional, o compartilhamento de ideias foi construtor de novas alteridades, algo muito bem-vindo no meio acadêmico”. (Maira Damasceno, mestranda em C. S.)

“Esta proposta de um texto coletivo foi um desafio enriquecedor, ampliou meus conhecimentos e me fez vivenciar os conceitos de processos de identidade e as mudanças possíveis dentro de uma educação étnico racial e religiosa, baseada no respeito às diferenças e no diálogo. Formamos um time de pessoas com diferentes trajetórias, idades, crenças, formação e essas diferenças nos fizeram qualificar e agregar valores nessa produção. Percebendo que a ciência social só tem significado quando as relações sociais são vivenciadas na prática”. (Simone C. R. Conceição Rodrigues, mestranda em C. S.)

“O exercício da confecção desse texto coletivo renovou minha convicção de que sonhar, refletir e trabalhar num contexto de grupo em interação oferece um processo de produção de conhecimento carregado de alteridade, no qual a abertura para pensar e produzir, academicamente, com o outro é uma atitude fundamental para o êxito da empreitada. E aqui, essa modalidade de construção de um texto tem um valor ainda mais especial por ter tudo a ver com nosso tema tratado. Pois, entendemos que o processo de identidade de um indivíduo se dá a partir da relação com as realidades e os outros indivíduos de seu entorno”. (Jean Fábio de Santana, mestrando em C. S.)

“Foi um prazer poder participar de uma produção coletiva onde se percebeu nitidamente que o objetivo da disciplina estava no amadurecimento das ideias e das pesquisas individuais a partir das discussões realizadas no coletivo. Os temas trabalhados eram distintos, porém, a sensibilidade para as questões debatidas em aula, foram análogas. Estive movida pelo desejo de compreender como acontecem as relações sociais cotidianas entre diferentes etnias e identificar a formação do processo de identidade nessas comunidades”. (Damaris Bertuzzi, mestranda em C. S.)

“Acredito que esta produção conjunta seja um reflexo de nossa interação como grupo, exemplo de “nossa costura”. Fomos costurados uns aos outros, algo de cada um ficou no outro, processos de vida aconteceram em nossos encontros, diálogos e debates. O presente texto é fruto de uma caminhada conjunta feita com sinceridade, profundidade e respeito. É um exemplo escrito de nosso próprio processo de identidade”. (Marco Antônio Meyer Jacobsen, mestrando em C. S.)

“Num momento de estudo que envolve a constituição de identidade étnico-religiosa no Amazonas, contribuir na escrita de um texto coletivo foi, para mim, relevante, principalmente porque a temática da disciplina me fez revisitar o conceito de identidade e a sua relevância na compreensão dos processos sócio históricos e culturais das religiões no Brasil e, como este conceito foi imprescindível para entender a construção das relações raciais e, isto implica em perceber como os sujeitos foram, ao longo da construção da nação brasileira, constituindo subjetivamente identidades étnico-religiosas”. (Renilda Aparecida Costa, Pós-doutorado em C. S.)

“Sempre busquei formas de me aperfeiçoar no exercício de construção coletiva. Penso que isto nos auxilia no sentido de perceber a importância de uma produção de conhecimento voltada para um debate e reflexão sobre temáticas concretas. Particularmente me vejo focada na temática da “Educação das Relações Étnico-Raciais” e o contexto da branquidade e da branquitude normativa e seus processos de identidade e alienação. Me interessei também sempre muito em poder vivenciar concretamente um modelo transdisciplinar que envolve os seres humanos enquanto sujeitos e provoca a interlocução entre os mesmos, fazendo parte de universos acadêmicos e profissionais muito diferenciados uns dos outros. Trata-se de um caminho acadêmico mais adequado para se entender a ‘real realidade’” (Adevanir Aparecida Pinheiro, preparando para Pós-Doutoramento em Ciências Sociais na UEL).

Somando-se a todas estas motivações e intenções, além da ideia chave explicitada no início – “*o ser humano é um ser de projeto*” –, outros parâmetros foram juntados e jogaram papéis fundamentais:

Uma iluminação importante, que nos acompanhou desde o início, foi a “superação do individualismo”. Um olhar para contribuições do sociólogo alemão Norbert Elias (1994) reforçou essa iluminação. Para o autor, os nossos gestos são “gestos relacionados com outros”. (ELIAS, 1994, p. 22). Poderíamos perguntar, então, ao falar de identidade, quanto do outro há em mim? E como isto chegou a se efetivar? De maneira imposta? De maneira livre, por escolha própria e convivência? Quanto do outro reconheço em mim ou quanto de mim reconheço no outro? Poderíamos dizer que sempre há ‘nós’ em processos de identidade. Falar de identidade é falar da nossa vida, falar de nosso processo de vida. Conforme Elias,

“toda a maneira como o indivíduo se vê e se conduz em suas relações com os outros depende da estrutura da associação ou associações a respeito das quais ele aprende a dizer ‘nós’.” (ELIAS, 1994, p. 33).

A fim de compreendermos melhor essas relações, Elias, em seu exemplo da rede, nos conduz por meio da simplicidade do exemplo às águas profundas da reflexão sobre quem somos e como nos relacionamos e como dependemos uns dos outros. Vejamos o exemplo:

“Nessa rede, muitos fios isolados ligam-se uns aos outros. No entanto, nem a totalidade da rede nem a forma assumida por cada um de seus fios podem ser compreendidas em termos de um único fio, ou mesmo de todos eles, isoladamente considerados; a rede só é compreensível em termos da maneira como eles se ligam, de sua relação recíproca. Essa ligação origina um sistema de tensões para o qual cada fio isolado concorre, cada um de maneira um pouco diferente, conforme seu lugar e função na totalidade da rede. A forma do fio individual se modifica

quando se alteram a tensão e a estrutura da rede inteira. No entanto essa rede nada é, além de uma ligação de fios individuais; e, no interior do todo, cada fio continua a constituir uma unidade em si; tem uma posição e uma forma singulares dentro dele” (ELIAS, 1994, p. 30).

Elias estava focado na necessidade de explicitar o que havia sido soterrado na Europa por conta do individualismo crescente. O autor ocupa-se em retomar a inegável relação que temos uns com os outros. Se isto está presente em todas as dimensões, é destacável sobretudo no processo de produção do conhecimento.

Se esse processo permanecer contaminado, como em grande parte é, pela perversidade das disputas individualistas de apropriação do conhecimento, será tremendamente empobrecedor e estéril. Neste sentido, as nossas Academias são estéreis e pobres.

O questionamento que fizemos, inspirados em Norbert Elias, nos remeteu a outro parâmetro de profundo apelo histórico e humano. Trata-se do conceito de “Ubuntu” de tradição do Continente Africano.

Como disse Nelson Mandela, “ao contrário do homem branco, o africano quer o universo como um todo orgânico que tende à harmonia e no qual as partes individuais existem somente como aspectos da unidade universal”. Este grande líder da África do Sul, ao falar isto estava se referindo ao conceito de “ubuntu” cultivado entre os povos da região. Quem expressa melhor o sentido da palavra ubuntu é o Arcebispo Desmond Tutu: “sou o que sou graças ao que somos todos nós”. Ou mais amplamente:

“Uma pessoa com ubuntu está aberta e disponível para as outras, apoia as outras, não se sente ameaçada quando outras pessoas são capazes e boas, com base em uma autoconfiança que vem do conhecimento de que ele ou ela pertence a algo maior que é diminuído quando outras pessoas são humilhadas ou diminuídas, quando são torturadas ou oprimidas”².

2 [https://pt.wikipedia.org/wiki/Ubuntu_\(filosofia\)](https://pt.wikipedia.org/wiki/Ubuntu_(filosofia)) [20/01/2017].

“Eu sou porque nós somos” é a tradução literal da palavra ubuntu. A Academia precisa deixar-se impregnar por este legado e esta lição milenar na história. É importante que se perca o medo dentro do processo de construção de conhecimento. O exercício de construção coletiva é fundamentalmente saudável neste sentido.

O conceito ubuntu transmite uma ética de bem-estar coletivo de respeito e de empatia. Essa ética presente na ancestralidade Africana, se faz presente também nas coletividades ameríndias antigas e contemporâneas e está expressa normalmente no conceito de “bem viver”.

A evocação desses conceitos serviu de trampolim para uma ilação saborosa e fecunda, muito para além dos horizontes e limites do presente texto, levando-nos a falar da importância dos conceitos de “ecologia dos saberes” (SOUZA SANTOS, 2007), de “transdisciplinaridade” (NICOLESCU, 2000) e de “complexidade” (MORIN, 2006). Concluímos que existe um grande “parentesco” e proximidade das intuições fundamentais desses autores com as ideias de uma ética do *bem-estar coletivo*, do *bem viver* e do *ubuntu*. Cultivamos em nós a certeza da importância fundamental de tudo isto para a Academia também ser mais autêntica na produção do conhecimento.

Quanto ao princípio do *bem viver* em consonância com o princípio *ubuntu*,

... trata-se de uma filosofia, com reflexos muito concretos, que sustenta e dá sentido às diferentes formas de organização social de centenas de povos e culturas da América Latina. Sob os princípios da reciprocidade entre as pessoas, da amizade fraterna, da convivência com outros seres da natureza e do profundo respeito pela terra, os povos indígenas têm construído experiências realmente sustentáveis que podem orientar nossas escolhas futuras e assegurar a existência humana (BONIN, 2015, p. 2).

Em geral somos levados a relacionar a maior atenção aos processos de identidade como uma decorrência de contextos de diversidade. Mesmo que isto seja verdade, o foco de

nosso texto se concentra em cima de causas muito específicas e intimamente relacionadas. Trata-se de situações ou processos históricos específicos que transbordam infinitamente a simples questão da diversidade. Não podemos falar da presença e contribuição dos afrodescendentes e indígenas no Brasil, sem renovar a consciência dos tremendos processos de humilhação, inferiorização e quase aniquilamento humano a que esses povos e segmentos de nossa sociedade foram submetidos ao longo da história no Brasil e a grande dívida social e moral que pesa com relação a eles. Assim, também, em um outro nível, não podemos falar da diversidade religiosa no Brasil, sem levar em conta o longo domínio católico, de quase quatro séculos de Igreja Católica como religião oficial neste país e toda cultura estereotipada que se criou em vista disso no campo religioso.

São situações e processos que sinalizam para a própria necessidade de reelaboração da história. É indispensável um grande processo de transformação em diversos campos, como nos diz Mônica Bruckmann (2009, p. 3). Segundo esta autora, tudo isto nos apresenta grandes desafios. Faz-se necessário reelaborar nossa história fora da visão colonial e criar matrizes teóricas e metodológicas de produção de conhecimento capazes de dar conta da complexidade e densidade da realidade social. Mas, sobretudo, faz-se necessário recorrer ao nosso legado civilizatório, ao conhecimento milenar e ancestral, aos saberes e formas de ver e sentir o mundo para reconstruir nossa memória coletiva, deformada ou destruída pela colonialidade, assim como construir nossas identidades, nossos projetos de futuro e de sociedade.

São situações e processos envolvendo muitas “causas”. Estão também em geral atravessadas pelas “relações de classe” na sociedade. Segundo Bonin (2015, p. 2) “a ‘causa’ indígena se vincula com a ‘causa’ dos pobres e marginalizados e, desse modo, não deve ser pensada como uma questão à parte, desvinculada dos grandes desafios do mundo contemporâneo”. De fato, não existem “causas” isoladas. Talvez este tenha sido o aprendizado mais fecundo em nosso processo de construção coletiva. O esforço de pensar processos de identidade focando, ao mesmo tempo, de forma ampla as relações étnico-raciais no horizonte das trajetórias afrodescendentes e ameríndias e sua

relação comum, apesar de diferente, com o domínio europeu no contexto brasileiro e, também, as relações religiosas e sua intersecção complexa com todo o processo colonial, de horizonte eurocêntrico e cristão e de destrato e intolerância com religiões estranhas e este horizonte, foi realmente marcado por um aprendizado inesquecível.

O texto quer discutir e aprofundar reflexões sobre processos de identidade tendo presente especificamente as relações étnico-raciais e as relações religiosas. Trata-se de dois focos que trazem para o debate aspectos que se diferenciam das questões normalmente inerentes às abordagens sobre a diversidade, devido às marcas históricas profundas que compõem a história e a sociedade brasileira com relação a estas duas realidades.

Com este duplo foco central bem definido, – *relações étnico-raciais e relações religiosas* –, o texto está construído seguindo os seguintes passos: – uma revisão básica da própria importância da concepção de processos de identidade, no aprofundamento da categoria de identidade em sociologia, passando por uma “visita” breve a autores que mais diretamente sugerem a importância dessa noção; – os processos de identidade no contexto das relações étnico-raciais no Brasil; dentro desse item estivemos particularmente atentos: 1) Às três referências culturais e históricas de base na constituição da identidade brasileira e o longo processo de branqueamento ou imposição da branquitude (e branquitude normativa) ao qual a sociedade foi e está sendo submetida; 2) À reação afirmativa dos afrodescendentes; 3) A algumas especificidades vividas pelos povos indígenas no Brasil; – os processos de identidade no contexto das relações religiosas no Brasil; dentro desse item voltamos a nossa atenção para o longo processo de oficialidade do catolicismo no Brasil e como isto se reflete hoje nas manifestações do campo religioso em sua diversidade de expressões; – como conclusão o texto apresenta uma breve apreciação avaliativa de cada autor e autora expressando as suas perspectivas de futuro a partir da experiência vivida; alguns parágrafos com observações inconclusivas procuram sugerir caminhos para os estudos sobre os processos de identidade na sociedade brasileira considerando os dois focos de referência em pauta.

**PROCESSOS DE IDENTIDADE E
A IMPORTÂNCIA SOCIOLÓGICA
DESTA CONCEPÇÃO: “VISITANDO”
ALGUNS AUTORES**

Texto Coletivo

O tema identidade é um tema muito mobilizador de mentes e corações, em nossos dias. Trata-se de uma das categorias fundamentais para a compreensão da sociedade. Para pensarmos a sociedade, a sua coesão social e os seus conflitos sempre presentes, um “atalho” tremendamente facilitador, sem dúvida, é o de colocar os processos que envolvem a identidade, no centro das atenções.

Se isto, por um lado, é verdade, testemunhamos também nos tempos atuais, por outro lado, uma certa crise com relação ao conceito de identidade. Ou, talvez, com mais acerto, impõe-se sempre mais uma compreensão dinâmica e aberta a respeito deste conceito. Segundo Stuart Hall (2012, p. 103) está acontecendo uma “desconstrução completa das perspectivas identitárias” nas diferentes áreas disciplinares. Em todas as áreas, segundo este autor, são evidentes as críticas à ideia de “uma identidade integral, originária e unificada”.

Para o mesmo Stuart Hall (2009), a identidade é a construção de um processo nunca completado e por isso sempre em processo. Com as transformações estruturais das sociedades modernas, fragmentações em diversas categorias tornam-se pontuais e visíveis, entre elas: etnia, sexualidade e nacionalidade. E são essas transformações que também interferem na identidade pessoal. Há um conflito, um abalo e uma de-centração de si, que constitui uma crise de identidade por não ter uma identidade fixa e que assume diferentes identidades conforme o momento.

Independente da ideia de uma identidade integral, originária e unificada ou da ideia de uma identidade fixa, a verdade é que na relação entre indivíduos sempre está presente a questão sobre quem é o indivíduo e quem são os outros em relação a ele, de forma consciente ou não. Ou seja, é nessa relação que se dá efetivamente o processo de identidade. É no encontro com o outro ou com os outros que a identidade aflora, torna-se palpável e é mais facilmente perceptível. O processo de identidade é relação. Toda identidade se dá na interação e é um processo que ocorre e é manifesto nos projetos individuais, nos projetos coletivos e na permanente e fecunda intersecção entre os dois.

O ser humano é um somatório de todas as suas vivências. A sua história é o ponto de referência e balizamento, de

partida e chegada, dessa trajetória e os projetos de vida são variáveis ao longo da mesma em constante construção. Quanto mais diversa for a nossa convivência na sociedade, mais complexa e rica será a nossa identidade ou serão os nossos processos de identidade.

Inspirados em Kabenguele Munanga (2012), podemos dizer que o conceito de identidade evoca sempre o conceito de diversidade, envolvendo cidadania, raça, etnia, gênero, sexo, religião, profissão e outras dimensões. Nesses domínios de expressão da diversidade são geradas relações que podem ser dialéticas, excludentes, dominadoras, libertadoras ou de construção de uma educação democrática.

A rigor isto não é novidade na sociologia. Esta, desde os seus primórdios, formulou importantes aportes direcionando essa compreensão. A referência é, sobretudo, a sociologia compreensiva de Max Weber (1994), um dos maiores clássicos da sociologia, que orientava toda a sua obra sociológica com base nas intencionalidades dos indivíduos como elemento fundamental na explicação da realidade social³. A partir das reflexões sobre esse autor, despertamos em nossa interlocução para a importância do sentido interno da ação social, como chave de compreensão da sociedade, e nossa reflexão construiu uma ponte entre a perspectiva weberiana e a pertinência sociológica da afirmação que assumimos, de que “o ser humano é um ser de projeto”. A trajetória percorrida pelo indivíduo para alcançar suas metas pode ser vista como uma busca complexa e constante por identidade, ou seja, um processo de identidade, que é permanente e tende a ser mais ou menos complexo.

O resultado nunca será uma identidade estática, imutável, mas uma identidade em processo, sempre fortemente influenciada pela própria ação da sociedade e os valores culturais do meio onde os indivíduos estão inseridos.

As influências – da classe social, da política ou da religião – sobre os indivíduos, não deixam de ser importantes, com maior ou menor intensidade, e continuam fazendo sentido, mas deixam de ter o mesmo peso na explicação sociológica que já

3 Ver resumo sucinto da obra de Max Weber, elaborado por Carlos Eduardo Sell (2014).

tiveram em outros tempos. Eles deixaram de ser os únicos fatores ou os mais determinantes na constituição da identidade. A sociologia em sua leitura dos processos vividos pela sociedade veio amadurecendo, sempre mais, a ideia do indivíduo que passou a definir a sua própria identidade, ou melhor, a assumir o seu processo de identidade, em acordo com as suas escolhas e as suas experiências individuais, independentemente da estrutura social em que está inserido.

São as relações sociais, de pertencimento – *com seus graus de adesão* –, que determinam o processo de identidade e tornam-se muito mais importantes, pois os indivíduos necessitam de relações de reciprocidade, – *com os seus graus de reconhecimento* –, que cooperam para os processos de identidade.

Georg Mead (2009) enfatizou, em seus estudos, que é a partir da interação com o outro que um indivíduo consegue desenvolver sua consciência de identidade social. O processo de identidade dos indivíduos é basicamente a forma como nós próprios nos vemos na interação com os outros e como os outros nos veem nessa interação.

Podemos dizer que a identidade é um processo individual e coletivo. A identidade individual se processa numa dinâmica social intermediada pelas relações sociais entre os indivíduos que compõem essa mesma sociedade. Da mesma forma a identidade coletiva. A força do coletivo cresce na medida da intensidade das adesões individuais, tomando distância de gregarismos sociais mais ou menos alienados aos quais normalmente se aplica o conceito de identidade social.

Assim, segundo o professor José Ivo Follmann, dentro das agregações sociais e das formas de organização social mais diversas, ou seja, das identidades sociais, são desenvolvidos, com maior ou menor intensidade, processos de identidade, em nível individual e coletivo. Estes são os “sinais vitais” da vida em sociedade. Na medida em que estes sinais vitais forem “subtraídos”, “sequestrados” ou “usurpados”, a sobrevivência das organizações está posta em perigo. Os “nós” de que nos fala Norbert Elias (1994), que referimos na introdução deste texto, se tornam frouxos e perdem consistência e força.

Aliás, a ideia dos “nós da rede” (ELIAS 1994) é uma ideia muito fecunda e nos remete também à imagem da “sutu-

ra” utilizada por Stuart Hall (2012) ao falar de identidade. Este autor, inspirado em Stephen Heath (HALL, 2012, p. 111-112) utiliza ‘identidade’ como ponto de encontro. Utiliza a analogia médica da sutura. Fala em *ponto de sutura* entre os discursos e as práticas que interpelam e os processos que produzem subjetividades. É desta sutura que resultam os sujeitos socialmente situados e aptos para a interlocução.

Para além destas permanentes *suturas* na constituição dos sujeitos vivendo processo de identidade, Follmann (2001) apresenta, em um sentido mais amplo, a analogia da *costura* ao tratar das complexas relações dentro da diversidade móvel. Diferente da *sutura*, a ideia de *costura*, traz consigo a possibilidade de descosturar e costurar novamente, ou mesmo de costurar com maior ou menor consistência. As duas analogias, de fato, se complementam.

Se na analogia da sutura podemos fazer interessante ilação sobre a marca da cicatriz que lembra o passado, ou momentos de tensão e dor, a analogia da costura também proporciona imagens importantes para avançar na reflexão. Follmann (2001, p. 59) chega a empregar a imagem poética da identidade sendo permanentemente costurada com as “agulhas do tempo e do espaço”. Trata-se, segundo o autor, de dois eixos principais de um complexo entrecruzamento de interações, na condução dos processos de identidade. Na linha do tempo são costuradas as heranças históricas das trajetórias dos indivíduos com tudo aquilo que eles sonham e almejam para o seu futuro. Na linha do espaço são costuradas permanentemente os complexos olhares alheios atributivos sobre os indivíduos, ou seja, tudo o que se lhes atribui de forma positiva ou negativa, com o que estes indivíduos efetivamente assumem como auto identificação.

O contraponto dos processos de identidade são os processos de alienação. Segundo Follmann (2012), num processo de identidade reflexivo mantém-se a consciência do eu, e isso impediria a alienação de si na conexão com o outro durante a elaboração desse processo. No entanto, considera o autor, em muitas circunstâncias esta reflexividade nos é sonegada e somos vítimas de alienação. A sociedade brasileira, como um todo, é vítima de um complexo processo de alienação, sendo levada, por exemplo a ver-se e a entender-se como branca e, também, a

referenciar as suas relações no campo religioso ao catolicismo. A narrativa histórica brasileira não permitiu, durante séculos, o desempenho livre de diversos sujeitos, pois os marginalizou, desqualificou, retirou sua autonomia e sua voz. Follmann nos diz que “... a identidade não existe a não ser na forma de manifestação da capacidade autônoma dos indivíduos e grupos na construção de sua história.” (2001, p. 49). Quando falta autonomia ocorre a alienação, o sujeito é silenciado. Este conceito de alienação está inspirado nas reflexões de Peter Berger ao contrapor o “*opus alienum*” ao “*opus proprium*” (BERGER, 2004, apud FOLLMANN, 2012, p. 84).

Outra ideia, que corre paralela à da alienação, é a ideia da fragmentação. Talvez seja a realidade mais visível ou aparente. O autor que nos ajudou foi, mais uma vez, Stuart Hall, segundo o qual, “as identidades não são nunca unificadas”; são “cada vez mais fragmentadas e fraturadas”; nunca são singulares, mas “multiplemente construídas” mediante discursos, práticas e posições convergentes ou antagônicas; elas estão “constantemente em processo de mudança e transformação” (HALL, 2012, p. 108)⁴.

A aparência da fragmentação tem muito a ver com a questão da autodeterminação. Tradicionalmente a questão da identidade é associada ao pertencimento do indivíduo, por ele construir-se a partir das relações que o cercam e das conexões que vinculam as pessoas umas às outras. No entanto, a questão da autodeterminação passou a ter sempre mais força no meio sociológico. Entre estes sociólogos se destaca, por exemplo, Zigmunt Bauman (2009), que chama a atenção para a identidade enquanto autodeterminação, ou seja, o eu auto evidenciado, como postulado pessoal. Para o autor, existe um processo de passagem de sociedades da “atribuição”, nas quais cada indivíduo herdava a sua identidade, para sociedades da “realização”,

4 Segundo Celso Gabatz, em sua leitura de Peter Berger e Thomas Luckmann (2012), “... é plausível o entendimento de que as identidades são realidades em formação em que componentes novos e antigos são articulados para sintetizar uma realidade peculiar. É preciso considerar que se trata de sociedades complexas onde a riqueza das interações e diferenças ocorre na perspectiva de um processo contínuo, dinâmico e sem fronteiras” (GABATZ. 2017, p. 21).

nas quais a identidade é tarefa e responsabilidade individual. (BAUMAN, 2009, p. 22).

Mas estes indivíduos, com auto evidência, de auto postulação e de realização responsável da sua identidade vivem os seus diferentes processos de identidade segundo as circunstâncias e esferas de relação nas quais estão envolvidos. Esses processos, para ficarmos em nossos dois focos, podem ser étnico-raciais e podem ser religiosos, entre muitos outros.

Dentro destes dois focos, que concentraram a nossa atenção, mais uma contribuição de Hall (2012) se fez importante. Trata-se das referências que o autor faz à questão das origens, das linguagens, das representações, das autoimagens, das imagens dos outros e das projeções de futuro. Ou seja, na compreensão de identidade como processo, que vai se dando no decorrer da vida dos indivíduos em relação consigo mesmo, com os outros e com o mundo, todos estes aspectos são envolvidos. No presente texto, buscamos estar atentos a estes aspectos dentro do campo das relações étnico-raciais e do campo das relações religiosas, no Brasil. Utilizamos a seguinte passagem do autor, como apoio na reflexão:

As identidades parecem invocar uma origem que residiria em um passado histórico com o qual continuariam a manter certa correspondência. Elas têm a ver, entretanto, com a questão da utilização dos recursos da história, da linguagem e da cultura para a produção não daquilo que nós somos, mas daquilo no qual nos tornamos. Tem a ver não tanto com as questões ‘quem nós somos’ ou ‘de onde nós viemos’, mas muito mais com as questões ‘quem nos podemos tornar’, ‘como nós temos sido representados’ e ‘como essa representação afeta a forma como nós podemos representar a nós próprios’” (HALL 2012, p. 108-109).

No mesmo sentido, Manuel Castells (2000) estende a sua reflexão sobre identidade relevando a questão da identidade como a fonte de significado das experiências de um povo. Poderíamos acrescentar, de grupos étnico-raciais ou de grupos religiosos. Para este autor, é importante que estejamos atentos

à questão do poder, pois toda e qualquer identidade é uma construção social que ocorre entre os indivíduos em um contexto. Este contexto sempre será um contexto de relações de poder.

Por essa razão é que a identidade passa a ser processada a partir de um projeto pessoal ou coletivo, sendo esse projeto caracterizado como um dilema, por instalar-se em um campo de negociação. Com isso entende-se então, que identidade só tem sentido quando tratando das diferenças. Para Bertrand (1989), dentre os três elementos que pressupõem a identidade está a idealização ou sonho social como um componente que nos move à ação. Identidade sempre envolve mudança, é movimento e é a diferenciação.

Sendo a identidade um processo de mutável, encontramos em Lopes a questão da metamorfose na identidade. Segundo o autor, “toda a identidade é metamorfose” (LOPES, 2002). Então, por que o indivíduo se *metamorfoseia*? A ideia que se tem é que todos os indivíduos se metamorfoseiam pelos processos sociais, sejam eles racionais ou irracionais, que participam ao longo da vida nos ciclos vitais decorridos, pode ser nos movimentos, situações críticas da vida, situações vivenciadas.

Com isso, uma possível justificativa para essas transformações é o entendimento de que o indivíduo muda constantemente, ou seja, se metamorfoseia num processo lento e permanente. E qual seria a relação do indivíduo com essas mudanças? Para que mudar? Para onde mudar? Bem, essa mudança é possibilitada por modelos provenientes da educação e da cultura que leva à seguinte compreensão: do ponto de vista da educação o modelo para a transformação é uma objetivação dada como um projeto de vida pessoal ou coletivo. Aqui a identidade se constitui de constantes objetivações em busca da realização pessoal, onde o que está envolvido é tudo o que o indivíduo acrescentou à sua “bagagem” com aquilo que aprendeu, apreendeu, gostou ou não gostou, etc.

O segundo modelo para as mudanças vem da cultura. Essa é a mediação para a realização do que objetivamos através dos aprendizados. Primeiro em torno da proibição, do impedimento do que pode ou não ser feito e em função disso criam-se as diferenciações, como questões religiosas, tabus, ou seja, ques-

tões culturais que produzem as limitações nas relações e nas próprias ações.

Nesse sentido é que é possível compreender que a identidade se metamorfoseia, seja por ações aprendidas e participadas e por questões culturais. A identidade não é permanente, por isso, um processo.

Talvez, um grupo cultural ideologicamente homogêneo (caso existisse) conservadores que seguem fortes tradições do passado poderiam manter-se, através dos costumes, de forma homogênea. Porém, nem a esse grupo está possibilitado não ser transformado, visto que individualmente os indivíduos também mudam com as diversas circunstâncias da vida.

Por isso, pode-se afirmar que existem várias formas de projetar, idealizar, de aprender e transformar-se, não existem culturas isoladas de forma que o processo de aprendizagem não é o mesmo para todos. E é essa possibilidade de projetar, idealizar, objetivar e fazer escolhas que permite ao indivíduo mudanças e aprendizados voluntários e involuntários com sonhos e desejos heterogêneos mesmo entre os membros de um mesmo grupo.

Mesmo que pareça ser óbvio, precisamos repetir que a identidade e todo o processo nela envolvido, não é simplesmente algo inato, que nos marca, mas é um modo de ser no mundo e com os outros, sobretudo, aprendido, como acabamos de referir.

Um aporte, neste sentido, que alguém do grupo nos trouxe, a partir de Nilma Lino Gomes (2005) foi inspirador e complementou muito bem a reflexão que estávamos fazendo, acrescentando novos horizontes de entendimento. Segundo esta autora, a identidade (e nós acrescentaríamos: “e todo o processo nela envolvido”)

“é um fator importante na criação das redes de relações e de referências culturais dos grupos sociais. Indica traços culturais que se expressam através de práticas linguísticas, festivas, rituais, comportamentos alimentares e tradições populares referências civilizatórias que marcam a condição humana. Portanto, a identidade não se prende apenas ao nível da cultura. Ela envolve, também, os níveis sócio-político e histórico em cada sociedade” (GOMES, 2005, p. 41).

A identidade e todo processo nela envolvido, nesse sentido, pode tornar-se assim um meio de afirmação para os grupos que foram historicamente excluídos de valorização. Utilizando este conceito para se unir como grupos, resgatam a autonomia de contar sua própria história reafirmando suas diferenças. Como toda identidade (e o processo nela envolvido) sofre influência das referências que se têm disponíveis em seu meio, ela pode ser definida como:

“uma construção social, histórica, cultural e plural. Implica a construção do olhar de um grupo étnico-racial ou de sujeitos que pertencem a um mesmo grupo étnico-racial, sobre si mesmos, a partir da relação com o outro”
(GOMES, 2005, p. 43).

Sendo assim, pode-se compreender que é possibilitado ao indivíduo escolher o que quer para si a partir da interação social, mesmo que muitas vezes os indivíduos sigam tendências e padrões. A questão do padrão ou da tendência, poderia ser considerado também como modismo, como uma questão que procede da cultura e em grupos onde alguns padrões são coletivamente mais aceitos elas tendem a ser relevantes.

Com isso entende-se que são as escolhas feitas e a certeza ou apenas o sentimento de pertencimento a um grupo e suas interações sociais que fazem com que o indivíduo oriente as suas opções para um reconhecimento pessoal e também do outro, atendendo-se sempre à importância de que a sua escolha não seja anulada nesse processo e que, da mesma forma, não anule a do outro.

Conforme Dumont (1993): “o indivíduo é a consciência que se auto atribui valor”. Ele começa com o “eu” até que no decorrer desse processo identitário, passa a ter consciência de si e a agir de maneira autônoma sem dar relevante importância a intervenções externas. É a individuação, a constante objetivação de uma consciência de si feita pelo indivíduo em relação ao outro porque com a consciência de si o indivíduo percebe-se diferente do outro.

Para um indivíduo sentir-se incluído, pertencente a um determinado grupo ou etnia, há um pressuposto de integração e conseqüentemente de aculturação, porque a inclusão pressupõe o fazer parte. Diferentemente da imposição, que faz com que o indivíduo queira estar integrado mas não se aculturar.

Então, a partir das experiências pessoais compartilhadas entre os indivíduos, pode vir o acultramento. Muitas das mudanças e transformações do comportamento das pessoas advêm dessas experiências. Porque é em grupo, no convívio com o outro que o homem estabelece seus próprios valores e princípios, através das experiências e relações vividas. Quando o indivíduo está no coletivo é que pode reconhecer aquilo que lhe é obrigatório ou não, de interesse pessoal ou não.

Então, um indivíduo pode se auto atribuir um valor, tornar-se uma possibilidade de modelo, de exemplo para que outro indivíduo queira partilhar da sua cultura. Não nascemos com uma dimensão ética formada para o convívio social, aprende-se através dos meios disponibilizados como família, a sociedade, grupos formados nessa mesma sociedade, a própria escola, etc.

Além disso, nesse processo não basta simplesmente acatar a cultura apreendida no grupo a que se pertence ou quer pertencer. Como portadores de uma faculdade mental livre e capaz de avaliar, há a necessidade de aceitar e confirmar interiormente esses valores para poder fazer as escolhas.

Para os estudos sobre identidade, é um equívoco o entendimento de que uma identidade é naturalizada ou constituída do indivíduo, ou seja, como já dissemos anteriormente, é entendida como um processo (HALL, 2009). A participação na comunidade, no coletivo, não anula o processo individual por ser constante, singular e pessoal e que Weber (1994) também afirma que ela é orientada pela ação dos outros. A identidade não é estática e pronta. Ela é dinâmica. Ela é processo de identidade. Ela sofre e gera permanentemente mudanças.

Esta dinamicidade permanente nos faz voltar para a nossa ideia inicial de nosso texto, ou seja, a afirmação que nos orienta ao longo de todo o texto: “O ser humano é um ser de projeto”. A palavra projeto expressa em si, esta dinamicidade e busca de algo novo. Segundo Gilberto Velho “o ‘mundo’ dos

projetos é essencialmente dinâmico” (VELHO, 1981, p. 27). Neste sentido, qualquer busca por completude ou por uma performance final da própria identidade, ou seja, a ideia de uma definição certa, sempre se mostrará frágil. A robustez do conceito está no fato de ser um processo.

Finalmente, quase já como ‘na porta de saída’ de nossa roda de conversa, para compor este referencial, mais dois autores foram referidos: Alain Touraine (1998) e Alberto Melucci (2004). Foi quando se fez a referência à ideia de ‘sujeito da história’ para entender melhor o significado de processos de identidade dos indivíduos na história. A ideia de estar em movimento, dentro da história, ou seja, de ser um sujeito vivo atuante na história ou ‘sujeito da história’ parece que deva ser posta como o cerne da identidade, ou do processo de identidade. Para Touraine, “o sujeito não é uma ‘alma’ presente no corpo ou o espírito dos indivíduos. Ele é a procura, pelo próprio indivíduo, das condições que lhe permitem ser o autor da sua própria história” (TOURAINÉ, 1998, p. 73).

Ou seja, nas palavras de Touraine (1998), o indivíduo perpassa por diversos processos que lhe possibilitarão ser o protagonista do seu processo. Na mesma linha de pensamento, mas talvez de uma forma mais incisiva, Alberto Melucci (2004) afirma que a mudança de si em uma sociedade global, acontece com processos em que o indivíduo também é o sujeito na sua relação consigo e com o outro, o mundo.

Aliás, é importante destacar, nesta referência ‘de saída’ ao autor de “O Jogo do Eu” (2004), que, além desta perspectiva global aqui apontada, é dada fundamental importância à valorização do cotidiano do indivíduo, onde o autor aponta para um olhar mais direto para dentro do cotidiano, procurando compreender sua relação consigo e com o outro. São as experiências particulares vivenciadas pelos indivíduos que fazem compreender de modo especial o seu processo de identidade. Estão inseridos nesse processo a constante preocupação da busca de si contemplados nas experiências pessoais ao longo da vida e na participação em diversos grupos de pertencimento onde o indivíduo se move ao seu querer. Segundo o autor,

“... nossa identidade, em sua concretude cotidiana, é dada pela capacidade de manter a união entre este conjunto de relações: a forma como nos reconhecemos e afirmamos nossa diversidade, como interiorizamos o reconhecimento por parte dos outros e a definição que eles formulam sobre nossa diferença” (MELUCCI 2004, p. 50).

Para este autor, ainda, nós seres humanos somos “como animais migrantes nos labirintos da metrópole, viajantes do planeta, nômades do presente”. (MELUCCI, 2004, p. 60). Neste peregrinar e permanente interação acontece também a alienação (processos de alienação) quando se dá a perda da consciência do próprio eu (MELUCCI 2004, p. 48; FOLLMANN, 2012, p. 86).

Concluindo, assim, o presente capítulo, à sombra das duas importantes referências a Alain Touraine e a Alberto Melucci, é oportuno que, ao mesmo tempo em que acolhemos todas as contribuições aqui trabalhadas, lembremos, acompanhando Follmann (2001), toda a complexidade envolvida nos *processos de identidade...* Estes acontecem na

“... permanente interação entre os sujeitos, diferenciando-se e considerados diferentes uns dos outros ou assemelhando-se e considerados semelhantes uns aos outros, e carregando em si as trajetórias vividas por estes sujeitos, em nível individual e coletivo e na interação entre os dois, os motivos pelos quais eles são movidos (as suas maneiras de agir, a intensidade da adesão e o senso estratégico de que são portadores) em função de seus diferentes projetos, individuais e coletivos” (FOLLMANN, 2001, p. 59).

O mesmo autor complementa esta definição, sublinhando que se trata de processos que se dão, envolvendo relações complexas tanto com outros, como consigo mesmo. São uma permanente *costura* de uma parte, entre o que é *herdado* e o que é *almejado* e, de outra parte, entre o que é *atribuído* e o que é *assumido*. Sempre que as características fundamentais do

‘ser sujeito da história’, que se consubstanciam principalmente nos processos de **almejar** e **assumir**, são apagadas, usurpadas ou anuladas, estamos na presença de processos de alienação. (FOLLMANN, 2012, p. 86).

Sabemos que sobre a vida dos brasileiros pesa uma longa história e muitos preconceitos acumulados, hoje ainda vivos e presentes, que fazem que sejamos todos – *brancos, negros e povos indígenas* – vítimas de vigorosos processos de alienação.

O mesmo pode ser dito, em um outro recorte, quando tomamos como ponto de atenção o campo religioso. Assim como em nível de relações étnico-raciais pesa sobre a consciência brasileira uma longa história de afirmação branca, de construção da branquidade como a norma oficial, assim também o Brasil, *em termos religiosos*, continua refém em muitos aspectos de uma longa história de domínio religioso católico, como religião oficial.

Trata-se de duas marcas em grande parte limitadoras ou até impeditivas do desenvolvimento de sadios processos de identidade tanto no campo das relações étnico-raciais como das relações religiosas.

Promover reflexões sobre processos de identidade tomando como foco estes dois campos, não só contribui para o avanço do conhecimento, mas pode, sobretudo, incidir no despertamento cidadão em nossa sociedade. O que de fato está em pauta é o apelo para que se instaurem autênticos processos de identidade nos dois campos. Como sinalizamos na introdução, trata-se de dois campos que trazem para o debate marcas históricas muito próprias da realidade brasileira e que em muito se distanciam das abordagens normais sobre a diversidade.

Os próximos dois capítulos procuram dar conta de alguns aspectos de aprofundamento relativos aos dois campos aqui apontados e que são os nossos dois focos de atenção no diálogo sobre processos de identidade.

**O ESTUDO DAS RELAÇÕES
ÉTNICO-RACIAIS E OS
PROCESSOS DE IDENTIDADE**

Texto Coletivo

A tríplice matriz atraíçoad

Iniciaremos essa parte fazendo eco às palavras de Stuart Hall (2012) ao afirmar que a construção das identidades se dá através da afirmação e conhecimento das diferenças e não da negação e ignorância das mesmas. O autor sublinha que isso implica

“... o reconhecimento radicalmente perturbador de que é por meio da relação com o Outro, da relação com aquilo que não é, com precisamente aquilo que falta, com aquilo que tem sido chamado de seu exterior constitutivo que o significado ‘positivo’ de qualquer termo – e, assim, sua ‘identidade’ – pode ser construído” (HALL 2012, p. 110).

O Brasil, ao contrário constituiu-se negando as suas diferenças. Originário de matriz cultural tríplice apoiada e alimentada em três grandes tradições, com raízes distintas - a indígena ou ameríndia, a africana ou dos afrodescendentes e a europeia ou branca - o Brasil alienou-se desta sua própria origem mediante um trágico processo de branqueamento e de enquadramento euro-referente de sua memória. Este foi o modelo colonial. O processo colonial vivido não tinha outro horizonte possível em sua cosmovisão. O Brasil teve assim o seu processo histórico enquadrado desde o início dentro do modelo colonial europeu e português. A sua memória veio sendo enquadrada. A ‘metáfora dos ‘três filhos’, da professora Adevanir Aparecida Pinheiro, no quadro abaixo, é uma importante ilustração que ajuda a ampliar a reflexão.

O conceito de “enquadramento da memória” foi trabalhado por Michael Pollack (1992). Segundo este autor o enquadramento da memória pode ser percebido através de acontecimentos coletivos, individuais, institucionais e particulares que influenciam à medida que a memória é herdada, construída, selecionada e variada.

O resultado do enquadramento da memória na sociedade brasileira é um grande processo de alienação, como já referimos, onde nós brasileiros (indígenas, negros e brancos) fo-

mos profundamente contaminados por leituras distorcidas de nossa história, onde a matriz europeia ou branca se impõe e praticamente aniquila as outras duas matrizes culturais. Somos produtos da alienação. Somos fruto de processos perversos de branqueamento, ou seja, de políticas afirmativas da cultura branca como nossa normatividade.

METÁFORA DOS TRÊS FILHOS (Adevanir Aparecida Pinheiro)

“Qual é a situação social que mais dá prisão no Brasil?”

Pois é... Somos uma “família” que tem 3 filhos. Todos deveriam ter direitos iguais... O **primeiro** filho veio de parto natural. Tudo era muito natural que viviam em plena natureza não havia nenhuma situação ambiental que pudesse atrapalhar o crescimento deste filho. Viviam em harmonia e de bem viver com tudo e todos. Mas os pais concluíram que este filho outro jeito de pensar e viver, sem as ambições que eles tinham. Isto perturbou os pais. O filho não lhes era interessante. O **segundo** filho foi uma gestação de longos anos. Esse foi brutalmente capturado e gerado a força de forma arbitrária. Ele tinha a incumbência de fazer tudo. Era forçado para isso, como escravo. O seu parto fora realizado a ferro, tirado à força do ventre materno. Mas, mesmo tendo proporcionado, através de seu trabalho e inteligência, toda a riqueza para os pais, estes não quiseram reconhecer e se desinteressaram dele. Resolveram buscar outra maneira de ter filho. O **terceiro** filho foi adotado... E... Tudo era ótimo! Tudo era voltado para este filho e principalmente as formas educativas foram de dar a este terceiro filho, tudo o que ele queria. Então este terceiro filho cresceu buscando tudo para si mesmo, pensando só em si e bajulando os pais. Não havia nenhum problema. Todas as benesses (políticas afirmativas) eram para este terceiro filho. Os pais envelheceram e não pensaram que os três filhos teriam que ter crescidos de forma a terem seus direitos iguais. Agora depois de velhos são chamados à justiça para pagar a pensão para os dois filhos que foram maltratados e excluídos dos direitos que teve o terceiro filho. Estes pais são: a sociedade brasileira e o Brasil. O primeiro filho são os indígenas (ameríndios). O segundo filho são os negros (afrodescendentes). O terceiro filho são os brancos (eurodescendentes). Hoje o Brasil e a sociedade brasileira estão presos porque não pagaram a pensão devida aos dois filhos que foram explorados e escravizados.” (Texto resumido a partir de metáfora contada pela Professora Adevanir Aparecida Pinheiro).

Alguém disse que o Brasil “parece um gigante branco deitado em berço esplêndido” organizado e sustentado por afrodescendentes e indígenas... A população brasileira tida

branca gerou para si um conjunto de zonas de conforto, em grande parte por jogar as matrizes culturais africana e indígena, e os seus sujeitos, na invisibilidade e na desconsideração. Isto se dá em geral de forma não consciente. Ou seja, está profundamente assimilado. Em outras palavras, existe um quadro de hegemonia branca. A introdução da reflexão sobre os processos de identidade, em um caldo cultural fortemente alienado como o nosso, é gerador de conflito e de desestabilização de muitas zonas de conforto, inclusive dentro do próprio meio acadêmico.

A euro-referência dominante, refletida na superioridade e hegemonia eurocêntrica da cultura de nossa sociedade nos leva a refletir sobre as chances de afirmação das outras duas matrizes culturais e de seus sujeitos. Quais os melhores caminhos para que se instaurem autênticos processos de identidade que favoreçam o resgate da tríplice matriz cultural de nossa história e sociedade?

CENA DA VIDA COTIDIANA (Damaris Bertuzzi)

“Uma situação que aconteceu em um ambiente hospitalar na sala de exames.

Estávamos todos aguardando para o atendimento quando entrou no recinto um estrangeiro, senegalês. Ele não falava quase nada em português, mas seus gestos eram compreendidos. Porém, sua mímica não adiantou para que a atendente lhe desse ouvido, ignorando-o indelicadamente. Iniciamos uma conversa com ele em inglês e ele, no mesmo momento, demonstrou uma sensação de alívio e conforto, afinal alguém o entendia ali. Traduzimos para a atendente a situação e cobramos dela o porquê do tal atendimento para o cidadão. Ela justificou-se dizendo: ‘aqui não é para atender qualquer pessoa, não é público, tem que pagar. E, não é gente daqui, vem para cá para roubar nossas coisas’. Meu marido respondeu ironicamente para ela: ‘ah, achei que não quiseste atendê-lo porque tu não falas inglês’. Acabamos saindo do hospital, todos sem atendimento e levamos Samba, esse era o nome do estrangeiro, para uma unidade pública de atendimento e ficamos ali com ele” (Damaris Bertuzzi).

Visitamos o conceito de “grupos étnicos” e de fronteiras étnicas a partir de Fredrick Barth (1998). Compreendemos que a permanência das fronteiras étnicas não depende de imobilidade, isolamento ou desinformação. Segundo este autor os “grupos étnicos” acontecem a partir de auto atribuição e auto

identificação. São processos que contribuem para o desenquadramento histórico dos grupos e aceitação da mobilidade, flexibilidade e diversidade das culturas. Segundo o mesmo autor:

... desde que pertencer a uma categoria étnica implica ser um certo tipo de pessoa que possui aquela identidade básica, isso implica igualmente que se reconheça o direito de ser julgado e de julgar-se pelos padrões que são relevantes para aquela identidade (BARTH 1998, p. 194).

As populações marginalizadas pela história sofreram por não ter sua cultura oral respeitada. Além de invisibilizadas e excluídas de narrativas oficiais, sofreram com inúmeras tentativas de intervenção ao serem proibidas, por exemplo, de falar sua língua materna ou vivenciar a sua cultura plenamente por serem julgadas como inferiores pelos europeus. Entre muitos outros aspectos, foi-lhes negado o acesso à cultura letrada e, por conta disso, muito de sua história oral não foi documentada.

O NEGRO QUE FALA ALEMÃO (Marco Antonio Jacobsen)

“Um evento que aconteceu em minha Igreja já me fez refletir muitas vezes e tem muito a ver com o que aqui está sendo refletido. Em minha Igreja (IELB), existem as Congregações que são uma espécie de comunidade ampla. Existia uma Congregação que era constituída de um número grande de pessoas negras. Aconteceu que em uma determinada excursão religiosa juntando diversas Congregações em sua maioria composta de descendentes de alemães, no ônibus sentados atrás de duas senhoras de descendência alemã se encontravam os membros negros. No decorrer da viagem as senhoras comentavam em alemão algumas observações referentes aos dois negros sentados atrás delas. Um dos negros resolveu, então, entrar na conversa, se expressando em alemão e isto gerou algo como um impacto, um susto, acompanhado de grande perplexidade, surpresa e desconforto momentâneo, pois era inusitado. As duas pessoas que se encontravam confortadas falando em alemão a respeito dos dois negros, de repente se sentiram ‘quase sem chão’ uma vez que o outro, o diferente tinha se apropriado da língua delas” (Marco Antonio Jacobsen).

O exemplo trazido por um dos colegas referente ao susto e ao desconforto das duas senhoras que falavam em alemão e se viram surpreendidas com o interlocutor negro, que era objeto de seus comentários, se expressando em alemão foi uma

ilustração muito oportuna. Esse episódio nos fez refletir sobre a importância da apropriação da cultura letrada de parte dos grupos excluídos. Trata-se de mecanismo fundamental para os movimentos de resistência e reparação das desigualdades.

O exemplo citado em aula nos fez refletir que a cultura letrada não vai erradicar o preconceito, mas fornece os instrumentos para combater em pé de igualdade. Conhecer o sistema, as instituições e os caminhos da exclusão nos possibilitam formular estratégias eficazes para combater a exclusão e conquistar a reparação e a inclusão das “minorias” na sociedade. A esse processo, os indígenas chamam de “dominar os códigos dos brancos”.

Para determinados grupos étnicos, participar e ser recebido em uma comunidade, muitas vezes, faz com que o indivíduo acabe projetando novos valores e comportamentos do outro grupo em sua cultura. Para contribuir com um exemplo, havia um orientador de origem alemã que orientava um aluno de origem africana. Toda vez que se encontravam, o orientando procurava falar algumas frases em alemão.

Sabemos que as culturas predominantemente orais no Brasil passaram de fato a se afirmar e ser reconhecidas, em parte, a partir do momento em que tiveram acesso às “letras europeias” para poderem falar de igual a igual com os brancos.

O “rolo compressor” da branquidade

Do ponto de vista antropológico, todas as identidades são construídas, daí o verdadeiro problema de saber como, a partir de que, e do porquê. A elaboração de uma identidade empresta seus materiais da história, da geografia, da biologia, das estruturas de produção e representação, da memória coletiva e dos fantasmas pessoais, dos aparelhos do poder, das revelações religiosas e das categorias culturais. (MUNANGA, 2012, p. 3).

Conforme essa reflexão trazida pelo autor podemos perceber que a formação identitária do indivíduo acontece devido a vários fatores. Mas o ponto determinante em sua construção se resume na pergunta “a partir de quê”? Nesta pergunta subjaz a ideia de história, trajetória, percurso e influências variadas. Trata-se de elementos históricos, biológicos, culturais

diversos. Demonstram a pluralidade na construção da identidade, pois a diversidade é fundamental nesse processo e principalmente nos meios educacionais.

Sabemos, no entanto, que a educação no Brasil foi sempre uma geradora e fortalecedora do branqueamento identitário. A professora Adevanir Aparecida Pinheiro utiliza muito a analogia do “*rolo compressor*” mostrando como a sociedade tida branca brasileira vai abafando ao longo da história todas as iniciativas, contribuições e potencialidades não brancas. Isto se expressa, sobretudo, através da educação. São verdadeiros massacres que aconteceram e acontecem de forma sutil e quase invisível. É um processo de exclusão das culturas não brancas e de retardamento dessas identidades, muitas vezes não percebido pelos próprios sujeitos envolvidos. São massacres que ficam no rastro desse *rolo compressor*, que ainda hoje traumatiza e dilacera os diversos sujeitos em sua busca de construção e sistematização de novos conhecimentos.

Além do *rolo compressor*, existem marcas de uma certa patologia branca, que se instalou a partir de má formação e aprisionada perversamente a mecanismos de exclusão racial, demonstrando a forte presença da branquidade, que busca de forma acelerada encontrar saídas e reflexões de autodefesa. Parece que se lança mão de uma “vacina perversa” para não ser envolvido nas questões de origem que deslocaram os afrodescendentes, indígenas e outros grupos excluídos de seu lugar de protagonismo central. Muitos retardamentos com relação aos sujeitos que devem ser incluídos, residem na grande dificuldade e, às vezes, até barreiras psicológicas, provenientes da patologia social do branco, do próprio meio acadêmico viciado das Universidades, que em vez de estreitar os laços em teias de cooperação e ajuda mútua, se dividem e competem.

A ideia de branquidade reflete uma situação em que os indivíduos ou grupos não conseguem mais enxergar o diferente, não branco, como um real interlocutor. É diferente de branquitude, que é o estado de espírito em que se dá o reconhecimento do diferente e existe postura de diálogo e interlocução. (PINHEIRO, 2014)

A branquidade provém de um certo “autismo” étnico-racial. Um sujeito autista só é capaz de se enxergar a si mesmo e

enxergar os demais a partir de si... A distinção entre branquidade e branquitude é uma fórmula didática que potencializa um debate importante e muito oportuno. É um debate que pode dar aos brancos a possibilidade de refletir sobre si mesmos e os outros, aos quais eles sempre costumaram tratar como objetos científicos e acadêmicos. Esta forma de tratamento em relação ao outro talvez foi o que causou o distanciamento tão conflituoso e complexo envolvendo a história e sobremaneira as diversas identidades culturais. Segundo Tomáz Tadeu Silva (2012, p. 76) as identidades e as diferenciações não são naturais, mas sim construções linguísticas que precisam ser constantemente produzidas. Se quisermos mesmo uma sociedade multicultural devemos questionar as relações de poder, representações e os processos pelos quais são construídas as diferenciações entre as pessoas.

A reflexão aqui em pauta nos remete, também, ao que Michael Pollak (1992) em seus estudos discute com relação à complexa ligação entre memória e identidade. O autor fala de memória seletiva, memória herdada e memória coletiva. Como se dá essa “seleção”, essa “herança” essa construção “coletiva”? O autor fala também no “enquadramento da memória” como já referimos. Talvez a imagem do “rolo compressor” possa, também, ser aplicada a uma certa memória coletiva ligada à memória nacional brasileira, pensada e composta a partir dos interesses dominantes brancos.

Essa memória construída politicamente na nação brasileira ao longo de vários séculos deixou marcas profundas. Apesar dos vários avanços nas políticas públicas brasileiras voltadas para o resgate histórico e cultural das populações afro-brasileira e africana, as marcas desta memória estão muito vivas e facilmente se recompõem e se reproduzem.

Conforme Silva (2003, p. 47), “o processo de exclusão vivido pela população negra” e podemos acrescentar pelos povos indígenas, “compromete a evolução democrática do País e a construção de uma sociedade justa e coesa”. Ou seja, o “rolo compressor” (PINHEIRO, 2014) deixou, em muitos aspectos, um rastro de tragédia e a reconstrução será lenta e deve ser feita com muito cuidado.

Esta reconstrução passa sobretudo pela desmistificação da “falsa ciência”. O sociólogo Jessé de Souza (2015), nesse sen-

tido, contribui para uma revisão crítica de concepções antigas e que, segundo ele, ainda estão muito presentes em nosso contexto gerando forte impacto nas mentes e corações dos brasileiros. O que o autor chama de “falsa ciência” são os legitimadores de discursos simplistas que dão ênfase a um indivíduo falseado, esquecendo uma certa perversidade instituída ao longo da história, e gerando com isto uma percepção superficial, sem debate nem crítica. Essa “falsa ciência” criou alguns imaginários que enquadram as trajetórias brasileiras em termos como “jeitinho brasileiro”, “hospitalidade”, “calor humano”, “sensualidade” e “cordialidade”. Fruto de uma tradição historiográfica herdada, esses discursos sofrem com a falta de contextualização histórica, além de subjetivação em excesso e ausência de discussão política.

“APRENDI A COMER POLENATA, SALAME E QUEIJO COM ELES” (Damaris Bertuzzi)

Em uma das entrevistas realizadas durante o processo de coleta de dados para a pesquisa, agendei uma conversa com um senhor negro de quase 60 anos morador há mais de trinta em Carlos Barbosa. A conversa trocávamos ideias, e histórias locais, de sua família, de si mesmo e sobre racismo. Quando lhe perguntei como havia se estabelecido na cidade e como foi recebido/acolhido pelos moradores (perguntas relevantes por ele ser negro e por não ser da região serrana do RS), a resposta foi muito objetiva: “aprendi a comer polenta, salame e queijo e beber vinho com eles”. Ficou um silêncio no ar, eu já estava comovida pela sua história e durante esse silêncio, nossos olhos se cruzaram sem mais palavras (Damaris Bertuzzi).

Aliás, não devemos esquecer, as velhas ideias propaladas pelo Conde de Gobineau, diplomata, escritor e filósofo francês. Um grande amigo e correspondente do então Imperador Dom Pedro II. Júlio J. Chiavenato (1987) nos chama a atenção para isto. Segundo este autor, o racismo de Gobineau beirava a um fanatismo tão marcante que, mesmo assistindo o trabalho imenso dos negros escravos, praticamente os únicos trabalhadores no Brasil àquela época, afirmava que os “brasileiros” (negros e mulatos) não eram capazes de produzir nem de reproduzir-se.

Gobineau pregava que uma saída salvadora para o Brasil seria a de purificar-se com o sangue europeu, para eliminar a mistura do sangue negro. Mesmo para a época, as ideias

de Gobineau já eram absurdamente anticientíficas, mas a necessidade das classes dominantes de ter uma voz autorizada para justificar a escravidão, sufocava os ensinamentos mais sérios. Nesse sentido, segundo Chiavenato, até aqueles que defendiam o negro e repudiavam a escravidão não conseguiram libertar-se dos mesmos preconceitos que enxergavam no africano um ser inferior. As verdadeiras causas acabam encobertas por um véu de mentira. Busca-se explicações para o atraso brasileiro em uma hipotética inferioridade racial, e não no sistema de exploração do trabalho escravo (CHIAVENATO, 1987, p. 170-171).

Esta situação de ser olhado a partir de uma perspectiva de inferioridade é uma realidade não só do passado de nossa história, mas, ainda contemporânea na vida dos afrodescendentes e indígenas no Brasil, onde aquilo que é considerado como debilidade, limitação e de pouca qualidade em relação às populações negras e índias é, ferozmente, propagado pelos sustentadores da “escola da branquidade”. Enquanto, por outro lado, tudo aquilo que foi produzido somado a todo rico legado das tradições africanas e também ameríndias, que deveria ser ponto de orgulho nacional e que poderiam ser grandes valores para a sociedade brasileira é, estrategicamente, esquecido, silenciado, desvirtuado e invisibilizado. Infelizmente a “escola da branquidade” é uma realidade e afirmou-se no rastro de um *rolo compressor* de difícil mensuração.

A reafirmação afrodescendente

“Tudo é história” porque tudo tem uma história... Inspiramo-nos em Kabengele Munanga (2012) para buscar uma chave de leitura que nos ajudasse a entender melhor os processos de identidade dos afrodescendentes. Trata-se de fato de processos de identidade ou de processos de alienação. Segundo este autor, o desmonte da herança dos afrodescendentes iniciou há cinco séculos. Ele resulta de um longo processo histórico que começa com o “descobrimento”, no século XV, do continente africano e de seus habitantes pelos navegadores portugueses, descobrimento esse que abriu o caminho para as relações mercantis com a África, para o perverso tráfico negreiro, a própria escravidão e, enfim, tudo o que significou uma truculenta colo-

nização do continente africano e de seus povos (MUNANGA, 2012, p. 1).

Segundo o mesmo autor, dentro desse processo histórico, os processos de identidade dos afrodescendentes, certamente não surgem da tomada de consciência de diferenças de pigmentação da pele ou de diferenças biológicas dos negros com relação aos brancos, mas eles se produzem, sobretudo, dentro do contexto das mencionadas relações do processo de “colonização” (MUNANGA, 2012).

Não precisamos deter-nos a relembrar e aprofundar a memória da história da escravidão no Brasil. É uma história que muitas vezes é contada, nas escolas, de forma equivocada ou com um viés consciente ou inconscientemente negativo para os negros, provocando reforço dos preconceitos raciais em geral já cultivados no berço familiar. Apesar de não o fazermos aqui, por uma questão de limitação no recorte que fazemos em nosso texto, temos plena consciência de que uma leitura aprofundada e crítica de todo o sistema de escravidão no Brasil e a forma perversa com que marcou a estrutura da sociedade brasileira que se reproduziu ao longo da história até nossos dias, se faz importante e sempre necessária e é chave para o próprio entendimento do Brasil (SOUZA, 2016).

O que importa para nós aqui são os reflexos da história da escravidão nos processos da identidade dos afrodescendentes. Segundo Munanga (2012) todas as etnias que vieram para o Brasil na época da colonização sofreram rupturas e traumas, mas nenhuma delas sofreu um impacto tão forte quanto o da identidade negra. Para as etnias de origem europeia, por exemplo, em nenhum momento a cor de sua pele clara foi objeto de representação negativa e de construção de identidade negativa. Quanto às etnias indígenas, cabe uma observação especial. Segundo o antropólogo e grande incentivador da temática indígena, John Manuel Monteiro, em seu estudo sobre a mão de obra escravizada indígena “*Negros da terra – índios e bandeirantes nas origens de São Paulo*” (1994) o termo “negro” foi utilizado também como referência aos índios até o final do século XVII, enquanto os africanos eram referenciados também a partir do seu local de origem, como “negros da Guiné”, por exemplo. O que nos demonstra a representação histórica pejorativa e igualitária dispensada tanto

a afrodescendentes quanto a indígenas. No caso dos afrodescendentes este atributo negativo foi particularmente marcante e acabou sendo interiorizado e naturalizado pelas próprias vítimas da discriminação racial (MUNANGA, 2012, p. 1).

O sociólogo brasileiro, que talvez tenha dedicado mais esforços aos estudos e reflexão sobre a questão dos afrodescendentes em nossa sociedade, foi Florestan Fernandes. Quando este autor revelou em sua obra a situação de perversidade vivida pelos negros, ele quis propor um projeto, em que os próprios negros pudessem obter a oportunidade de revelar também as suas formas de sistematizar seus conhecimentos dentro de uma ética de escrita e resgate de sua própria história. Segundo este autor, são os próprios sujeitos afrodescendentes que devem ser apoderados do conhecimento para poderem contar a história a partir de sua visão de mundo. Trata-se de uma visão de mundo esquecida, mas, também, guardada na memória e na oralidade do contexto africano e afro-brasileiro.

Neste sentido, o contexto sociológico discutido por Bariani (2011), nos faz entender a complexidade vivida pelos sujeitos envolvidos nesta sociedade e sobretudo suas reações de forma sutil e velada. Para este autor, ao inverter-se o ângulo da abordagem, assevera-se que o ‘problema’ do negro no Brasil, da forma como estava posto,

“... seria, na verdade, uma manifestação da ‘patologia social do branco brasileiro’, isto é, uma persistente desvalorização social e estética do negro, elaborada por uma minoria de ‘brancos letrados’, que proviria do tempo em que os negros estavam numa condição social expressamente inferior” (BARIANI, 2011, p. 112).

Na discussão sociológica sobre as mudanças provocadas nas identidades dos afrodescendentes e populações indígenas no Brasil, fica bastante evidenciado que os integrantes da população considerada branca ou que se considera branca nunca são tocados ou não se sentem movidos ou atingidos em sua dinâmica identitária considerando a cor da pele. Parece que isto não os atinge e demonstram em geral atenção “externa”, de es-

tranho, face aos fatos históricos e identitários de outros sujeitos. Isto parece não mexer com o seu próprio processo de identidade, de sujeito branco, carregado de branquidade e desprovido de branquitude.

A grande diferença entre essas duas categorias está presente nos discursos e atitudes que dialogam com o outro. Durante séculos a alienação da branquidade foi a regra principal utilizada nas narrativas educacionais e principalmente históricas, onde as trajetórias ditas brancas foram ultra valorizadas enquanto outras foram invisibilizadas e marginalizadas. O sujeito branco possuidor da branquitude, ao tomar conhecimento dos processos históricos, tem a sua identidade comprometida com um passado opressor do qual não quer fazer parte, mas que reconhece seus privilégios por conta disso e quer de alguma maneira, fazer de modo diferente.

A diversidade de enfoques contemporâneos seja de temas indígenas ou afrodescendentes, pode ser resultado dessa vontade de inovar e soma no sentido de trazer novas referências, além de variar as temáticas que sempre foram focadas no “poder civilizador do branco” e a “primitividade” dos outros povos. O problema está quando um branco alienado pela branquidade e desprovido de branquitude, com discursos e atitudes que não somam ao “fazer diferente”, não adicionam nada de novo, somente reproduzem com discurso renovado e ainda tomam para si e tornam “o outro” um mero objeto rentável.

Nos parece urgente que se reverta a questão. Por que a Academia se ocupa tanto de estudar processos de identidade dos negros e dos indígenas? Não estaria em tempo de centrar maior atenção nos processos de identidade dos assim chamados brancos, os tidos brancos, ou que se autodenominam de “brancos”? Como se sente um branco enquanto branco? É necessário superar o vício que coloca o branco como ‘igual’ ou ‘normal’ e os demais como ‘diferentes’ ou ‘fora do normal’, chegando-se ao absurdo de em uma sociedade como a nossa, onde mais de 50% da população são afrodescendentes, estes continuarem sendo colocados no rol das “minorias”. E mesmo que fossem, como no caso dos indígenas, nada justifica a discriminação.

Parece que a atual legislação relativa à educação das relações étnico-raciais e de políticas afirmativas avivou um novo

processo que já estava presente de forma explícita ou latente. Trata-se de algo análogo ao que é descrito por Pollack (1992) em seus estudos dentro de um outro contexto, como um processo instaurador de disputa, motivo de diversos conflitos de memória e identidade por grupos sociais. Assim que as “minorias” se organizam e contestam o que está dito, há uma ameaça à hegemonia. No mesmo sentido pode ser útil a reflexão de Hall (2006, p. 85), ao escrever que “*o fortalecimento de identidades locais pode ser visto com forte reação defensiva daqueles membros de grupos étnicos dominantes que se sentem ameaçados pela presença de outras culturas*”.

Dentro do cenário de luta pela inclusão dos afrodescendentes e dos povos indígenas no mundo educacional e acadêmico, dá-se uma organização de forças, por dentro e por fora das políticas públicas sociais, nas políticas de ações afirmativas num clamor fortemente visível da denúncia dos erros e desmandos do passado e do presente, num esforço hercúleo para empurrar de lado ou para trás, o *rolo compressor* da educação branqueadora de 500 anos de acumulação nefasta.

As organizações voltadas para os afrodescendentes e para os integrantes dos grupos indígenas tomaram muita força, ao longo das últimas décadas e puderam celebrar muitas conquistas e vitórias dentro da sociedade brasileira. A conjuntura que o país vive a partir de 2016, sobretudo, recoloca algumas dúvidas sobre a continuidade desse processo de passar o país a limpo. A nova conjuntura é um alerta e convite para o reforço na atenção e aprofundamento da luta, no combate à exclusão dos seus sujeitos na educação e nas demais dimensões da sociedade.

No caso dos afrodescendentes, especificamente, são inúmeras as organizações resultantes do Movimento Negro em suas múltiplas expressões e acúmulo ao longo da história do século XX e de antes. Hoje são de destaque e fortemente consolidados, a Associação Brasileira dos Pesquisadores Negros – ABPN, os Consócios dos Núcleos de Estudos Afro-brasileiros (NEABs), os Fóruns de Defesa dos Direitos da Diversidade Racial, em nível estadual, regional e municipal. O papel do Ministério da Educação e a sua Secretaria de Educação Continuada, Alfabetização, Diversidade e Inclusão (SECADI) foi sempre muito importante no impulso a

todas as organizações no sentido de favorecer a implantação e execução da lei da Educação das Relações Étnico Raciais e das demais ações afirmativas.

As comunidades negras testemunharam importantes reforços para empurrar de volta ou de lado o *rolo compressor* da alienação racial brasileira e da branquidade. São organizações de resistência e luta exemplares nos embates raciais e nos embates dentro da academia nas Universidades, atuando, em sua maioria, no passado recente e no presente, no sentido de elaborar projetos de pesquisas, para produções de conhecimentos sistematizados a partir de seus saberes históricos das ancestralidades africanas e afro-brasileira. Mas esta é uma luta que não deve ficar no âmbito das organizações negras e dos sujeitos negros; ela deve impregnar toda a sociedade. Trata-se de um dever de reparação da sociedade brasileira como um todo.

Em suma, nos associamos a Petronilha B. Gonçalves e Silva, quando expressa em suas reflexões, que o acesso aos negros na universidade, tem que deixar de ser reivindicação só do Movimento Negro, para converter-se em compromisso do poder público, compromisso das instituições de ensino para que se repare o secular déficit de educação da população negra, resultante de uma organização social e educacional excludente (SILVA, 2003, p. 51).

Um novo ingrediente se agregou a esse apelo, a essa luta e às decisões políticas envolvidas. Em 2014 a Organização das Nações Unidas – ONU, instituiu a “Década Internacional dos Afrodescendentes” (2015 a 2024) para uma grande campanha de reparação em nível mundial e focando especialmente o país de maior presença de afrodescendentes, como é o Brasil, com a afirmação básica de três palavras de ordem: Reconhecimento, Justiça e Desenvolvimento. Trata-se de três pontos chaves na defesa dos direitos dos afrodescendentes e de consequente criação de uma nova consciência com relação ao próprio Continente Africano. No Brasil esta é mais uma oportunidade para as instituições educacionais e toda a sociedade para reverter os efeitos perversos do *rolo compressor* de uma educação excludente, racista e de reprodução da branquidade. Trata-se de uma oportunidade ímpar, para que se recupere em nossa sociedade a importância das referências africanas, que foram esmagadas e de certa forma

apagadas pelo euro-centrismo voraz e pela hegemonia das euro-referências no processo educacional brasileiro. É uma nova página na história, que se apresenta, na qual os sujeitos negros poderão deixar de ser aquela “espécie de escora” de brancos aproveitadores, passando definitivamente a assumir os seus próprios protagonismos.

As (re) emergências dos povos indígenas no Brasil⁵

DISCURSO DE AILTON KRENAK

(...) eu espero não agredir com a minha manifestação os membros dessa casa, mas eu acredito que os senhores não poderão ficar omissos, os senhores não poderão ficar alheios a mais essa agressão movida pelo poder econômico, pela ganância, pela ignorância do que significa ser um povo indígena. E hoje nós somos alvo de uma agressão que pretende atingir na essência a nossa fé, a nossa confiança de que ainda existe dignidade, de que ainda é possível construir uma sociedade que sabe respeitar os mais fracos, que sabe respeitar aqueles que não tem dinheiro para fazer uma campanha incessante de difamação, que sabia respeitar um povo que sempre viveu à revelia de todas as riquezas, um povo que habita casas cobertas de palha, que dorme em esteiras no chão, não deve ser identificado de jeito nenhum como o povo que é inimigo do Brasil, inimigo dos interesses da nação e que coloca em risco qualquer desenvolvimento. O povo indígena tem regado com sangue cada hectare os 8 milhões de quilômetros quadrados do Brasil. Os senhores são testemunhas disso” (Ailton Krenak em discurso na Assembleia Nacional Constituinte em 04/09/1987)⁶.

Assim como com relação aos afrodescendentes, as questões relativas aos povos indígenas ou coletividades ameríndias não são novidade no Brasil. A história está repleta de demandas com variados enfoques que passaram para leis no tempo do Reino, do Império e da República. Trata-se de mais de 500 anos de emergências desses povos ou coletividades. Ao tratar do tema, hoje, preferimos falar em reemergências.

- 5 Mesmo que seja bastante comum e muitos prefiram empregar o conceito de “comunidades ameríndias” para caracterizar melhor o contexto de continente americano, preferimos utilizar, neste texto, a expressão “povos indígenas” ou indígenas, ao nos referirmos aos habitantes originários do Brasil.
- 6 Discurso proferido pela liderança indígena Ailton Krenak em quatro de setembro de 1987 na Assembleia Nacional Constituinte. Disponível em: https://youtu.be/kWMHiwdbM_Q (ÍNDIO CIDADÃO). Acesso em: março de 2017.

Foram necessários cinco séculos de estratégias, contestações, mortes, adaptações e ressignificações para resistir às agressões e opressão europeias em relação a seus modos de vida. Segundo a antropóloga Manuela Carneiro da Cunha (1992), as desestruturações ambiental, social e geográfica, aliada às epidemias favorecidas pela alta concentração populacional dos aldeamentos praticados pela Coroa, somando-se às guerras travadas contra os indígenas em busca de escravos e a fome causada por toda essa situação de lutas e exploração, foram as grandes responsáveis pelo declínio das populações indígenas brasileiras. Para esta autora (1992) as coletividades ameríndias ou povos indígenas no Brasil, que somavam presumivelmente alguns milhões em 1500, hoje estão reduzidos aos poucos 200 mil índios⁷.

Os primeiros cinquenta anos após a chegada dos europeus não foram marcados por grandes conflitos, pois a relação com os povos indígenas estava baseada em trocas comerciais esporádicas. Somente em 1548, com a criação do primeiro Governo Geral do Brasil, as tensões se acirraram.

O interesse da Coroa passou a ser a exploração do local e também da mão de obra indígena, enquanto a Igreja Católica impunha a evangelização nas áreas de colonização, ficando essa tarefa, em grande parte, sob a responsabilidade da Companhia de Jesus, Ordem dos Jesuítas. Grandes missões e aldeamentos foram organizados pelos Padres Jesuítas para ensinar aos índios os trabalhos ocidentais e também para protegê-los dos colonos, especialmente os paulistas bandeirantes⁸, que estavam sempre à procura de mão de obra.

7 Esse número que a autora traz é do ano de 1992. O Censo de 2010 traz o número total de 817.963 autodeclarados indígenas no Brasil. Estimativas de 2017 apontam para a superação do milhão. A palavra “índios” representa o engano de Cristóvão Colombo ao desembarcar na América. Colombo acreditava estar nas índias (terras no Oriente), por esse motivo nominou os habitantes do lugar de “índios”. Assim, Colombo generalizou os milhares de povos existentes por todo o continente americano.

8 Bandeiras eram expedições para captura de escravos nativos. Bandeirantes eram os participantes dessas expedições. Ao contrário do que foi difundido, os bandeirantes não procuravam expandir território, apesar de terem colaborado para isso. Falavam “língua geral”, mistura de línguas derivadas do tupi. Contratados por grandes proprietários de terra para diversos serviços de captura, entre eles a destruição do Quilombo de Palmares em 1694 por Domingos Jorge Velho, bandeirante paulista.

Os interesses da Coroa algumas vezes entraram em conflito com os dos Jesuítas que não concordavam em ceder o controle dos aldeamentos, nem repartir os indígenas para trabalhar em outras áreas, como acontecia nas colônias espanholas onde um sistema chamado “repartimiento” dividia os indígenas como mão de obra escrava aos fazendeiros locais. Essas divergências causaram a expulsão da Companhia de Jesus do Brasil em 1759⁹ pelo Marquês de Pombal. Esses religiosos só retornaram ao território brasileiro um século depois. O retorno, porém, se intensificou de fato, somente ao longo do século XX.

Segundo Monteiro (1994), a escravidão indígena foi prática em todo Brasil colônia e foi mantida oficialmente até a segunda metade do século XVIII. A sua abolição oficial se dera pela mão do Marquês de Pombal um pouco antes da expulsão dos jesuítas de todo território. Mas a prática da escravidão indígena em formas não oficiais perdurou ao longo do século XIX e século XX. De certa forma, em grande parte, o seu estatuto legal, não estando considerado com plena cidadania brasileira, facilitou sempre esta prática.

É a partir de meados do século XIX, segundo Carneiro da Cunha (1992), que o interesse português migra da exploração do trabalho, para a exploração das terras indígenas e 100 anos depois para a exploração do subsolo.

Com os conflitos cada vez mais intensos e o fracasso de alguns aldeamentos em frear a movimentação das populações indígenas pelo território, em 1910 é fundado o Serviço de Proteção ao Índio (SPI). Entre seus objetivos estava a integração do índio à sociedade nacional como trabalhador. Tinha também a pretensão de proteger sua cultura, porém foi violento e espoliador. Acabou extinto em 1966 e substituído pela Fundação Nacional do Índio (FUNAI) em 1967. O objetivo da FUNAI continuava, no entanto, o mesmo do extinto SPI. Segundo Dorvalino Refej Cardoso,

9 Em 1759 os jesuítas foram expulsos de todos os territórios portugueses. A “supressão” da Ordem aconteceu, mais tarde, em 1773. (Pe. Carlos Alberto Contieri S. J. **Em Companhia**. Rio de Janeiro: Província Jesuítas do Brasil, n. 6, 2015).

“(…) continuou com a mesma política do passado, onde só podiam frequentar as escolas os filhos dos agentes nacionais. Nesse tempo, todas as escolas eram mantidas pela FUNAI, eram federais, com propostas pedagógicas para matar a língua e a cultura dos povos indígenas. Os estudantes indígenas continuaram sem nenhum apoio” (CARDOSO, 2014, p. 22).

O “progresso” imposto pelo Estado nos anos de 1970 com a expansão e ocupação do interior do país causou nova desestruturação para os povos indígenas que eram tratados como “empecilhos” e constantemente deslocados e realocados, além de sofrerem perseguições, espancamentos e chacinas, caso discordassem. Estas graves situações serviram de incentivo para a formação de Organizações Não Governamentais (ONG’s) em apoio à causa indígena. No início dos anos de 1980 surge, segundo CARNEIRO DA CUNHA (1992, p. 17) o que veio a ser chamado “o primeiro Movimento Indígena Nacional”, o qual colaborou e garantiu diversos direitos na Constituição Federal de 1988, com a apresentação de uma visão plural a respeito dos povos indígenas e não mais uma política de pura assimilação. Conforme capítulo VIII, artigo 231º da Constituição,

São reconhecidos aos índios sua organização social, costumes, línguas, crenças e tradições, e os direitos originários sobre as terras que tradicionalmente ocupam, competindo à União demarcá-las, proteger e fazer respeitar todos os seus bens.

Até 1988, os indígenas que saíssem das áreas demarcadas pelo Estado eram considerados “integrados”. Conforme o antropólogo Diego Severo,

Antes da promulgação da Constituição Federal Brasileira de 1988 os índios eram considerados “naturalmente incapazes” pelas legislações existentes. Os indígenas eram tutelados pelo Estado brasileiro e só se emancipavam caso se sentissem preparados, caso se emancipassem não seriam vistos mais como índios e sim como cidadãos

“normais”. O objetivo dessa política era bem claro: criar mecanismos para que os índios se aculturassem totalmente e deixassem de reivindicar seus direitos. O Estado dessa maneira praticava um genocídio por meio da lei (SEVERO, 2011, p. 7 apud DAMASCENO, 2015, p. 2).

Após a promulgação da Constituição de 1988, são retomadas algumas práticas de movimentação territorial e ocupação dos espaços

Com o direito de “ir e vir” garantido, os indígenas munidos de direitos para buscar o respeito a seus modos de viver e sua cultura, saem para as cidades em busca de renda na forma de clientes para seu artesanato. Dá-se início então, a uma nova configuração nas suas relações com o território e com os “não índios”. Passamos a conviver com os chamados “índios urbanos” (DAMASCENO, 2015, p. 11).

Sabe-se que os índios quando se dirigem para ambientes urbanos saem em busca de melhores condições de vida, no sentido de poderem viver a seu modo. Segundo o mesmo autor Severo, “habitar é um reabitar, não voltar, mas apostar que territórios anteriores ocupados são, atualmente, mais propícios para viver ao seu modo do que as moradas anteriores, as aldeias grandes” (SEVERO, 2011, p. 130 apud DAMASCENO, 2015, p. 24)¹⁰.

Nesse sentido, segundo DAMASCENO (2015) as cidades têm auxiliado a impulsionar a dinâmica de algumas coletividades à medida que ganham autonomia e resistem adaptando contextos diversos às suas necessidades, além de produzir sentidos próprios às transformações do tempo. Isto vai ao encontro da reflexão apresentada por Follmann em seu estudo sobre o conceito sociológico de identidade, já referido anteriormente,

10 Esse tema tem sido investigado por pesquisadores de diversas áreas, como os antropólogos Ana Elisa de Castro e Freitas (2005), Diego Severo (2011, 2014) e Roseli Bernardo da Silva (2014, 2015); os historiadores Luis Fernando Laroque (2012), Emeli Lappe (2013) e Maira Damasceno (2015); a geógrafa Cláudia Aresi (2008), a assistente social Marínez Garlet (2010); os pedagogos Kátia Simone Dickel (2013) e Dorvalino Refej Cardoso (2014).

quando escreve que “... a identidade não é somente a herança histórica, ela é também a maneira com que pode ser atualizada, comportando reações próprias frente aos desafios atuais” (FOLLMANN, 2001, p. 51).

São notáveis, nas últimas décadas, diferentes esforços e lutas no sentido de combater, por um lado, uma imagem idílica do índio, como muitas vezes está sendo passado nas escolas, levando a *querer* enxergar um “índio idealizado” como se ainda vivesse em 1500 e, por outro lado, uma ideia de “índio desaldeado”, que já não é mais índio, mas está assimilado na sociedade branca.

REPRESENTAÇÕES ESCOLARES (Maira Damasceno)

“Os indígenas em representações escolares são, geralmente, remetidos ao passado, o que contribui para o engessamento de suas trajetórias e abertura para muitos preconceitos de cunho representativo e identitário. Em uma escola conceituada, no ano de 2016, foram apresentadas para a “Feira de Ciências”, maquetes produzidas por crianças de 7 e 8 anos, alunos dos segundos anos, sobre “moradias”. Entre diversas modalidades (mansão, palafita, madeira...) se destacava a “oca”. Feitas de palha, eram as únicas moradias que em sua descrição continham a identidade dos moradores: os índios! Algumas até com figuras paramentadas em suas frentes. Esse exemplo demonstra bem o enquadramento e representação distorcida das diversas realidades indígenas contemporâneas da América Latina. Foi perdida uma ótima oportunidade de educação das relações étnico raciais e desconstrução de estereótipos. O indígena poderia ocupar qualquer tipo de moradia apresentada, pois ser índio não depende disso. Criam-se gerações que na “era do conhecimento” ainda reproduzem concepções ultrapassadas que interferem diretamente nos processos identitários e de representação de si e do outro. Desse modo não há espaço para a construção e o diálogo, está pronto, está fixo”. (Maira Damasceno)

Para suprir estes possíveis equívocos, no ano de 2008 foi reformada a Lei nº 10.639/2003, que obriga a inclusão das referências africanas e afrodescendentes nos currículos escolares brasileiros, com uma nova redação, agora Lei nº 11.645/2008, para incluir também as referências originárias dos povos indígenas e seus descendentes. Pode ser uma boa oportunidade de desconstruir noções preconceituosas largamente disseminadas em salas de aula por este Brasil afora. Hoje já se está falando da contemporaneidade dessas coletivi-

dades. Ou, como diz Carneiro da Cunha (1992, p. 22), “... hoje se sabe que as sociedades indígenas são parte do nosso futuro e não só do nosso passado”.

A luta indígena contemporânea para se livrar da imagem congelada no passado e de vários preconceitos recorrentes no meio social e educacional ganha fôlego à medida que os indígenas entram nas Universidades e levam suas referências a este meio. Os jovens estão cada vez mais interessados em “dominar os códigos do não índio” e aplicar em suas comunidades, além do que os locais que recebem indígenas ganham em discurso diverso.

Renilda Costa (2017) enfatiza que o fato de ter acontecido esta sequência no aperfeiçoamento de uma lei, não parte de um equívoco, mas manifesta os momentos distintos do movimento negro e do movimento indígena. A lei 10.639, de 2003, e, na sequência, a lei 11.645, de 2008, são a demonstração clara de um amadurecimento, mas também reconhecimento de caminhos metodológicos distintos e que merecem um tratamento distinto.

O Movimento Negro Brasileiro teve que empreender uma luta por fora das esferas do Estado Brasileiro, pois só recentemente é que foi oficialmente reconhecido pelo Estado Brasileiro que no Brasil havia desigualdades raciais com relação aos negros (COSTA, 2017). Assim conseguiu formar um quadro de militantes, dos quais boa parte era educador/a e, participou de forma ativa das articulações e das discussões que antecederam a implementação da Lei 10.639/2003, que trata da obrigatoriedade do ensino de história e Cultura Africana e Afro-brasileira no currículo oficial da rede de ensino pública e privada (COSTA, 2017).

Já o Movimento indígena travou uma luta interna com os órgãos institucionais do Estado Brasileiro, pois oficialmente houve tutelamento marcando os períodos em que foram criados SPI e posteriormente a FUNAI, mas estas instituições públicas nem sempre desenvolveram um trabalho que levasse em conta as lutas empreendidas pelos Movimentos Indígenas em todo país. Essa luta interna resultou na demarcação de muitas Terras Indígenas – TI e na construção das Diretrizes Nacionais para Educação diferenciada Indígena e Saúde específica (COSTA,

2017). Porém ainda está muito longe do ideal multicultural a que o Brasil tem possibilidade de efetivar.

Convém salientar que somente em 2008 foram abertos canais de luta aos representantes do Movimento Indígena e o Governo se deu conta¹¹ que era necessário os currículos a nível nacional também abordarem a história e cultura indígena e, assim foi sancionada a Lei 11.645 que amplia a obrigatoriedade também ao Ensino de História e Cultura Indígena no Currículo das redes públicas e privadas de ensino (COSTA, 2017).

Talvez tenha sido um equívoco não manter as duas leis, a Lei 10.639 e a Lei 11.645, como distintas, ou seja, a primeira está voltada para a temática e inclusão socioeducativa afrodescendente e a segunda está voltada para a temática e inclusão socioeducativa indígena. A sua fusão, ou seja, o fato de contemplar a resposta a dois movimentos distintos, pode levar a fragilizar a sua execução. Muitos indícios dessa fragilização são hoje notáveis. Mas se levarmos em conta que a exclusão e a invisibilização causadas pelo colonialismo atuaram para inviabilizar os projetos de vida dos dois grupos, compreendemos que a *educação das relações étnico raciais* catalisa a desconstrução dos preconceitos raciais e culturais que têm origens análogas, além do mais os dois grupos como excluídos e marginalizados pelo colonialismo poderiam aprender muito uns com os outros. Há inúmeras declarações de indígenas sobre o exemplo da luta negra, principalmente entre os jovens. Exemplo dos Brô Mc's, grupo Guarani Kaiowá de RAP, que adaptou a sua realidade à música comumente associada à luta da juventude negra contra os padrões sociais impostos e o preconceito do colonizador. Se as estratégias de índios e negros foram diferentes, o preconceito colonialista agiu da mesma forma. Uma luta não diminui, invisibiliza ou exclui a outra, mas pode somar esforços em vez de dividir.

O que de fato está em pauta é o impacto violento do processo de invasão e colonização que se abateu de forma semelhante nas histórias dos afrodescendentes e dos integrantes

11 Foi uma proposta do Governo Federal; não houve o debate como na lei anterior (Lei 10.639/2003).

dos povos indígenas, apesar de terem tido diferentes estratégias de ação para lidar com o colonizador. Conforme Monica Bruckman (2009), tendo como referência os povos indígenas, mas que se aplica também para os afrodescendentes,

A produção e reprodução da vida material dos povos e a elaboração de seus imaginários estão dominados pela ideia de que a civilização ocidental é o único modelo civilizatório do planeta, e que todas as demais civilizações – sem importar seu nível de elaboração e complexidade, seu grau de desenvolvimento ou suas contribuições à humanidade – são consideradas apenas culturas atrasadas frente ao modelo imposto. A arrogância desta visão eurocêntrica não apenas justificou violentas formas de colonização e de colonialismo, mas também se converteu em uma barreira cognitiva que impediu ao pensamento social dominante no ocidente, conhecer e compreender a complexidade do mundo e as mais antigas e importantes civilizações do planeta (2009, p. 216).

O eurocentrismo¹² presente em nossa sociedade invisibiliza todas as trajetórias que não se acomodam a essas referências, originando, ainda, diversas dificuldades nos processos de identidade, por não se reconhecerem como sujeitos nessa sociedade. Além de dificuldades de resgatar as próprias histórias, isto ocasionou, conforme Follmann e Pinheiro (2011, p. 147), sentimentos de inferioridade e baixa autoestima, sentimentos que pouco favorecem ou não favorecem a formação e a autonomia das identidades afrodescendentes e indígenas.

Tanto afrodescendentes como índios sofreram com a falta de valorização cultural oriunda da repressão histórica desferida contra esses grupos. Uma mudança de postura educacional é fundamental para que tenhamos uma educação com a diversidade como meio para a construção do conhecimento plural. Ter

12 Eurocentrismo é visão de mundo que coloca as referências europeias em posição central, privilegiada e universal em relação aos outros continentes e povos.

humildade para ouvir é uma boa atitude para que possamos conhecer os saberes ameríndios, aprender e posteriormente ensinar a quem ainda desconhece¹³, fazendo uma verdadeira educação intercultural¹⁴.

A falta de cuidado e preparo sobre temas concernentes aos povos indígenas ou coletividades ameríndias, em escolas não indígenas, é evidenciada por estudos como o de Severo (2011) e Dickel (2013), e também de Cardoso (2014). A falta de conhecimento sobre as culturas dos povos indígenas, a falta de respeito com a importância do bilinguismo, os preconceitos por parte de professores e alunos e a falta de colaboração da escola para praticar a diversidade expressa na via dupla de diálogo, são dificuldades e agravantes para uma educação condizente envolvendo as relações étnico-raciais.

Ao modificarmos as nossas referências, com a guinada radical de sair da perspectiva redutora branca euro-referente, para adotar uma postura de tratamento da diversidade em seu estatuto diverso, não somente os estudantes indígenas sentirão um impacto positivo em seus processos de identidade, mas também será transformada a maneira como a sociedade em geral e a comunidade acadêmica em particular os enxergam. Ou seja, toda a sociedade ganhará. Índios e não índios passarão a se sentir bem ao incorporar em pé de igualdade diferentes perspectivas, valores e modos de perceber e vivenciar no processo de construção do conhecimento e fazer ciência.

13 O Kanhgág (Kaingang), pedagogo e mestrando da Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Dorvalino Refej Cardoso defende em suas pesquisas, maior respeito à oralidade e ao bilinguismo ameríndio.

14 A interculturalidade acontece quando há interação e diálogo entre duas ou mais culturas de forma horizontal. São relações baseadas no respeito mútuo, convivência e troca de saberes.

**O ESTUDO DAS RELAÇÕES
RELIGIOSAS E OS PROCESSOS
DE IDENTIDADE**

Texto Coletivo

As sociedades contemporâneas e o Brasil no meio delas, vivem hoje um grau elevado de pluralidade em termos de expressão do sentimento religioso. Não se trata mais tanto de identidades religiosas fixas diversas às quais os indivíduos aderem, mas muito mais de um crescente complexo de “processos religiosos de identidade” nas sociedades contemporâneas (FOLLMANN, 2012, p. 83-89). Trata-se de desafios novos para as ciências humanas que exigem renovada atenção.

Segundo José Ivo Follmann (2013, p. 231-249) trata-se de processos que veiculam ao mesmo tempo decomposições e recomposições das representações e do imaginário religioso, trazendo para o primeiro plano, a dinâmica pessoal dos sujeitos individuais. Para o melhor entendimento da realidade social, no campo religioso, assim como nos outros campos, parece que se torna sempre mais “palatável” substituir a atenção voltada para as identidades, pela atenção voltada para os processos de identidade.

As sociedades contemporâneas são marcadas caracteristicamente pelo nascimento de novas formas de crer. Estamos presenciando no mundo de hoje uma mudança radical na maneira de crer e se relacionar com o sagrado. Quem nos ajuda nesta reflexão é Daniele Hervieu-Léger, segundo a qual o período que estamos vivendo

[...] combina, de maneira complexa, por um lado, a perda de influência social dos grandes sistemas religiosos sobre uma sociedade que reivindica uma plena capacidade de orientar o próprio destino, e, por outro, a recomposição em forma nova, das representações religiosas que permitiu a esta sociedade de se considerar como autônoma (HERVIEU-LÉGER, 2008, p. 29).

O crescimento do processo de individualização da fé acontece no mesmo compasso do descrédito e decréscimo na construção de identidades sociais ou coletivas no mundo de hoje. Afirma-se sempre mais o indivíduo espiritual, autocentrado envolvendo as mais diversas orientações e significações, repletas muitas vezes por ambiguidades de difícil domínio dentro dos esquemas de apreensão usual.

Thomas Luckmann (2014) desenvolveu a ideia da religião invisível. Trata-se de algo difuso, uma religiosidade que se dissemina de forma difusa, sem respeitar os limites normalmente conhecidos e convencionados. Não respeitando os espaços convencionais, desloca-se para outras áreas da vida humana em sociedade. São infinitas as possibilidades de religião. O religioso tende a tornar-se um fenômeno em permanente movimento. Este movimento permanente, dentro do horizonte infinito de possibilidades, está muito bem expresso por Paulo Barreira Rivera (2003, p. 438):

Nas sociedades contemporâneas não há mais campo religioso estável, e os compromissos de longa duração deixaram de ser norma. Diversos tipos de opções religiosas e múltiplos produtos religiosos são oferecidos dia a dia nos templos e nos meios de comunicação. Religião exclusiva é coisa do passado. O sagrado apresenta-se multiforme, pouco hegemônico e, sobretudo, em constante movimento.

Os indivíduos no mundo contemporâneo, em seus processos de identidade, buscam definir a sua dimensão religiosa, não mais exclusivamente em decorrência de suas raízes familiares ou de tradição cultural ou em dependência de determinações de caráter moral ou de aprendizado catequético ou teológico, mas para esta definição muitas outras motivações são agregadas, onde questões de fé e promessas para o mundo vindouro pós-morte, são misturadas com busca de vantagens, privilégios ou outras realizações de sucessos no mundo presente. Um dos sociólogos que talvez melhor tenha formulado isto, é Peter Berger, segundo o qual:

A característica chave de todas as situações pluralistas, quaisquer que sejam os detalhes de seu pano de fundo histórico, é que os antigos monopólios religiosos não podem mais contar com a submissão de suas populações. A submissão é voluntária e, assim, por definição, não é segura. Resulta daí que a tradição religiosa, que antigamente podia ser imposta

pela autoridade, agora tem que ser colocada no mercado. Ela tem que ser “vendida” para uma clientela que não está mais obrigada a “comprar”. A situação pluralista é, acima de tudo, uma situação de mercado. Nela, as instituições religiosas tornam-se agências de mercado e as tradições religiosas tornam-se comodidades de consumo. E, de qualquer forma, grande parte da atividade religiosa nessa situação vem a ser dominada pela lógica da economia de mercado (BERGER, 2004, p. 149).

Nisto tudo está envolvido também um processo de privatização da religião ou da dimensão religiosa da sociedade; a vivência religiosa passa a estar intimamente ligada a outras expectativas humanas da existência dos indivíduos. Os processos religiosos de identidade em nível individual acabam dando um sentido de existência no mundo mais consistente do que as próprias propostas ordenadas das religiões instaladas. Dá-se uma significação à vida cotidiana dos sujeitos individuais, que ordenam e integram para si o transcendental e o real.

Este fenômeno, assim descrito, é facilmente detectável em muitas situações e contextos de vida dos indivíduos em sociedade. No entanto, o mesmo fenômeno está permanentemente misturado, muitas vezes de forma bastante visível, com o efeito perverso da cultura de mercado se abatendo sobre as religiões. Ao mesmo tempo em que se vive expressões de integração multiplicam-se, também, processos de desintegração degradante através concorrências antagônicas gerando múltiplos conflitos. Nesta cultura o que conta são os resultados. São usadas fortes estratégias de mercado, inclusive a estratégia perversa do aniquilamento e demonização do outro.

A questão das relações religiosas e as diferentes manifestações de intolerâncias que, hoje, vêm se multiplicando é particularmente interessante no Brasil e assume nuances próprias, considerando o longo período de total domínio da religião católica como religião oficial. Este fato deixou e deixa profundas marcas nos processos religiosos de identidade no Brasil. Ou seja, junta-se à perspectiva político-cultural euro referente do branqueamento, a perspectiva de conceber o Brasil via a religião

católica como sendo a única capaz de trazer a salvação eterna haja vista que vinha de uma cultura – a europeia – considerada como símbolo de superioridade e que levaria o Brasil a construção de nação sólida, que influenciou decisivamente o imaginário cultural e religioso do país.

Se a religião católica sofreu influência das modificações da estrutura social, ela, de outro lado, moldou a nova sociedade; encarnou-se nela como uma alma que, de dentro, modelaria o corpo onde passaria a viver (BASTIDE, 1971, p. 32, apud COSTA, 2011). Faz-se necessário compreender esse contexto histórico, social e cultural para uma compreensão mais aprofundada dos processos de identidade veiculados nas religiões de matrizes africanas e indígenas no Brasil.

Segundo Costa (2017), explicitar à construção das relações raciais no Brasil, implica em perceber como os sujeitos foram ao longo da construção da nação brasileira constituindo subjetivamente uma identidade étnico-racial. Prandi (1996) fazendo um esforço na construção de uma sociologia das religiões afro-brasileiras afirma que a religião negra era capaz de suscitar uma identidade negra africana que recupera, no rito, a família, a tribo e as cidades perdidas na diáspora, ainda que em processo de reconstrução cultural. Por outro lado, era o catolicismo que dava a mobilidade necessária aos negros numa sociedade dos brancos dominadores que não podiam ser brasileiros sem ser católicos.

Da mesma forma, a religião africana tendeu a reconstituir no novo habitat a comunidade aldeã à qual estava ligada e, como não conseguiu, lançou mão de outros meios; secretou de algum modo, como um animal vivo, sua própria concha; suscitou grupos originais, ao mesmo tempo semelhantes e, todavia, diversos dos agrupamentos africanos. O espírito não pode viver fora da matéria e, se essa lhe falta, ele faz uma nova (BASTIDE, 1971, p. 32). Podiam preservar suas crenças no estrito limite dos grupos familiares, muitas vezes os laços familiares através da congregação religiosa, daí a origem dos terreiros e das famílias de santo. Mas a inserção no espaço maior exigia uma identidade nacional, “[...] o imperativo de ser, sentir-se e parecer brasileiro. Nunca puderam ser brasileiros ter, uma identidade que refletisse o conjunto geral da sociedade católica em expansão” (PRANDI, 1996, p. 57).

Assim como no meio afrodescendentes, também nos meios indígenas e na interface dos povos indígenas com os afrodescendentes e a sociedade branca, muitas expressões religiosas novas foram conformadas, como que formas de sobrevivência em um meio hostil.

O Brasil, sobretudo nas últimas décadas, vive um processo muito acelerado de diversificação na esfera religiosa. Dá-se, sobretudo, ao longo das últimas três décadas, um processo acelerado de inflexão nas forças desta esfera: de um Brasil predominantemente católico está-se caminhando para um Brasil onde a força do segmento evangélico pentecostal e neopentecostal e a diversificação religiosa em geral, tendem a conquistar espaços sempre maiores. A explosão da diversidade pode ser vista como reação contra os constrangimentos uniformes anteriores, na história brasileira, de quase quatro séculos de religião católica como religião oficial. Em algumas situações, esta explosão da diversidade assume contornos de pluralismo religioso, ou seja, de convívio e reconhecimento democrático entre as diferentes expressões religiosas.

A explosão da diversidade, por si só, não gera espírito pluralista ou espírito de convívio democrático. Muitas vezes, também, são geradas radicalizações fundamentalistas. No caso de nossa sociedade brasileira, por exemplo, enquanto reinava o inequívoco predomínio da dominação religiosa católica, como religião oficial do Brasil, havia pouca margem para a percepção da diversidade e de outras forças dentro da esfera religiosa neste país. Havia também pouca percepção da violência simbólica religiosa de parte desta religião dominante com relação às demais expressões religiosas. A partir do momento em que foram geradas condições históricas para uma maior abertura para a diversidade, além de serem proporcionadas melhores condições de percepção da própria diversidade antes oculta e “clandestina”, passou-se também a perceber melhor e explicitar as violências simbólicas existentes. Presenciamos, também, ato contínuo, radicalizações fundamentalistas, sobretudo, de segmentos, por muito tempo, dominados e impedidos de se expressarem.

Tem-se assim um movimento duplo contraditório gerado pela diversificação: crescimento do espírito de convívio de-

mocrático pluralista, de um lado, e aumento de radicalizações fundamentalistas, de outro.

O conhecimento exerce papel importante no processo de identidade religiosa. O que falta muito em nossa sociedade é conhecimento com relação ao mundo das religiões e das religiosidades. Hoje esse “mundo” se ampliou muito no Brasil devido, também, a uma presença mais visível de vertentes islâmicas, judaicas, budistas e outras tradições religiosas históricas fortes e milenarmente consolidadas. Infelizmente a história de nossa academia (das Universidades) está carregada por um positivismo obtuso que, de certa forma, entendeu que só o fato de falar da temática religiosa já manchava a pureza da ciência. Seria um assunto reservado às mentes menos esclarecidas. Nós continuamos, ainda, sendo vítimas disto, mas felizmente o meio acadêmico brasileiro, aos poucos, está superando este tremendo preconceito e, sobretudo, prejuízo para a ciência e o conhecimento.

Um componente fundamental nos processos de identidade religiosa é a sadia relação com o outro, com o diferente... Sempre costumamos dizer que o diálogo inter-religioso é a nossa tábua de salvação. A humanidade estará dando a volta por cima quando aprender a dialogar nessa esfera (religiosa) onde historicamente se geraram os maiores fanatismos e intolerâncias. A história está repleta de eventos de guerra e de mortes em nome de adesões ou não a determinada religião. Muitos também imolaram e imolam as suas vidas em nome de uma fé. Se quisermos trabalhar efetivamente pela paz, devemos empenhar-nos pelo cultivo do diálogo inter-religioso. Assim como já foi dito que o desenvolvimento é o novo nome da paz, assim também se pode dizer que o diálogo inter-religioso é o novo nome da paz. Diálogo só acontece quando existe um verdadeiro reconhecimento do outro, do diferente. Diálogo só se faz possível se aqueles que dialogam entre si sabem cultivar sinceramente os seus próprios processos de identidade religiosa e cultivarem ao mesmo tempo um grande reconhecimento dos processos de identidade religiosa dos outros.

FRAGMENTO DA REALIDADE RELIGIOSA DA AMAZÔNIA (Renilda A. Costa)

Certo dia eu estava na cidade de Manaus e resolvi ir à missa na igreja São Sebastião que fica localizada na Praça do Lago de São Sebastião em frente ao Teatro Amazonas. Normalmente a igreja já bem concorrida, sempre alguns fiéis precisam esperar uma missa terminar para em seguida ter outra. Mas naquele dia houve três missas seguidas, pois era 20 de janeiro dia de São Sebastião. Eu como todos (as) fiquei aguardando uma missa terminar para participar da próxima. Na frente estava acontecendo o arraial que é como são denominadas as festas que acontecem nos dias de homenagem a um determinado santo. De repente um senhor negro de meia idade chega próximo de mim e diz: “Entre pelo lado, há uma porta, até aprecia”. Ele soprou no meu ouvido para eu entrar antes que aquela missa terminasse...

Assim o fiz. Não esperei a missa terminar e entrei pela porta lateral. Qual não foi a minha surpresa ao ver adeptos de terreiros de Manaus que vinham saindo com um andor com Oxóssi que no sincretismo da religião afro com o catolicismo é São Sebastião. Todos (as) estavam trajando as roupas que são usadas nas cerimônias de religião Afro. Fiquei muito fascinada com o que estava vendo! Apesar de já ter visto experiências de diálogo inter-religioso no sul, tanto na experiência de participação da Pastoral Afro, como a interação que tive no grupo de diálogo inter-religioso na Unisinos, mas era a primeira vez que via o povo de santo participar de uma missa católica.

Mas minha surpresa foi maior quando uma criança exclamou para sua mãe: “Os baianos estão passando mamãe!” Esta frase ficou soando no meu ouvido: aquela criança achava que aquelas pessoas não eram de Manaus. Imediatamente me pus a refletir como desde a infância aprendemos a fixar as pessoas em identidade única. Negros e Religião afro só seria possível na Bahia e no Rio de Janeiro e não no Amazonas. O que não era verdade, pois no Amazonas há toda uma rede de casas de religião Afro que estavam naquele momento representados pela Aratrama – Articulação Amazônica dos Povos e Comunidades Tradicionais de Terreiros de Matriz Africana (Renilda Aparecida Costa).

Nesse sentido, a iniciativa de introduzir o “ensino religioso” nas escolas é uma iniciativa importante, mas infelizmente existe muita imaturidade política em nível governamental em diversos Estados e, sobretudo, um terrível despreparo das escolas e das professoras e professores. Sem um forte investimento no sentido de fazer do “ensino religioso” um espaço de educação efetiva para o pluralismo, estaremos perdendo uma chance ímpar na história deste país. Estaremos perdendo uma chance ímpar de fazer deste espaço um acelerador da construção da

sociedade democrática. Acredito num ensino religioso que seja uma efetiva “educação das relações entre as diferentes crenças/descrenças e práticas religiosas”. Nada melhor do que “sentar” ao redor da mesma mesa os diferentes conhecimentos, saberes e crenças/descrenças no domínio religioso, seja pelo ângulo das diferentes ciências da religião, seja pelo ângulo de leituras teológicas, vivências espirituais e vivências ateias, como ensaio de um verdadeiro laboratório de democracia.

Estamos convencidos de que o papel da esfera religiosa é um papel chave nas sociedades de hoje e isto se dá tanto no plano dos processos de identidade das pessoas e dos processos de conhecimento, como no plano dos processos de convívio cidadão. Cabe ao Estado laico criar as condições para isto. A laicidade do Estado é fundamental, ou seja, uma laicidade maduramente vivida e administrada pelo Estado é condição para que a esfera religiosa possa exercer o seu papel na construção da sociedade democrática. Uma “educação das relações religiosas”, no sentido aqui sinalizado, é um bom caminho para ajudar a sociedade a amadurecer, desde as gerações mais jovens, para uma cultura do pluralismo religioso e da laicidade, condições fundamentais da democracia.

OBSERVAÇÕES INCONCLUSIVAS

Texto Coletivo

Concluimos este texto coletivo com algumas observações inconclusivas através de escritas espontâneas dos/as autores/as, nas quais são expressos “aprendizados”, “lições para o futuro” e, também “interrogações ou desafios” vividos ou percebidos no processo.

José Ivo Follmann: Para mim foi um exercício fantástico, com grandes aprendizagens. O esforço de ajudar a costurar diferentes contribuições é, em si, uma grande escola geradora de novas ideias. O processo de produção de conhecimento é tremendamente acelerado quando fazemos este esforço. Ao tentar integrar o jeito de perceber e escrever do outro alinhando tudo dentro de um mesmo discurso, somos levados a sair de nossa zona de conforto e neste movimento muitas vezes ideias novas, nunca antes imaginadas afloram. Tenho muitas interrogações sobre o modo de ser bastante viciado da academia em geral, que tem muita dificuldade de romper essas zonas de conforto e mantém-se numa espécie de processo de reprodução, que ao mesmo tempo é autocontemplativo e autofágico.

Jean Fábio de Santana: Sei que nada sei! Esse foi o sentimento interior que se fazia presente em minha consciência durante a produção do nosso texto. A cada novo aspecto que tratávamos do tema, mesmo quando o aporte era feito por minha pessoa, sentia-me como que abraçado pela infinitude do pensar quando um olhar mais além nos era oferecido pela intervenção de outro colega de trabalho. Nesse horizonte de pesquisa sobre processo de Identidade, foi de grande riqueza acadêmica e intelectual poder tratar de questões étnico-raciais e religiosas no Brasil sob a perspectiva de um olhar comum em relação aos cuidados das demandas indígenas e afros no contexto da injusta relação social que persiste em existir quando nos deparamos com situações de interação sócio-político-econômica envolvendo indivíduos ou grupo de indivíduos oriundos de troncos étnicos diferente onde o branco sempre leva vantagem.

Marco Antonio Jacobsen: Realizar uma reflexão de forma coletiva foi um processo maravilhoso, especialmente pelo fato de o exercício coletivo ser um convite a escuta do outro. E, ao escutarmos o outro compreendemos a nós mesmos e vemos

que os anseios e preocupações humanas são comuns, porém, expressadas de maneiras distintas. A reflexão conjunta deu um contorno e um colorido especial à palidez dos pensamentos individuais. Levo como lição o perceber de que necessito do outro para poder refletir sobre minha própria identidade e que o fazer acadêmico e a condução de pesquisas na área das humanas deveria sempre fugir de uma construção individualizada e egoísta. Quanto a temática dos processos de identidade que vivemos, esta não é meramente uma temática acadêmica fascinante, é mais uma espécie de inquietude construtiva constante, é um processo constante de busca por compreender a si mesmo em relação com o outro. É buscar compreender nossos processos de identidade e como nos sociabilizamos, é buscar entender nossa própria vida. Porém, para vivermos, nem sempre é preciso compreender e explicar todas as coisas.

Simone Cristina Reis Conceição Rodrigues: Esse exercício de construção coletiva foi uma oportunidade ímpar na minha vida acadêmica. Foi um grande desafio e um aprendizado muito significativo e enriquecedor. Que possibilitou a troca de conhecimento e a compreensão de conceitos e autores que me eram desconhecidos. Ocasionalmente uma reflexão sobre a minha própria identidade étnico racial e religiosa no decorrer dos debates e na costura do texto coletivo desses seminários. No desenrolar desse processo de construção a individualidade e a competição, muitas vezes alimentados no cenário acadêmico foram deixados de lado em busca de uma produção coletiva e significativa para todos os participantes. Pretendo enfatizar a elaboração de textos coletivos nas séries iniciais percebendo sua potencialidade na construção de um pensamento democrático baseado no respeito às diversidades, na troca de conhecimentos, no estímulo ao diálogo e ao debate. Promovendo uma mudança significativa nas relações étnico raciais e religiosas presentes no contexto escolar. No ambiente acadêmico esse conhecimento pode ser colocado em prática no diálogo entre os cursos afins, que deveriam complementar-se entre si, mas que hoje encontram-se fragmentados, separados em ilhas. Imagino as maravilhosas produções e ensinamentos que poderiam surgir com o diálogo e a troca de conhecimento entre os cursos, alunos e professores.

Damaris Bertuzzi: Neste espaço de aprendizagem coletiva, discutiu-se os temas propostos interdisciplinarmente e com contribuições relevantes para cada objeto de pesquisa. Possibilitou-se a agregação de análises e visões de diferentes autores e teóricos da sociologia nas pesquisas individuais. Certamente não esgotamos as discussões porque nos caracterizamos como pessoas curiosas (pesquisadores), que buscam uma compreensão das relações étnico-raciais e religiosas na sociedade. Apesar de trilharmos caminhos diferentes, olharmos com diferentes visões para o mesmo tema, queremos maximizar os aspectos significativos dessa trama desenvolvida nas relações sociais e que estão presentes no nosso cotidiano. Ao finalizar essa reflexão, é importante enfatizar que estes estudos sobre essa temática são necessários, pois o que se sabe sobre o assunto ainda é pouco e sabemos que há muitos caminhos a serem trilhados e explorados para que se possa entender as complexas e intrincadas relações étnico-raciais e religiosas.

Maira Damasceno: Foi construtivo e interessante perceber os diversos processos de produção do conhecimento e discursos sobre temáticas diferentes, mas que podem ser muito próximas em sua raiz. Além de integrar outros pontos de vistas em um intercâmbio de ideias e referências, o trabalho coletivo possibilitou a prática da alteridade e a saída de uma zona de (des)conforto acadêmico, onde a reprodução muitas vezes é cobrada de forma avaliativa. A liberdade da inovação e do compartilhamento de ideias e referenciais é um estímulo à educação transdisciplinar, multicultural, interétnica e diversa, onde o diálogo é mútuo. O texto construído traz um bom panorama sobre a relação histórica e social envolvida nos processos identitários brasileiros com a educação das relações étnico raciais e sua efetiva necessidade no contexto do país que sempre teve sua narrativa incentivada e enquadrada pela branquidade.

Adevanir Aparecida Pinheiro: Como já expressei na introdução, este exercício de construção coletiva nos ajudou muito a perceber a fundo a importância da construção e produção do conhecimento em conjunto, na interlocução com outros, de forma voltada para um debate e reflexão sobre temáticas concretas nas quais os próprios sujeitos desta produção, em

grande parte, estavam implicados. Particularmente no caso da “educação das relações étnico-raciais” e na troca de ideias sobre branquidade e branquitude normativa e toda a reflexão sobre processos de identidade e de alienação. A construção coletiva, a meu ver foi uma forma de todos ampliarmos as nossas visões acadêmicas de certa forma muito inibidas para a geração de conhecimentos científicos voltados para a inclusão dos saberes diversificados. Deste modo, pensar coletivamente os conceitos de branquidade e branquitude normativa, processos de identidade étnico-raciais e religiosos, me pareceu ter sido um caminho que as academias vão aos poucos ter que amadurecer para assimilar. A elaboração coletiva de um grupo parece fácil, mas no decorrer deste trajeto, percebemos que é muito além de pensar a construção do texto em si. Leva a vivenciar um modelo transdisciplinar que envolve os indivíduos enquanto sujeitos e provoca a interlocução entre os mesmos, que muitas vezes provém de universos acadêmicos e profissionais muito diferenciados uns dos outros. Talvez nisto esteja retratado o que chamamos de “real realidade”, que deve ser levada em conta nos fazeres acadêmicos e científicos.

Renilda Aparecida Costa: Esta experiência de escrever um texto coletivo me fez perceber que além das reflexões empreendidas por cada um nós que depois foram sendo tecidas pelo artesão com mais vivência na escrita formal, foi fundamental para mim e me faz pensar que esta metodologia pode ser utilizada em outros momentos. Mais do que isso, ela é um esforço de sairmos das nossas caixinhas disciplinares e no aventurarmos na perspectiva da interdisciplinaridade que trará a possibilidade de um caminho que nos conduza para uma visão sempre mais transdisciplinar do mundo e de nós mesmos. Digo isto porque tenho empreendido um esforço intelectual no sentido perceber o processo de construção da identidade nacional brasileira, ou seja, as exclusões e desigualdades entre negros, índios e brancos, pois, é impossível alguém se reconhecer e ser reconhecido como brasileiro, sem compreender a construção das relações étnico-raciais no Brasil. Outro aspecto que considero relevante com relação à religião de matriz africana é o reconhecimento de que elas foram os fundamentos sócio históricos e culturais do Brasil.

Muito já se refletiu e estudou sobre as temáticas que envolvem os processos de identidades, mas existe ainda um grande caminho a percorrer, no atual momento, envolvendo, sobretudo, o reconhecimento das identidades étnico-raciais no Brasil. Assim, o diálogo inter-religioso, por um lado, e as práticas da interdisciplinaridade e transdisciplinaridade, por outro, são condições fundamentais para que aconteçam os avanços promissores com os quais todos/as nós sonhamos, ou seja: com as quais o coletivo que redigiu este texto sonha.

Do meio de toda esta riqueza de aprendizados, percepções, interrogações e desafios, aqui sintetizados e presentes ao longo de todo texto, também através da visita a diversos autores conhecidos, queremos encerrar, finalmente, o nosso texto coletivo, com três percepções que, apesar de sua aparente singeleza caricatural, nos parecem expressar aspectos que são fundamentais:

Tanto no campo das relações étnico-raciais como no campo das relações religiosas, o Brasil e a sociedade brasileira estão profundamente marcados por processos da alienação fazendo com que o profundo legado da presença e das contribuições africanas e ameríndias estejam ausentes ou evidentemente deturpadas no imaginário brasileiro. É uma alienação que causa sérios problemas e sofrimentos ainda hoje para nosso povo. Reconhecemos que é necessário somar forças em busca da redução desses danos, mas, muitas vezes vemos os militantes das causas indígenas e das causas dos afrodescendentes lutando isoladamente em diversas frentes de interesse comuns. Somar forças por meio de estudos e lutas que perpassam por horizontes comuns é essencial para favorecer a vivência da solidariedade e da alteridade não só no usufruto equitativo dos bens e direitos destinados a todo filho e filha do Brasil, mas também no processo de conquista do mesmo.

No campo das relações étnico-raciais, de modo particular, a sociedade brasileira está marcada por um profundo processo de branqueamento e de afirmação de sua euro-referência em detrimento das suas outras duas referências culturais de constituição de seus fundamentos socioculturais. É urgente que o Brasil passe a sua história a limpo para gerar um verdadeiro

espírito republicano nas suas relações étnico-raciais. Temos certeza que a recente legislação que regula a “educação das relações étnico-raciais” e estabelece políticas afirmativas, na medida em que for efetivada conseguirá reverter ao menos em parte a euro-referência que nos marca, reabilitando a afro-referência e a nossa referência originária cultivada pelos povos indígenas ou grupos ameríndios. Trata-se da necessidade de uma educação para o cultivo de processos étnico-raciais de identidade.

De forma análoga, no campo das relações religiosas, a sociedade brasileira foi constituída em um longo processo de quase 400 anos de oficialidade da religião católica, fazendo com que expressões religiosas de outra origem tivessem muita dificuldade de se mostrar no cenário nacional. Em função disto, em grande parte, o conhecimento a respeito das questões religiosas está tremendamente fragilizado na sociedade brasileira. A diversidade de expressão religiosa começou a ter reconhecimento legal somente a partir da proclamação da República (1889) e teve uma maior intensificação ao longo da segunda metade do século XX. Nas últimas décadas a sociedade vem presenciado um fenômeno estranho de concomitância de processos de diversificação e diálogo com processo de intolerâncias e destratos, em grande parte protagonizados por integrantes de movimentos neopentecostais contra religiões de matrizes africanas e/ou de substrato indígena. Assim como em nível das relações étnico-raciais, existe a proposta de EREER, faz-se necessária e urgente uma “educação das relações religiosas” (ERR), para que também neste nível se cultive um genuíno espírito republicano. Trata-se da necessidade de uma educação para o cultivo de processos religiosos de identidade.

REFERÊNCIAS

- ARESI, Cláudia. **Transformações culturais e território: o kaingang da Reserva Indígena de Serrinha – RS**. 2008. 169 f. Dissertação (Mestrado em Geografia)–Programa de Pós-graduação em Geografia, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2008. Disponível em: <<http://www.lume.ufrgs.br/bitstream/handle/10183/15273/000676187.pdf?sequence=1>>. Acesso em: jan. 2017.
- _____. O território kaingang como suporte identitário para a cultura kaingang. **CAMPO-TERRITÓRIO: revista de geografia agrária**, v. 3, n. 5, p. 264-279, fev. 2008. Disponível em: <<http://www.seer.ufu.br/index.php/campoterritorio/article/view/11840/6929>>. Acesso em: jan. 2017.
- BARIANI, Isabel Cristina D.; SAMPAIO, Rita Karina N. Procrastinação Acadêmica: Um Estudo Exploratório. **Estudos Interdisciplinares em Psicologia**, Londrina, v. 2, n. 2, p. 242-262, dez. 2011.
- BARRERA RIVERA, Dario Paulo. Fragmentação do sagrado e crise das tradições na pós-modernidade. In: TRASFERETTI, José (Org.). **Teologia na Pós-modernidade**. São Paulo: Paulinas, 2003. p. 437-464.
- BARREIRA RIVERA, Paulo. **Tradição, transmissão e emoção religiosa** – sociologia do protestantismo contemporâneo na América Latina. São Paulo: Olho D'Água, 2001.
- BARTH, Fredrick. Grupos étnicos e suas fronteiras. In: POUTIGNAT, Philippe; STEIFF-FENART, Jocelyne. **Teorias da etnicidade**. São Paulo: Ed. UNESP, 1998. p. 187-227.

- BASTIDE, Roger. **As religiões africanas no Brasil**: contribuição a uma sociologia das interpretações de civilizações. v. 2. São Paulo: Pioneira, 1971, p. 240.
- _____. **As religiões africanas no Brasil**: contribuição a uma sociologia das interpretações de civilizações. v. 1. São Paulo: Pioneira, 1971.
- BAUMAN, Zygmunt. **Modernidade Líquida**. Rio de Janeiro: Zahar, 2001.
- _____. *Arte da vida*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2009.
- BERGER, Peter. **O dossel sagrado**: elementos para uma sociologia da religião. São Paulo: Paulinas, 2004.
- BERGER, Peter; LUCKMANN, Thomas. **A construção social da realidade**: tratado de sociologia do conhecimento. Petrópolis: Vozes, 2012.
- BERTRAND, Michèle. O homem clivado – a crença e o imaginário. In: SILVEIRA, Paulo; DORAY, Bernard (Orgs.). **Elementos para uma teoria marxista da subjetividade**. São Paulo: Vértice, 1989. p. 15-40.
- BONIN, Iara. O Bem Viver Indígena e o futuro da humanidade. **Porantim**: Encarte Pedagógico X, Conselho Indigenista Missionário (Cimi), n. 381, dez. 2015.
- BRASIL. Constituição (1988). **Constituição da República Federativa do Brasil** (promulgada em 5 de outubro de 1988). Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/ConstituicaoCompilado.htm> Acesso em: jan. 2017.
- BRASIL. **Lei nº 10.639 de 9 de janeiro de 2003**. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/2003/110639.htm>. Acesso em: jan. 2017.
- BRASIL. **Lei nº 11.645 de 10 março de 2008**. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2007-2010/2008/lei/111645.htm>. Acesso em: jan. 2017.
- BRINGMANN, Sandor Fernando. Kaingang vs. Colonos: um fenômeno de fronteiras étnico-geográficas no Rio Grande do Sul do século XIX. **Revista Eletrônica do Arquivo Público de SP**, n. 35, 2009.

- BRUCKMANN, Mônica. Civilização e Modernidade: o movimento indígena na América Latina. **Revista Comunicação e Política**, v. 28, n. 3, 2009.
- CARDOSO, Dorvalino Refej. **Aprendendo com todas as formas de vida do planeta**: educação oral e educação escolar Kanhgág. 2014. 39 f. Trabalho de Conclusão de Curso (Licenciatura em Pedagogia)—Faculdade de Educação, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2014.
- CARNEIRO DA CUNHA, Manuela. **Antropologia do Brasil**. São Paulo: Brasiliense, 1992.
- CASTELLS, Manuel. **O Poder da Identidade**. Tradução de Klaus Brandini Gerhardt. 2. ed. São Paulo: Paz e Terra, 2000.
- CHIAVENATO, Júlio José. **O Negro no Brasil**: da senzala à guerra do Paraguai. 4. ed. São Paulo: Editora Brasiliense, 1987.
- COSTA, Renilda Aparecida. **Religião de matriz africana em Lages (SC)**: espaços e práticas de reconhecimento da identidade étnico-racial. 2011. 186 f. Tese (Doutorado em Ciências Sociais)—Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais, Universidade do Vale do Rio dos Sinos, São Leopoldo, RS, 2011.
- _____. **Batuque**: espaços e práticas de reconhecimento da identidade étnico-racial. São Leopoldo: Casa Leiria, 2017.
- DAMASCENO, Maira. **O ir e vir Kanhgág**. Ressignificações e resistências na cidade de São Leopoldo (1996-2015). Trabalho de Conclusão de Curso. (Graduação em História)—Escola de Humanidades, Universidade do Vale do Rio dos Sinos, São Leopoldo, RS, 2015.
- DICKEL, Kátia Simone Müller. **Experiências interculturais**: estudantes kaingang numa escola não indígena. 2013. 101 f. Dissertação (Mestrado em Educação)—Faculdade de Educação, Programa de Pós-Graduação em Educação, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2013.
- DUMONT, Louis. **O individualismo**: uma perspectiva antropológica da sociedade moderna. Rio de Janeiro: Rocco, 1993.

- ELIAS, Norbert. A sociedade dos indivíduos. In: **A sociedade dos indivíduos**. Rio de Janeiro: Zahar, 1994. p. 11-59.
- FOLLMANN, José Ivo; PINHEIRO, Adevanir Aparecida. Afrodescendentes em São Leopoldo: memória coletiva e processos de identidade. *Ciências Sociais Unisinos*, São Leopoldo, v. 47, n. 2, p. 141-152, maio/ago. 2011. Disponível em: <http://revistas.unisinos.br/index.php/ciencias_sociais/article/viewFile/csu.2011.47.2.05/494>. Acesso em: jan. 2017).
- FOLLMANN, José Ivo. O Brasil religioso, pós-modernidade e processos de identidade. In: GADEA, Carlos A.; BARROS, Eduardo Portanova (Orgs.). **A “questão pós” nas ciências sociais: crítica, estética, política e cultura**. Curitiba: Appris, 2013, p. 231-249.
- _____. Processos de Identidade versus processos de alienação: algumas interrogações. **Rev. Identidade!**, São Leopoldo: EST, v. 17, n. 1, p. 83-89, jan./mar. 2012.
- _____. Identidade como conceito sociológico. **Rev. Ciências Sociais Unisinos**. v. 37, n. 158, p. 44-65, 2001.
- _____. Memória e Afro-referências: notas para uma reflexão sobre religiões de Matrizes Africanas e caminhos da ecologia integral. In: PINHEIRO, Adevanir Aparecida (Org.). **Memórias reversas e a educação das relações étnico-raciais**. São Leopoldo: Casa Leiria, 2016, p. 105-116. (Coleção NEABI – Refazendo Laços e Desatando Nós, 3).
- GABATZ, Celso. **O Neopentecostalismo e a Teologia da Prosperidade no Brasil: Aspectos de uma Identidade Religiosa e Social na Contemporaneidade**. 2017. Tese (Doutorado em Ciências Sociais)–Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais, Universidade do Vale do Rio dos Sinos, São Leopoldo, RS, 2017.
- GOMES, Lino Nilma. Relações étnico-raciais, educação e descolonização dos currículos. **Currículo sem Fronteiras**, v. 12, n. 1, p. 98-109, jan./abr. 2012. Disponível em: <<http://www.acaoeducativa.org.br/fdh/wp-content/uploads/2012/11/currículo-e-relações-raciais-nilma-lino-gomes.pdf>>. Acesso em: jan. 2017.

- _____. Alguns termos e conceitos presentes no debate sobre relações raciais no Brasil: uma breve discussão. In: **Educação anti-racista: caminhos abertos pela Lei Federal nº 10.639/03**. Secretaria de Educação Continuada, Alfabetização e Diversidade. – Brasília: Ministério da Educação, Secretaria de Educação Continuada, Alfabetização e Diversidade, 2005. Disponível em: <<http://unesdoc.unesco.org/images/0014/001432/143283por.pdf>>. Acesso em: jan. 2017.
- HALL, Stuart. *Identidades Culturais na Pós-Modernidade*. Tradução de Tomaz Tadeu da Silva e Guaracira Lopes Louro. 11. ed. Rio de Janeiro: DP&A, 2006; Buenos Aires: Paidós, 2009.
- _____. *Da Diáspora, Identidades e Mediações Culturais*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2003.
- _____. Quem precisa da identidade? In: SILVA, Tomas Tadeu da (Org). **Identidade e diferença: a perspectiva dos estudos culturais**. 11. ed. Petrópolis: Vozes, 2012. p. 103-133.
- HERVIEU-LÉGER, Daniele. **O peregrino e o convertido** – a religião em movimento. Petrópolis: Vozes, 2008.
- LAPPE, Emeli. **Natureza e territorialidade: um estudo sobre os kaingang das Terras indígenas**. Linha Glória/Estrela, Por Fê Gâ/São Leopoldo e Foxá/Lageado. 2012. 133 f. Trabalho de conclusão de curso (Licenciatura em História)–Centro de Ciências Humanas e Jurídicas, Centro Universitário Univates, 2012. Disponível em: <<https://www.univates.br/bdu/bits/tream/10737/436/1/EMELILAPPE.pdf>>. Acesso em: jan. 2017.
- LOPES, José Rogério. Os caminhos da identidade nas ciências sociais e suas metamorfoses na Psicologia Social. **Psicologia e Sociedade**, Porto Alegre, RS, v. 14, n. 1, p. 7-27, 2002.
- LUCKMANN, Thomas. **A Religião Invisível**. São Paulo: Loyola, 2014.
- MELUCCI, Alberto. **O Jogo do Eu**. São Leopoldo: Ed. Unisinos, 2004.
- MONTEIRO, John Manuel. **Negros da terra** – índios e bandeirantes nas origens de São Paulo. São Paulo: Companhia das Letras, 1994.

- MORIN, E. **Introdução ao pensamento complexo**. Porto Alegre: Sulina, 2006.
- MUNANGA, Kabengele. **Diversidade, identidade, etnicidade e cidadania**. Disponível em: <<http://www.acaoeducativa.org.br/fdh/wp-content/uploads/2012/09/Palestra-Kabengele-DIVERSIDADEEtnicidade-Identidade-e-Cidadania.pdf>>. Palestra, Universidade de São Paulo, 2012.
- MUNANGA, Kabengele. Questão da Diversidade e da Política de Reconhecimento das Diferenças. **Crítica e Sociedade**: revista de cultura política. v. 4, n.1, Dossiê: Relações Raciais e Diversidade Cultural, jul. 2014. p. 34-45
- MUSSI, Vanderleia. **Questões indígenas em contextos urbanos: outros olhares, novas perspectivas em semoventes fronteiras. História Unisinos**, v. 15, n. 2, p. 206-215, maio/ago. 2011. Disponível em: <<http://revistas.unisinos.br/index.php/historia/article/viewFile/htu.2011.152.07/505>>. Acesso em: jan. 2017.
- NICOLESCU, B. **Educação e transdisciplinaridade**. Brasília: Ed. Unesco Brasil, 2000.
- PINHEIRO, Adevanir Aparecida. **O Espelho Quebrado da Branquidade**: aspectos de um debate intelectual, acadêmico e militante. São Leopoldo: Casa Leiria, 2014. (Coleção NEABI: refazendo laços e desatando nós, 1).
- _____. Sujeitos étnico-raciais, diálogo e inclusão cidadã: Uma experiência de metodologia coletiva na área do pluralismo cultural e das relações étnico-raciais. **Cadernos de Extensão**, V, São Leopoldo, p. 127-136, 2009.
- POLLAK, Michael. Memória e identidade social. **Estudos Históricos**, Rio de Janeiro, v. 5, n. 10, 1992.
- PRANDI, Reginaldo. **Herdeiras do axé sociologia das religiões afro-brasileiras**. São Paulo: HUCITEC, 1996.
- SELL, Carlos Eduardo. **Sociologia clássicos**: Marx, Durkheim e Weber, 6. ed. revisada e atualizada. Petrópolis,RJ: Vozes, 2014. (Coleção Sociologia).
- SEVERO, Diego Fernandes Dias. **Educação indígena em São Leopoldo**: processos educativos formais e não formais

entre os kaingang. 2011. 108 f. Trabalho de conclusão de curso (Licenciatura em Ciências Sociais)—Universidade do Vale do Rio dos Sinos, São Leopoldo, RS, 2011.

_____. **Educar, viver, trabalhar:** os significados do fazer os artesanatos entre os kaingang da Ëmã Por Fi Ga. 2014. 144 f. Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais)—Programa de Pós-graduação em Ciências Sociais, Universidade Federal de Santa Maria, Santa Maria, RS, 2014.

SILVA, Tomas Tadeu da (Org.). **Identidade e diferença:** a perspectiva dos estudos culturais. 11. ed. Petrópolis: Vozes, 2012

SILVA, Petronilha Beatriz Gonçalves e. Negros na universidade e produção do conhecimento. In SILVA, Petronilha Beatriz Gonçalves e; SILVÉRIO, Valter Roberto (Orgs.). **Educação e ações afirmativas:** entre a injustiça simbólica e a injustiça econômica. Brasília: Instituto Nacional de Estudos e Pesquisas Educacionais Anísio Teixeira, 2003

SOUZA, Jessé. **A tolice da inteligência brasileira:** ou como o país se deixa manipular pela elite. São Paulo: LeYa, 2015.

SOUZA, Jessé. **A Radiografia do Golpe.** Entenda como e por que você foi enganado. São Paulo: LeYa, 2016.

SOUZA SANTOS, B. de. **A Crítica da Razão Indolente:** Contra a lógica do desperdício da experiência. São Paulo: Cortez, 2007.

SOUZA JR, Vilson Caetano de. (Org.). Conceição Correia Chagas. **Nossas Raízes Africanas.** São Paulo: Centro Atabaque de Cultura Negra e Teologia, 2004.

TOURAINÉ, Alain. **Igualdade e Diversidade:** O sujeito democrático. São Paulo: EDUSP, 1998.

VELHO, Gilberto. Projeto, emoção e orientação em sociedades complexas. In: **Individualismo e cultura.** Notas para uma antropologia da Sociedade Contemporânea. Rio de Janeiro: Zahar, 1981. p. 13-37.

WEBER, Max. **Economia e Sociedade:** fundamentos da sociologia compreensiva. v. 1, 3. ed. Brasília: UnB, 1994.

AUTORES

José Ivo Follmann:

Sociólogo; Professor do Programa de Pós-graduação em Ciências Sociais e Vice-Reitor da Universidade do Vale do Rio dos Sinos – UNISINOS; Sacerdote Jesuíta e Secretário para a Justiça Socioambiental da Província dos Jesuítas do Brasil. Assessor do Núcleo de Estudos Afrobrasileiros e Indígenas – NEABI/UNISINOS e do Grupo Interreligioso de Diálogo – GIRD. Líder do Grupo de Pesquisas CNPq: Religiões e Sociedade.

Adevanir Aparecida Pinheiro:

Professora docente nas atividades Acadêmicas de Educação das Relações Étnico-Raciais e Afrodescendente e América Latina na Unisinos, coordenadora do Núcleo de Estudos Afrobrasileiro e Indígenas – NEABI, Graduada no Serviço Social, especializada na área de famílias de raízes negras, mestre em Ciências Sociais, doutora em Ciências Sociais sobre a inclusão do afrodescendentes e as implicações eurodescendentes em três Universidades dos Sul do País: UEM – PR, UNIVALI – SC e UNISINOS – RS.

Damaris Bertuzzi:

Possui graduação em Licenciatura – História na Universidade de Caxias do Sul – UCS. Especialista pela FACED-UFRGS em Educação – Políticas Públicas na Educação Profissional. Professora nas disciplinas da área de Humanas na UNIFTEC – Unidade Bento Gonçalves. Mestranda em Ciências Sociais – Relações Sociais de Grupos Étnicos com vínculo na Linha de Pesquisa Identidades e Sociabilidades na Universidade do Vale do Rio dos Sinos – UNISINOS.

Jean Fábio de Santana:

Graduado em Filosofia e Teologia pela FAJE – Faculdade dos Jesuítas. Mestrando em Ciências Sociais pela Unisinos.

Maira Damasceno:

Professora de História; Bolsista CAPES/PROSUP de Mestrado em Ciências Sociais - Políticas e Práticas Sociais com vínculo na linha de pesquisas Identidades e Sociabilidades na Universidade do Vale do Rio dos Sinos. Pesquisadora do Coletivo Grupo de Estudos Povos Indígenas e Transdisciplinaridade (COGEPIT/UNISINOS). Atua em temas que envolvem as sociedades ameríndias; América Latina; Educação Étnicorracial; Interculturalidade; Transdisciplinaridade e descolonialidade.

Marco Antônio Jacobsen:

Teólogo formado pela Ulbra, pastor da Igreja Evangélica Luterana do Brasil (IELB) formado pelo Seminário Concórdia de São Leopoldo RS; Licenciado em pedagogia séries iniciais pela Ulbra e Mestre em ciências sociais pela Unisinos. Também é mestrando em teologia do Antigo Testamento e teologia prática pelo Seminário Concórdia. Atualmente mora em Montreal, Canadá, para dar continuidade aos seus estudos em sociologia a nível de doutorado.

Renilda Aparecida Costa:

Possui Graduação em Pedagogia pela Universidade do Planalto Catarinense (1992), Especialização em Educação Infantil e Séries Iniciais (1995), Mestrado em Sociologia Política pela Universidade Federal de Santa Catarina (2001) e Doutorado em Ciências Sociais pela Universidade do Vale do Rio dos Sinos/ Unisinos (2011). Foi professora do quadro do Magistério Público Estadual Santa Catarina – Escola de Educação Básica Vidal Ramos Junior de 1994 a 2009, Municipal no CAIC Nossa Senhora dos Prazeres de 1998 a 2009, da Universidade do Planalto Catarinense de 2000 a 2009, bem como, foi pesquisadora do Núcleo de Estudos Afro-brasileiros Negro e Educação de 2001 a 2009 NEAB/NEU na mesma instituição. Atualmente é professora adjunta da Universidade Federal do Amazonas E atuando no Instituto de Natureza e Cultura Benjamin Constant

na área da Sociologia da Educação e no Programa de Pós graduação Sociedade e Cultura na Amazônia. É coordenadora do Núcleo de Estudos Afro Indígena – NEAINC. Tem experiência nas áreas de conhecimento da Educação, Sociologia, Sociologia da Educação e Sociologia s da Religião. Atuando principalmente nos seguintes temas: Identidade Nacional Brasileira; Identidade Étnico-racial e Educação, Constituição da Identidade Religiosa na Amazônia e Religião de Matriz Africana.

Simone Cristina Reis Conceição Rodrigues:

Mestranda do PPG de Ciências Sociais na Universidade do vale do Rio dos Sinos – Unisinos, Graduada em Pedagogia 2015 (Unisinos), Pesquisadora do Núcleo de Estudos Afro-Brasileiro e Indígena (Neabi/Unisinos), Professora de séries iniciais do município de NH (RS). Nasceu no dia 1º de maio de 1980 na cidade de São Leopoldo. Filha de Veronés Maria Reis Conceição e Cláudio Conceição. Casada com Diego Marques Rodrigues desde 2014. Concluiu o curso técnico em mecânica na fundação Liberato em 2000 na cidade de Novo Hamburgo (RS). Iniciou sua vida acadêmica no curso de licenciatura em Matemática na Unisinos em 2001 cursando até o quarto semestre. Mudou de curso em 2009 para Pedagogia concluindo em 2015/2. Atualmente é mestranda no PPG de Ciências Sociais. Pesquisadora e frequentadora do Núcleo de Estudos Afrobrasileiros e Indígenas do NEABI/UNISINOS. Trabalha desde 2016 como professora de séries iniciais concursada no município de Novo Hamburgo (RS).



CASA LEIRIA
Rua do Parque, 470
São Leopoldo-RS Brasil
Telefone: (51)3589-5151
casaleiria@casaleiria.com.br



Maira Damasceno



Marco Antonio Jacobsen



Renilda Aparecida da Costa



Simone C. R. Conceição Rodrigues

COLEÇÃO NEABI DIGITAL

A Coleção NEABI, intitulada '*Neabi: refazendo laços e desatando nós*', tem como finalidade a publicação de livros, em forma digital e impressa, para fins didáticos de autoria da equipe ou de convidados do Núcleo de Estudos Afro-brasileiros e Indígenas – NEABI, Universidade do Vale do Rio dos Sinos – UNISINOS, em apoio à Educação das Relações Étnico-Raciais.

O NEABI/UNISINOS tem como objetivo entre outros:

- Realizar estudos e desenvolver projetos de pesquisa, com vistas a aprofundar e ampliar o estudo da história das relações étnico-raciais em todos os níveis da sociedade brasileira, tendo como finalidade principal a construção de materiais didáticos e paradidáticos com ênfase nas relações étnico-raciais;
- Incentivar a formação continuada de professores em relação a implementação de políticas públicas de diversidade cultural, propondo, assessorando e subsidiando discussões para a implementação da lei 10.639/03 e 11.645/08, bem como, formulando cursos e capacitações com ênfase na temática das relações étnico-raciais.



PPG
Ciências Sociais

CCIAS
CENTRO DE CIDADANIA E AÇÃO SOCIAL
UNISINOS



Casa Leiria

ISBN 978-85-9509-014-9



9 788595 090149 >