

DIREITOS HUMANOS E ANTI-RACISMO NO MUNDO PÓS-NACIONAL¹

Sérgio Costa

RESUMO

O artigo constata a implausibilidade de alguns argumentos acerca do protagonismo "ocidental" na condução de uma política global em prol dos direitos humanos. Tais argumentos diluem as relações de poder vigentes na política mundial em metáforas pseudo-sociológicas como "sociedade civil global" e "cidadania cosmopolita"; reduzem a história moderna a uma teleologia que opõe um Ocidente expansivo e humanitário a um Oriente indiferenciado e vazio de civilização; confundem parâmetros de justiça e formas concretas de vida, associando a expansão dos direitos humanos à supressão de modelos culturais considerados particularistas. Busca-se demonstrar essa tese a partir do caso da aliança formada por ativistas, fundações filantrópicas e cientistas sociais norte-americanos e brasileiros em torno do combate ao racismo no Brasil.

Palavras-chave: direitos humanos; anti-racismo; cosmopolitismo; Jürgen Habermas.

SUMMARY

This article points out the implausibility of some arguments about "Western" centrality in conducting a global policy for human rights. Such arguments dilute the actual power relations in world politics into pseudo-sociological metaphors as "global civil society" and "cosmopolitan citizenship"; reduce modern history to a teleology that opposes an expansive and humanitarian West to an undifferentiated and uncivilized East; mistake justice parameters and concrete ways of life, associating the expansion of human rights to the suppression of cultural models that are considered particularistic. The author seeks to show this thesis through the case of alliance between American and Brazilian activists, philanthropic foundations and social scientists toward the fight against racism in Brazil.

Keywords: human rights; anti-racism; cosmopolitanism; Jürgen Habermas.

A invasão do Iraque e a busca de sua legitimação *a posteriori* pelos Estados Unidos e a Inglaterra, com o argumento de que se tratava da democratização e da imposição de um padrão mínimo de respeito a direitos fundamentais num contexto dominado por um regime tirânico, colocam boa parte dos defensores de uma política mundial dos direitos humanos numa posição desconfortável. Afinal, eles vinham destacando o papel catalisador das sociedades pioneiras no processo de modernização na expansão dos valores democráticos mundo afora, argumento que se revelou como um cheque em branco para as ambições de hegemonia de grupos neoconservadores. Resta a esses defensores de uma política ofensiva dos direitos humanos discordar dos *maus* métodos utilizados pelo Pentágono, condenar o unilateralismo norte-americano e o precedente aberto por tal

(1) Uma versão resumida da primeira parte deste artigo foi publicada em *Nueva Sociedad* (Caracas), n.º 188, 2003.

violação do direito dos povos. Não obstante, parecem faltar-lhes argumentos teóricos fortes para combater aquilo que se apontou como "bom" motivo para a invasão: estabelecer a ordem democrática onde antes imperava a tirania.

O objetivo aqui, contudo, não é discutir a invasão do Iraque. O argumento que será desenvolvido relaciona-se mais propriamente aos limites de uma defesa apologética da expansão dos direitos humanos, mesmo quando esta não envolve o uso da força bélica contra um regime tirânico. A crítica é construída a partir da perspectiva sociológica. Interessa examinar os paradoxos e tensões entre pretensões de validade difundidas transnacionalmente e suas formas de ancoramento em contextos particulares. Assinale-se desde já que a intenção não é desautorizar uma política mundial dos direitos humanos, mas descartar alguns argumentos que vêm sendo utilizados para justificá-la, de sorte a buscar ampliar as bases de sua legitimação discursiva. Num segundo momento, passa-se à análise de um caso concreto de política transnacional de direitos humanos: a aliança formada por ativistas, fundações filantrópicas e cientistas sociais norte-americanos e brasileiros a fim de combater o racismo no Brasil.

Direitos humanos como conquista ocidental

O esforço de extrair conseqüências positivas da globalização tem levado muitos autores a caracterizá-la como um movimento duplo. Por um lado, produziria uma expansão mundial dos sistemas funcionais, com conseqüências em geral negativas para as redes de convivência e proteção social criadas no âmbito dos Estados nacionais. Por outro, promoveria o surgimento de uma sociedade civil global que, entre outros contributos, estenderia a todas as regiões da sociedade mundial um repertório de direitos humanos surgido na Europa e enraizado nas estruturas do Estado de direito consolidadas a partir de finais do século XVIII².

A exemplo do que ocorreu com os programas estatais de ajuda ao desenvolvimento do Terceiro Mundo implementados pelos países ricos no pós-guerra, trata-se agora de uma ajuda civil ao desenvolvimento humanitário dos países pobres a fim de permitir-lhes que, valendo-se do exemplo das sociedades mais "avançadas", queimem etapas em seu processo de evolução moral, encurtando o tempo de sofrimento daquela população que ainda está privada do acesso aos direitos que deveriam caber a todas as pessoas. Essa visão encontra-se sintetizada nas discussões recentes sobre direitos humanos desenvolvidas nos escritos de Jürgen Habermas, em particular naquelas passagens em que o autor assume, segundo sua própria definição, o "papel apologético" do "Ocidente" e mais propriamente da Europa na produção do discurso intercultural dos direitos humanos³.

Ao estudar, ainda no começo dos anos 1990, as relações entre moral e direito no âmbito de um Estado nacional particular, Habermas busca

(2) Cf., entre outros, Habermas, Jürgen. *Die postnationale Konstellation*. Frankfurt/M.: Suhrkamp, 1998; Brunkhorst, Hauke. *Solidariät: von der Bürgerfreundschaft zur globalen Rechtsgenossenschaft*. Frankfurt/M.: Suhrkamp, 2002.

(3) Habermas, op. cit, p. 181.

conciliar as tradições liberal e republicana, argumentando que os direitos humanos, entendidos como igualdade universal das possibilidades subjetivas de ação, tão cara aos liberais, e a soberania popular, figura lapidar do pensamento republicano, não devem ser vistos como concorrentes, mas complementares. Afinal, é no interior do processo discursivo de formulação das regras de convivência, o qual garante que os destinatários do direito sejam também seus autores, que se concretizam tanto a autonomia individual quanto a autonomia pública. Dessa forma, a relação de reciprocidade entre direitos humanos e soberania popular reside no fato de que só a plena vigência dos direitos humanos pode garantir os requisitos comunicativos para o exercício da soberania popular e para a emergência de um direito positivo democrático, sem o qual, por sua vez, as liberdades individuais não existem. *Ipsis verbis*: "A substância dos direitos humanos encontra-se presente nos requisitos formais necessários à institucionalização daquele tipo de formação discursiva da opinião e da vontade em que a soberania popular ganha sua feição legal"⁴.

Para Habermas, no entanto, a transição de uma ordem política e legal centrada nos Estados nacionais para uma ordem cosmopolita pós-nacional exige a ruptura, ao menos temporária, da relação entre soberania popular e direitos humanos, de sorte que estes possam vigorar mesmo naquelas regiões em que não vigem o Estado de direito e as condições correspondentes para a formação democrática da opinião e da vontade políticas. Assim, na medida em que não existe um Estado constitucional mundial, no interior do qual o conjunto de membros da sociedade mundial pudesse se tornar sujeito e destinatário de um direito cosmopolita, é necessário evocar uma política ofensiva pelos direitos humanos que materialize os anseios difusos dos "cidadãos mundiais".

Tratada nesses termos, a política transnacional em prol dos direitos humanos adquire o caráter de "antecipação (*Vorgriff*) de uma futura situação cosmopolita que essa própria política ajuda a promover"⁵. O protagonismo conferido aos países do Norte na condução de uma tal estratégia de expansão dos direitos humanos é justificado pelo autor tanto do ponto de vista político-normativo quanto analítico-teórico. Politicamente, Habermas busca afastar-se da posição dos Estados Unidos, que, segundo ele, interpretam a expansão dos direitos humanos como parte de sua missão nacional na qualidade de potência hegemônica. Diferentemente dessa visão, ele fundamenta a ação ofensiva dos países do Norte em favor dos direitos humanos a partir da "perspectiva europeia"⁶. Essa posição apóia-se nas expectativas morais da "sociedade civil global" e no suposto de que se trata de forçar a transição de uma política de disputa de hegemonia e poder (*Machtpolitik*) para uma política cosmopolita, na qual os interesses e os pontos de vista do conjunto dos cidadãos mundiais, para além das fronteiras dos Estados nacionais, sejam levados em consideração. Habermas admite que se trata de um padrão paternalista de relações Norte-Sul, mas julga que esse paternalismo se justifica por sua inevitabilidade e é autoconsciente de sua precariedade normativa e transitoriedade.

(4) Habermas, Jürgen. *Faktizität und Geltung: Beiträge zur Diskurstheorie des Rechts und des demokratischen Rechtsstaats*. Frankfurt/M.: Suhrkamp, 1992, p. 135.

(5) Habermas, Jürgen. *Zeit der Übergänge*. Frankfurt/M.: Suhrkamp, 2001, p. 35.

(6) Desde que a Guerra do Iraque começou a se desenhar como iminente, dividindo politicamente a Europa, a defesa da posição europeia por Habermas tornou-se empiricamente insustentável. Para fugir ao dilema, o autor passou a restringir o centro normativo da Europa, no que diz respeito à política externa, à tríade França/Alemanha/Benelux (Habermas, Jürgen. "Europäisches Identität und universalistisches Handeln" - entrevista. *Blätter für Deutsche und Internationale Politik*, n.º 7, 2003, p. 803; ver também "Amerikas Autorität in Trümmern". *Frankfurter Allgemeine Zeitung*, 17/04/2003; "Letter to America" - entrevista. *The Nation*, 16/12/2002).

Do ponto de vista analítico, sua apologia do papel do "Ocidente" na defesa dos direitos humanos é entendida como decorrente da condição moderna que atinge todas as regiões da sociedade mundial. Segundo esse raciocínio, o desenvolvimento da modernidade se dá mediante ciclos históricos que levam à expansão progressiva de um conjunto de estruturas sociais, de certos padrões modernos de sociabilidade e de um corpo de valores correspondentes desde um centro na Europa até as demais regiões. É como se a história europeia se repetisse com atraso de décadas ou até séculos nas demais regiões, de modo que as respostas encontradas pelos europeus aos problemas colocados por seu próprio processo de modernização pudessem ser recicladas nos diversos contextos. Assim, os direitos humanos, entendidos como a reação europeia aos processos de individualização e secularização vividos nos séculos XVIII e XIX, colocam-se como resposta aos dilemas vividos por países que hoje se encontram em estágio de desenvolvimento correspondente⁷.

Em alguma medida, Habermas mostra-se consciente do risco eurocentrista subjacente à sua justificação da expansão dos direitos humanos. O exercício da autocrítica se restringe, contudo, a reconhecer na *história europeia* recente o "descentramento" da concepção de direitos humanos, na medida em que "só depois de duras lutas políticas os trabalhadores, mulheres, judeus, ciganos, homossexuais e exilados passaram a ser reconhecidos como seres humanos com direito a tratamento plenamente igualitário"⁸. Nessa autocrítica, Habermas não rompe com a representação antinômica entre um centro da sociedade mundial, ora tratado como Ocidente, ora como Europa e definido como precursor e difusor dos direitos humanos, e um resto do mundo, receptor dos ideais universalistas europeus.

(7) Habermas, *Die postnationale Konstellation*, loc. cit., p. 181.

(8) *Ibidem*, p. 179.

Objecções à apologia do Ocidente

A justificação de uma política mundial pelos direitos humanos na forma resumida acima apresenta fragilidades diversas, que dificultam a legitimação dos anseios cosmopolitas que uma tal política busca afirmar. A nosso ver, suscita basicamente três ordens ou níveis de objeções, que se referem ao âmbito das relações internacionais, à história social e à perspectiva teórica.

Com relação ao plano das relações internacionais, parece que a idéia de que os direitos humanos correspondem a uma "linguagem universal" expressiva das aspirações morais dos cidadãos mundiais, além e acima das relações de poder concretas no interior da política mundial, deixa-nos analiticamente desarmados para entender os paradoxos que cercam os diferentes discursos sobre os direitos humanos e as tensões que acompanham as lutas por sua concretização nos diversos contextos. Em outras palavras, para que as promessas cosmopolitas contidas na política dos direitos humanos sejam plausíveis não é necessário que se diluam as

contradições internas de uma tal política em pseudoconceitos ecumenistas, vazios de qualquer conteúdo sociológico, como "sociedade civil global" ou "cidadania mundial". Muito pelo contrário, as possibilidades cosmopolitas nascem do esforço político e cognitivo de revelar as incompletudes e parcialidades contidas nos discursos universalistas — nesse caso particular, as diferenças de poder regionais, de gênero, étnicas etc. que marcam o surgimento da política mundial dos direitos humanos. Cabe destacar sobretudo a hegemonia dos atores sociais das sociedades do Hemisfério Norte na definição dos temas, do repertório de estratégias e das prioridades das redes transnacionais de movimentos sociais.

Diante de tais restrições, não se pode deixar que o destino da política cosmopolita dependa da boa consciência do "Ocidente" e de sua suposta "capacidade reflexiva" de "distanciar-se de suas próprias tradições", como espera Habermas⁹. Os direitos humanos devem ser vistos não como ajuda paternalista ao desenvolvimento, mas como parte de um campo conflituoso de disputas simbólicas e materiais. É na medida em que se explicitam os interesses diversos e as relações de poder ocultas na intenção declarada de promover o bem comum da humanidade que se pode interpe-lar os discursos universalistas e, por assim dizer, cobrar o cumprimento das promessas que enunciam.

Com efeito, quando se abstrai dos mecanismos de poder operantes na produção dos discursos sobre os direitos humanos, definindo-os como expressão das virtudes morais de seus emissores, perdem-se os instrumentos analíticos para identificar as tentativas de sua instrumentalização, como mostraram as chamadas "guerras humanitárias" recentes. Nesses casos, desconsiderou-se sistematicamente o papel da máquina bélica na política mundial e na produção dos discursos morais de apoio às intervenções, e o que se viu é que a influência do complexo industrial-militar nas relações internacionais fez que as "intervenções humanitárias", independentemente de sua real inevitabilidade, fossem apresentadas como inescapáveis¹⁰.

A segunda ordem de objeções a uma defesa apologética dos direitos humanos diz respeito à visão da história social moderna nela contida. Trata-se de uma teleologia da história que coloca aquele conjunto de sociedades que se industrializaram pioneiramente como bastião dos valores, instituições e formas de vida configurados, numa escala imaginária, como mais avançados. Uma tal visão ignora a interdependência e simultaneidade entre a modernização material e moral da Europa e as transformações materiais, culturais e morais observadas em várias regiões do mundo, no âmbito das empreitadas coloniais e escravistas.

A história da modernização das ex-colônias não representa a repetição retardatária da modernização européia. A seu modo, tais regiões estiveram confrontadas com a condição moderna desde os tempos coloniais, e os desafios que atualmente enfrentam na concretização dos direitos humanos não podem ser compreendidos sem que se recupere o nexos histórico que as vincula à modernidade européia. Essas sociedades viveram e vivem seu próprio "descentramento" das possibilidades de inclusão contidas nos

(9) Habermas, *Zeit der Übergänge*, loc. cit., p. 180.

(10) Cf. Costa, Sérgio. "Democracia cosmopolita: déficits conceituais e equívocos políticos". *Revista Brasileira de Ciências Sociais (Anpocs)*, n° 53, 2003.

direitos humanos. Tal processo não acontece a reboque da Europa, mas em oposição ao domínio colonial europeu, pois a história de desenvolvimento dos direitos humanos na Europa a partir do século XVIII não reflete uma lei histórica de transformação de aplicação universal, mas refere-se a uma seqüência particular de eventos ocorridos em um conjunto reduzido de sociedades determinadas. É equívoca portanto a idéia de que a história da construção dos direitos humanos possa reproduzir nas demais regiões a dinâmica observada na Europa.

É imprescindível ir além de qualquer antinomia essencialista que separe a história de modernização do "Ocidente" e do "resto do mundo". Tem-se, na verdade, histórias de modernização entrelaçadas (*"entangled histories"*¹¹), no interior das quais os desenvolvimentos que levaram os países do Norte a adquirir uma posição privilegiada na defesa dos direitos humanos devem ser vistos como circunstanciais e contingentes. Tal posição não é necessariamente definitiva — isto é, não é ontológica, mas histórica. Não representa, portanto, um lugar definido numa linha de evolução inelutável e imutável da modernidade: é antes o reflexo momentâneo de um conjunto de injunções políticas particulares¹².

Desde seus primórdios, as lutas pelos direitos humanos têm uma múltipla origem geográfica. No mesmo momento em que a Europa "inventava" os direitos humanos e o Estado de direito para seus próprios cidadãos, os propulsores da globalização dos direitos humanos estavam nas Américas, lutando contra a opressão colonial européia. O mesmo se constatou ao longo dos processos mais recentes de emancipação colonial na África e na Ásia: aí se encontravam os agentes da expansão do repertório dos direitos humanos, ao passo que na Europa estavam os poderes coloniais que oprimiam e difundiam o ódio entre povos e etnias.

Quando se leva devidamente em conta a história colonial, a descrição da modernidade como trajetória linear, na qual os países tecnologicamente mais avançados do Atlântico Norte representam, por desígnio ou por força da lógica interna de um ciclo evolutivo, uma certa vanguarda moral do mundo contemporâneo, perde sua plausibilidade empírica e constitui, do ponto de vista político, uma afronta às ex-colônias. Para que os direitos humanos possam funcionar cognitiva e normativamente como força propulsora de uma ordem cosmopolita, cabe então evitar qualquer apologia da história européia: há que reconstruir as múltiplas histórias das lutas sociais pelo descentramento e expansão de tais direitos, vividas nas diversas regiões do mundo.

Ao lado da história social, também a história das idéias nos fornece argumentos para sustentar que o descentramento das aspirações de reconhecimento contidas nos direitos humanos não esteve restrito às fronteiras da Europa. Com efeito, o movimento concreto que caracterizou a recepção dos ideais igualitaristas em muitas sociedades fora da Europa produziu, na verdade, a reinvenção e a reconstrução desses ideais à luz das restrições impostas pelo colonialismo e pela escravidão. Em tais contextos as pretensões de validade universalistas revelam suas ambigüidades de origem,

(11) Randeria, Shalini. "Jenseits von Soziologie und soziokultureller Anthropologie: zur Ortbestimmung der nichtwestlichen Welt in einer zukünftigen Sozialtheorie". In: Beck, Ulrich e Kieserling, André (orgs.). *Ortbestimmung der Soziologie: wie die kommenden Generation Gesellschaftswissenschaften betreiben will*. Baden-Baden: Nomos, 2000.

(12) Knöbl mostra que a construção de uma teleologia que representa as sociedades de industrialização pioneira como um certo ponto de chegada da história moderna, o qual todas as sociedades cedo ou tarde atingiriam, constitui traço comum entre a teoria da modernização do pós-guerra e as teorias da modernização recentes, como aquelas desenvolvidas por Habermas, Beck e Giddens (Knöbl, Wolfgang. *Spielräume der Modernisierung: das Ende der Eindringlichkeit*. Weilerwist: Velbrück, 2001). A história vem revelando, contudo, que a modernidade toma formas muito distintas nos diversos contextos e assiste à estagnação e até à reversão completa, mesmo naquelas regiões que se tomam como centro da sociedade mundial, de processos que se consideravam marcas inconfundíveis da modernização. Pense-se, por exemplo, na dess secularização observada nos Estados Unidos.

levando ora a novas formas de exclusão, ora à produção de novos corpos doutrinários, capazes de conciliar ideais de igualdade e hierarquias estamentais efetivamente existentes.

Trata-se da articulação complexa e paradoxal entre propostas universais de reconhecimento e concepções restritivas de ser humano inscritas em muitas das primeiras definições dos direitos humanos. Tal era o caso, por exemplo, de um pensador como Kant, que, ao mesmo tempo que desempenhou um papel fundacional na doutrina da igualdade de todos os seres humanos, mostrou-se refratário a reconhecer a igual condição humana daqueles que viviam fora dos limites geográficos da Europa. Sua brevíssima "Physische Geographie" é particularmente ilustrativa dos paradoxos contidos em sua visão da igualdade universal. Ali Kant desenha a imagem de uma humanidade dividida em hierarquias biológicas, em que o homem do Iluminismo europeu despontava como superior a todos os demais:

*Nos países quentes o homem amadurece, em todas as suas partes, mais cedo, mas não atinge a completude das zonas temperadas. A humanidade apresenta-se em sua maior completude na raça dos brancos. Os indígenas amarelos têm um talento limitado. Os negros encontram-se mais abaixo e mais abaixo de todos encontra-se parte dos povos americanos*¹³.

(13) Kant, Immanuel. "Physische Geographie". In: Henscheid, Eckhard e Kant, Immanuel. *Der Neger (Negerl)*. Zurique: Haffmans, 1988 [1802], p. 17.

A linha divisória antinômica que se estabelece entre o homem do Iluminismo e aqueles construídos como seu oposto, os habitantes das demais regiões, seria aprofundada, a partir da segunda metade do século XIX, pelo racismo científico. Em seu âmbito, as diferenças entre os graus de desenvolvimento tecnológico e material das diversas populações do mundo são congeladas e decodificadas na forma de categorias biológicas irreduzíveis entre os membros de diferentes grupos humanos. Aqui, cultura, raça e civilização são conceitos que se superpõem: a assumida superioridade da "cultura européia" serve ao mesmo tempo de comprovação empírica da superioridade biológica dos brancos e de referência para a avaliação dos diversos graus de inépcia dos não-brancos para a vida civilizada¹⁴.

(14) Ver Hofbauer, Andréas. *Uma história de 'branqueamento' ou o 'negro' em questão*. São Paulo: tese de doutorado, FFLCH-USP, 1999.

Quando transpostas para as Américas, onde negros, indígenas, brancos e os chamados mestiços povoavam os territórios dos Estados nacionais que iam se formando, as tensões entre idéias universais de inclusão e definições particularistas de ser humano produzem resultados diversos. Em países como os Estados Unidos observa-se uma correlação direta entre a difusão do ideal de igualdade e a produção e posterior recrudescimento do dogma da desigualdade racial. Assim, a construção ideológica da inferioridade do negro se intensifica na mesma medida em que o ideal igualitarista se enraíza, garantindo um mínimo de verossimilhança à retórica universalista numa sociedade (pós-)escravista, tal como formula Myrdall:

*O dogma racial é praticamente a única saída para um povo tão moralisticamente igualitarista, quando este não encontra as possibilidades de viver suas crenças. Uma nação menos fervorosamente vocacionada para a democracia poderia, possivelmente, viver feliz num sistema de castas com uma crença menos intensa na inferioridade biológica do grupo subordinado. A necessidade do preconceito de raça é, desse ponto de vista, a necessidade de defesa de parte dos americanos contra seu próprio credo nacional, contra seus próprios ideais mais caros. O preconceito racial é, nesse sentido, uma função do igualitarismo. O primeiro é a perversão do último*¹⁵.

Nas novas nações independentes surgem corpos doutrinários que buscam estender os direitos humanos a todos os grupos demográficos, rompendo com as ambigüidades presentes em formulações como a de Kant, como no caso da Revolução Haitiana (1791-1804)¹⁶. Não raro, contudo, a adesão à Declaração Universal dos Direitos Humanos tem um sentido meramente formalista, sem qualquer consequência prática. Tal se verifica no caso do Brasil, onde a Declaração foi integrada à Constituição brasileira no momento em que o país continuava escravista¹⁷. De todos os modos, o que se observa enfim é que a história da difusão e recepção dos direitos humanos desautoriza a visão de que estes se expandem linearmente da Europa para o resto do mundo. No contexto das sociedades coloniais e escravistas, a história da formulação dos direitos humanos precisou ser reescrita e liberta de seu etnocentrismo para que tais direitos funcionassem, efetivamente, como instrumento ideológico de inclusão política e social de grande parte de suas populações.

Cabe destacar, por fim, os inconvenientes da teoria democrática relacionados à associação estabelecida por Habermas entre os direitos humanos e a forma jurídica particular que estes assumem no corpo das estruturas do Estado de direito europeu, consolidadas no século XIX. Conforme entende o autor, a articulação entre direitos humanos e soberania popular na forma de uma ordem constitucional constituída discursivamente conforma o "tipo de legitimação ocidental", que "representa uma resposta encontrada pelo Ocidente aos desafios gerais enfrentados não mais apenas pela civilização ocidental"¹⁸. Em outros termos, a contribuição do "Ocidente" à construção de uma ordem cosmopolita na qual vigorariam plenamente os direitos humanos reside na oferta de uma forma histórica concreta e bem-sucedida — o "tipo de legitimação ocidental" — para enfrentar o desafio de construção de regras de convivência justas em contextos secularizados e pós-tradicionais. A proposta tem o mérito de definir os direitos humanos não por conteúdos prévios, mas como uma forma de negociação das regras que vigem na vida comum — trata-se, parafraseando outro momento de Habermas, da concepção dos direitos humanos como procedimento. Não obstante seu interesse como núcleo de uma teoria discursiva da democracia no interior de um Estado-nação particular, a idéia dos direitos humanos

(15) Myrdal, Gunnar. "Racial beliefs in America". In: Solomos, John e Back, Les (orgs.). *Theories of race and racism*. Londres: Routledge, 2000, p. 91, grifo no original.

(16) Cf. Trouillot, Michel-Rolph. "An unthinkable history: the Haitian Revolution as non-event". In: *Silencing the past: power and the production of history*. Boston: Beacon Press, 1995.

(17) Sobre as respostas buscadas no âmbito da sociedade brasileira para contornar as tensões entre o igualitarismo universalista do século XVIII e as premissas racistas e eurocêntricas dominantes na ciência europeia do século XIX, ver, entre outros, Schwarcz, Lília M. *O espetáculo das raças*. São Paulo: Companhia das Letras, 1993; Ventura, Roberto. *Estilo tropical: história cultural e poéticas literárias no Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras, 1987.

(18) Habermas, *Die postnationale Konstellation*, loc. cit., p. 192.

como procedimento, quando transposta para a política mundial, parece perder sua consistência.

Em primeiro lugar, há que considerar que boa parte das violações dos direitos humanos ocorridas em muitas regiões decorre não da inexistência de mecanismos democráticos de processamento da opinião e da vontade, mas da falta de efetividade do direito. Nesses casos, a violação dos direitos humanos tem lugar não no plano constitucional, mas na esfera das relações sociais. Trata-se aqui da polícia corrupta que desrespeita os direitos civis ou da sociedade preconceituosa que em suas práticas sociais discrimina negros, mulheres e homossexuais. A oferta do "tipo de legitimação ocidental" nada diz sobre tais violações sistemáticas e cotidianas dos direitos humanos.

Uma dificuldade adicional da proposta diz respeito às exigências culturais para que o procedimento da negociação discursiva do direito ganhe plena plausibilidade. Ora, a "legitimação ocidental", nos termos propostos por Habermas, só pode funcionar naquelas comunidades políticas habitadas e habilitadas à discussão pública de seus conflitos e diferenças, em que o consenso normativo acerca do respeito aos direitos humanos possivelmente não representa um problema. O desafio do diálogo intercultural em torno dos direitos humanos consiste precisamente em considerar de modo adequado formas de autoridade, práticas sociais e aspirações morais que podem ser reconhecidas como legítimas, mas que não podem nem devem ser decompostas discursivamente. Assim, a autoridade, por exemplo, do líder espiritual ou do chefe do clã que busca a solução justa dos conflitos entre seus seguidores não pode ser considerada ilegítima *a priori*, ainda que não atenda necessariamente aos requisitos do "tipo ocidental de legitimação". O desafio é precisamente construir parâmetros interculturais que permitam distinguir tais formas legítimas, mas que não são passíveis de interpelação discursiva, de autoridades meramente despóticas e opressoras.

Para que seja efetivamente intercultural, o diálogo em torno de uma política mundial dos direitos humanos deve portanto abstrair-se das experiências particulares da concretização histórica destes, uma vez que as dificuldades impostas pela modernidade ao conjunto da sociedade mundial são inéditas e não podem repetir as fórmulas encontradas na Europa do século XIX — requerem respostas institucionais e legais específicas e adequadas aos desafios surgidos nos vários contextos.

Com essas objeções não se pretende, obviamente, ocultar a evidência de que para além das disputas em torno de sua interpretação há uma implementação desigual dos direitos humanos nas diferentes zonas da sociedade mundial e de que pode caber aos Estados e atores sociais oriundos daquelas regiões onde se obtiveram mais avanços um papel destacado na expansão do espectro geográfico de vigência de tais direitos. Essa ação não pode ter no entanto o objetivo de transferir formatos legais-institucionais, nem a cultura política que os alimenta, de uma região a outra. Deve-se evitar a todo custo a tentação de transformar os progressos, circunstanciais e contingentes, obtidos por determinadas sociedades na implementação dos direitos humanos numa hierarquia moral entre formas de vida, como se se tratasse

de culturas com determinados graus de desenvolvimento. Afinal, o que a política dos direitos humanos deve promover é o combate aos particularismos e não às particularidades culturais¹⁹. Trata-se portanto de buscar superar a opressão de gênero, racial ou étnica observada em países como Sudão, Brasil ou Turquia, sem pretender porém que as relações de gênero, raciais ou étnicas nesses países se tornem semelhantes àquelas vigentes em países como Suécia, Estados Unidos ou Canadá, os quais lograram construir, nas condições presentes, formas de regulação das relações sociais mais próximas aos anseios morais de seus habitantes.

Dessa forma, a contribuição que pode ser prestada pelas ações transnacionais em favor dos direitos humanos é eminentemente político-ideológica e tem o sentido de fortalecer as lutas por reconhecimento, respeitadas as formas particulares que estas assumem nos diferentes contextos culturais. No âmbito da política mundial, os direitos humanos não representam nem um conjunto predefinido de garantias legais nem um padrão preestabelecido de legitimação política. Os direitos humanos têm a forma de metaforização polissêmica, expressiva de múltiplas e difusas aspirações de respeito e reconhecimento. Não possuem um conteúdo jurídico, político ou cultural imanente, prévio ao processo político. Constituem mais propriamente uma moldura político-discursiva flexível e aberta o suficiente para abrigar lutas emancipatórias muito diversas e que só ganham pleno sentido nos termos da gramática moral de uma determinada cultura.

Uma tal descrição, ainda que possivelmente soe muito fluida e frouxa, parece expressar o grau possível de formalização para pretensões de validade aptas a funcionar como instrumento do diálogo intercultural no âmbito de uma política mundial marcada por expectativas normativas muito heterogêneas e relações de poder fortemente assimétricas, não só entre diferentes Estados nacionais como entre as respectivas sociedades civis. Essa visão encontra correspondência, ademais, no padrão de comunicação pública transnacional hoje vigente. Nada nesse âmbito lembra a imagem de uma esfera pública mundial na qual cidadãos cosmopolitas discutissem seus destinos comuns. Para além de estruturas institucionalizadas de negociação dos problemas pós-nacionais — ainda muito frágeis —, o que se tem são espaços públicos muito especializados, nos quais elites qualificadas (empresários, ativistas sociais, lideranças políticas) discutem setorialmente, com base em seus próprios interesses e suas perspectivas regionais particulares, questões e problemas com conseqüências para o conjunto da sociedade global. Nesse diálogo, metáforas polissêmicas como *desenvolvimento sustentável*, *cidadania* ou *empowerment* têm se revelado instrumentos indispensáveis para a negociação intercultural e para a implementação de inovações sociais importantes²⁰. Não há razão para que com os direitos humanos a comunicação transnacional siga outra dinâmica.

Permita-se demonstrar a seguir os argumentos desenvolvidos até aqui a partir de um caso concreto da política transnacional dos direitos humanos.

(19) Cf. Joas, Hans. *Die Entstehung der Werte*. Frankfurt/M.: Suhrkamp, 1997.

(20) Cf. Eder, Klaus. "Zur Transformation nationalstaatlicher Öffentlichkeit in Europa". *Berliner Journal für Soziologie*, n° 2, 2000; para o caso do sustentável, Nobre, Marcos. "Desenvolvimento sustentado e problemática ambiental". *Lua Nova* (Cedec), n° 47, 1999.

Anti-racismo para além das fronteiras nacionais: a cooperação Brasil-Estados Unidos

A despeito da já longa tradição de pesquisa sobre o tema, não há na literatura uma definição consensual acerca do racismo. Para os fins aqui propostos, gostaria de adotar uma concepção, sabidamente parcial e incompleta, que trata o racismo como a suposição de uma hierarquia estabelecida a partir de marcas corporais arbitrariamente selecionadas. Decorrem de tal hierarquização conseqüências tanto socioeconômicas quanto culturais. As primeiras se referem a uma estrutura de oportunidades desigual, na qual aqueles que ocupam uma posição subordinada na hierarquia racial imaginada vêm suas chances de ascender às posições sociais competitivas (mercado de trabalho, sistema escolar etc.) prévia e sistematicamente limitadas. Em sua dimensão cultural, o racismo se manifesta no cotidiano mediante formas de comportamento (humilhação, insulto), assim como por exclusão social e espacial.

Uma ordem social racista é, portanto, uma ordem iníqua, porque não está assente num critério universal (como o da remuneração equitativa dos méritos), estruturando-se sobre o privilégio prévio de grupos particulares, definidos conforme determinados traços físicos. Em ambas as dimensões o racismo representa violação dos direitos humanos, pois adscrive graus desiguais de liberdade material e subjetiva aos diferentes cidadãos. Os estudos sobre o Brasil destacam a manifestação do racismo nesses dois níveis: no plano das oportunidades sociais os indicadores revelam o desfavorecimento sistemático dos negros, e no plano das experiências cotidianas o racismo brasileiro reproduz, a seu modo, os rituais de humilhação e inferiorização conhecidos em outros contextos.

Desde finais dos anos 1970 vem se consolidando uma ativa rede anti-racista binacional entre Brasil e Estados Unidos com o propósito de combater o racismo no Brasil. As atividades comuns envolvem basicamente três frentes: a troca de experiências entre ativistas do movimento negro nos dois países, a pesquisa sobre o racismo no Brasil conduzida por cientistas sociais norte-americanos e brasileiros e a ação de organismos filantrópicos, com destaque para as fundações Ford e Rockefeller.

A rigor, o intercâmbio entre anti-racistas americanos e brasileiros não é novo. Ainda nas primeiras décadas do século XX eram comuns as visitas de delegações de ativistas americanos ao Brasil para conhecer de perto a experiência daquele país que, possuindo a maior população de afro-descendentes fora da África, não havia estabelecido mecanismos institucionais ou legais de separação dos grupos de cor²¹. Àquela altura, os ativistas afro-americanos chegaram a acreditar que a miscigenação e o trato cordial dispensado aos diferentes grupos raciais no Brasil pudessem servir de modelo para vencer o racismo vigente nos Estados Unidos²². Essa visão seria corroborada pela produção das ciências sociais nos anos 1930 e 40, marcada pela grande influência das obras de Gilberto Freyre, que, refutando

(21) A repulsa ao *apartheid* norte-americano parece ter constituído a motivação e o argumento comuns aos pioneiros do anti-racismo no Brasil, como Manoel Bonfim (*O Brasil na América: caracterização da formação brasileira*. 2ª ed. Rio de Janeiro: Topbooks, 1997 [1929]) e Alberto Torres (*As fontes da vida no Brasil*. Rio de Janeiro: edição do autor, 1915).

(22) Relato divulgado pela Associated Negro Press em 1920 sintetiza essa percepção dominante entre os afro-americanos até os anos 1940 (Hellwig, David(ed.)). *African-american reflections on Brazil's racial paradise*. Philadelphia: Temple University Press, 1992, pp. 40 ss).

o racismo científico, até então dominante, exalta a importância da contribuição dos afro-descendentes na construção de uma brasilidade mestiça, fruto da fusão de negros, brancos e indígenas²³.

Também as primeiras pesquisas sistemáticas sobre as relações raciais produzidas por pesquisadores norte-americanos, seguindo a metodologia da Escola de Chicago, confirmaram o diagnóstico favorável dominante, concluindo que o Brasil havia efetivamente logrado construir uma sociedade de classes multirracial e competitiva²⁴. Até mesmo a Unesco, após a II Guerra, imaginou que o padrão de convivência interétnica vigente no Brasil pudesse servir de alento para um mundo ainda traumatizado pela tragédia do Holocausto, de modo que encomendou uma série de pesquisas que deveriam tornar o exemplo brasileiro conhecido no mundo. Tais estudos revelaram, contudo, a perpetuação do desfavorecimento estrutural dos negros, que várias décadas após a abolição da escravidão permaneciam ocupando os postos de trabalho menos qualificados e recebendo os piores salários. A chamada "democracia racial" brasileira mostrava-se não mais como um modelo a ser seguido, mas como uma fina camada de cordialidade ideológica a recobrir a dura realidade da opressão dos afro-descendentes²⁵.

A partir dos anos 1970 o interesse dos ativistas anti-racistas volta-se para a direção exatamente contrária àquela constatada no início do século XX: é nas lutas anti-racistas dos afro-americanos, no bojo do movimento de direitos civis, que se passa a buscar formas de ação e afirmação coletivas capazes de reverter a discriminação dos afro-descendentes no Brasil²⁶. Aprofundam-se também as pesquisas sobre as desigualdades de oportunidades para brancos e negros e surgem estudos que buscam relacionar desigualdades sociais e processos de formação de identidade.

Nesse contexto, a categoria "raça" se afirma como o paradigma de análise da maior parte dos trabalhos sobre o tema. Em linhas gerais, estes mostram que a classificação racial "branco/negro" determina as oportunidades sociais no Brasil e que, portanto, também deve conformar as identidades sociais. Se tal não se verifica, isso se deve à cortina ideológica do mito do tratamento igualitário, que permite a reprodução da ordem particularista no plano político²⁷. Por isso, para "os afro-brasileiros, para aqueles que chamam a si mesmos de 'negros', o anti-racismo tem que significar [...] a percepção racializada de si mesmo e dos outros"²⁸. Essa construção identitária determinada pelo imperativo político de combater as estruturas que reproduzem as desigualdades sociais deveria ser animada tanto a partir da "cultura afro-brasileira" quanto pelo "legado cultural e político do 'Atlântico Negro'— isto é, o movimento pelos direitos civis nos Estados Unidos, a renascença cultural caribenha, a luta contra o *apartheid* na África do Sul etc."²⁹. Ademais, define-se a partir do grau de conhecimento e da internalização da polarização branco/negro uma escala evolutiva que permite falar de níveis distintos de "consciência racial"³⁰.

A partir de finais dos anos 1970, fundações filantrópicas norte-americanas incluíram o combate ao racismo no Brasil no âmbito de seus progra-

(23) Freyre, Gilberto. *Casa-grande & senzala*. 36ª ed. Rio de Janeiro: Record, 1999 [1933].

(24) Cf. Guimarães, Antônio Sérgio. *Racismo e anti-racismo no Brasil*. São Paulo: Ed. 34, 1999, pp. 76 ss.

(25) Cf. Maio, Marcos Ch. "O Projeto Unesco: ciências sociais e o 'credo racial brasileiro'". *Revista USP*, nº 46, 2000.

(26) Cf. Costa, Sérgio. "Redes sociais e integração transnacional: problemas conceituais e um estudo de caso". *Política e Sociedade* (UFSC), nº 2, 2003.

(27) Cf., entre outros, Guimarães, Antônio Sérgio. *Classes, raças e democracia*. São Paulo: Ed. 34, 2002.

(28) Guimarães, Antônio Sérgio. "Racismo e anti-racismo no Brasil". *Novos Estudos*, nº 43, 1995, p. 43.

(29) *Ibidem*.

(30) Hanchard, Michael. *Orpheus and the power*. Princeton: Princeton University Press, 1994, cap. 4. Ver também French, John. "The missteps of anti-imperialist reason: Bourdieu, Wacquant and Hanchard's *Orpheus and power*". *Theory, Culture and Society*, vol. 17, nº 1, 2000.

mas de direitos humanos — ainda que de forma muito cuidadosa, já que a iniciativa era vista com desconfiança pelo regime militar. Atualmente, a Fundação Ford é a maior financiadora das organizações e atividades anti-racistas no Brasil, secundada por fundações como MacArthur, Rockefeller e Kellogg³¹. Predominam nessas instituições o diagnóstico de que falta "consciência racial" à população negra e a convicção de que se pode fomentar uma tal consciência mediante cursos de formação de lideranças, apoio às pesquisas na área e projetos educacionais voltados para a afirmação identitária.

Contudo, tais estratégias de combate ao racismo no Brasil não são aceitas consensualmente. Muitos autores condenam a influência norte-americana no combate ao racismo no Brasil, já que estaria conduzindo à "difusão da *doxa* racial americana" e à transposição imperialista da dicotomia branco/negro que marca a sociedade americana, em frontal desconsideração ao fato de que no Brasil a identidade racial é definida por referência a um "*continuum* de cor"³². Mesmo intelectuais do movimento negro rejeitam a fórmula de construção de identidades sociais a partir da dicotomia branco/negro, defendendo a preservação da pluralidade dos modelos identitários. O que os ativistas brasileiros procuram mostrar é que os afro-descendentes brasileiros, ao não enfatizar sua identidade racial, não estão legitimando a cultura racista dominante: ao contrário, buscam o reconhecimento social para o que entendem ser a expressão autêntica de si próprios³³.

Com efeito, são iniludíveis as tensões entre os padrões de reconhecimento social formulados no interior da aliança anti-racista Brasil-Estados Unidos, claramente inspirados nas lutas dos afro-americanos, e as formas de identidade social predominantes entre os afro-descendentes brasileiros. Nesse quadro, as reivindicações de reconhecimento e as práticas culturais vigentes entre estes últimos são tratadas, por referência aos afro-americanos "conscientes de sua raça", como auto-representação imperfeita e incompleta³⁴. Não obstante, a desqualificação da aliança entre pesquisadores, fundações e movimentos anti-racistas norte-americanos e brasileiros como expressão de imperialismo cultural parece saída simplista para um problema complexo. Afinal, a troca de experiências entre os dois países tem contribuído para desnudar as formas de tratamento desiguais e as adscrições racistas vigentes no Brasil. Muitos avanços obtidos pelas lutas anti-racistas, como políticas públicas compensatórias e a forte integração do combate ao racismo na agenda política brasileira, foram claramente favorecidos por tal aliança. Sem o apoio transnacional, a legitimação e as conquistas obtidas pelo movimento negro no Brasil teriam sido seguramente menos expressivas.

De resto, como têm demonstrado muitos estudos locais, a própria dinâmica da recepção do discurso da consciência racial encarrega-se de modificá-lo e ajustá-lo ao contexto brasileiro. No plano da política, as tensões entre políticas transnacionais e aspirações culturais locais produzem uma decodificação negociada daqueles discursos emancipatórios.

(31) Cf. Telles, Edward. "As fundações norte-americanas e o debate racial no Brasil". *Estudos Afro-Asiáticos*, ano 24, nº 1, 2001.

(32) Bourdieu, Pierre e Wacquant, Loïc. "Sur les ruses de la raison impérialiste". *Actes de la Recherche en Sciences Sociales*, nº 121-122, 1998. Ver também Maggie, Yvonne. "Fetichismo, magia e religião"/Fry, Peter. "Feijoada e *soul food* 25 anos depois". In: Esterci, Neide, Fry, Peter e Goldenberg, Miriam (orgs.). *Fazendo antropologia no Brasil*. Rio de Janeiro: DP&A, 2001.

(33) Ver Félix, João Batista. *Chic Show e Zimbábue e a construção da identidade nos bailes black paulistanos*. São Paulo: dissertação de mestrado, FFLCH-USP, 2000, p. 163.

(34) Para uma crítica, ver Costa, Sérgio. *As cores de Ercília*. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2002, cap. 8.

Assim, combinando a força política injetada pelas articulações transnacionais e as promessas propriamente nacionais de reconhecimento, têm-se formado, conforme constata a etnografia de Almeida desenvolvida em Ilhéus, novas identidades no espaço da "afirmação do contributo do negro para o Brasil e uma etnicização que quer libertar a cultura negra do cadinho da brasilidade — quando este deixa de ser visto como igualitário"³⁵. Aqui, o eixo da mobilização política não está na polarização racial, mas na força retórica dos termos "raízes", "resistência" e "conscientização", "que, juntos, ganham uma dinâmica criativa e especificamente política"³⁶.

(35) Almeida, Miguel V. de. *Um mar da cor da terra: raça, cultura e política da identidade*. Oeiras: Celta, 2000, p. 154.

(36) *Ibidem*, p. 159. Uma linha de argumentação semelhante é seguida por Livio Sansone (*From Africa to afro: use and abuse of Africa in Brazil*. Amsterdã/Dacar: Saphis, 1999).

Conclusões

Em suas conexões com o anti-racismo transnacional, o campo do anti-racismo no Brasil constitui um espaço conflituoso e de disputas de interesses, interpretações e projetos de futuro. Nesse plano, não há como distinguir reivindicações particularistas de hegemonia política e cultural de uma moralidade humanista, que se coloque acima das relações concretas de poder. Nada lembra, nesse contexto, uma sociedade civil global, integrada por atores desinteressados e altruístas. Não obstante, no âmbito das divergências e da negociação de interesses e interpretações surgem novas formas de percepção e reação aos particularismos e injustiças presentes na ordem racista.

Quando tratada sob perspectiva histórica, a experiência do anti-racismo evidencia a contingência e o caráter único das fórmulas particulares de materialização dos direitos humanos nos diferentes contextos regionais. O anti-racismo no Brasil constitui um processo de descentramento dos direitos humanos que não repete a história percorrida pelos direitos humanos na Europa e nos Estados Unidos. Ao contrário, desenvolve-se em oposição às ações e idéias recebidas dos poderes coloniais e escravistas e em contraste com o exemplo do *apartheid* norte-americano. Como se apontou, o modelo de relações raciais brasileiro chegou mesmo a ser postulado como solução para a materialização dos direitos humanos mundo afora, mas a história seguiu um rumo distinto e os norte-americanos descobriram seu próprio caminho para combater o racismo, que agora buscam ensinar aos brasileiros. Mais que ironia política, o exemplo revela a continuidade histórica da força de mobilização moral e política contida nos direitos humanos, quando tomados como aspiração abstrata de justiça e reconhecimento e não mais como reprodução de uma experiência dada.

No caso empírico enfocado, a violação dos direitos humanos se dá não no âmbito legal-constitucional, mas no das relações sociais. Não se trata, portanto, de limites na aplicação do "tipo ocidental de legitimação" habermasiano: as leis brasileiras condenam veementemente qualquer tipo de prática racista. Nesse sentido, a contribuição à luta contra o racismo no Brasil prestada pelas lutas transnacionais por direitos humanos, particular-

Recebido para publicação em
9 de dezembro de 2003.

Sérgio Costa é professor da Uni-
versidade Livre de Berlim. Pu-
blicou nesta revista, entre ou-
tros títulos, "Teoria social, cos-
mopolitismo e constelação pós-
nacional" (nº 59).

Novos Estudos
CEBRAP
N.º 68, março 2004
pp. 23-37

mente pela aliança anti-racista formada por brasileiros e norte-americanos, se situa naquele plano político-ideológico destacado acima, ou seja, não tem o caráter de oferta de uma fórmula política universalmente válida para o combate ao racismo: o modelo oferecido tem sido rejeitado e revisto de acordo com as aspirações de justiça e estratégias identitárias vigentes no Brasil. Não obstante, para além da receita política que traz consigo, o apoio norte-americano fortalece e mobiliza anseios de que se realizem difusas promessas de respeito e igualdade. O apelo aos direitos humanos adquire, nesse caso, caráter de metáfora, cujo sentido vai sendo definido e redefinido no calor das disputas políticas e segundo a dinâmica da gramática moral local.

A REVISTA BRASILEIRA DE CIÊNCIAS SOCIAIS (RBCS)

existe desde 1986 e já se consolidou como o periódico mais importante na área de ciências sociais *stricto sensu*.

Assinar a RBCS é estar em contato com os temas atuais e as pesquisas recentes realizadas na Antropologia, na Ciência Política e na Sociologia por pesquisadores do país e bons autores estrangeiros. É um espaço de encontro das inovações na reflexão e no discurso das ciências sociais em que a herança dos clássicos da teoria social é desafiada pelos problemas postos à pesquisa contemporânea.

A REVISTA BRASILEIRA DE INFORMAÇÃO BIBLIOGRÁFICA EM CIÊNCIAS SOCIAIS (BIB)

é uma publicação semestral que já conta com 44 números que oferecem balanços criteriosos, elaborados pelos mais eminentes cientistas sociais, da bibliografia corrente sobre Antropologia, Ciência Política e Sociologia. Resumos das teses defendidas, perfis de programas de pós-graduação e centros de pesquisa apresentados a cada edição transformam a BIB em ponto de partida para a investigação e para o conhecimento das instituições voltadas para as ciências sociais.

Assinatura anual da RBCS (3 edições)

Nacional: R\$ 40

Internacional: US\$ 60

Assinatura anual do BIB (2 edições)

Nacional: R\$ 25

Internacional: US\$ 50

Assinatura anual conjunta (RBCS e BIB)

Nacional: R\$ 50

Internacional: US\$ 90

Envie cheque nominal à ANPOCS:

Av. Prof. Luciano Gualberto, 315 - Sala 116 - USP - 05508-900 - São Paulo - SP
Tel. (011) 818-4664 Fax: (011) 818-5043

Nome: _____

Endereço: _____

Cidade: _____ UF: _____ Cep: _____

Data: _____ Tel.: _____