

**UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO GRANDE DO SUL
INSTITUTO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM ANTROPOLOGIA SOCIAL**

“Que América Latina se sincere”: Uma análise antropológica das políticas e poéticas do
ativismo negro em face às ações afirmativas e às reparações no Cone Sul

Tese de doutorado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Antropologia
Social como requisito parcial para obtenção do título de Doutora em Antropologia Social
pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul.

COMISSÃO EXAMINADORA

Prof. Dr. José Jorge de Carvalho – UNB

Prof. Dr. José Carlos dos Anjos – UFRGS

Prof. Dra. Cláudia Fonseca – UFRGS

Porto Alegre

2009

AGRADECIMENTOS

Este trabalho está dedicado especialmente aos militantes mulheres negras e homens negros da Argentina, do Uruguai e do Brasil. Espero que possa servir como caixa de ressonância de suas vozes e pensamentos, com o desejo de contribuir na luta anti-racista.

Quiero agradecer a mi familia (Nilda Gil, Francisco, Juan y Ángel López e Mirta Cavalié), que de lejos y de cerca me apoyaron con su cariño.

À minha orientadora, Denise Jardim, por sua compreensão e fundamental interlocução durante a escrita desta tese.

Começarei as menções especiais pela Argentina. *A los militantes afrodescendientes que me mostraron el camino de la difícil lucha antirracista en ese país. A mi primera orientadora, que me llamó la atención sobre el racismo argentino y sobre las delicias del candombe, Alicia Martin. A mis amigas del alma, con quienes compartí mis comienzos en la antropología y continúo de lejos y de cerca compartiendo ese camino, Cecilia Benedetti y Analía Canale. Al resto del “aquellarre”: María Pía Almeida Bou, Mariapaula Rithner, Natalia Vucinovich y Zulema Sosa.*

En Uruguay, agradezco a Beatriz Ramírez, Andrés Urioste, Javier Diaz, a las chicas de Mizangas (Noelia, Elizabeth, Tania), Mario y Nestor Silva, Juan Pedro Machado, Alicia Saura, Alicia Esquivel, Edgardo Ortuño, Chabela Ramírez y Susana Andrade con la belleza de Afrogama, Amanda Diaz, Susana Rudolf, Oscar Rorra, Beatriz Santos, Omar Perez. A Luis Ferreira, cuyo trabajo intelectual me inspiró para pensar la realidad afro-uruguaya.

No Brasil, agradeço a Talis da Rosa, Onir Araujo, Tânia Silva, Elaine e Jaqueline Soares, Noelci Homero, Maria Conceição Fontoura, Rita Camisolão, Célia Souza, ao pessoal da CEPPIR, Baba Diba, Sidnei Borges, Ubirajara Toledo, Antônio Matos. À Simone Cruz, pela caminhada no projeto UNESCO, que nos aproximou e nos transformou em amigas. À minha amiga e colega antropóloga Miriam Vieira, por compartilhar reflexões de vida e de pesquisa. Ao professor José Carlos dos Anjos, cujo trabalho intelectual e os desafios que me colocou na qualificação e em outros espaços de diálogo me fizeram acreditar na possibilidade de uma antropologia que se transforme em “cavalo” de vivências, pensamentos, intensidades negras. Aos colegas do NACI/UFRGS, pelas discussões propiciadas, e à professora Cláudia Fonseca, pelas valiosas contribuições na

qualificação e em outros espaços de discussão. Aos colegas de Fábrica de Idéias 2005 e de A Cor da Cultura, por suas grandes contribuições.

Quero agradecer especialmente às pessoas do Grupo de Trabalho de Ações Afirmativas da UFRGS, particularmente a Caco, Diogo Raúl, Flávio, Cauê, e às mulheres guerreiras do GT. Junara Ferreira, Kelly Moraes, Luanda Sito, Mariana Selister, Tatiana Rodrigues, pelas jornadas de luta, de discussão e de compartilhar nossos sentimentos e visões de mundo, que nos uniram na amizade e nas aspirações de mudanças. Às novas integrantes do grupo, Ana Paula Metz Costa e Deise Santana.

Ao Diórgenes Pacheco de Lima, meu companheiro, por seu amor e paciência durante as longas horas de trabalho, e por compartilhar comigo suas vivências cotidianas da negritude.

<http://www.pdf-tools.com>

RESUMO

Esta tese se propõe a examinar os itinerários e as perspectivas das mobilizações políticas negras contemporâneas no Cone Sul, com ênfase nas redes de ativistas que atuam em Porto Alegre (Brasil), Montevideu (Uruguai) e Buenos Aires (Argentina), frente aos atuais desafios da implementação de políticas públicas com enfoque étnico-racial. A partir do aporte da perspectiva antropológica que orienta uma aproximação da “experiência de perto” dos sujeitos, detenho-me no protagonismo de ativistas em face aos desdobramentos de políticas públicas e ações reparatórias. O trabalho se insere nas discussões sobre a questão multicultural e o multiculturalismo nas sociedades latino-americanas. Interrogo como sujeitos tidos e vistos como minoritários, que não foram contemplados no projeto de “igualdade” preconizado pelos ideais eurocêntricos de nação moderna instituído nos países da região, vêm a interferir na esfera pública, ao passo que evidenciam noções e projetos de nação em disputa. O trabalho busca compreender os movimentos afro-latino-americanos através das formas com que ocupam a esfera pública e manejam noções e projetos de sociedade multicultural. Analiso as conexões entre o “nacional” e o transnacional a partir das políticas raciais e das militâncias negras, bem como da experiência com identificações étnicas afro-diaspóricas. Parto das configurações locais das militâncias negras contemporâneas que se expandem e modelam numa arena trans-local e diaspórica e se projetam para o espaço da nação. Proponho-me delinear *cartografias da militância negra* nas três cidades contempladas nesta tese a partir de percorrer experiências múltiplas de engajamento na esfera pública. E por fim, examino: i) os modos como as redes de militância são mobilizadas na construção de demandas e ii) as disputas por políticas públicas em torno da saúde e da educação com perspectiva étnico-racial e de gênero, analisando as complexas e múltiplas relações entre atores sociais envolvidos no processo de tradução de resistências locais em problemas que irrompem as arenas públicas e disputam por sua legitimação perante agentes e instituições com condições para disseminá-los.

Palavras chaves: movimentos negros – perspectiva afro-latino-americana – políticas públicas – ações afirmativas – reparações – Cone Sul

ABSTRACT

This thesis aims at analyzing the itineraries and perspectives of the contemporary black movement political mobilization in the Southern Cone, focusing on the network of activists of Porto Alegre (Brazil), Montevideo (Uruguay) and Buenos Aires (Argentina), before the current challenges introduced by the implementation of ethnical-racial focused public policies. From an anthropological viewpoint that emphasizes a personal approach to the subjects' experiences, I concentrate on the activists' actions in the face of the consequences of public policies and reparatory actions. In the context of the debates on multicultural issues and multiculturalisms in Latin-American societies, I will try to understand how those subjects that belong to the so-called minority groups, which, in turn, went unacknowledged by the European centered ideal of "equality" in the regional modern nation-states, impinge on the public sphere while they evidence notions and national projects that collide with each other. I, therefore, aim at understanding the political expression of African Latin-American movements through their uses of space in the public spheres and of dealing with the notions and projects of a multicultural society. I analyze the connections between the national and transnational from the viewpoint of racial policies, black militancies and the identification with the African diasporas. I begin by mapping contemporary black militancy configurations, which are shaped and expand in a translocal and diasporic arenas, while they project themselves as part of a nation, I delineate the black militancy cartographies in the three cities on the basis of their involvement in the public sphere. I examine: i) how the militancy networks are mobilized in the construction of their demands and, ii) their disputes for public policies in the fields of health and education, from gender and ethnic-racial perspectives. I also analyze the diversity of complex relations among social actors involved in the processes of translating local forms of resistance into problems, which will be brought to the public arena and will dispute for legitimization before agents and institutions that are capable of spreading them.

Key words: black movement - African Latin-American perspective - public policies - affirmative actions - reparation - Southern Cone

SUMÁRIO

RESUMO	4
INTRODUÇÃO.....	8
CAPÍTULO 1. TRANSNACIONALISMO, ATLÂNTICO NEGRO E PÓS-COLONIALISMO: DEFINIÇÕES CONCEITUAIS E APROXIMAÇÕES METODOLÓGICAS MULTI-LOCALIZADAS	13
1.1 (Re)definições conceituais.....	13
1.2 Aproximações metodológicas.....	27
1.2.1 Itinerários da pesquisa	30
1.2.2 A multi-localidade e a conectividade	35
1.2.3 Da comparabilidade.....	40
CAPÍTULO 2. PERSPECTIVA AFRO-LATINO-AMERICANA: DIÁSPORA, POLÍTICAS RACIAIS E FLUXOS GLOBAIS	43
2.1 Definições analíticas e políticas da Afro-Latino-América	43
2.2 Geopolíticas dos Estados nacionais latino-americanos	48
2.3 Os populismos e a “democracia racial” latino-americana	58
2.4 A desigualdade racial como problema social na América Latina.....	68
2.5 Perspectiva afro-latino-americana.....	78
2.6 Novo cenário afro-latino-americano no processo Durban.....	82
CAPÍTULO 3. CARTOGRAFIAS DA MILITÂNCIA I. POLÍTICAS E POÉTICAS NA INTERVENÇÃO NA ESFERA PÚBLICA	91
3.1 Territorialidades, intensidades negras e conexões diaspóricas	93
3.1.1 Buenos Aires negra.....	93
3.1.2 Atravessando as águas do Prata	102
3.1.3 Espaços da consciência negra	117
CAPÍTULO 4. CARTOGRAFIAS DA MILITÂNCIA II. AS POLÍTICAS DE REALIZAÇÃO NAS CONFIGURAÇÕES DAS MOBILIZAÇÕES NEGRAS.....	131
4.1 Porto Alegre.....	132
4.2 Montevidéu.....	146
4.3 Buenos Aires.....	156
4.4 Conexões/comparações possíveis	166
CAPÍTULO 5. SAÚDE, RAÇA E GÊNERO: A INTERSECCIONALIDADE NO CENÁRIO DAS DISPUTAS POR POLÍTICAS PÚBLICAS.....	173
5.1 Raça, Gênero e Saúde.....	175
5.1.1 O acesso à saúde e o acesso aos dados de pesquisa	176
5.2 Um olhar interseccional para entender o campo de “saúde da população negra” ..	178
5.3 A “saúde da população negra” no Brasil.....	185
5.4 A “saúde étnica” no Uruguai	203
5.5 Conexões/comparações possíveis	221
CAPÍTULO 6. ‘PRUEBE USTED A PONERSE EN MI PIEL CINCO MINUTOS DESPUÉS ME CUENTA’: AS MUHERES NEGRAS E O CORPO COLONIAL ...	225
6.1 Gênero e raça nas geopolíticas do Estado	226
6.2 Corpo, sexualidade e (re)produção da nação.....	229
6.3 Experiências racializadas de gênero e o mercado de trabalho.....	235
6.4 A pedagogia do “corpo colonial”	241

6.5 Saúde e mulher.....	244
6.6 Outras facetas do corpo colonial: a construção da problemática de HIV/AIDS	247
CAPÍTULO 7. AS TRAMAS DAS AÇÕES AFIRMATIVAS E AS PERSPECTIVAS AFRO-DIASPÓRICAS NAS DEMANDAS EM EDUCAÇÃO: DISPUTAS DE SABER/PODER.....	261
7.1 O Brasil e o Uruguai diante de uma questão transnacional.....	261
7.2 Perspectivas diaspóricas e intervenções no espaço acadêmico brasileiro e uruguaio	280
7.3 Conexões/comparações possíveis	292
CAPÍTULO 8. AS DEMANDAS EM EDUCAÇÃO E AÇÕES AFIRMATIVAS E SUA DISSEMINAÇÃO NA ESFERA PÚBLICA BRASILEIRA	296
8.1 Uma demanda histórica	296
8.2 As ações afirmativas na Universidade Federal do Rio Grande do Sul.....	306
8.2.1 Os espaços de articulação: as políticas e as poéticas.....	313
8.2.2 Das posições diferenciadas à polarização no campo de forças.....	326
8.2.3 As performances da “diversidade na universidade”.....	335
8.2.4 Os efeitos da aprovação: a reconfiguração do campo de forças	339
8.3 “A entrega do jaleco” e as possibilidades de diálogo inter-étnico.....	345
8.4 Considerações finais.....	354
CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	356
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS.....	367
ANEXO	382

INTRODUÇÃO

A frase que compõe o título desta tese, expressa por um militante afro-uruguaio para condensar os desafios e as demandas contemporâneas do ativismo negro, convidou-me a refletir sobre um contexto em que os Estados nacionais e as sociedades latino-americanas em seu conjunto são chamados a assumir a sua multiculturalidade.

A partir desses pleitos é que esta tese se propõe a examinar os itinerários e as perspectivas das mobilizações políticas negras contemporâneas no Cone Sul, com ênfase nas redes de ativistas que atuam em Porto Alegre (Brasil), Montevideú (Uruguai) e Buenos Aires (Argentina), frente aos atuais desafios da implementação de políticas públicas com enfoque étnico-racial.

Este trabalho se insere nas discussões sobre a questão multicultural e o multiculturalismo nas sociedades latino-americanas. Para isso, considera a problemática de sujeitos tidos e vistos como minoritários que não foram contemplados no projeto de “igualdade” preconizado pelos ideais eurocêntricos de nação moderna instituído nos países da região e passaram a ocupar um lugar desigual nos processos políticos, no acesso à mobilidade social, e em face às instituições.

Observo os modos como estes sujeitos vêm a interferir na esfera pública, ao passo que evidenciam noções e projetos de nação em disputa. Percorrem, então, um espaço identitário que converte a exclusão num poder afirmativo, generativo.

Busco refletir sobre as especificidades locais desses processos organizativos e de mobilização política no contexto da Afro-Latino-América: o estudo pretende ampliar o olhar comparativo, apontando as conexões desses processos numa escala transnacional, e apontando o duplo vínculo de como as mobilizações negras locais constituem sujeitos em face de perspectivas políticas transnacionais e de como a arena transnacional orienta os sujeitos e perspectivas políticas locais.

Minha análise se situa na interface entre uma perspectiva diaspórica e um enfoque local. De um lado, observo e analiso as continuidades e as conexões transnacionais da experiência identitária em fluxo e as políticas internacionais. De outro, privilegio o jogo de forças em que os agentes disputam e negociam seu lugar no mundo social e suas noções de justiça racial tanto na esfera pública quanto nas estruturas de poder do Estado nacional.

A definição de Afro-Latino-América adotada nesse trabalho ressalta a *dimensão diaspórica* que atravessa sujeitos, agentes globais e experiências identitárias, e nos permite

compreender a conexão entre processos de mobilização política negra e identificações locais de pertencimento a um coletivo de ascendência africana na América Latina. Chama a atenção para as condições estruturais locais e globais decorrentes das transformações geopolíticas do mundo pós-colonial.

Interessam-me examinar as transformações de movimentos, militâncias e instituições e a emergência de novos sujeitos políticos que disputam ações afirmativas no quadro geral das amplas ações políticas empreendidas visando reparações históricas. A partir do aporte da perspectiva antropológica de aproximação da “experiência de perto” dos sujeitos (GEERTZ, 1996), detenho-me no protagonismo de ativistas em face aos desdobramentos de políticas públicas.

Do ponto de vista da literatura produzida por ativistas e do debate acadêmico travado a respeito das experiências identitárias negras, é pertinente ater-se ao processo contínuo e potente de produção de noções de identidade negra tomada como uma experiência diaspórica.

O percurso da tese tem a ver com os trabalhos que venho desenvolvendo sobre processos identitários e mobilizações políticas negras a partir da monografia de conclusão do curso de Antropologia, que analisou as construções de identidade étnica de afro-uruguaios imigrantes em Buenos Aires em torno da cultura performática do candombe (LÓPEZ, 2002). Dei continuidade na dissertação de mestrado, na qual examinei as reconfigurações do ativismo afro-argentino em face de processos transnacionais e os desdobramentos de um pleito com o Estado sobre a implementação da contabilização dos afrodescendentes na Argentina no censo nacional (LÓPEZ, 2005).

Nesses trabalhos, esboçava-se a possibilidade de indagar na transnacionalidade desses processos: seja no primeiro caso, através dos laços étnicos e formas artísticas que atravessavam fronteiras nacionais; seja no segundo, que destacava as conexões de fluxos globais e processos nacionais através das articulações e reconfigurações do ativismo negro. Mas também demonstravam a necessidade de comparar “para ver melhor” as expressões políticas e poéticas da diáspora africana nas Américas, como elas se constituem local e transnacionalmente, e como vêm a interferir no espaço “branco” e/ou “mestiço” da nação. Para tal desafio (que às vezes se apresentou como incontornável), escolhi o Cone Sul como contexto regional e três cidades próximas – mas de três países diferentes e que apresentavam conexões entre si - como cenário local para a realização da pesquisa de doutorado.

A tese está organizada em duas partes. A primeira parte, composta pelos capítulos de 1 a 4, refere-se particularmente à relação local – nacional – transnacional das políticas raciais e das militâncias negras e identificações étnicas afro-diaspóricas.

No capítulo 1, situo meu objeto de análise nos debates teóricos sobre transnacionalismo, Atlântico Negro e pós-colonialismo, e como esses conceitos podem ser traduzidos em categorias de análise que nos permitam dar conta metodologicamente de um objeto que se observa como multilocal, ora exigindo as continuidades transnacionais e diaspóricas, ora realçando os contrastes e as especificidades de processos locais/nacionais numa perspectiva comparativa.

No capítulo 2, examino as construções de uma perspectiva afro-latino-americana que conformam uma arena política como marco de compreensão e ação e que abrem um campo discursivo e de visibilidade através de “Afro-Latino-América” como um conceito em construção a várias mãos e que expressa fluxos transnacionais e espaços nacionais em confluência. Pretendo aproximar percursos nacionais de políticas raciais e as reflexões atuais sobre o legado africano na América Latina, para entender o cenário contemporâneo de construção de identidades étnicas afro-diaspóricas e das lutas por interferir em políticas e em projetos nacionais monoculturais e eurocêntricos. A análise privilegia a esfera transnacional para tal entendimento.

Nos capítulos 3 e 4, parto das configurações locais das militâncias negras contemporâneas que se expandem e modelam numa arena trans-local e diaspórica e se projetam para o espaço da nação, para delinear *cartografias da militância negra* nas três cidades contempladas nesta tese a partir de percorrer experiências múltiplas de engajamento na esfera pública. Não se pretende tomar as cidades como lócus privilegiado para o debate sobre a nação, mas é importante perceber que o debate sobre a nação frequenta todos esses “locais”.

Destacarei como se expressam sentidos de justiça através de memórias, corpos, laços étnicos, alianças e tensões de maneira performática e discursiva, através do que Paul Gilroy (2001) chama de *política de transfiguração* e *política de realização*, aproximando-me das conexões e das diferenças dos processos e das interferências locais, nacionais e transnacionais na esfera pública em três cenários: Buenos Aires, Montevideu e Porto Alegre.

No capítulo 3, atendo-me às performances culturais e às poéticas e políticas nelas expressas; e, no capítulo 4, focalizo os agenciamentos da chamada, por Gilroy, *política de realização*.

A segunda parte da tese propõe-se analisar os modos como as redes de militância são mobilizadas na construção de demandas e as disputas por políticas públicas em torno da saúde e da educação com perspectiva étnico-racial, analisando as complexas e múltiplas relações entre atores sociais envolvidos no processo de tradução de resistências locais em problemas que irrompem as arenas públicas e disputam por sua legitimação perante agentes e instituições com condições para disseminá-los (Cf. ANJOS, 2004). Trabalharei alguns eixos de conexão e contraste entre os processos, particularmente nos cenários de Porto Alegre e Montevidéu. Focarei então o contexto brasileiro e uruguaio por apresentar diálogos intensos sobre políticas públicas. Entendo que o ativismo e suas interlocuções são mais amplos do que os dois casos aqui destacados em torno da “saúde” e da “educação”, mas refletem temas de interlocução com o poder público e demandas que o Estado toma constitucionalmente como de sua responsabilidade. Cabe lembrar as questões fundiárias das comunidades quilombolas no Brasil, e, no Uruguai, o direito à moradia, como questões que apontam um profundo problema de redistribuição territorial que o poder público hesita atender e também interpelam o Estado a uma ação afirmativa.

No capítulo 5, proponho discutir a interseccionalidade nos processos de reivindicação, particularmente da relação entre gênero, raça e saúde a partir dos processos que envolvem a profissionalização da militância, a permeabilidade do Estado e a transnacionalização da demanda em saúde com perspectiva étnico-racial, que tiveram no ativismo de mulheres negras um ator político importante.

No capítulo 6, amplio a discussão de interseccionalidade do capítulo anterior, a partir de focalizar a noção de *corpo colonial*, analisando como o corpo da mulher negra se constitui em locus de resistência e entra na disputa política, particularmente nas demandas em saúde, desafiando noções de corpo da biomedicina.

No capítulo 7, examino as tramas e a linguagem das disputas por ações afirmativas que interferem no mundo letrado, buscando entender quais as brechas que estas políticas abrem nos regimes de saber/poder em termos de perspectivas diaspóricas.

Finalmente, a partir desse referencial de discussões, analiso, no capítulo 8, as especificidades das demandas em educação da militância negra brasileira, e examino um

caso, o do processo de disputa e negociação por políticas de ação afirmativa que contemplam estudantes negros e indígenas na Universidade Federal do Rio Grande do Sul.

Este trabalho analisa desdobramentos e modos de implementação das políticas públicas, focalizando episódios observados e narrativas coletadas ao longo de onze anos (de 1998 até 2008). Portanto, convido ao leitor a se debruçar sobre trajetórias de mobilização reconfiguradas nos embates políticos, mas também políticas públicas que tensionam as noções de “igualdade” e “justiça” e que são redesenhadas pelo diálogo com ativistas e segmentos da sociedade que se afirmam excluídos simbólica e concretamente das promessas da nação.

<http://www.pdf-tools.com>

CAPÍTULO 1. TRANSNACIONALISMO, ATLÂNTICO NEGRO E PÓS-COLONIALISMO: DEFINIÇÕES CONCEITUAIS E APROXIMAÇÕES METODOLÓGICAS MULTI-LOCALIZADAS

Este capítulo se propõe a situar meu objeto de análise nos debates teóricos sobre transnacionalismo, Atlântico Negro e pós-colonialismo, e como esses conceitos podem ser traduzidos em categorias de análise que nos permitam dar conta metodologicamente de um objeto que observa uma multilocalidade, ora ressaltando as continuidades transnacionais e diaspóricas, ora os contrastes e especificidades de processos locais/nacionais numa perspectiva comparativa.

1.1 (Re)definições conceituais

Por que trazemos a dimensão transnacional para entender as mobilizações negras, as reparações e as políticas de ação afirmativa na contemporaneidade?

Em primeiro lugar, podemos ressaltar a dimensão transnacional dos movimentos negros como inerente à própria idéia e historicidade da diáspora africana nas Américas, assim como das políticas raciais.

O conceito de *Atlântico negro* (GILROY, 2001 [1993]) tem se transformado na última década em objeto de reflexão tanto analítica como política. No sentido analítico, foi retomado por diversos autores como unidade de análise, precisamente para pensar as estruturas transnacionais criadas na modernidade a partir da dispersão de pessoas africanas como parte da formação da “economia-mundo” (WALLERSTEIN, 1979) e a instituição da escravidão. Estas transformações deram origem a um sistema de conexões e comunicações globais marcado por fluxos e trocas culturais e os jogos de força e poder através de formas variadas de dominação, possibilitando a criação de um espaço diaspórico de pertencimento e de resistência. O *Atlântico Negro* surge como conceito e como reflexão política, no sentido de subsidiar posturas anti-racistas e anti-essencialistas, repensando os conceitos de “raça” e “etnicidade” no quadro dos estudos pós-coloniais. Tal aporte potencializa as reflexões que vem contribuir com possíveis respostas, nos níveis nacionais, ao dilema de como articular as demandas (contra um racismo diferenciado) por igualdade social e justiça racial, e as demandas (contra um etnocentrismo universalizante) pelo reconhecimento da diferença cultural (HALL, 2003).

Podemos destacar que a linguagem da diáspora foi uma elaboração que emergiu na década de 1960 entre intelectuais e ativistas negros como resposta ao pan-africanismo, entendido em termos de “mesmidade” e comunalidade cultural assumidas a-historicamente como unidade política entre as pessoas negras. Nesse sentido, apontou-se um sentido historizado e politizado da diáspora, entendida como um circuito transnacional de políticas e culturas por sobre a nação e além dos oceanos, que conformara uma arena de contestação e de identificação baseados em pleitos e negociações da diferença (LAO-MONTES, 2005). Desta forma, repensavam-se as narrativas históricas e culturais pautadas por noções de centro e periferia e uma perspectiva multi-localizada começava a problematizar as experiências identitárias, no caso, de afrodescendentes. Nos Estados Unidos, as mobilizações pelos direitos civis ressemantizaram o termo “negro”, que passou a representar uma tentativa de reivindicar uma herança africana que havia sido negada aos norte-americanos negros pelo racismo. Mas, como projeto político historicamente específico localizado na dinâmica sócio-política e econômica nesse país, a ideologia do Poder Negro não reivindicava simplesmente um passado ancestral pré-determinado. No próprio processo, também construía uma versão particular dessa herança (BRAH, 1996).

Neste trabalho, questiono um tipo de explicação do transnacionalismo da política negra dos últimos anos que privilegia os efeitos de “imposição” do neo-colonialismo e imperialismo estadunidense da problemática racial sobre os países da América Latina, como elemento externo às realidades nacionais e como processos de mão única. O argumento central dos autores que postulam a imposição é que tanto atores globais (fundações, organismos de financiamento, etc.) quanto intelectuais norte-americanos estão impondo linguagens políticas dos países centrais, que nada tem a ver com as “formações de diversidade”¹ das sociedades latino-americanas nas quais são introduzidas.

Um artigo dos cientistas sociais Pierre Bourdieu e Loïc Wacquant publicado no Brasil, em 2002, gerou uma polêmica no meio acadêmico a partir de ressaltar o impacto massivo da chamada pelos autores *doxa* racial norte-americana e o avanço hegemônico na exportação de seus idiomas políticos calcados na dicotomia entre brancos e negros, fato que produziria “problemas espinhosos” em países em que “os princípios de visão e divisão, codificados ou práticos, das diferenças étnicas são completamente diferentes e em que,

¹ Nas palavras de Rita Segato (1999), para referir-se às formas de diversidade e fraturas legitimadas e consolidadas historicamente ao interior dos Estados nacionais.

como o Brasil, ainda eram considerados, recentemente, como contra-exemplos do ‘modelo americano’” (BOURDIEU; WACQUANT, 2002).

Uma das réplicas a essa posição foi a do cientista político afro-norte-americano Michael Hanchard, baseada na idéia de que esse tipo de explicação corresponde a suposições e métodos analíticos que privilegiam o Estado nacional e a cultura "nacional" como objetos únicos da reflexão e da análise comparativa. São exaltadas as políticas dos Estados nacionais, enquanto as mobilizações de atores não-estatais são negligenciadas e, quando identificadas, precariamente compreendidas, sem levar em conta a complexidade e especificidade da política negra nas dimensões locais, nacionais e transnacionais (HANCHARD, 2002).

A crítica que farei implica numa reflexão política, já que os argumentos da “importação dos conflitos raciais” na América Latina acabam por deslegitimar a ação e até a própria existência dos diversos movimentos pleiteantes de direitos sociais na América Latina, particularmente dos movimentos negros, pois minimiza seu protagonismo como uma “resposta” a um discurso estatal quase que eternizado e que a priori detém uma inexorável força de imposição de seus princípios sobre a sociedade civil. Ao mesmo tempo, não reconhecem o racismo enquanto sistema de poder socioeconômico, de exploração e exclusão, como componente central tanto das políticas imperiais como dos Estados nacionais na organização geopolítica do espaço mundial. Esse fato implica uma disseminação das políticas raciais como tecnologias que modelaram o acesso ao poder e a naturalização das desigualdades entre grupos.

As construções transnacionais têm efeitos na vida das pessoas nos espaços híbridos das “zonas de contato”, segundo a definição de Mary Louise Pratt (1999), como a presença espacial e temporal conjunta de sujeitos anteriormente separados por descontinuidades históricas e geográficas cujas trajetórias se cruzam através dos encontros coloniais de maneira interativa e improvisada em situações geralmente marcadas pela coerção e pela desigualdade. Uma perspectiva de “contato” põe em relevo, segundo Pratt (idem), a questão de como os sujeitos são constituídos nas e pelas suas relações uns com os outros. Desse modo, focalizo o poder disseminado dos atores globais que estão envolvidos na transnacionalização, efeitos que se somam e não podem estar descolados dos efeitos de poder do Estado nacional e das elites locais. Porém, pretendo não limitar a esfera transnacional aos atores e aos poderes globais, focalizando as conexões e trânsitos *entre* espaços minoritários locais que se constituem nas arenas transnacionais.

Esta tese pretende contribuir a um entendimento da complexidade que envolve as ações afirmativas, ou de maneira mais ampla, as políticas públicas com enfoque étnico-racial, e ainda as reparações, não como invenções “externas” às realidades nacionais latino-americanas, mas como uma construção na confluência de processos transnacionais, formações históricas e reconfigurações nacionais contemporâneas em vistas de projetos políticos multiculturais demandados pelos próprios grupos destituídos do centro de poder/saber branco e eurocêntrico. Mais ainda, destacar a coerência destas demandas com a experiência racializada, minoritária e as identificações étnicas/diaspóricas dos sujeitos que as constroem.

O olhar para a América Latina, especificamente para o Cone Sul, tem o propósito de apontar a diversidade e a conexão de processos históricos e atuais em escala regional, que superam os limites do Estado nacional, bem como as percepções centradas nele. Mais ainda, este olhar pretende chamar a atenção para inserir o Brasil em processos mais amplos da América Latina, questão que envolve uma reflexão pouco desenvolvida nesse país. No caso específico das ações afirmativas e as políticas raciais, contribui para descentrar as comparações entre o Brasil e os Estados Unidos e a África do Sul, muitas vezes simplificadas e que produzem um efeito de “essencialização” do Brasil como “democracia racial”. No caso do Uruguai e da Argentina, contribui para questionar-se as comparações com outros países da América Latina que fortalecem uma idéia de países “brancos” que resolveram “igualmente” as diferenças étnicas e raciais, eliminando sua expressividade na esfera pública, ou, como analisa Luis Ferreira para o caso do Uruguai, colocando-as no âmbito da privatização na “intimidade da nação”, como ornamento e exotismo culturais.

Meu trabalho explora e traz alguns elementos contextuais relevantes para entender os cenários dos movimentos negros contemporâneos na América Latina. As décadas de 1960 e 70 foram marcadas na América Latina pela imposição de regimes militares em quase toda a região, numa reação às tentativas de radicalizar as alianças populistas ou de explorar alternativas socialistas democráticas. Com ênfases diferenciadas em cada país do Cone Sul, o autoritarismo viabilizado por meio da repressão estatal e da violência sistemática deu origem a uma luta multiforme que suscitou um amplo movimento pró-democracia em diversos setores da sociedade.

Em um cenário mundial, os movimentos etno-políticos, nos anos de 1960 e 70, conformaram circuitos de identificações através de diferentes realidades coloniais e pós-coloniais que marcaram as novas políticas de transnacionalidade e formas de solidariedade e ativismo. Como ressalta Avtar Brah (1996), a identificação na diáspora a final do século XX é vivenciada de maneira diferencial na era de novas tecnologias e rápidas comunicações, desenvolvimentos que tiveram importantes implicações na construção de novas e variadas “comunidades imaginadas” (ANDERSON, 2000 [1983]). A existência de maiores possibilidades de conhecer as iniquidades globais teve como um dos impactos a proliferação dos modos transnacionais de criar estratégias de luta política.

A ocorrência, no mesmo momento histórico, das mobilizações contra as ditaduras militares na América Latina, das lutas dos afro-norte-americanos pelos Direitos Civis, as lutas pela libertação nacional no continente africano, particularmente na África do Sul e nas colônias portuguesas e, também, pela descolonização dos países do Caribe e do Pacífico Sul, propiciou, pela primeira vez, um contexto transnacional favorável para um olhar étnico-racial da realidade latino-americana. Através dos debates travados em um processo de redemocratização e fortalecimento de entidades da sociedade civil é que se organizaram as lutas contemporâneas de afrodescendentes e de indígenas na América Latina (MOORE, 2005). O fato é que houve uma reconfiguração dos Estados nacionais, mas preferimos encarar esse fenômeno como o indicador de que realidades estatais são reconfiguradas continuamente por um jogo de forças sociais.

No contexto regional, as mobilizações negras contemporâneas foram gestadas numa arena em que o que se interpretava como movimento social era o conjunto de organizações de caráter operário e popular, amparadas na idéia de luta contra as desigualdades sociais e na solidariedade entre os oprimidos, e tendo uma base discursiva elaborada na experiência da igreja católica, dos grupos de esquerda e dos sindicatos (CARDOSO, 2001). As disputas de poder estavam fortemente vinculadas à idéia de classe, dando continuidade à noção de nação homogênea e não considerando as vivências racializadas de classe, gênero, etnia.

No caso do Brasil, os movimentos sociais do período de abertura democrática (ou de afrouxamento da ditadura a finais dos anos 70 e começo dos anos 80) são identificados com as associações de moradores, o Movimento dos Sem Terra (surgido em 1984), núcleos de base da igreja católica, a reorganização do movimento sindical e a contribuição de lideranças destes movimentos sociais (muitas delas, lideranças negras) para a fundação do

Partido dos Trabalhadores em 1980, que congregou dirigentes sindicais, intelectuais de esquerda e católicos da Teologia da Libertação.

No Uruguai, os movimentos sociais da época basicamente eram reconhecidos no sindicalismo reorganizado após a ditadura, em algumas manifestações do movimento estudantil secundarista e universitário, e no movimento de cooperativas de moradia por ajuda mútua, congregado a partir dos anos 70 na *Federación Uruguaya de Cooperativas de Vivienda por Ayuda Mutua* (FUCVAM), que reafirmou a rede social em torno das comunidades, atendendo outros problemas além da moradia (FALERO, 2004). O *Frente Amplio*, coalizão de esquerda fundada em 1971, veio a congregar, de maneira semelhante ao Partido dos Trabalhadores no Brasil, as lideranças dos movimentos sociais.

Na Argentina, o processo de democratização na década de 1980 foi marcado pela visibilidade dos movimentos em defesa dos direitos humanos violados durante a ditadura. A demanda pela identificação dos filhos desaparecidos e pelo julgamento aos militares por parte das *Madres de Plaza de Mayo*, das vítimas da guerra de Malvinas e de grupos de base da igreja católica convergia com a reorganização dos sindicatos e dos partidos políticos (União Cívica Radical, Partido Justicialista e coalizões de centro-esquerda a fins dos anos 80). As mobilizações indígenas, com maior expressão nas províncias do interior do país, como o caso dos mapuches no sul da Argentina², vinham disputando as fronteiras da nação, ao tempo que eram tensionadas e invisibilizadas pela lógica política das alianças populares da “luta de classe”³.

Inclusive a luta das mulheres, surgida nesses três países, conformara uma configuração que ocasionou particularidades no feminismo, sendo que os incipientes grupos foram compostos basicamente por ativistas de esquerda e a partir de um confronto com o Estado autoritário em prol da redemocratização e em defesa dos direitos de cidadania; assim, as “questões específicas” ficaram, muitas vezes, subsumidas à “luta geral” pela democracia.

As mobilizações políticas negras contemporâneas agregarão o racismo ao horizonte das lutas sociais, trazendo assim para a cena política os debates sobre discriminação e

² Em 1970 foi criada em Buenos Aires a *Comisión Coordinadora de Instituciones Indígenas de la Argentina*; em 1971 na província patagônica de Neuquén foi criada a *Confederación Indígena Neuquina* e na província de Chaco (no nordeste do país) foi fundada a *Federación Indígena del Chaco*. O movimento indígena organizou em 1972 o *Primer Parlamento Indígena Nacional* (o *Futa Traum*) que foi realizado em Neuquén (GORDILLO; HIRSCH, 2003).

³ Desde o ano 1985, encontrava-se em processo de criação o *Instituto Nacional de Asuntos Indígenas*, produzindo-se sua consolidação na década de 1990, como ferramenta institucional de aplicação dos direitos dos povos indígenas na Argentina após a promulgação da Constituição de 1994.

identidade racial como marcas distintivas em relação aos demais movimentos: “a questão da identidade racial se coloca como um desafio ético, estético e político para o Movimento Negro”, como destaca Marcos Cardoso (2001, p. 12) para o Brasil. O novo sujeito produzido pela política negra interferia na arena pública ao interrogar discursos políticos que afirmavam a primazia da classe.

Do ponto de vista dos movimentos negros, é valorizada “raça” como a percepção racializada de si mesmo e do outro, significando a base de um anti-racismo. Trata-se de uma reconstrução da negritude a partir do duplo vínculo com a rica herança africana – a cultura afro-brasileira das religiões de matriz africana, dos blocos de carnaval; no Uruguai e na Argentina, a cultura performática dos tambores de candombe -, e com a apropriação do legado cultural e político do “Atlântico Negro” (GUIMARÃES, 2005).

Como destaca Zilá Bernd (1987), em sua análise dos discursos poéticos afro-latino-americanos e caribenhos – precedidos todos eles, segundo a autora, por movimentos sociais de afirmação de ser negro -, o que define a poesia negra não é o fato do autor/enunciador ser negro, mas o fato de *situár-se como negro* para que a poesia possa exprimir-se com uma dicção própria, como uma *intenção negra*.

É esse ponto que ressaltarei nesta tese como particularidade dos movimentos negros contemporâneos: as políticas e as poéticas que definem perspectivas étnicas. Enquanto refletimos sobre sujeitos políticos e ações orientadas a determinados fins, acabamos por reduzir a experiência identitária dos diversos protagonistas a ganhos “objetivos” ou a um balanço de “perdas e danos” vivenciados nesses processos. Portanto, a proposta dessa tese é de ampliar a observação e a análise a essas dimensões constitutivas das mobilizações negras.

As mudanças nas sociedades latino-americanas operadas pela consolidação do neoliberalismo na década de 1990 modelaram novos cenários para os movimentos sociais, entre eles o movimento negro⁴. Percebe-se um tipo de relação entre Estado e sociedade civil, baseado numa concepção minimalista da democracia que subordina responsabilidades públicas a interesses privados (ÁLVAREZ; DAGNINO e ESCOBAR, 2000) e a intervenção de agências internacionais que atuam em espaços antes ocupados pelo Estado. É nesse contexto que também surgem as ONGs na América Latina, criando-se

⁴ Como aprofundaremos no capítulo 5.

um campo semântico de ações e de percepções, orientado a *intervir* em várias dimensões da realidade social. É produzida uma reorientação das relações internacionais por meio da ação das agências financiadoras multilaterais, como o Banco Interamericano de Desenvolvimento (BID), a Comissão Econômica para a América Latina e o Caribe (CEPAL), o Banco Mundial (BM), entre outras. As políticas e os programas desses atores foram orientados para o “alívio à pobreza” presente nos países da América Latina, estabelecendo uma relação direta entre “pobreza” e variáveis étnico-raciais⁵.

Como ressalta Aiwa Ong (2006), a visão do “neoliberalismo como exceção” implica em vê-lo não como uma tecnologia de poder única, mas como um conjunto de tecnologias em inter-jogo com outras tecnologias de governo nos contextos não-ocidentais. Por sua vez, a “exceção ao neoliberalismo” ressalta a liminaridade política que produz inclusão e exclusão de determinados atores sociais, delimitando zonas diferenciadas de soberania e de cidadania. Tecnologias de governo que preservam os benefícios do bem-estar a alguns cidadãos e excluem os considerados não-cidadãos dos benefícios do desenvolvimento capitalista. As políticas de exceção têm implicações éticas-políticas nas modalidades da biopolítica contemporânea nas intersecções entre corpo, gênero e raça nas políticas de saúde⁶.

Cabe mencionar que o processo de intervenção neoliberal se dá paralelamente à consolidação de ideologias do ‘multiculturalismo’, processo no qual existe uma pressão global para que as nações se declarem como multiculturais e enquadrem juridicamente a diversidade étnico-racial interna, e ainda um processo de discussão do Estado de direito a partir das demandas expressas por diferentes segmentos da sociedade civil organizada, como sujeitos que elaboram e negociam os termos do texto constitucional. Reformas constitucionais em vários países, como Brasil (1988), Colômbia (1991), reconhecem simultaneamente direitos culturais e fundiários de suas populações negras e indígenas. Em outros casos, como o da Argentina, a Constituição de 1994 reconhece direitos dos povos indígenas.

Nesta tese, será examinado como os pleitos dos sujeitos políticos negros se situam e interferem nas tecnologias de poder nacionais e globais que produzem zonas diferenciadas de cidadania, assim como nas políticas do multiculturalismo.

⁵ Como aprofundaremos no capítulo 2.

⁶ Como observaremos no capítulo 6.

As críticas pós-coloniais concebem o multiculturalismo como uma desconstrução do eurocentrismo, do discurso que ‘normaliza’ as relações de poder racializadas (STEYN, 2004). O pós-colonialismo nos convida a focar a liminaridade do espaço-nação e como a ‘diferença’ é transformada de fronteira ‘exterior’ para sua finitude ‘interior’, percebendo a nação dividida no interior dela própria, pressionada para articular a heterogeneidade de sua população. Nesse olhar, a nação torna-se um espaço liminar de significação, que é marcado internamente pelos discursos de minorias, pelas histórias heterogêneas de povos em disputas, por autoridades antagônicas e por locais tensos de diferença cultural (BHABHA, 1998).

Stuart Hall (2003) vincula este ressurgimento da “questão multicultural” como problema político contemporâneo ao fenômeno do “pós-colonialismo”. O momento “pós-colonial” marca a passagem de uma configuração ou conjuntura histórica de poder para outra. No passado, eram articuladas como relações desiguais de poder e exploração entre as sociedades colonizadoras e as colonizadas. Atualmente, essas relações são deslocadas e re-encenadas como lutas entre forças sociais nativas, como contradições internas às sociedades, ou entre elas e o sistema global como um todo. Assim, o movimento que vai da colonização aos tempos pós-coloniais não implica que os problemas do colonialismo foram resolvidos ou sucedidos por uma época livre de conflitos⁷.

Nesse cenário, Hall avalia os efeitos “transruptivos” do fato de “trazer as margens para o centro da nação” na estratégia ou abordagem política da questão multicultural (particularmente pensando o contexto da Inglaterra e do Caribe, mas que podem ser traduzidas para América Latina). Um primeiro efeito opera sobre as categorias de “raça” e “etnia”, colocando-se na agenda do multiculturalismo duas demandas políticas relacionadas, mas distintas: a demanda (contra um racismo diferenciado) por igualdade social e justiça racial, e a demanda (contra um etnocentrismo universalizante) pelo

⁷ Um conceito correlato ao de “pós-colonialismo” é o de ‘colonialidade de poder’, desenvolvido por Anibal Quijano (2005) para o contexto latino-americano. Até mesmo depois da independência, quando o controle jurídico/militar formal do Estado passou da potência imperial para o novo Estado independente, as elites brancas continuaram controlando as estruturas econômicas e políticas. Colonialidade de poder refere-se à continuidade, na era pós-colonial, das relações sociais hierárquicas de exploração e dominação entre europeus e não-europeus construídas durante a expansão colonial européia. A colonialidade é uma relação social não redutível à presença do colonialismo formal. A continuidade de poder colonial em épocas pós-coloniais permitiu que as elites masculinas brancas impusessem uma colonialidade de poder, isto é, que classificassem populações e excluíssem pessoas não-brancas das categorias de cidadania plena na “comunidade imaginária” chamada de “nação”. Com o passar do tempo, os direitos civis, políticos e sociais que a cidadania proporcionou aos membros da “nação” foram seletivamente estendidos a classes trabalhadoras brancas e a mulheres brancas de classe média. No entanto, os grupos coloniais “internos” continuaram sendo “cidadãos de segunda classe”, sem pleno acesso aos direitos de cidadãos e à “comunidade imaginária” denominada “nação” (GILROY, 1987 *apud* GROSFOGUEL; GEORAS, 1998).

reconhecimento da diferença cultural. Um segundo efeito atua sobre a oposição binária derivada do Iluminismo (particularismo / universalismo, tradição / modernidade), que produz uma forma específica de compreensão da cultura, que aponta para a homogeneidade: no momento multicultural, a cultura passa a ser uma produção multilocalizada. E um terceiro efeito desestabiliza as fundações do Estado constitucional liberal baseado no universalismo da cultura ocidental. Ao contrário, os atores políticos no momento multicultural reclamam por programas de ação afirmativa, fundos de compensação para grupos em desvantagem, produzindo-se uma passagem de uma lógica política universalista a uma que combine universalismo e particularismo.

Desse modo, tentaremos entender como as mobilizações negras acompanhadas nesta tese vêm desestabilizando as idéias de nação, redefinindo o modo de ser “nacional” ao proclamar igualdade na diferença. Desestabilizando também as “liberdades individuais” em abstrato para chamar a atenção à complexidade de vínculos, pertencimentos e identidades a serem incorporados nas definições de políticas públicas com enfoque étnico-racial.

É nesse cenário que podemos interpretar as “afro-reparações”. O termo é amplamente explorado por Claudia Mosquera e outros autores no livro *Afro-reparaciones: Memorias de la Esclavitud y Justicia Reparativa para negros, afrocolombianos y raizales*, editado na Colômbia em 2006, e é produto do diálogo entre ativistas e intelectuais afro-latino-americanos e intelectuais brancos da região, pensando a relação entre conhecimento científico, ética e política numa perspectiva *reparativa*. Ou seja, os autores discutem a partir de um olhar para a responsabilidade do Estado e da sociedade em geral por um passado de opressão étnica e racial no processo escravista – julgado na Declaração Final da III Conferência Mundial contra o Racismo, Discriminação Racial, Xenofobia e formas correlatas de Intolerância, convocada pela ONU e realizada em Durban, África do Sul, em 2001⁸ como um crime de lesa humanidade-, assim como pela reprodução de formas de desigualdade racial até a atualidade. Perspectiva esta substancializada tanto na redistribuição de bens, direitos e poder, como no reconhecimento de valores (culturais, epistêmicos, espirituais e estéticos) dos afro-americanos.

Um ponto que os autores desta coletânea exploram é o das demandas por reparações e ações afirmativas não serem homogêneas: tem uma historicidade e particularidades conforme os contextos institucionais, nacionais, de relações raciais e

⁸ Esta Conferência será referida como “Conferência de Durban”.

trajetória de mobilização negra nos diferentes países da América Latina, mas em conexão com processos transnacionais.

A partir da Conferência de Durban, as afro-reparações emergiram como eixo central na agenda global contra o racismo como elemento chave da justiça social a escala mundial. Agustín Lao-Montes (2006) argumenta que o mundo afro-latino se constitui nesse contexto como locus principal nas Américas dos movimentos negros que efetuam propostas substanciais a favor da igualdade social e o pluralismo cultural.

O processo em torno da Conferência trouxe um importante espaço de reflexão sobre a idéia de reparação, que embora apresente diferenças em sua formulação nos diferentes países e continentes⁹, estabelece uma noção de *justiça reparativa* (nos termos de MOSQUERA; BARCELOS, 2006). Esta noção interpela o Estado a respeito de um crime cometido contra um determinado povo, no caso sobre os africanos que sofreram o processo de escravização, e interpela a sociedade como um todo a assumir responsabilidade sobre uma história de opressão étnica e racial.

Desse modo, a Conferência de Durban não é o início do processo de organização de pleitos de políticas reparatórias, mas é o ponto culminante e fundamental para compreender as atuais construções de Afro-Latino-América em escala transnacional e seus impactos nos planos nacionais.

Como mostrei em trabalho anterior (LÓPEZ 2005), em especial na Argentina, este processo redirecionou tanto as estratégias dos militantes negros quanto o tipo de política pública a implementar pelos governos latino-americanos. Portanto, pode-se tomar a Conferência, em termos mais amplos, como um momento fecundo para repensar as políticas raciais nas sociedades nacionais.

No presente trabalho, trata-se de averiguar os casos do Brasil, do Uruguai e da Argentina, suas particularidades e o modo como exercem influências recíprocas em torno das definições de reparações e ações afirmativas. A comparação emerge como a possibilidade de vislumbrar especificidades e ênfases do debate travado entre ativistas e os gestores de políticas públicas.

No Brasil, o debate público de ações afirmativas está sendo centralizado na discussão pelo acesso e permanência de estudantes negros a universidades, tentando questionar o racismo acadêmico; enquanto outras políticas com recorte étnico-racial não

⁹ Para uma discussão sobre os diferentes posicionamentos sobre reparações a escala global na Conferência de Durban, consultar Sané, 2002.

ganham a densidade de disputa por capital simbólico, social e cultural que sim aparece vinculada ao debate de cotas nas universidades. Por sua vez, as ações afirmativas na área de saúde estão propondo desafios quanto às concepções de corpo e dos processos de saúde/adoecimento com perspectiva étnico-racial. E ainda as redefinições territoriais e identitárias que emergem das demandas das comunidades quilombolas interferem no debate sobre multiculturalismo e anti-racismo¹⁰.

No Uruguai, a partir de 2005, num cenário de mudanças sociais a partir da posse do *Frente Amplio* no governo nacional, foram criados escritórios em diferentes ministérios com a finalidade de dar rumo a políticas com perspectiva étnico-racial destinadas à população afro-uruguiaia. Entraves para discutir ações afirmativas compõem uma trama complexa que, em algumas temáticas, como a da saúde e a de gênero, são potencializadas por perspectivas transnacionais e pela conexão com outros movimentos como o feminista.

Na Argentina iniciou-se uma discussão sobre identificação étnica nas estatísticas oficiais, que desde os anos 2000 começaram a ser formuladas em torno dos povos indígenas e que a partir de 2004 estão abrangendo aos afrodescendentes; assim como inovações legais que desde a década de 1990 produziram o reconhecimento de direitos étnicos no caso dos povos indígenas e outras que tentam punir diversas formas de discriminação, entre elas a racial (expressas na criação do *Instituto Nacional contra la Discriminación*).

Da comparação preliminar entre esses processos, surge uma primeira hipótese que se refere então à criatividade dos processos locais/nacionais de mobilização negra que estão levando a novas concepções de reparações e ações afirmativas nos países da região.

Assim, ressaltarei a especificidade dos processos de mobilização política negra e de ações afirmativas em cada país analisado, relacionada aos mapas/histórias nacionais. Como aponta James Clifford (1999)¹¹, embora as práticas diaspóricas contemporâneas não possam ser reduzidas a epifenômenos da nação/estado, devemos levar em conta que as experiências específicas da escravidão, a emancipação, a urbanização e as relações raciais

¹⁰ Nesta tese, serão abordadas particularmente as duas primeiras políticas, mas advertimos que o debate público sobre multiculturalismo e anti-racismo não se esgota nelas.

¹¹ O autor retoma o projeto de Gilroy de encaminhar os discursos da diáspora em mapas/histórias específicas, na medida em que os sujeitos diaspóricos constituem versões diferenciadas da experiência moderna, transnacional e intercultural. As velhas e as novas diásporas oferecem recursos para os “pós-colonialismos” emergentes. Porém, Clifford critica e reelabora alguns dos pontos de Gilroy, entre eles o peso dos mapas/histórias nacionais, a inclusão de gênero e da ampliação do mapa atlântico para América Latina, surgindo importantes questões comparativas em torno das histórias diferentes de viagem e residência, especificidades por região, por história (neo)colonial, por entretido nacional, por classe e por gênero.

têm uma definição regional, e por certo “nacional”, que não pode ser subsumida num “mapa/história atlanticista de cruzamentos”.

Nesse sentido, prestarei atenção às geopolíticas que modelaram o perfil étnico-racial das cidades foco desta análise (Porto Alegre, Montevideu e Buenos Aires) assim como a região sul do Brasil e o Uruguai e a Argentina com imagens da branquitude no quadro das políticas raciais nacionais¹².

Usarei o termo **políticas raciais** (HANCHARD; CHUNG, 2004) para ressaltar a disseminação de mecanismos que racializam o acesso ao poder e naturalizam as desigualdades entre grupos, aos quais são assinados atributos que são tratados como fixos ou dados como naturais sob certas condições econômicas, políticas e culturais; mas também para pensar as políticas que emanam da resistência dos sujeitos para alcançar a desracialização das relações sociais.

Em relação às políticas raciais, explorarei nesta tese dois tipos de mecanismos sociais: a invisibilização e a manutenção da branquitude. Segundo aponta Ilka Boaventura Leite (1996), a invisibilidade dos negros é um suporte da ideologia do branqueamento, podendo ser identificada em diferentes tipos de práticas e representações. A noção de invisibilidade, segundo definição de Ellison (1990 *apud* LEITE, 1996), descreve o mecanismo de manifestação do racismo nos Estados Unidos, sobretudo na entrada dos escravizados e seus descendentes no mercado de trabalho assalariado e as relações sociais decorrentes de sua nova condição. Este mecanismo da invisibilidade processa-se pela produção de certo olhar que nega a existência do grupo como uma forma de resolver a impossibilidade de bani-lo. Ou seja, não é que os negros não sejam vistos, mas sim que são vistos como não existentes. Deste modo, como dispositivo de negação, muitas vezes inconsciente, a invisibilização é produtora e reprodutora de racismo, mecanismo que pode ocorrer no âmbito individual, no coletivo, nas ações institucionais, em textos científicos (LEITE, 1996).

Outra literatura desde a década de 1990 vem problematizando as construções de branquitude (WARE, 2004; CARONE; BENTO, 2002). Ao invés de processos de invisibilização dos não-brancos, chama a atenção para as forças históricas e contemporâneas que sustentam as formações de branquitude, sendo esta um lugar de vantagem estrutural e um “ponto de vista”, um lugar de onde o sujeito branco vê aos outros

¹² Como trabalharemos no capítulo 2.

e a si mesmo. A branquitude é um *locus* de elaboração de uma gama de práticas e identidades culturais, muitas vezes “não-marcadas” ou não nomeadas, ou denominadas como nacionais ou “normativas”, em vez de especificamente raciais; e em muitos casos deslocadas dentro das denominações étnicas e de classe (FRANKENBERG, 2004).

É precisamente o dispositivo de negação dos negros nas ações institucionais, segundo Leite (idem), ou, pensando nos termos do outro corpus de literatura, que a normatividade da branquitude é o parâmetro para se organizar o mundo, aspecto que se apresenta como o cerne do debate sobre políticas públicas com perspectiva étnico-racial.

Uma questão também destacada por James Clifford em seu aporte crítico ao conceito de diáspora é a importância de levar em consideração uma perspectiva de **gênero** perpassando as experiências diaspóricas. Em linhas gerais, as descrições da diáspora tendem a ocultar esse fato, tomando como norma as experiências masculinas. Nesse sentido, será considerada uma perspectiva de gênero, particularmente para entender as demandas que focalizam o corpo das mulheres negras nas disputas políticas, assim como a potencialização das ações afirmativas na confluência dos movimentos negro e feminista¹³.

Em decorrência desta problemática, retomarei um dos eixos do debate sobre pós-colonialismo a partir de uma crítica à dominação colonial e à posição de subordinação de sujeitos coloniais, discutindo como práticas e representações coloniais sobre **corpo e poder** se apresentam em sintonia com reavivados dilemas da modernidade, tais como o da primazia do corpo nas estéticas e políticas modernas e os processos de representação de supostas diferenças e capacidades biológicas e culturais do corpo (CUNHA, 2002). Este debate apresenta-se como uma tentativa de combinar um olhar crítico da relação entre construções em torno da noção de “raça”, processos de subjetivação e outras estratégias de poder colonial presente na obra de Frantz Fanon¹⁴, e as interpretações de Michel Foucault sobre *biopoder* e *governamentalidade*, para entender a relação entre poder, conhecimento e representação dos sujeitos coloniais.

Visão coerente com uma antropologia política que vem desconstruindo as percepções do Estado como entidade vertical na qual o poder é inerente, deslocando o

¹³ Como exploraremos nos capítulos 5 e 6.

¹⁴ No livro *Pele Negra, Máscaras Brancas* (2008 [1952]) o autor afro-caribenho Frantz Fanon foca a implosão de um sujeito *negro* libertado do olhar e da fala de um *outro, branco*. No livro *Os Condenados da Terra* (1968 [1961]) problematiza o fato de que é o “colonizado” quem, ao focalizar as estratégias e os modos através dos quais o “colonizador” opera, desvenda a teia na qual a sua própria subordinação é produzida (CUNHA, 2002).

olhar para as redes dispersas de arranjos institucionais e sociais¹⁵. O Estado é entendido como um nó numa rede horizontal de instituições e indivíduos a partir da qual o poder é exercido através de relações sociais, instituições e “corpos” (GUPTA; SHARMA, 2006).

O corpo localiza-se em um terreno social conflitivo, uma vez que é tocado pela esfera da subjetividade. Ele é um símbolo explorado nas relações de poder e de dominação para classificar e hierarquizar grupos diferentes, assim como é suporte de construção de identidade. Em contextos racializados, o corpo negro se tornou um emblema étnico e sua manipulação tornou-se uma característica cultural, transformando-se em suporte de construção de identidade (GOMES, 2003).

Este eixo percorrerá a tese, sendo problematizada a relação entre corpo e poder em diferentes dimensões da luta anti-racista empreendida pelas mobilizações políticas negras contemporâneas: seja nas intervenções na esfera pública a partir dos corpos ocupando espaços, encenando utopias e questionando geografias racializadas; seja através do deslocamento das representações do corpo como lócus de poder ao corpo como espaço de resistência (na idéia de Fanon de corpo colonial constituído na própria crítica pós-colonial); seja na interseccionalidade de marcadores de diferença como são gênero e raça e seus usos para uma crítica às políticas de saúde; ou seja na produção de uma nova epistemologia e uma historicidade emergente para entender os sujeitos políticos negros.

1.2 Aproximações metodológicas

O objeto desta pesquisa é a configuração contemporânea de mobilizações negras e seus pleitos por políticas públicas com recorte étnico-racial no Cone Sul. Cabe mencionar que a construção do objeto implicou no uso de literatura das ciências sociais de modo geral, ampliando a discussão antropológica e encontrando outros aportes utilizados pelos ativistas a fim de verbalizar seus pontos de vista.

Esta é uma pesquisa qualitativa de orientação antropológica que se utiliza de observação direta, entrevistas abertas com lideranças negras assim como com outros

¹⁵ Segundo Timothy Mitchell (2006), a aparição do Estado como uma instituição social discreta e relativamente autônoma é uma reificação que é constituída nas práticas sociais cotidianas. A linha que separa o estado da sociedade civil é delineada através de um exercício de poder e de controle social. Essa linha é um efeito de poder, portanto devemos conceitualizar o estado *com* (e não automaticamente distinto de) outras formas institucionais através das quais as relações sociais são vividas, como a família, a sociedade civil, e a economia.

agentes participantes dos processos políticos analisados e produções textuais desses atores. Tudo isso para compreender posições e perspectivas dos agentes no mundo social.

Abordarei os pontos de vista de mulheres e homens negros militantes como um modo de “acessar e tornar visíveis os mecanismos de funcionamento do poder” (MOHANTY, 2001 *apud* CALDWELL, 2007). E, ainda, valorizá-los enquanto perspectivas de sujeitos que desenvolvem teorias e práxis políticas a partir de suas posições sociais que contestam relações de poder.

Conformam o universo de pesquisa pessoas auto-definidas e identificadas por seus pares e outros atores com os que se relacionam como “militantes negros”, quer dizer, indivíduos negros ou afrodescendentes (segundo a classificação local) engajados numa causa coletiva em torno de processos políticos de identificação étnica, reconhecimento cultural e de direitos anti-racistas. Esses indivíduos também estão engajados na luta pela redistribuição de recursos entre segmentos da população de ascendência africana nas Américas; luta esta que conforma um sujeito político negro ou afrodescendente nas disputas e nas mediações com atores e instituições com poder de definição das divisões do mundo social. Apresentarei uma diferenciação por país e por etapa de trabalho de campo. Começarei pelo trabalho de campo específico do doutorado, que foi em Porto Alegre (Brasil) e em Montevidéu (Uruguai).

Nas duas cidades, grande parte dos militantes contatados estava na faixa etária em torno aos 50 anos (com idades que oscilaram entre os 45 e os 52 anos). No Uruguai, também entrevistei militantes na faixa entre 25 e 35 anos. E, no Brasil, na faixa entre 22 e 30 anos. Nos dois casos, apresentaram uma diferença geracional em torno às demandas. A quantidade de mulheres entrevistadas foi maior, fato relacionado ao contexto das reivindicações de gênero, que se potencializava na participação nas demandas em saúde.

Quanto ao grau de escolarização, em Porto Alegre muitos dos militantes entrevistados possui estudo universitário completo, ou cursaram algum período numa faculdade. Os da faixa entre 22 e 30 eram estudantes universitários. Em Montevidéu, os militantes possuem estudo médio completo em todos os casos na faixa em torno de 50 anos, mas uma minoria possui estudo universitário completo. Na faixa entre 25 e 35, possuem estudo universitário completo ou são estudantes de algum curso superior.

A maioria dos militantes contatados possui empregos no setor público. Embora possam participar de projetos remunerados como militância profissionalizada, não é a fonte

de renda principal. No Brasil, observei que os ativistas tinham uma maior participação na militância partidária do que no Uruguai.

No caso de Buenos Aires, usei o material coletado no trabalho de campo correspondente ao trabalho de conclusão e ao mestrado. No caso da primeira etapa, entre afro-uruguaios em Buenos Aires, os entrevistados eram da faixa entre 35 e 50 anos, diferenciando-se duas gerações. A maioria foram homens (interpreto que porque me detive mais nos músicos de candombe e nas lideranças nos toques de tambores, espaço masculino). A maioria com ensino médio completo ou incompleto, desempenhando empregos de serviços e/ou dando aulas de candombe, desempenhando-se como músicos ou fabricando tambores. Na segunda etapa, as entrevistadas foram a maioria mulheres, sendo que esse é o perfil por gênero das lideranças afro-argentinas. Entrevistei jovens entre 20 e 30 anos, e adultos entre 40 e 60 anos. Esta última faixa possuía estudo médio completo e incompleto e muitos deles realizavam trabalhos de serviços, sendo uma minoria os que tinham estudo universitário. Os mais jovens tinham algum tempo de estudo na universidade.

Nas três cidades, uma característica comum é que a maioria dos militantes mora em bairros periféricos ou considerados de “classe baixa” ou “média baixa”. Foi freqüente a menção de que moram em núcleos de família extensa: os mais jovens junto aos pais (ou a mãe), irmãos, tios, avós. No caso dos mais velhos, com filhos e netos, com irmãos, sobrinhos, e com seus pais se ainda vivem. Outra característica comum nos três locais é que as pessoas das diferentes idades que tiveram acesso ao estudo superior conformam na maioria dos casos a primeira geração na família que acessou à universidade.

Farei uma distinção de termos que utilizarei ao longo do texto. Quando refira à militância brasileira, usarei geralmente o termo “negro” e quando seja a militância uruguaia, privilegiarei o termo “afrodescendente”. Isto se deve a uma distinção êmica. De modo geral, o movimento negro no Brasil define-se a partir de enfatizar a desigualdade racial, adotando “negro” para ressaltar uma identidade étnico-racial constituída nas condições do racismo da sociedade brasileira. No caso do Uruguai, particularmente a partir da Conferencia de Durban, a militância adotou o termo afrodescendente como reivindicação política.

Embora a categoria de uso mais cotidiano entre a própria militância e entre a coletividade seja “negro” (e “afrodescendente” não seja um termo amplamente conhecido), um estudo sobre a incorporação de variáveis de etnia/raça – nas estatísticas vitais do

Uruguai – mostrou que entre pessoas que se consideram negras e não são militantes, ao conhecer o significado que afrodescendente tem para a militância, no contexto dos grupos focais realizados pelos pesquisadores, apresentaram uma percepção positiva sobre seu uso (RUDOLF *et alli*, 2005).

Em relação à Argentina, usarei o termo afro-argentino devido à distinção com os imigrantes negros em Buenos Aires. Este termo alcançou relevância entre a militância após a publicação em espanhol do livro de George Reid Andrews *Los Afroargentinos de Buenos Aires*, no ano 1989, que deu bases importantes para a reivindicação racial na Argentina.

1.2.1 Itinerários da pesquisa

Para a formulação da presente tese, retomo os dados produzidos ao longo do itinerário de pesquisa que começou no ano 1998, em Buenos Aires, durante a graduação em Antropologia na Universidade de Buenos Aires, e continuou com a pesquisa que sustentou a dissertação de mestrado em Antropologia na UFRGS. Aqui, ampliei o olhar para outros contextos nacionais e locais em Montevideu e Porto Alegre no doutorado em Antropologia Social na mesma universidade.

Quanto à experiência como pesquisadora, percorri fronteiras étnico-raciais, de gênero, nacionais e lingüísticas. O fato de ser mulher me aproximou à discussão de gênero das mulheres negras, ao tempo que em alguns momentos constituiu uma situação “a ser negociada”, o fato de ser uma mulher branca pesquisando sobre políticas raciais. Entendo que a posição de mulher me levou a uma sensibilidade maior às desigualdades raciais, questão que se apresentou de maneira mais evidente na participação no Grupo de Trabalho de Ações Afirmativas da UFRGS e as alianças/articulações entre gênero e raça que tiveram lugar neste grupo, sendo que a maioria dos homens brancos participantes do pleito por ações afirmativas na universidade tendiam a defender o recorte de classe na política a ser disputada (ocasionando acaloradas discussões¹⁶).

Em relação às fronteiras nacionais e raciais, no começo os militantes homens e mulheres apresentavam curiosidade por ser uma argentina interessada em discutir a temática racial, tendo que legitimar minha posição como de quem interroga a situação racial no Brasil, tentando examinar diferentes contextos nacionais e de relações raciais. A

¹⁶ Como examinarei no capítulo 8.

idéia de fluxo de pensamento no MERCOSUL gerou reações interessantes: uma argentina que mora no Brasil e faz trabalho de campo no Uruguai, além do Brasil e da Argentina?!

Minha própria identidade racial não foi questionada em relação a minha nacionalidade (afinal, “os argentinos são todos brancos” no imaginário brasileiro). Tive contato durante a pesquisa com Fabiola, uma estudante argentina que estava fazendo intercâmbio na UFRGS. Ela tem traços indígenas e falou para mim que os brasileiros duvidavam de sua argentinidade, precisamente porque acionavam o estereótipo de que “todos os argentinos são brancos”. Ela ficou muito surpresa com essa reação.

Ao longo da pesquisa fui assumindo uma perspectiva não de quem vivencia de forma direta a opressão do racismo, mas de quem foi “tomada” pela perspectiva de quem a sofre. Esse envolvimento afetivo, que foi o motivo da escolha temática, começou no momento que conheci e me sensibilizei com a história de José Acosta, afro-uruguaio que morava em Buenos Aires e um dos militantes do *Grupo Cultural Afro*, assassinado pela polícia no ano 1996¹⁷. Senti o peso existencial do poder de “deixar viver e fazer morrer”, o biopoder que, segundo Michel Foucault, constitui o racismo¹⁸.

O caso foi denunciado por Angel, seu irmão, como violação dos direitos humanos relacionando a violência policial e o racismo institucional¹⁹. A denúncia foi encaminhada a organizações de Direitos Humanos, como foi o caso da *Comisión de Familiares de Víctimas Indefensas de la Violencia Social*, organização da sociedade civil que reclamava na década de 1990 pelos direitos dos familiares das vítimas por violência policial, que tinha contato com o movimento internacional por Direitos Humanos, sendo também canalizada pela Anistia Internacional. O caso apresentou uma irregularidade séria na

¹⁷ Fiquei sabendo desse caso através da professora Alicia Martin, durante um seminário ministrado por ela no qual convidou a Angel (irmão de José) para contar a história dele e de José como músicos de candombe. Soube da especificidade e percurso das denúncias feitas por Angel através de meu trabalho de campo a partir do ano 1998, em que acompanhei a organização e realização do evento *Homenaje a la Memoria* – como referirei no capítulo 3.

¹⁸ Anos depois, fui ler o texto de Marcos Cardoso (2001:39) que expressa: “o Movimento Negro em 1978, nascia com um ato inaugural não só de resistência, mas também, de reação à discriminação racial e à violência, particularmente, à violência policial específica contra negros, um fato comum, natural, cotidiano, banal, em qualquer lugar do Brasil”. O autor cita a participação do MNUCDR no Congresso Nacional do Comitê Brasileiro pela Anistia a fins dos anos 70: “propondo uma tese sobre *o Papel do aparato policial no processo de dominação do negro*, denunciando a violência policial contra os negros no Brasil, as condições sub-humanas da população carcerária e as torturas nos presídios. Este documento defende que a perseguição policial ao negro não é uma perseguição comum, mas uma perseguição política”.

¹⁹ Em 5 de abril de 1996, José “Delfin” Acosta Martinez foi torturado e morto por agentes da Polícia Federal numa *comisaría* da cidade de Buenos Aires, após ser preso numa situação injustificada. O caso continua aberto sem ter sido esclarecido até o momento.

autópsia realizada na Argentina, confirmadas por uma segunda autópsia realizada no Uruguai²⁰.

Uma intensidade me “tomou” quando escutei pela primeira vez *candombe*. Os tambores ecoaram em meu peito como uma extensão da batida do coração. Percebi uma densidade diferente. Anos depois, a leitura do Atlântico negro de Paul Gilroy me levou a uma reflexão sobre a densidade das memórias da escravidão nas culturas expressivas afro-atlânticas produzidas “nas vísceras de um corpo alternativo de expressão cultural e política que considera o mundo criticamente do ponto de vista de sua transformação emancipadora” (2001, p. 99). Utopia que se inicia na densidade da história de um povo de quem lhe foi negada por muito tempo sua humanidade e seu poder de fala. Embora fosse indizível, o terror racial da escravidão não era inexprimível e os traços residuais de sua expressão necessariamente dolorosa ainda contribuem para memórias históricas inscritas e incorporadas “no cerne volátil da criação cultural afro-atlântica” (GILROY, 2001).

A história do candombe como prática cultural vinculada aos africanos escravizados e seus descendentes no *Rio de la Plata* apresentava-se opaca para mim, motivo que despertou um sentimento de injustiça. Por que fomos privados dela? A única imagem dos negros em Buenos Aires que identificava em minhas lembranças referia-se às imagens da época colonial, a personagens “congelados” no tempo e no espaço que apareciam no relato histórico oficial transmitido pelos textos escolares: mulheres negras vendendo *mazamorra* e homens negros vendendo velas, tocando e dançando *candombes* na *Plaza de la Victoria* lá pelo ano de 1810, quando se desenvolvia a chamada Revolução de Maio, em que os negros apareciam como espécie de estátuas de cera, ornamentando a paisagem branca das disputas independentistas.

Minha inserção no mundo do candombe se deu através de apreender e me empapar dos detalhes, do *ethos*. O momento do *templado* dos tambores era especial: a roda, as conversas, os risos em torno da fogueira e dos tambores deitados na rua, aquecendo-se para transformar sua matéria mundana em cavalo da ancestralidade. A mesma sensação prazerosa e de entrega experimentei anos depois com as religiões de matriz africana no Brasil e no Uruguai.

Na etapa inicial de pesquisa, trabalhei junto a um grupo de afro-uruguayos na Argentina que legitimava o *candombe* como cultura expressiva negra em Buenos Aires,

²⁰ Na primeira autópsia, a morte alegada é por alto consumo de cocaína. Na segunda, pode-se comprovar que o cadáver apresentava lesões por golpes, não registradas na primeira autópsia.

apelando a uma origem étnico-racial. Meu interesse era indagar como esses ativistas selecionavam determinados elementos culturais para dar visibilidade a um universo cultural que foi invisibilizado na constituição do perfil étnico-racial hegemônico da nação Argentina, sobretudo em Buenos Aires, cidade considerada ‘branca e européia’.

Assim foi que entrei em contato com os ativistas que conformaram, nos anos de 1980, uma rede de militância em torno de questões afro, e que teve continuidade nos anos 90, como observei no período em que comecei meu trabalho de campo.

A empatia com muitos dos imigrantes afro-uruguayos e as delícias do candombe despertaram um interesse por conhecer Montevideu e as intensidades que se faziam território nos bairros Sur e Palermo.

No ano 1999, comecei a participar de atividades junto às redes de militantes que se identificavam como *SOS Racismo* e a *Revista Benkadi*, que, nesse ano, estavam em processo de formação. Estive mais envolvida com a edição da revista, mas participava das reuniões de ambas. Na participação da constituição desses dois “nós” das redes, experimentei “de perto” as dificuldades para conformar uma associação nova. Indagar sobre esse intrincado conjunto de relações e pensar sobre a reflexividade cultural que apresentavam essas mobilizações me levaram à construção do objeto de pesquisa do mestrado, apontando a trajetória das mobilizações negras na Argentina, o modo como renegociam sua posição local num país que nega o racismo, assim como a presença de população negra local e o processo de etnogênese decorrente das experiências vivenciadas por suas lideranças nas negociações e disputas perante o Estado em relação às classificações étnico-raciais.

Já no Brasil, uma nova intensidade me tomou no campo: a luta pelas ações afirmativas e o que ela trazia para “pensar o centro através das margens” como perspectiva epistemológica diferencial. Além da redistribuição, do fato do ingresso e permanência de negros nas universidades brasileiras como noção de justiça, interessou-me como a intelectualidade e militância negras produziam um olhar descentrado no mundo letrado.

Várias experiências foram fundamentais para compreender mais em profundidade os investimentos políticos e afetivos dos militantes do movimento negro em relação às ações afirmativas. Experiências vinculadas ao que denomino “espaços afirmativos”. O primeiro deles foi no ano 2005, com a participação no Curso Fábrica de Idéias²¹, que

²¹ Curso ministrado pelo Centro de Estudos Afro-Orientais da UFBA, financiado pelas fundações Ford e SEPHIS.

congrega pesquisadores negros e brancos do Brasil e de outros países da América Latina e do continente africano que pesquisam no campo das relações raciais e cultura negra.

A experiência de debater minhas visões e análises sobre movimentos negros (naquela época mais focada na Argentina, já que tinha defendido a dissertação naquele ano) com pesquisadores negros, muitos deles com uma trajetória de militância, foi fundamental para um diálogo intersubjetivo que ampliou meu horizonte interpretativo. Além disso, o diálogo “Atlântico” e continental propiciado pelo fato de ter participantes da América Latina e do continente africano também enriquecia a idéia de uma pesquisa transnacional que ressaltasse as construções de Afro-Latino-América.

Outro espaço afirmativo que frequentei foi através de meu trabalho no *Projeto A Cor da Cultura*²², com formação de professores sobre a Lei 10.639/03²³. As formações apontavam a uma prática multicultural anti-racista no cotidiano escolar, tendo como eixo a valorização de significados culturais africanos presentes na cultura brasileira e dos afro-brasileiros como sujeitos históricos e políticos atuais. Éramos uma equipe multirracial, com maior presença de pessoas negras, em sua grande maioria mulheres pedagogas com uma militância na área da educação. O intercâmbio com a equipe e com os professores que constituíam o público das formações contribuiu para me apropriar de uma perspectiva anti-racista.

Um terceiro espaço foi o Grupo de Trabalho Ações Afirmativas da UFRGS, que se propôs a pressionar aos diferentes segmentos da Instituição para a elaboração e a implementação de um Programa de Ações Afirmativas para a Universidade. Este também foi um grupo multirracial, no qual se deram reflexões interessantes sobre identidades raciais e de gênero, e como estas modelavam nossa prática de militância. Esta foi, para mim, uma participação decisiva para assumir uma posição no campo como militante anti-racista e um lugar de enunciação que trouxe a Antropologia para dentro da ação política.

Outro espaço foi propiciado pela participação como pesquisadora no projeto intitulado *Estudo sobre o potencial de adesão de entidades do movimento negro ao enfrentamento da epidemia de HIV/AIDS na Região Sul do Brasil*, realizado durante os

²² Projeto idealizado pelo Centro de Identificação e Documentação do Artista Negro do RJ e realizado junto ao Canal Futura. Consistiu em material áudio-visual e textual orientados à aplicação da Lei 10.639. As formações com professores consistia em oficinas que conjugavam diferentes atividades a ser desenvolvidas em sala de aula.

²³ A Lei Federal 10.639/03 torna obrigatória a inclusão da temática “História e Cultura Afro-Brasileira” no currículo oficial da Rede de Ensino Fundamental e Médio.

anos 2006 e 2007. Esse projeto foi selecionado numa chamada de pesquisa voltada à população negra nos campos da Assistência, Prevenção e Direitos Humanos, edital que formou parte do *Programa Estratégico de Ações Afirmativas: População Negra e Aids*, lançado pelo Programa Nacional de DST e AIDs do Ministério da Saúde, em 2005. O Programa deu ênfase à construção de respostas à epidemia do HIV/AIDS a partir da operacionalização do conceito de ações afirmativas, trabalhando o tema de modo multidisciplinar. O fato de que a pesquisa foi realizada através da parceria entre a Universidade e uma entidade do movimento de mulheres negras – o Núcleo de Antropologia e Cidadania (NACI) e a Associação Cultural de Mulheres Negras (ACMUN) – propiciou uma arena de discussão importante para pensar como uma pesquisa acadêmica amplia os parceiros e entra no campo político de viabilização de ações afirmativas.

O trânsito por esses espaços e as relações que foram sendo construídas neles me permitem dizer que algumas delas se tornaram um “ponto zero”, o ponto inicial, das redes de militantes que percorri nas diferentes etapas de pesquisa, e outras (ou as mesmas) em amizades que ressaltaram a importância da polifonia, do diálogo entre sujeitos com posições e lugares de fala diversos, muitos deles construídos através de uma “experiência afetiva da marginalidade social” (nos termos de Bhabha, 2005), compartilhando vivências e perspectivas de sujeitos racializados. Assim como enalteceram a relevância política de criar “horizontes comuns” que combinem diferença e igualdade, nas palavras de Stuart Hall.

Somado a isto, comecei a me identificar com a literatura contemporânea crítica da branquitude, muito dela produzida por mulheres brancas (Ruth Frankenberg, Melissa Steyn, Vron Ware), assumindo um posicionamento político e uma prática anti-racista como parte da produção acadêmica. Afinal, ficava-me óbvio que nessas relações também experienciava a criação de noções de “branco”, o que para “latino-americanos” deveria soar algo pouco palpável em fase a outros jogos de poder e identidade, e que era pouco problematizado.

1.2.2 A multi-localidade e a conectividade

Neste estudo, utilizo uma observação multi-localizada com o propósito de refletir sobre processos transnacionais (MATO, 2004). George Marcus (1998) propõe uma etnografia multi-localizada, que permita ao pesquisador circular entre diferentes contextos

e situações. Segundo Marcus, “a etnografia móvel toma trajetórias inesperadas no traçar de uma formação cultural através e dentro de múltiplos locais de atividades” (p. 80).

O uso de metodologias multi-localizadas adequa-se aos modos de produzir conhecimento sobre realidades multidimensionais, globais, transnacionais e os problemas sociais contemporâneos cada vez mais transversais, multidisciplinares e até mesmo transdisciplinares (BASTOS, 2002; MARQUES, 2005).

O espaço pesquisado não se define por limites geográficos, mas por conexões e relações específicas, redes de circulação e fluxos de sentido que atravessam estas situações e as vinculam com outros fenômenos mais amplos (FLEISCHER; SCHÜCH; FONSECA, 2007).

Nesse sentido, adoto um enfoque para compreender as mobilizações afro-latino-americanas, centrado na noção de **rede**; noção esta definida por suas conexões, seus pontos de convergência e de bifurcação, como campo visível de efetividade onde ocorrem agenciamentos concretos entre os elementos que a compõem²⁴.

A noção de rede nos ajuda a desconstruir a idéia de movimentos sociais, tidos pela literatura clássica sobre o tema como blocos homogêneos que entram na disputa política com um estado monolítico (GOHN, 2002), e permite descentrar os efeitos de unicidade do Estado nacional.

Mais ainda, como afirma Michel Callon (2004), a noção de rede permite, a princípio, escapar da oposição entre o local e o micro, de um lado, e o global ou macro, do outro. Essa tensão, presente em toda parte, é constitutiva do mundo moderno. Este vê como se enfrentam a tradição contra a globalização e a uniformização, a região contra o mundo, os particularismos contra o universalismo. O mundo moderno é aquele que cria um espaço comum, homogêneo, e que só pode conseguir isso anulando as diferenças. O conceito de rede possibilita sair desse dilema, passando, sem solução de continuidade, do local ao global, do micro ao macro. Segundo o autor, “o macro não é um quadro que existe fora do local, o local não é um ponto que vem se inscrever em um quadro geral. É o mesmo movimento que fabrica, a um só tempo, generalidade e particularidade” (2004, p.77).

Como entra então a noção de rede neste trabalho?

²⁴ A metáfora da rede, presente no pensamento de Deleuze e Guattari na idéia de rizoma e mais recentemente de Bruno Latour, deve ser entendida com base numa lógica das conexões, e não numa lógica das superfícies. Figuras que não são definidas por seus limites externos, mas por suas conexões internas, como o exemplo das redes ferroviárias. Isso quer dizer que nenhuma delas pode ser caracterizada como uma totalidade fechada, dotada de superfície e contorno definido, mas sim como um todo aberto, sempre capaz de crescer através de seus nós, por todos os lados e em todas as direções (KASTRUP, 2004).

Repensando os dados do trabalho de campo em Buenos Aires durante os anos 1998 a 2001 – entre os afro-uruguaios imigrantes e suas práticas e reivindicações culturais em torno do candombe – e durante 2003 e 2004 com os militantes afro-argentinos e as disputas com agentes do poder público, o conceito de rede me auxiliou para conectar os ativistas (mais do que organizações da sociedade civil) de dois circuitos de relações que se entrelaçavam e geravam disputas equacionadas nas diferenças nacionais. Em linhas gerais, o conceito de rede me servia para dar conta de uma dinâmica da militância negra na Argentina que não podia ser resumida a organizações que se relacionavam e sim a militantes que acionavam outras redes de pertencimento para ganhar visibilidade na esfera pública.

Esta inserção dos afro-uruguaios nas redes locais de militância em Buenos Aires foi o vínculo que usei para me inserir nas redes de militância no Uruguai, ou seja, minha rede de contatos na Argentina me permitia expandi-la a outro país. Particularmente a partir de Mario Silva, afro-uruguaio que morou até o ano 2003 em Buenos Aires e participou na militância local na década de 1980 e 1990 (eu o conheci no ano 2000 num processo político pela obtenção de uma casa por parte da militância que funcionaria como centro de cultura negra). Reencontrei-o num evento da organização Mundo Afro em Rivera (cidade que faz fronteira com o Brasil) no ano 2007, que foi minha primeira aproximação ao campo no Uruguai durante o doutorado (embora tivesse outras aproximações anteriores).

No Uruguai, especificamente no trabalho de campo em Montevideu entre os anos de 2007 e 2008, me confronto com uma situação particular de mudanças políticas aceleradas, que podiam ser remetidas ao início do governo de Tabaré Vasquez (Frente Amplio), em 2005, e a inserção de militantes negros na esfera do Estado. Minha primeira estratégia foi contatar a esses militantes referidos por Mario. Paralelamente, comecei a observar uma fragmentação da organização Mundo Afro coincidente com seu impulso para o ingresso desses militantes no Estado. A noção de rede me serviu para mapear essa militância que estava se reconfigurando em suas alianças/cisões e demandas diversificadas. Além disso, me serviu para destacar a inter-relação forte dos militantes (para além das alianças/cisões políticas) através de laços étnicos expressos na linguagem do candombe.

No caso de Porto Alegre, o trabalho de campo entre os anos 2006 e 2008, que a princípio parecia uma rede distante das redes da Argentina e do Uruguai, foi mostrando conexões ao longo do trabalho, das que falarei mais adiante.

O mapa brasileiro parecia bastante diferente de que nos outros dois países: a militância apresentava-se amplificada em tamanho, institucionalização e intensidade da inserção no debate público. Ativistas inseridos em outras redes de militância como a dos partidos políticos, outros movimentos sociais. Diversidade de demandas que exigiam uma participação disseminada. Por uma série de motivos pessoais, minha inserção em campo se deu em dois contextos de negociações e disputas políticas diferenciados: o da demanda por implementação de ações afirmativas na área de educação (cotas na universidade, e aplicação de conteúdos de história e cultura africana e afro-brasileira nos currículos escolares – estipulado pela Lei federal 10.639/03), e o da demanda de ações afirmativas na área de saúde. Cenários que pareciam distantes, mas que ganhavam conexão se pensados a partir da noção de rede. Observei que muitos dos militantes engajados nessas causas coletivas eram os mesmos, e os que não eram participavam de uma rede em comum de militância, seja porque participaram em algum momento da mesma organização ou porque compartilharam um pleito político. O que posso interpretar como uma não profissionalização da militância em determinada área e sim uma rede ampla de militantes que circulam por diferentes circuitos e pleitos, o que mostrarei nos capítulos a seguir.

Os três locais que examino nesta tese têm conexões entre si. As conexões oscilam entre vínculos estratégicos entre organizações/militantes na conformação de coalizões transnacionais no intuito de incidir nas decisões de atores globais e governos em escala internacional, e vínculos transnacionais cotidianos dos agentes originados pela proximidade não só espaciais, mas também pela disseminação de redes sociais.

No primeiro caso, o processo de articulação para a Conferência de Durban (e as redes anteriores) particularmente entre organizações como Mundo Afro, de Montevidéu, e uma série de organizações brasileiras do eixo Rio – São Paulo – Brasília. A militância de Mundo Afro, nesse contexto, transformou-se no articulador de militantes da Argentina e do Paraguai, liderando a região e constituindo, junto com o Brasil, um bloco do Cone Sul. Este processo político de alianças teve um impacto identitário no sentido de redimensionar a experiência diaspórica desses militantes espalhados pelos diferentes Estados nacionais do continente que se juntavam para pensar um projeto e estratégias políticas conjuntas.

As conexões entre o Brasil e o Uruguai têm um histórico importante a ressaltar. Os dois países tiveram na década de 1930 partidos negros (a Frente Negra Brasileira e o Partido Autônomo Negro no Uruguai) que disputaram os votos étnicos nos canais consagrados da política. Nos anos de 1970 e 80, militantes negros uruguaios estiveram

exilados no Brasil, como Romero Rodriguez – um importante líder afro-uruguaio –, o que ocasionou conexões entre os movimentos de ambos países até a atualidade; bem como a influência de modelos organizativos como, por exemplo, a conformação do Movimento Negro Unificado do Brasil que teve uma grande influência para criar a organização Mundo Afro do Uruguai. A conformação na abertura democrática do Partido dos Trabalhadores no Brasil e do *Frente Amplio* no Uruguai – que assumiriam as prefeituras de Porto Alegre e Montevideu respectivamente a finais dos anos 80 – e sua relação próxima com a militância negra foram processos conectados pelo menos como referências mutuas e que tiveram vários pontos de convergência.

Quanto aos vínculos cotidianos, Montevideu e Buenos Aires possuem vínculos de migração numa rede densa de famílias relacionadas através das fronteiras, que se expressa e amplia seus laços na linguagem do candombe. As redes de famílias de santo e terreiros afro-brasileiros também se expandem pela região. E ainda entre os militantes existe um circuito de eventos e discussões políticas que conectam a militância das três cidades.

Se pensarmos nas conexões conceituais desses três campos, uma delas pode ser observada a partir da idéia de “reparação”, que apareceu nos três países como categoria êmica. Chamou-me a atenção muito mais do que outras palavras que apareciam freqüentemente nos discursos dos militantes, e que eram mais próximas ao vocabulário das agências de financiamento: “empoderamento”, “vulnerabilidade”, “somos os mais pobres dos pobres”, termos acionados estrategicamente, mas também incorporados nos discursos militantes como parte das definições cotidianas.

A palavra “reparação” ressoava diferente, aparecia como a base para criar algo novo, como um devir. Embora fosse interpretada pelo público geral e particularmente pelos agentes do Estado como um apelo ao passado [passado que nem todo mundo quer lembrar, é melhor lembrar a Abolição, depois dela, o pacto social estava consolidado, a democracia racial instaurada], apresentava-se na perspectiva da militância como um princípio para construir um horizonte em comum, trazendo para dentro do espaço da nação a valorização de experiências e compreensões do mundo minoritárias. Nessa perspectiva, a reparação se transformava num lugar de agência, num lugar de enunciação, na possibilidade de um novo pacto que combinasse igualdade e diferença.

Ainda, a Conferência de Durban apareceu como uma referência central para as discussões dos militantes, vinculando reparações e ações afirmativas. Era evocada como marco de legitimidade para os pleitos com o Estado tanto pelos militantes como por

agentes do poder público, mas também como espaço construído por esses militantes – e este espaço não era local, mas sim transnacional, relacionado com uma identificação diaspórica. Os militantes falavam das conexões e referências cruzadas entre o Brasil, Uruguai e Argentina no processo em torno da Conferência de Durban.

Nesse sentido, as referências e as conexões entre as militâncias são utilizadas nesta pesquisa como alcance da comparação. Retomo assim a reflexão de José Carlos dos Anjos (2006a, p. 240) sobre o fato de que alguns fenômenos “apresentam melhores possibilidades de estudos comparativos, quando uma série de locais estão interconectados pelos esforços dos próprios agentes em universalizar determinados modelos de interpretação e construção da realidade social”. Entretanto, a especificidade de cada fenômeno estaria resguardada na complexidade dada pelas estratégias internas dos agentes, pelas conciliações com as estruturas culturais previamente existentes e pelas lutas sociais de interpretação da realidade nas quais diferentes atores estão engajados.

1.2.3 Da comparabilidade

Este estudo se propõe um olhar comparativo nos parâmetros dos estudos transnacionais de políticas raciais expostos por Hanchard & Chung (2004), que propõem a não existência de relações *entre* raças, como seria o caso dos estudos das *relações raciais*; mas a criação e uso das distinções raciais através das mediações de instituições políticas, econômicas e culturais nas interações e relações entre grupos. Comparações transnacionais, através de instituições, populações ou regimes, podem permitir uma melhor compreensão do *trabalho que a raça faz* para vincular diferentes ideologias e práticas materiais e políticas, ou da raça como variável interdependente que assume significado só em relação a um específico contexto social e histórico em que está embebida. O campo dos estudos comparados de políticas raciais pode combinar o estudo do racismo e das estratégias anti-racistas instigadas por movimentos sociais, grupos minoritários, assim como por Estados e atores globais.

Esta visão é compatível com o que Fredrik Barth (2000) propõe chamando a atenção dos antropólogos para aproximar suas operações comparativas dos objetos empíricos que investigam, a partir de uma construção teórica que não derive das variações de forma que foram descritas, mas sim dos processos ou mecanismos em que as diversas formas sociais analisadas foram geradas.

Neste estudo, analisarei a constituição de tramas transnacionais a partir de cenários locais de três cidades: Porto Alegre, Montevidéu e Buenos Aires. Existe o limite de comparabilidade no sentido de que Montevidéu e Buenos Aires são capitais federais (e o que isso implica em termos de fluxos políticos e centralidade das decisões) e que, no caso de Porto Alegre, não o é. Porém, os problemas que consigo alcançar nesses universos de pesquisa são os das políticas públicas pensadas nacionalmente. Ainda, a pesquisa aponta ao ativismo visto de perto, e não a realçar realidades nacionais, pensando menos em “região” e mais em itinerários da militância.

Adotarei diferentes estratégias de comparação baseadas nas possibilidades habilitadas pelos diferentes campos, acentuando ora as conexões, ora os contrastes entre as forças sociais que configuraram os fenômenos e momentos políticos analisados em cada capítulo.

No capítulo 2, proponho um olhar transnacional que aproxima realidades nacionais para discutir os efeitos das políticas raciais estatais e de atores globais, e as resistências negras disseminadas em tempos e espaços, apontando a confluência.

Já no capítulo 3 e 4, serão levados em conta as conexões e contrastes entre as interferências de culturas performáticas e agenciamentos políticos nas três cidades, a fim de perceber modos diferenciados de intervenção na esfera pública local e poder delinear uma cartografia desses itinerários.

No capítulo 5, remeterei-me às configurações da militância em torno da saúde nos contextos brasileiro e uruguaio e seus pleitos por políticas públicas, em cenários de inserção da temática racial nos assuntos de Estado e de uma reivindicação de interseccionalidade de raça e gênero. Pretendo analisar características comuns e diferenciais de como são reconduzidas em cada caso as pautas das políticas nacionais e globais na constituição dos campos de atuação em torno da “saúde da população negra” e que tipo de mediações e potencializações se dão em tais processos. Ou seja, nos capítulos 3, 4 e 5 a estratégia será contrastiva.

De maneira diferencial, no capítulo 6, privilegio as conexões e continuidades nas noções de corpo colonial nas intersecções de gênero, raça e saúde entre a militância negra brasileira e uruguaia, baseada na idéia levantada pelas militantes negras de ambos os países: a existência de uma experiência comum diaspórica de seus corpos.

No capítulo 7, volto a contrastar os contextos brasileiro e uruguaio de demandas que cruzam raça e educação, mas, neste caso, para pensar a intensidade dos pleitos por políticas de ação afirmativa no contexto brasileiro.

E, no capítulo 8, recorro o cenário do Brasil para refletir sobre a historicidade da demanda de raça e educação e analisar um caso particular de negociações e disputas por ações afirmativas para o ingresso de estudantes negros e indígenas na Universidade Federal do Rio Grande do Sul, pretendendo aprofundar a análise dos jogos políticos locais.

Passemos agora a aproximar percursos nacionais das políticas raciais e indagar sobre a conexão entre processos de mobilização política negra e identidades locais de pertencimento a um coletivo de ascendência africana na América Latina, em interfase com as condições estruturais locais e globais decorrentes das transformações geopolíticas do mundo pós-colonial, através do conceito de Afro-Latino-América.

CAPÍTULO 2. PERSPECTIVA AFRO-LATINO-AMERICANA: DIÁSPORA, POLÍTICAS RACIAIS E FLUXOS GLOBAIS

Este capítulo se propõe examinar um conceito em construção por diversas “mãos” como é o de Afro-Latino-América, tanto no campo de estudos acadêmicos que definiram o conceito em termos analíticos e políticos, quanto nas resistências negras e nas lutas sociais em diferentes momentos históricos e em perspectiva transnacional que se propõem interferir nas geopolíticas que constituíram as nações e os mecanismos de Estado na América Latina. Esta elaboração que perpassa os meios acadêmicos e dialoga com organismos internacionais também circula e é objeto de re-elaboração e construção por parte de ativistas e acadêmicos identificados com os movimentos negros.

O objetivo então é aproximar percursos nacionais de políticas raciais e as reflexões atuais sobre o legado africano na América Latina, de modo que nos ajude a entender o cenário contemporâneo de construção de identidades étnicas afro-diaspóricas e das lutas por interferir em políticas e projetos nacionais monoculturais e eurocêntricos, que ‘normalizaram’ as relações de poder racializadas.

Para a construção da argumentação deste capítulo, uso diferentes tipos de fontes, sejam textos de circulação acadêmica ou que circulam no âmbito transnacional dos movimentos negros, produzidos por diferentes atores sociais.

2.1 Definições analíticas e políticas da Afro-Latino-América

Definirei os estudos afro-latino-americanos através de certas tensões políticas e analíticas que conformam esse campo.

As perspectivas afro-americanistas, tal como as define Eduardo Restrepo (2005), são aquelas que, de acordo com diferentes pressupostos teóricos e metodológicos, dão uma ênfase nas continuidades e nas rupturas dos legados africanos em sua explicação das expressões culturais dos descendentes de africanos nas Américas assim como de sua contribuição na constituição das diversas sociedades. Os estudos afro-americanistas dos anos de 1950 recorreram ao enfoque desenvolvido na escola culturalista norte-americana por Melville Herskovits, centrados no conceito de aculturação, sendo uma extensão do particularismo histórico-cultural de Frantz Boas.

Particularmente na área da Antropologia, Kevin Yelvington (2001) questiona o papel minoritário que ocuparam os acadêmicos negros das Américas (a exemplo de W.E.B.

Du Bois, entre outros) que formularam questões sobre a diáspora muito antes do que acadêmicos que se enquadraram no cânone das Ciências Sociais, e que foram sub-representados no debate protagonizado por Herskovits (antropólogo) e Franklin Frazier (sociólogo afro-norte-americano da Escola de Chicago). Enquanto Hertskovits analisava as profundas raízes da tradição africana no fenômeno de adaptação das culturas africanas nas Américas; Frazier argumentava de um ponto de vista estrutural que os africanos escravizados nos Estados Unidos eram despossuídos de suas culturas no processo de escravidão e eram vistos como americanos em situação de desvantagem.

Este projeto da Antropologia Cultural, com contribuições de antropólogos dos países latino-americanos (a exemplo de Arthur Ramos, no Brasil, Fernando Ortiz, em Cuba; Gonzalo Aguirre Beltrán, no México) tinha como correlato a elaboração de projetos nacionalistas que se propunham mostrar as contribuições dos descendentes de africanos na cultura nacional e pensar políticas públicas relativas à negritude, como veremos no próximo tópico.

Se olharmos os estudos sobre relações raciais nas Américas, eles foram definidos a partir de dois modelos: a segregação ou dicotomia racial – cujo tipo ideal era identificado com os Estados Unidos; e a mistura racial ou mestiçagem nos países da América Latina. Nessa polaridade de sistemas raciais, o Brasil foi colocado como paradigmático do segundo tipo, existindo vários estudos comparativos com os Estados Unidos (NOGUEIRA, 1954; HARRIS, 1967; DEGLER, 1976; SKIDMORE, 1993).

As percepções do “paraíso racial” latino-americano começaram a mudar apenas quando a segregação racial foi desmantelada nos Estados Unidos, em consequência do Movimento dos Direitos Cívicos. Foi nesse cenário que as desigualdades raciais passaram a ser atribuídas à operação de mecanismos sociais mais sutis, como a educação escolar, a seletividade no mercado de trabalho, a pobreza, entre outros. A mudança de percepção da discriminação racial nos Estados Unidos alterou tanto a percepção do Brasil por parte dos anglo-americanos quanto pelo programa político do anti-racismo. O nacionalismo negro e o movimento feminista, nos anos 70, imprimiram outra dinâmica às percepções anti-racistas; aliando a discussão de raça e gênero (GUIMARÃES, 2005).

Podemos destacar uma virada para a economia política de muitos cientistas sociais que se tornaram críticos quanto às dicotomias entre sistemas de relações raciais, aos mitos raciais nacionais na América Latina e à tendência a excluir raça como variável na

explicação de fenômenos sociais como a pobreza (FERNANDES, 1978 [1964]; IANNI, 1970; HASENBALG, 1979; SILVA, 1980).

Exemplo desta virada é a posição de Pierre-Michele Fontaine (1980) que define a América Afro-Latina numa perspectiva da economia política. O autor analisa o papel e a posição estrutural dos negros nos processos de produção, distribuição, intercâmbio, controle e consumo de bens e serviços, em relação ao poder e à influência, e às relações de estratificação de classe nas sociedades nacionais. Esta definição de economia política opõe-se ao culturalismo dos estudos afro-americanistas e à idéia de “tolerância” racial no Brasil e em outros países da América Latina em contraste com os Estados Unidos²⁵. Fontaine avalia o impacto de tais ideologias raciais no fato de impedir a incorporação da América Afro-Latina na economia política da América Latina como um todo.

A definição de Fontaine da América Afro-Latina como categoria transregional é retomada pelo historiador George Reid Andrews em seu livro *Afro-Latin América* (2004). Segundo Reid Andrews, a categoria “América Afro-Latina” apresenta duas definições analíticas em tensão, mas passíveis de dialogar: uma que privilegia uma visão “latino-americano-centrada” e “racialmente inclusiva”, a qual ressalta as estruturas sociais locais que englobaram os sujeitos de ascendência africana nos processos de construção das nações, com ênfase na demografia local e nas condições sociais; e a outra que privilegia uma identificação diaspórica dos sujeitos afrodescendentes, sendo “racialmente exclusiva”. Embora não ignore as condições estruturais locais, esta posição é primordialmente diaspórica mais do que nacional em sua orientação.

A primeira definição, retomada de Fontaine, refere-se a sociedades multirraciais baseadas numa experiência histórica de trabalho escravo. Pergunta-se sobre como as sociedades latino-americanas têm usado idéias sobre raça para reservar riqueza e poder para aqueles membros definidos como “brancos” e para negar essas vantagens aos membros definidos como “não-brancos”. Esta acepção define os sujeitos de uma maneira estrutural, sem considerar as definições subjetivas dos agentes.

²⁵ Fontaine reconhece como um dos seus antecedentes o livro de Leslie Rout, publicado em 1976, *The African Experience in Spanish América*, no qual a partir de mostrar como operou a escravidão nos territórios americanos de colonização espanhola, Rout critica a tese de Frank Tannenbaum e outros autores norte-americanos e hispano-americanos da “escravidão benevolente” no império espanhol, analisando o sistema de dominação racial que contornou a experiência afro-hispânica nas Américas, contrariando a idéia de muitos cientistas sociais da época que exaltavam a América Latina como “paraíso racial”.

Este último ponto leva a Reid Andrews a buscar outra definição possível de América Afro-Latina. Enquanto a definição de Fontaine aponta lugares ou sociedades com significativa população de ascendência africana, uma definição alternativa poderia focar não uma região geográfica e sim aqueles grupos e indivíduos que se identificam como pertencendo a um coletivo de ascendência africana, que não necessariamente seria restrito a um território. Reid Andrews tenta combinar os dois tipos de definições, ressaltando como os afro-latino-americanos responderam às mudanças, dilemas, oportunidades criadas por macro-processos econômicos e políticos.

Segundo o autor, historicamente, as associações de negros tiveram maior impacto na política, economia e sociedade regionais quando aliadas a coalizões multirraciais, do que quando se constituíram como movimentos racialmente exclusivos. Os movimentos negros contemporâneos, sendo produto da formação de uma classe média negra que disputa para combater os mecanismos de exclusão racial, não estariam representando as classes populares, nas quais os negros estão sobre-representados, já que esse segmento não seria mobilizado através de um movimento de base racial, e sim através de movimentos reformistas, socialistas e/ou populistas. Deste modo, as mudanças atuais na América Afro-Latina estariam, conforme Reid Andrews, demandando novas coalizões multirraciais.

Distancio-me da conclusão política de Reid Andrews, apontando que o que as mobilizações negras na América Latina estão propondo são novos projetos de nação através de questionar os processos de racialização das relações sociais vigentes e de abrir possibilidades de um novo pacto social de igualdade racial e diferença cultural, perspectiva não contemplada nos projetos políticos universalistas mencionados por Reid Andrews. Se de um lado, os enfoques afro-americanistas nas suas versões atuais apresentam limites conceituais, metodológicos e de estratégias narrativas, apontados por Eduardo Restrepo (2005) como a redução das manifestações negras a uma esfera culturalista; os enfoques da economia política centrados no estado nacional como unidade de pensamento e nas divisões de classe a seu interior parecem negligenciar as discussões pós-coloniais que se constituem na relação intrínseca das demandas por igualdade e diferença.

Como ressalta Stuart Hall (2003), as mobilizações negras contemporâneas, vêm provocar um efeito de desestabilização das fundações do estado constitucional liberal baseado no universalismo da cultura ocidental. Os atores políticos que no momento multicultural reclamam por programas de ação afirmativa, fundos de compensação para grupos em desvantagem, propõem uma passagem de uma lógica política universalista a

uma que combine universalismo e particularismo através de uma dupla demanda que inclua o reconhecimento da diferença cultural e, a sua vez, a igualdade social e a justiça racial. Demandas que podem ser alcançadas somente através de projetos políticos que levem a sério as filosofias políticas afro-americanas como modo de pensar o multiculturalismo.

Segundo Hall, as lutas por redescobrir as “raízes/rotas” africanas no interior das complexas configurações da cultura caribenha (mas que pode ser pensado também para a América Latina) e por falar, através desse prisma, das rupturas do navio, da escravidão, da colonização, da exploração e da racialização produziram não somente a única “revolução” bem-sucedida no Caribe anglófono no século XX – a chamada revolução cultural dos anos 60 – como também a formação do sujeito caribenho negro. Na Jamaica, seus traços ficaram disseminados por várias produções culturais e nas tradições políticas e intelectuais do garveyismo e o rastafarismo. Esse último destinava-se àquele espaço politizado mais amplo, de onde poderia falar por aqueles “despossuídos pela independência”. Como todos esses movimentos, o rastafarismo se representou como um “retorno”; mas aquilo a que ele “retornou” foi a ele mesmo. Ao fazê-lo, produziu a “África” novamente na diáspora. Exerceu um papel fundamental no movimento moderno que tornou “negras” a Jamaica e outras sociedades caribenhas. Nos termos de Frantz Fanon, o movimento “descolonizou as mentes”.

Podemos citar também a filosofia afro-caribenha contemporânea que busca na figura de Calibã e Próspero (inspirada na obra de Shakespeare *A Tempestade*) o modo de compreender a destituição de humanidade, do poder de fala e de pensamento dos africanos que a relação de dominação amo-escravo provocou nas Américas, e como é recuperado esse poder (HENRY, 2000).

Como projeto de uma Antropologia simétrica, José Carlos dos Anjos (2006b) analisa a filosofia política das religiões afro-brasileiras como realização do multiculturalismo no modo de equacionar as diferenças, ao contrário da filosofia política que constituiu os projetos de nação latino-americanos. Esta última, que exprime a idéia de nação como uma unidade, uma síntese de culturas e raças na mestiçagem, e o modelo das religiões afro-brasileiras, de caráter rizomático, toma a encruzilhada como ponto de encontro de diferentes caminhos que não se fundem numa unidade, mas seguem como pluralidade.

Nos próximos capítulos nos debruçaremos sobre estes pontos para entender as mobilizações negras contemporâneas na América Latina e os modos minoritários de pensar a nação e o multiculturalismo. Antes percorreremos a literatura que analisa como se constituíram as políticas raciais em termos de projetos nacionais na América Latina e das resistências negras em diferentes períodos.

2.2 Geopolíticas dos Estados nacionais latino-americanos

Neste tópico, pretendo apontar algumas considerações sobre as geopolíticas que modelaram determinados “usos de raça” (HANCHARD, 1995) nos diferentes Estados nacionais da região a partir de tecnologias de poder que criaram/vincularam o que é lido como “população”, “território” e “problema social”.

Um dos eixos fundamentais do padrão de poder mundial que começou com a invenção geopolítica da América e o capitalismo colonial/moderno é a classificação social da população mundial de acordo com a idéia de raça: uma construção mental que expressa a experiência básica da dominação colonial e que desde então permeia as dimensões mais importantes do poder mundial, incluindo sua racionalidade específica, o eurocentrismo (QUIJANO, 2005).

A constituição do Novo Mundo como objeto de saber está estreitamente associado à reprodução de determinadas relações de poder entre Europa e o que se denomina como América. Assim o Novo Mundo se apresenta como construção epistêmica, mas também como encarnação de relações de dominação, de hierarquia e autoridade, especificamente coloniais.

Nas Américas, a idéia de raça foi uma maneira de outorgar legitimidade às relações de dominação impostas pela colonização. A expansão do colonialismo europeu ao resto do mundo conduziu a elaboração da perspectiva eurocêntrica do conhecimento e, com ela, a elaboração teórica da idéia de raça como naturalização dessas relações coloniais de dominação entre europeus e não-europeus. A formação de relações sociais fundadas na idéia de raça produziu identidades sociais historicamente novas: índios, negros e mestiços e, mais tarde, europeus (que até então indicava apenas procedência geográfica ou país de origem, mas passou a adquirir também uma conotação racial). Identidades que foram associadas à natureza dos papéis e lugares na nova estrutura global de controle do trabalho.

Na nova tecnologia de dominação/exploração, raça e trabalho articularam-se de maneira que aparecessem como naturalmente associados (QUIJANO, 2005).

Nesse sentido, podemos ressaltar o que Michel Foucault (1996) define como uma relação de imanência entre a biopolítica e o racismo moderno de estado; isto é, a definição de um outro-exterior-racializado sobre o qual se podem exercer as práticas de extermínio em nome do bem-estar e da segurança da população.

Para entender as geopolíticas que modelaram determinados “usos de raça” nos diferentes estados nacionais da região, diversos autores propõem análises transnacionais das ideologias raciais (HANCHARD, 1995) ou do ideograma da mestiçagem (MARTINEZ-ETCHAZABAL, 1996) na América Latina.

Michael Hanchard aborda a questão transnacional através das implicações teóricas e políticas da *ideologia do excepcionalismo racial* na América Latina²⁶. Intelectuais latino-americanos acreditavam que seus países se caracterizavam não tanto em termos de ausência de tensões de classe, mas em termos de harmonia racial e congruência cultural, uma espécie de funcionalismo cultural-estrutural. Hanchard aborda as narrativas do excepcionalismo racial articuladas no pensamento social, numa tentativa de mapear um terreno teórico e comparativo para ressaltar a influência das visões iluministas da razão tanto sobre o nacionalismo liberal quanto sobre a diferença racial nas sociedades multirraciais da América Latina²⁷.

A fé nas instituições, nas constituições e na retórica liberal se baseava no pressuposto de que cidadãos plenamente formados seguiriam o desenvolvimento da sociedade civil. No entanto, ao deixar de reconhecer e problematizar o perfil eurocêntrico dos universais iluministas, os intelectuais latino-americanos reproduziram o paradoxo fundamental do Iluminismo – o desenvolvimento de explicações racialistas e culturalmente nacionalistas da caracterização humana ao lado de afirmações do igualitarismo universal (HANCHARD, 1995).

²⁶ Hanchard retoma o conceito do *excepcionalismo* da idéia geralmente associada à emergência das instituições republicanas, das classes populares e das práticas democráticas liberais nos Estados Unidos. Em relação à Europa, o Novo Mundo é considerado como uma tábula rasa para a interação e a engenharia sociais, desprovido as tramas sociológicas do feudalismo. Do ponto de vista a-histórico, a história dos Estados Unidos é alijada para fazer a nação parecer menos histórica, ou seja, desprovida dos conflitos de classe, nobreza e servidão forçada, enquanto que a história europeia se torna um molde pelo qual se delineiam as histórias de outras nações. O perigo desta estrutura analítica é, segundo Hanchard, que levado ao extremo, todas as formas de vida social são excepcionais, sem base para extrair comparações e padrões de desigualdade social dentro de nações ou entre elas.

²⁷ Hanchard analisa os casos do Brasil, México e Cuba através dos pensadores Gilberto Freyre, José Vasconcelos e José Martí, dos três países respectivamente.

Como afirma Aline Helg (1992)²⁸, no final do século XIX grande parte da América Hispânica (podemos incluir também o Brasil) entrou num período de crescimento econômico, nas vias da “modernização”. Só que esta modernização estava limitada apenas a uma minoria – a elite das cidades maiores. Elites que desde fins do século XVIII estiveram conectadas e culturalmente dependentes da Europa Ocidental e dos Estados Unidos. As revoluções francesa e norte-americana serviram de inspiração para os projetos de liberação dos *criollos* (na América de colonização hispânica, o termo se refere aos filhos de europeus nascidos neste continente), influenciaram amplamente àqueles que viriam a ser os arquitetos das identidades nacionais na região. Em vários aspectos, as independências da América Latina foram ilusórias, já que criaram novos vínculos externos das elites e significaram a exclusão da maioria da população do projeto de construção da nação.

Na virada do século XIX para o XX, os intelectuais latino-americanos estiveram fortemente influenciados pelas teorias raciais emanadas da Europa, chamadas por Appiah (*apud* GUIMARÃES, 2005) de *racismo*²⁹, que se supunham definir o potencial diferencial das raças para a civilização, mantendo a inferioridade inata e permanente dos não-brancos, acompanharam o colonialismo europeu e o imperialismo dos Estados Unidos, como justificativa naturalizada da dominação. O modelo liberal disseminado pelas Américas envolvia então a suposição de que para formar uma nação segundo o modelo europeu, precisava de população também européia: se esses países eram os mais desenvolvidos econômica e socialmente, era graças a sua população. O racismo científico posterior a 1850 foi incorporado ao discurso político, sendo o núcleo deste racismo a idéia de que o sangue branco purificava, diluía e exterminava o sangue negro, abrindo, assim, a possibilidade para que os mestiços se elevassem ao estágio civilizado. Assim, a idéia de raça na América Latina foi uma invenção inspirada nos vários determinismos raciais europeus e norte-americanos e na pressuposição da superioridade da civilização ocidental moderna. Para as elites latino-americanas, as teorias raciais serviram para examinar sua própria realidade em relação aos modelos da Europa e da América do Norte,

²⁸ A autora analisa a relação entre o pensamento racial e as políticas de governo e seu impacto na estrutura social na Argentina e em Cuba.

²⁹ Appiah define como “racistas” as doutrinas científicas do século XIX que subdividiam a humanidade por particularidades morfológicas (cor da pele, formato do nariz, textura do cabelo, forma craniana), em conjunção com características morais, psicológicas e intelectuais, que se supunham definir o potencial diferencial das raças para a civilização (*apud* GUIMARÃES, 2005).

na óptica da explicação da diversidade humana: formularam-se discussões sobre o “problema índio” ou a “questão negra”, as conseqüências da “miscigenação” ou a possível emergência de uma “nova raça” latino-americana, problemas que podiam vir a confrontar o poder da elite *crioula*.

A mestiçagem e seus efeitos constituíram o tema central da interpretação orgânica das histórias nacionais e das especulações acerca do futuro da nação através das teorias do darwinismo social (HELG, 1992; MONSERRAT, 1999).

A aceitação da tese do branqueamento implicou o apoio a uma política imigratória que visava introduzir nos países da região apenas imigrantes brancos. O efeito prático esperado era a assimilação cultural e física desses ‘elementos’, sendo freqüentes nos discursos os termos “caldeamento”, “mistura”, “fusão”, e sua incorporação total a uma nação ideal configurada como ocidental, de população de aparência branca.

Chamarei a atenção ao fato de que nos três países analisados nesta tese foram implementadas políticas migratórias com referências raciais. Em 1876, o governo argentino sanciona uma lei migratória que impedia a entrada de asiáticos, africanos e húngaros no território nacional. Esta lei foi o modelo para a sancionada no Uruguai em 1890. No mesmo ano, o governo brasileiro publica um decreto que impedia a entrada de africanos e asiáticos ao Brasil. Isto sugere que os governos da região tiveram políticas raciais semelhantes em vistas de favorecer a entrada de europeus ocidentais, modeladas pelo determinismo biológico mantido pelos intelectuais da reforma modernizadora (FERREIRA, 2003).

Desse modo, as geopolíticas na passagem do século XIX para o XX dos nascentes estados nacionais modelaram as relações sociais, as desigualdades raciais e os regionalismos nos países latino-americanos.

No caso da Argentina e do Uruguai, diferentemente de outras nacionalidades da América Latina que se constroem como mestiças; a nacionalidade tem como prisma a branquitude, espécie de essência que conforma o conjunto dos corpos nacionais.

George Reid Andrews analisa, no livro *Los Afroargentinos de Buenos Aires*³⁰, o que foi chamado por muitos pensadores de “enigma do desaparecimento” dos negros na

³⁰ O trabalho é fruto de uma pesquisa do ano 1976, com a edição em inglês de 1980. Em 1989, foi publicada a tradução para o espanhol revisada e atualizada pelo autor, data que marcamos como importante em relação ao surgimento do ativismo afro. Aliás, Reid Andrews viajou nesses anos para Argentina e entrou em contato com os ativistas. O livro foi usado como fundamentos ideológicos para os pleitos políticos e até foi um grande impulso para o uso da categoria de identificação afroargentino. As hipóteses do livro são retomadas pelos ativistas negros para construir e legitimar seus discursos até a atualidade.

Argentina, tanto fisicamente quanto nas páginas da história nacional, argumento que se transformou na base das narrativas hegemônicas da branquitude. Segundo o autor, o desaparecimento dos negros argentinos é explicado tradicionalmente a partir da “eliminação física” através das mortes nas guerras da independência do século XIX, sobretudo na guerra com o Paraguai, da mistura racial e da mestiçagem; e de argumentos demográficos que se reportam às baixas taxas de natalidade e altas taxas de mortalidade, particularmente com a epidemia de febre amarela de 1871.

Recorrendo a outras leituras dos dados dos censos municipais da cidade de Buenos Aires e outras fontes³¹, a partir da complexidade dos problemas demográficos subjacentes, dos processos sociais e das ideologias englobantes, Reid Andrews demonstra que a população negra foi *invisibilizada* a partir de mecanismos de estado, mas não desapareceu nos termos em que a história oficial narra. Os pontos-chaves podem ser encontrados pensando na ideologia do “branqueamento”.

Ressalta Reid Andrews que um fator importante para avaliar a confiabilidade dos dados censitários sobre os afroargentinos é a complexa questão da definição racial e sua relação entre raça, ocupação e posição social. A raça era uma questão importante na Buenos Aires do século XIX já que indicava posições sociais. Quanto mais clara fosse a pessoa, mais possibilidades de ascensão social tinha. O estigma do ancestral africano era muito pesado na sociedade de Buenos Aires, sendo estratégico “apagar” essa origem e passar por branco.

O modelo liberal triunfante depois da queda de Juan Manuel de Rosas no ano 1852³² envolvia a suposição de que para formar uma nação, segundo o modelo europeu, precisava de população também européia. Numa perspectiva comparativa, Reid Andrews coloca que depois de 1850 se dá na Argentina (fundamentalmente em Buenos Aires) uma transição do modelo identificado no Brasil – em que existe um espectro de termos raciais derivados da mestiçagem – para o modelo de relações raciais norte-americano – que opera

³¹ O autor usa também os registros do exército e dos hospitais, e fontes alternativas, como fotos da época e a imprensa afroargentina desse período.

³² Desde a Revolução de 1810, que consolida-se em 1825, a Argentina estava dividida pelo conflito entre as províncias e Buenos Aires em relação à prosperidade que dava à última o controle sobre o comércio através do único porto oceânico do país. Constituíram-se duas facções: os *unitarios*, que advogavam pela hegemonia de Buenos Aires, o comércio livre, e uma forma republicana de governo; e os *federales*, que apoiavam um sistema de confederação com províncias autônomas que balancearam o poder econômico de Buenos Aires. O governador Juan Manuel de Rosas (1829-32 e 1835-52), *federal*, constituiu suas bases políticas com grupos de negros que lhe brindavam um forte apoio. Motivo que os *unitarios* usaram como condenatório ao governo de Rosas por ser apoiado pela gente que nomearam “indecente”.

a partir da dicotomia branco/negro. Na hora em que os negros adquiriram os pré-requisitos objetivos para a condição da classe trabalhadora e classe média, os brancos argentinos e europeus lhes negaram o acesso a essas classes. Os administrativos e profissionais negros e mestiços de Buenos Aires se consideravam parte da classe de “colarinho branco”, mas os brancos de classe média continuavam os colocando – junto com os afroargentinos de classe trabalhadora e empobrecidos – na categoria abarcadora de “gente de cor”. Afirma o autor que enquanto Buenos Aires se transformava numa sociedade cada vez mais definida em termos de classe, os afroargentinos continuavam sendo uma raça a parte, “uma casta dividida em classes”³³.

Segundo Helg (1992), os temas referentes às populações negra, indígenas e à miscigenação foram minimizados publicamente para fins do século XIX, em comparação com o tema da imigração. Enquanto os negros passaram a ser uma minoria invisível, incorporados na estrutura de classe urbana (particularmente em Buenos Aires), os trabalhadores europeus começaram a competir com os afroargentinos pelos nichos de trabalho, ficando estes últimos em sua grande maioria com os empregos domésticos e nos postos mais baixos dos órgãos públicos por ter a nacionalidade argentina, requisito para o acesso a esses empregos (REID ANDREWS, 1989). Os indígenas foram totalmente despojados de seus territórios e subsumidos a processos de “civilização”.

Assim, o problema social que passou a ser mais relevante era o de atrair aos imigrantes europeus, que eram mão de obra necessária para levar a cabo o modelo que redefinia o papel internacional da Argentina como produtor e exportador de matérias primas. Para que o branqueamento e a modernização na Argentina progredissem era necessário atrair trabalhadores europeus ‘baratos’ (camponeses pobres, artesãos, etc.) mais do que outros qualificados.

Porém, o efeito menos esperado foi a introdução de ideologias de socialismo e anarquismo, quanto de sindicatos. Para 1900, o nacionalismo foi reformulado em torno da imagem positiva do nativo argentino - o “*criollo*”, exaltando sua “hispanidade”, sendo os valores que modelaram as políticas de educação da época. Assim, a Argentina era imaginada como uma nação de *criollos* e europeus, sem “raças de cor”. Segundo Helg, o discurso de raça foi deslocado para a xenofobia e o anti-semitismo.

³³ Uma das críticas dirigidas à análise de Reid Andrews foi a de sustentar a idéia de que as categorias refletem “exatamente” a realidade racial, perdendo de vista que a raça não é um dado perceptível de fora, um fato que distinguiria “objetivamente” os indivíduos e sim uma construção social de caráter dinâmico (OTERO, 1998).

No Uruguai, uma política racial de invisibilização e negação da existência dos afrodescendentes como grupo social nas representações da nação foi alimentada pelo discurso do Estado uruguaio de embranquecer a representação da nação, com a repetição pedagógica de que “em nossa população não existe sangue negro nem indígena”. A estratégia de unificação, de integração e igualdade social, implementada pelo Estado uruguaio, supôs uma forma peculiar de homogeneização baseada em mecanismos de hierarquização, privatização e exclusão da diferença (FERREIRA, 2003; GUIGOU, 2001).

O projeto de modernização do Uruguai, com a constituição do Estado nacional na década de 1870, implicou que os diferentes fossem nacionalizados na esfera cívica na primeira onda de modernização do país, ao promover o acesso à mesma escola “laica, obrigatória e gratuita” e com o direito ao voto como a sociedade majoritária branca, especialmente na segunda onda de modernização no início do século XX. Os agentes da modernização surgiram num ambiente intelectual positivista, de círculos racionalistas, maçônicos e anticlericais, que retomaram a idéia pasteuriana da “regeneração” dos tecidos como metáfora da ordem social que eles projetavam³⁴.

Segundo aponta Nicolas Guigou (2000), na *mito-práxis* da nação laica, branca e civilizada que conformou os ideários da nação uruguaia, fortalecida pelas representações da migração europeia do mesmo período que no Brasil e na Argentina como “desejável para o desenvolvimento do país”, os indígenas emergem como passado pré-fundacional à nação enquanto que os “gaúchos” constituem uma rica matéria proto-cidadã cujas virtudes serão viabilizadas (melhoradas) através da educação, ou seja, poderá ser domesticado. Os negros, no processo de conformação da hierarquização do Outro, são citados para garantir a igualdade: “brancos e negros têm igual acesso à escola, assim como são possuidores da mesma igualdade perante a lei”. Porém, são criados “lugares” nos quais os afro-uruguaio ocupam um espaço de subordinação perante os brancos civilizados; relação assimétrica que se expressa através de uma prática paternalista em direção ao “inferior” e da objetivação do lugar de inferioridade, através de sua naturalização a-problemática.

Assim, uma homogeneização hierarquizada e excludente em respeito aos afrodescendentes implicou na associação de atributos negativos à condição racializada como estigma da diferença. Durante a maior parte do século XX, a minimização ou

³⁴ Exemplos nesse sentido são o reformador José Pedro Varela, que impulsionou a escola pública integracionista, e José Batlle y Ordoñez, que impulsionou importantes reformas trabalhistas nas primeiras décadas do século XX. Ambos representavam frações de oposição política dentro dos partidos tradicionais.

negação da existência de uma minoria afrodescendente nas representações da nação foi construída em textos e currículos da educação e na oratória política pública e dos agentes do serviço exterior. Foi enfatizado um regime de representações dominantes pelo qual o Uruguai viu-se a si mesmo como o país mais branco das Américas. Nas margens deste regime, os afrodescendentes ganharam individualmente visibilidade nos esportes e lutaram por espaços de visibilidade com as performances coletivas de candombe no carnaval, passando do âmbito da exclusão ao da privatização na “intimidade da nação”, como ornamento e exotismo culturais (FERREIRA, 2003).

A crescente maioria branca (produto das migrações fluidas na década de 1830 e em contingentes massivos no período de 1870-1930) se compôs em dois grupos: os *criollos* (descendentes dos colonizadores espanhóis e portugueses) e a imigração européia. Os vínculos desta população foram reproduzindo, conforme se estabelecia e alcançava certa ascensão social, o *status* hierarquizado sobre a minoria de africanos e afrodescendentes. As ocupações dos negros na época pós-escravidão eram o serviço doméstico entre as mulheres e, no caso dos homens, o recrutamento nos quartéis e o emprego na crescente indústria saladeril³⁵, sem modificar as condições de vida em relação à escravidão.

No caso do Brasil, na virada do século XIX para o XX, como aponta Antônio S. Guimarães (2005), São Paulo tornava-se rapidamente a maior cidade industrial da América Latina e, ao mesmo tempo, brasileiros do velho estoque “miscigenado” (o “caldeirão colonial” segundo o termo de Thales Azevedo) acorriam em massa para São Paulo, em busca de empregos, na maioria das vezes em posições subalternas. A nacionalidade brasileira, imaginada tradicionalmente como produto de três raças, encontrava-se sob tensão.

A “brancura” produzida pelo “caldeirão étnico” nas áreas agrícolas e industriais mais dinâmicas e consolidadas no Sul e Sudeste, onde esses novos brasileiros se localizavam, distinguiu-se das tradicionais áreas culturais da Bahia, Pernambuco e Minas Gerais, partindo da região do nordeste uma reação cultural da “brasilidade” bem-nascida ao desafio cultural que representava a mudança de eixo econômico e cultural em direção aos estados de migração recente.

³⁵ Termo que se refere ao trabalho nas charqueadas.

A mobilidade relativamente rápida dos imigrantes europeus testemunha a relativa complacência da sociedade brasileira *vis-à-vis* aos imigrantes brancos. As comunidades étnicas formadas por esses imigrantes e seus descendentes, uma vez absorvidas nas elites sulistas ou nas classes médias nacionais passaram a redefinir os demais, sobretudo os trabalhadores e a “ralé”, como “baianos”, “paraíbaes” ou “nordestinos”, codificação neutra para os “pretos”, “mulatos” ou “pardos” das classes subalternas (GUIMARÃES, 2005).

No sul do Brasil, o modelo de formação étnico-racial, que teve como parâmetro a migração massiva de europeus durante fins do século XIX e começos do XX (particularmente de italianos e alemães) - ou inclusive no Rio Grande do Sul com as representações sobre o “ser gaúcho” (OLIVEN, 1996) -, impõe uma visão normativa de branquitude a partir da qual são construídos os “outros” não-brancos. Isso abre possibilidades de ascensão social aos descendentes de imigrantes europeus em comparação ao “círculo cumulativo” das desigualdades raciais (HASENBALG, 1979), o que implica à população negra um padrão de vida basicamente semelhante às gerações antecessoras.

Do ponto de vista das classificações do Estado, os censos de população aplicados pelos modernos sistemas estatísticos constituídos a finais do século XIX nos países da América Latina, vinculados à transformação na percepção da sociedade operada com a irrupção do liberalismo e do princípio de igualdade perante a lei plasmada nas constituições nacionais da região, tiveram ao menos dois efeitos simbólicos: a homogeneização da massa populacional heterogênea e a construção de uma determinada imagem da nação (OTERO, 1998). James Scott (1998) refere esse fato como um processo pelo qual o estado “fez legível” a sociedade através de uma série de tipificações. Os construtores dos Estados não somente descreveram, observaram e mapearam, mas também modelaram o “povo”. A decisão de enumerar e qualificar por categorias criava a questão de *quais* indivíduos incluir entre os nacionais, delimitando quem é cidadão nacional e quem não é, e como são as tipologias úteis para categorizá-los.

□ Hernán Otero³⁶ analisa, no caso da Argentina, o efeito homogeneizador dos censos que contribuiu a uniformizar no discurso a grupos heterogêneos de população mediante a

³⁶ A partir dos censos nacionais de população do período 1869-1914, Otero (1998) refere o papel desempenhado pelo sistema estatístico nacional no duplo processo de conformação da Argentina como Estado e como Nação durante o século XIX, focalizando os instrumentos utilizados pelo primeiro para o desenvolvimento de uma tarefa que se fazia mais imperiosa com o vertiginoso crescimento econômico e a chegada massiva de imigrantes europeus que desfazem os traços estabelecidos no regime sócio-demográfico colonial.

imposição de identidades nacionais, que bloqueava formas alternativas de auto-identificação dos indivíduos. Ou seja, uniformizou a variada gama de população nativa através de uma série de operações conceituais e jurídico-políticas que negavam o caráter de nações às populações indígenas (cujo reconhecimento contrariava as pretensões territoriais hegemônicas do Estado); suprimiam, na perspectiva liberal e comum a outros países latino-americanos, as categorias organicistas de origem colonial, como a de “raça”, e promoviam a identificação igualitária mediante a *jus solis* das distintas gerações de imigrantes nascidas no país. Em outras palavras, englobando a *jus sanguinis* pela *jus solis*.

A eleição de uma categorização de caráter político-estatal que descartava a percepção de certos grupos não obedeceu a critérios de visibilidade numérica – embora esta razão fosse invocada - já que a população negra e a indígena foram quantitativamente superiores a muitos grupos europeus. Pelo contrário, a adoção desses critérios partiu da afirmação de uma enorme dificuldade técnica existente para medir à população segundo critérios raciais e da dificuldade, no plano empírico, da distinção segundo critérios étnicos visíveis “de fora”. Assim, a diferenciação por nacionalidade foi tomada como categoria de análise “igualitária e objetiva” que suprimia as categorias do passado colonial, contribuindo para uma apresentação não-discriminatória das populações européias que imigravam e tendo como efeito o embranquecimento da nação.

Porém, o novo paradigma político-estatístico moderno e igualitário resultou contraditório com as considerações ideológicas mais gerais, expressas em textos da época na avaliação das raças não-brancas como inferiores e o “problema” de sua integração. Princípios de ‘seleção natural’, ‘superioridade regenerativa da raça branca’, efeitos positivos e rápidos do ‘crisol de raças’ eram exaltados como justificativas para as novas categorias em uso, mas sem ter os dados necessários para sua comprovação empírica. O resultado foi o de “estabelecer uma autêntica genealogia através da qual o sistema estatístico oficial projetava o futuro de uma determinada imagem da Nação Argentina” (OTERO, 1998, p. 149).

Esses procedimentos foram comuns para a América Latina, com exceção do Brasil, que manteve durante quase todo o século XX categorias de cor no censo nacional. Só a partir da década de 1990, começaram ações da sociedade civil organizada a nível transnacional, apoiadas por atores globais (CEPAL, BID, BM), questionando a falta de dados desagregados étnica e/ou racialmente e as possibilidades das coletas nos diferentes países que não a possuíam.

João Pacheco de Oliveira (1999)³⁷ considera que a problemática a que os dados censitários respondem – e em conformidade com a qual são delineadas as perguntas e os métodos de investigação – coloca a lógica da investigação censitária como caudatária da problemática da formação da nacionalidade. No caso do imaginário político nacional brasileiro, se expressa a valorização positiva da mestiçagem e das concepções quanto ao mestiço como síntese de indígenas, negros e brancos, que em um primeiro movimento consolidou o mito da “democracia racial” (sabendo-se distintos, todos se consideram como partes igualmente constitutivas do “brasileiro”) e, em um segundo movimento, em que a valorização da diversidade é substituída pela sua negação – a apologia da mistura.

A categoria “pardo” (que começa a ser utilizada no censo de 1950) parece ser o canal por onde navega essa problemática, atendendo a uma clara intencionalidade social. O uso da categoria, inicialmente justificada como residual, tendeu cada vez mais a aumentar sua participação na população nacional. O termo permite não falar em “raça” (como nos censos anteriores), mas sim em “cor”: eufemismo que corresponderia a uma simples constatação empírica e que fugiria das ideologias conservadoras vinculadas a “raça” (OLIVEIRA, 1999).

O termo “democracia racial” passa, portanto, a carregar e sintetizar uma certa constelação de significados. Como aponta Antônio Guimarães (2003, p. 102), “nela [democracia racial], raças não existem e a cor é um acidente, algo totalmente natural, mas não importante, pois o que prevalece é o Brasil como Estado e como nação”. Inventa-se, desse modo, um povo para o Brasil que:

passa a ter um pouco da cultura negra, que até aqui não existia, pois se no Império predominou a mística do índio e na República a mística do imigrante europeu, somente na Segunda República o negro vai dar coloração à nação, à idéia de uma nação mestiça. (p. 102)

2.3 Os populismos e a “democracia racial” latino-americana

Segundo a interpretação de Reid Andrews (2007), a década de 1930 significou para as nações latino-americanas um período não mais de branqueamento, mas de “amorenamento”. Na crise do modelo de exportação, os esforços da elite para transformar

³⁷ Oliveira analisa o lugar dos índios nas classificações e categorizações sociais através dos censos nacionais brasileiros e a relação com as políticas públicas, perguntando-se sobre os mecanismos de coerção e disciplinamento pelo Estado.

América Latina em Europa fracassaram visivelmente, assim como as estruturas políticas e econômicas em que esses esforços estavam fundamentados. Isto iniciou um período de luta política, em que forças concorrentes lutavam para determinar o curso do desenvolvimento social, político e econômico da América Latina. Abriram-se caminhos para novas iniciativas na construção de nações: iniciativas de modernização e industrialização econômicas, em novas formas de participação política e cidadania e na construção de novas identidades nacionais que trazem a mestiçagem para o centro da comunidade imaginada.

A independência e as lutas por criar novos governos nacionais foram um momento histórico semelhante, em que as forças em conflito precisavam do apoio popular, inclusive o de negros escravizados e livres, o que conduziu a reformas sociais e econômicas. As lutas das décadas de 1930 e 1940 produziram uma segunda onda de reforma, definida, segundo Reid Andrews, não em termos raciais, como durante o período da independência, mas em termos de classe. Os governos populistas da América Latina significaram, para o autor, benefícios para a população negra e a classe trabalhadora como um todo, promovendo uma maior participação social, econômica e política de minorias anteriormente excluídas da vida nacional. A mobilidade social ascendente é observada pelo autor através da educação, dos empregos de colarinho branco, das migrações para as cidades e da absorção dos negros no proletariado industrial. Ao tempo em que as formas culturais afro-latino-americanas tornaram-se símbolos e expressões centrais das identidades nacionais (como o samba no Brasil, o tango e a milonga no Uruguai e na Argentina, que descendiam e incorporavam elementos do candombe do século XIX), sofrendo um processo de des-etnização paralelo a sua nacionalização.

Porém, outros autores examinam os ideários nacionais dos anos 30 e 40 a partir de outra perspectiva que desconstrói os processos de racialização nesse período. Lourdes Martínez-Etchazábal analisa os deslocamentos de *raça* para *cultura* realizados pelos intelectuais nas décadas de 1920 a 1940 na América Latina. Refere-se ao *ideograma* da mestiçagem no sentido retirado da lingüística estrutural, para enfatizar a recorrência da mestiçagem como prisma de interpretação da realidade social e dos processos de identidade.

Com a entrada do século XX, o discurso do racismo científico sofre um deslocamento e, por influência da Antropologia Cultural boasiana, a dissociação entre raça e cultura começa a ser gestada na escrita e nas artes da América Latina. Com ela emerge

uma série de paradigmas que têm como meta a regeneração e reivindicação da identidade mestiça do homem latino-americano no contexto ocidental. Nos discursos elaborados com base no ideograma da mestiçagem emergentes nos anos 20, já não se fala, em geral, de raças ou culturas “inferiores” para efeito de exclusão, ainda que esteja implícito; pelo contrário, enfatiza-se uma inevitável e “natural” síntese de culturas baseada no contato e na cooperação entre as diversas civilizações.

Na sociedade latino-americana, os conceitos “cultura”, “cor” e “classe” adquirem uma desmesurada importância a partir da década de 20 com a rearticulação e afirmação do ideograma da mestiçagem e frente aos discursos edificantes de reconstituição do estado nacional e suas respectivas culturas nacionais. Aliás, existe uma identificação de posições de classe socialmente construídas e materialmente determinadas com base em raça.

Ainda que o termo “étnico” tenha ganhado uso mais generalizado no período do pós-guerra com a finalidade de evitar o uso do termo raça, a reivindicação de raça como etnicidade começou a ser gestada nas primeiras duas décadas do século XX. Conforme aponta Martínez-Etchazábal, estética e política juntaram-se num ato de inclusão e “penetração” até então impensável no âmbito da cultura ocidental e da política latino-americana, tendo por agentes indivíduos, temas e problemáticas excêntricas a elas, e até então considerados “primitivos” e “bárbaros”: a “antropofagia” no Brasil, de Oswald de Andrade, da década de 20, e, posteriormente, o pensamento de Gilberto Freyre, que torna a mestiçagem em síntese e o mulato em ícone da democracia racial e social; a “raça cósmica” do mexicano José Vasconcelos, que afirma a fusão étnica dos opostos numa “raça sintética” que conformará um novo tipo humano; a “cor cubana” do poeta cubano Nicolás Guillén, que é um vir-a-ser no futuro, a cor “morena clara” da mistura que embranquece (jamais poderia ser negra...). Pensamentos que funcionaram como modelos interpretativos da cultura e da identidade latino-americana com base no ideograma da mestiçagem que surge a partir dos anos 20, reivindicando o mestiço e a mestiçagem para postular a cultura latino-americana como “cadinho de raças” de onde sairia uma cultura (racializada) capaz de eliminar o conflito entre os opostos entre os antagonismos tradicionais. Contudo, subjacente a todos estes modelos encontra-se a idéia de raça biológica travestida em etnicidade ou em classe social. Em todos estes ideogramas acontecem simultaneamente uma *culturalização da raça* e uma *racialização da cultura*.

A suposta ruptura epistemológica que se cristaliza na década de 30 representa um deslocamento dentro do discurso da mestiçagem na América Latina, e não uma mudança

de discurso. Porém, este deslocamento produziu mudanças conceituais nos discursos da identidade (cultural, nacional, regional) na América Latina até os dias atuais (MARTINEZ-ETCHAZABAL, 1996).

Antonio Guimarães (2005) reflete sobre a idéia de “democracia racial” brasileira, tal como foi reinterpretada nos anos 30, e que passou a ser entendida como um mito fundador de uma nova nacionalidade. Seria um erro supor que o pensamento antropológico de meados do século XX mudou radicalmente os pressupostos racistas da idéia de embranquecimento, já que passava a significar a mobilidade ascensional dos mestiços na hierarquia social. “Embranquecimento” passou a significar a capacidade da nação brasileira (definida como uma extensão da civilização européia) de absorver e integrar mestiços e pretos. Tal capacidade requer que negros e indígenas renunciem a sua ancestralidade. O núcleo racista desse corpo de idéias reside em que foram três as “raças” fundadoras da nacionalidade, que aportaram diferentes contribuições de acordo com suas qualidades e seu potencial civilizatório. A cor das pessoas assim como seus costumes são, portanto, índices do valor positivo ou negativo dessas “raças”.

Como afirma Guimarães (2005), “no cerne deste modo de pensar a nacionalidade, a marca de cor torna-se indelével, não porque sinalize uma ancestralidade inferior, mas porque ‘explica’ a posição inferior atual da pessoa em causa” (p. 56).

Este ideário teve seus correlatos na América Latina, como analisa Martinez-Etchazabal, baseando a formação dos imaginários nacionais da época e que persistem até a atualidade. No Brasil, um de seus ícones foi o antropólogo Gilberto Freyre. Constituiu-se num campo de estudos da Antropologia Social, como mencionamos anteriormente, que decretou a morte do racismo explícito, configurando a idéia de “democracia racial”. Este ideário tem atualidade e expressão nos discursos contemporâneos que reagem às políticas de ação afirmativa orientadas à população negra, sendo veículo da manutenção de posições sociais de prestígio entre os brancos sob a bandeira da inexistência do racismo no Brasil, como mostraremos nos próximos capítulos.

No recrudescimento da ditadura militar, entre 1968 e 1978, a “democracia racial” passou a ser uma espécie de ideologia do Estado brasileiro. Ainda, a negação dos fatos de discriminação e as desigualdades raciais, crescentes no país, acabaram por formar uma ideologia racista que justificava a ordem de desigualdade existente (GUIMARÃES, 2005).

No caso da Argentina, Enrique Garguin (2007) analisa alguns aspectos da conformação da identidade de classe média nesse país durante a primeira metade do século XX. O argumento central é que essa identidade só cristalizou quando foi articulada através de discursos raciais acompanhados do empoderamento da classe trabalhadora com o peronismo durante as décadas de 1940 e 50, identificada pejorativamente como os “cabecitas negras” que migraram do interior da Argentina para a cidade de Buenos Aires.

Pode-se argumentar que foi a classe média (ou, na verdade, o “povo”, como se considerava naquele momento em oposição dicotômica à oligarquia) que corporificou a idéia da nação argentina durante a primeira metade do século XX num sentido racializado: a classe média, assim como a Argentina, “desceu dos barcos e é européia e cosmopolita”. Em outras palavras, a classe média *porteña* não existia como diferente da nação como um todo.

A emergência disruptiva do peronismo não quebrou a dicotomia povo/oligarquia, só que adicionou outro elemento para delinear uma nova clivagem de classe que também implicava numa divisão racial e cultural. O povo não podia mais ser ‘um’ depois da descoberta da classe trabalhadora peronista, que não era nem ‘civilizada’ nem ‘desceu dos barcos’ de imigrantes europeus. Com esta descoberta, uma imagem tripartite da sociedade começou a emergir ao ponto de que ocupações e posições sociais heterogêneas foram unificadas dentro da noção de uma classe média argentina, uma classe média que herdou as feições raciais e culturais que eram previamente vistas como caracterizando a nação Argentina como um todo (GARGUIN, 2007).

Para a compreensão do sistema de classificação local é importante relacionar a categoria *negro* com a de *cabecita negra*, surgida nos anos de 1940 e 1950, como mencionei, décadas marcadas pelas migrações internas das zonas rurais às cidades. *Cabecita negra* era o apelativo que utilizavam os *porteños* para definir as pessoas não-brancas (com ancestrais africanos e indígenas) em Buenos Aires, identificadas também como a base social que levou e manteve o governo de Juan Domingo Perón (1946-1955) no poder. Como chama a atenção Alejandro Frigerio (2006), embora o discurso popular e acadêmico tenha acentuado as dimensões culturais, políticas, residenciais e de classe para explicar as fronteiras de exclusão destes novos atores sociais em Buenos Aires (RATIER,

1971; GUBER, 1999 *apud* FRIGERIO, 2006)³⁸, é fundamental ressaltar as conotações raciais dessa categoria para entender sua popularidade e sua efetividade como termo estigmatizante até a atualidade.

O principal discurso para explicar as desigualdades sociais na Argentina tem sido o de *classe*, sendo a *raça* um fator que permanece silenciado, e pouco passível de enunciação já que as categorias utilizadas neste discurso, os modelos explicativos e os valores que os sustentam são muito mais implícitos do que explícitos. A “branquitude” aparece no senso comum como um dado objetivo, natural da realidade, mas, como refere Frigerio, é resultado de um processo socialmente construído e mantido por mecanismos tais como a transposição nos discursos sobre estratificação e diferenças sociais dos fatores de raça e cor aos de classe.

Os populismos foram terrenos férteis para as mobilizações negras. Se pensarmos no Brasil, surge a Frente Negra Brasileira considerada (junto com o Teatro Experimental do Negro) o antecedente fundamental para o movimento negro contemporâneo.

Apesar da forte presença de grupos da oligarquia no interior da Aliança Liberal, fato que impediu que os fundamentos estruturais da sociedade fossem afetados, o governo de Vargas permitiu a elevação das aspirações políticas de parcelas da população até então excluídas do processo político do país (PENNA *apud* OLIVEIRA, 2002), gerando condições para processos organizativos da população negra.

Como adverte Laiana Oliveira (2002), pensar na relação entre Getúlio Vargas e os ‘trabalhadores do Brasil’, “ignorando os 350 anos de relações escravistas e considerando apenas as manifestações organizadas dos anarquistas, comunistas e socialistas do início do século, é fazer ‘tábula rasa do passado’, é ignorar as heranças culturais de longa duração, e com isso, a própria História”.

A autora chama a atenção ao fato de que ignorar a herança e a influência do trabalho escravo na formação da classe trabalhadora da década de 1930 “significa acreditar no determinismo do acontecimento, onde bastam a Lei Áurea e a Revolução de 30, para o surgimento de uma classe trabalhadora com uma cultura política própria e independente” (p. 12). O mesmo pode ser pensado para a virada de século nos diferentes países latino-

³⁸ Frigerio cita a Rosana Guber que, comentando o texto de Hugo Ratier (1971), que foi o primeiro trabalho antropológico a tratar o tema, afirma que, para o caso dos “*cabecitas negras*”, “o racial é só um tempero para o social” (GUBER, 2002 *apud* FRIGERIO, 2006).

americanos. Esta formação da classe trabalhadora nos países da região foi acompanhada de mobilizações de diferentes setores.

A Frente Negra Brasileira, organização criada em 1931 e extinta em 1937, formada por intelectuais e militantes negros, possuía uma estrutura burocrática e interesses políticos específicos, sendo identificada como o primeiro momento do movimento negro no Brasil. Sua importância residiu em que, além de revelar os conflitos raciais no momento de substituição das teorias do branqueamento e racismo científico pelo mito da democracia racial e a valorização da mestiçagem, surgiu sob a égide da revolução de 30, fazendo eco das contradições dos negros e dos trabalhadores de modo geral num momento de reorganização do estado nacional (OLIVEIRA, 2002).

A entidade se ramificou pela capital e interior do estado de São Paulo e nos estados do Rio de Janeiro, Bahia, Pernambuco, Rio Grande do Sul e Minas Gerais e seus filiados chegavam a 20 mil em todo o país.

A liberdade partidária foi suprimida pelo golpe de Estado liderado pelo presidente Getúlio Vargas em 10 de novembro de 1937. A Frente Negra, que tinha conquistado o seu registro como partido político em 1936, encerra sua breve experiência partidária desarticulando-se. A organização se intitulou naquele momento de União Negra Brasileira e posteriormente foi denominada de Clube Recreativo Palmares que funcionou até a década de 1950.

Joselina da Silva (2003) situa as organizações negras brasileiras dos anos 40 e 50 no contexto amplo dos conflitos raciais no EUA, os países africanos davam os primeiros passos rumo à independência e o fantasma do racismo e da discriminação racial rondava o mundo do pós-guerra. O Brasil do nacionalismo e da escalada crescente para a modernidade se sobressaía como o lugar da paz racial possível. Exemplo disto é a realização dos estudos da UNESCO na década de 1950. A partir do final da década de 1940 o cenário nacional é marcado por uma urbanização e uma industrialização crescentes. O término da ditadura varguista deu lugar às diversas manifestações de democracia, permitindo que algumas das organizações negras, que se mantiveram ativas durante o Estado Novo, se reorganizassem e várias outras fossem criadas.

Silva situa a União dos Homens de Cor (UHC) no contexto do “Renascimento Negro” desse período. A autora mostra que “a criação da UHC incluía-se numa atmosfera de insurgência, reação e discussão por parte das lideranças negras, em diferentes pontos do território nacional” (p. 224).

A estratégia da UHC era de articular a estrutura política já estabelecida nos locais em que estivesse presente: “deputados, médicos, advogados, jornalistas e homens negros com visibilidade social e política eram convidados a integrar a organização e tinham na rede um sustentáculo”, assim como eram feitas alianças políticas com personalidades e autoridades locais não negras, que se mostravam sensíveis a uma luta anti-racista no país. Silva questiona as interpretações de alguns autores sobre essas organizações como objetivando uma assistência social ou iniciativas de “estratégias integracionistas e assimilacionistas” (SANTOS *apud* SILVA, 2003), destacando que uma observação mais atenta sobre suas iniciativas, deixa transparecer uma maior abrangência de ações. A UHC e muitos dos grupos seus contemporâneos, mais do que tratar de inclusão e ascensão social, buscavam a participação dos negros no projeto de nação brasileiro a partir da inserção igualitária nas instâncias de poder. A luta era, então, contra o Estado, na sua forma racializada.

A ácida crítica às teorias científicas racistas, como a de Gobineau ou Silvio Romero, expressa em artigos escritos pelas lideranças negras da época, demonstra a circulação dessa literatura entre estes militantes. A Declaração Universal dos Direitos Humanos, recém-publicada pela ONU, funcionou como parâmetro a subsidiar aquela rede.

Lendo a compilação (2003) dos 10 números editados do jornal *Quilombo: vida, problemas e aspirações do negro*, entre 1948 e 1950, que o Teatro Experimental do Negro editava com a direção de Abdias do Nascimento, aparecem referências às discussões a partir da Declaração da ONU na Conferência Nacional do Negro celebrada em maio de 1949 no Rio de Janeiro, que aprovou o seguinte texto: “a Conferência Nacional do Negro espera que as Nações Unidas como organismo promotor dos direitos do homem e da amizade e cooperação entre todos os povos, sem considerações de cor, de religião, de língua, de organização política, continuem a representar dignamente o seu papel de mais alta tribuna da opinião mundial” (Quilombo, junho de 1949 – Ano I n. 3).

Resumindo, o novo momento político e econômico da redemocratização após a ditadura Vargas estimulou o aparecimento de manifestações negras de diversas naturezas, em interlocução com os mecanismos estabelecidos pela sociedade buscando influenciá-la e sendo por ela influenciado. A criação e a expansão da UHC numa arena em que havia a discrepância entre a identidade de racialmente inferiores, atribuída aos negros, e sua crescente ascensão social e cultural, que acabava por criar barreiras sócio-estruturais para a sua inclusão político-social. Havia uma atmosfera que estimulava a criação de novas

entidades e aquecia os debates em torno dos direitos a serem conquistados, potencializada com a circulação de idéias das lutas contra o racismo empreendidas em âmbito mundial dentro do espírito político e ideológico do pós-guerra, quando os documentos da ONU ajudavam a estabelecer bases e critérios para uma cruzada anti-racista (SILVA, 2003).

Do mesmo modo, no Uruguai, o Partido Autônomo Negro (PAN) surge na década de 1930 impulsionado pelo Doutor em Direito Salvador Betervide (o terceiro profissional afrodescendente formado no Uruguai) e por um grupo de ativistas e simpatizantes de uma camada de cultura letrada de classe média, com uma experiência variada de ativismo na imprensa negra, em associações recreativas e em partidos político da sociedade majoritária. O ideário socialista-cooperativista de Betervide e de caráter internacionalista, sua preocupação pela segregação racial nos Estados Unidos, o levaram a buscar uma candidatura negra no Parlamento para promover leis que beneficiem ao setor afrodescendente (FERREIRA, 2003).

Porém, a base do PAN foi debilitada por não se encaixar na lógica partidária dominante, por exemplo, através dos “favores” políticos que os partidos tradicionais oportunizaram como troca pelos votos (como era a obtenção de empregos no setor público), que podia significar oportunidades para a população negra acumular certo capital social.

A iniciativa do PAN se dissolveu a inícios dos anos 40 em duas tendências divergentes: a de constituir associações de cultura letradas e a de conformar espaços de sociabilidade. A primeira tendência explorou as formas de expressão que o projeto de modernidade promoveu: literatura, poesia, artes plásticas, teatro. Conformou-se o *Círculo de Artistas y Periodistas Negros* (CIAPEN) a fins dos anos 40, que funcionara durante os anos 50. A outra vertente foi apoiada pela tendência conservadora do Partido Colorado através da fundação do *Club Uruguay*. Posteriormente esta associação exclusivista se transformou na *Asociación Cultural y Social Uruguay* (ACSU), que nos anos 50 uma nova direção lhe imprimiu uma nova tendência, rompendo com o exclusivismo e transformando-a em associação recreativa e de cultura letrada vinculada à emergência do populismo do Partido Colorado e às comparsas de carnaval.

A militância negra dos anos 80 e 90 criticarão estas associações por sua tendência culturalista, quer dizer, pela valorização reificada da produção cultural, assim como, no caso da associação recreativa, por reproduzir redes pessoais de clientelismo entre as

lideranças afrodescendentes dos bairros e dos núcleos familiares em torno das comparsas para a obtenção de “favores” políticos dos partidos tradicionais (FERREIRA, 2003).

Quanto à Argentina, podemos destacar que, nas primeiras décadas do século XX, as formas organizativas mais reconhecidas são o jornalismo negro. Alguns autores (REID ANDREWS, 1989; LEWIS, 1996) analisam a imprensa afroargentina como foro para tornar públicos os diferentes pontos de vista e debates entre os membros da comunidade negra em relação a posturas ideológicas e posições de classe³⁹. E os grupos de carnaval e as associações que organizavam bailes para as famílias negras, sendo o mais conhecido o *Shimmy Club* (desde 1924 e que permaneceu como espaço de festa até a década de 1970).

Alejandro Frigerio (2000) analisa a disjunção entre os depoimentos contemporâneos de negros argentinos e as afirmações de estudos acadêmicos, argumentando que existia até pelo menos princípios da década de 1970 uma comunidade negra em Buenos Aires que se reconhecia como tal. Havia ‘patriarcas’ e ‘matriarcas’ respeitados por sua história na comunidade. Eles se diferenciavam de outros grupos, os brancos argentinos e os negros uruguaios, e uma das principais formas de expressar diferenças se dava através de uma forma particular de tocar os tambores e dançar o *candombe*, particularmente nos espaços de sociabilidade, como eram os bailes do *Shimmy Club*. O autor introduz as disputas com o grupo dos negros uruguaios, ressaltando a importância dada a marcar fronteiras em contraste com os negros argentinos.

Destacarei também, embora nas primeiras décadas de sua fundação tivessem mais relação com a geopolítica mundial (particularmente com o Portugal e o continente africano), as organizações cabo-verdianas. A primeira metade do século XX a Argentina foi um dos países de destino de migrações cabo-verdianas. As duas principais associações foram (e continuam sendo) a *Asociación Cultural y Deportiva Caboverdeana de Ensenada*, fundada em 1927, e a *Unión Caboverdeana de Socorros Mutuos de Dock Sud* (em Avellaneda, localidade da região metropolitana de Buenos Aires), de 1932, ambas radicadas na província de Buenos Aires. Criadas no período de plena crise econômica, com elevados níveis de desemprego no mundo e na Argentina, cumpriram as principais

³⁹ A hipótese que sugere Reid Andrews é que a formação de uma classe média negra que assumiu valores dominantes para conseguir sua ascensão social foi um fator importante no quadro da eficácia da ideologia do branqueamento, levando a perda de visibilidade política da comunidade, o que teria contribuído para cristalizar nos discursos oficiais a idéia de que a comunidade negra deixou de existir logo depois da consolidação da Argentina como nação.

necessidades referidas ao emprego, moradia, serviços médicos, fúnebres e secundariamente sociabilidade e manifestações culturais de ordem geral.

Estas associações, como afirmam Marta Maffia & Virginia Ceirano (2007), constituíram o cenário onde se deram as lutas pela hegemonia de distintos grupos e onde os capitais em jogo foram e são fundamentalmente as identidades étnicas que implicam em distintos posicionamentos políticos, vinculados a partir da década de 1950 às discussões e ações políticas na conformação dos movimentos independentistas no território africano e especificamente em Cabo Verde, com a criação do Partido Africano pela Independência de Guiné Bissau e Cabo Verde (PAIGC), fundado em 1956 por Amílcar Cabral; assim como o processo independentista posterior.

Podemos ainda ressaltar que a literatura sobre relações raciais da Argentina investiu no modelo embranquecido de nação e, portanto, invisibilizou qualquer tipo de forma organizativa da população negra. Assim mesmo, as fontes históricas e a etnografia tem evidenciado práticas culturais e grupos que nos remetem a uma “continuidade” da comunidade afroargentina, que tensionara essa invisibilidade.

2.4 A desigualdade racial como problema social na América Latina

Mundialmente, a invenção do (sub)desenvolvimento, a paulatina queda dos regimes colonialistas da África e da Ásia e a construção do Terceiro Mundo como espaço de invenção/intervenção do desenvolvimentismo criam uma nova cartografia.

Como discurso histórico, o “desenvolvimento” surgiu no período posterior à Segunda Guerra Mundial, embora suas raízes jazam no processo histórico mais profundo da modernidade e do capitalismo. Tem operado através de dois mecanismos principais. O primeiro, a profissionalização dos problemas do desenvolvimento, o que deu lugar ao surgimento de conhecimentos especializados assim como campos para lidar com todos os aspectos do “subdesenvolvimento”: todo tipo de “expertos” foram mandados massivamente a Ásia, África e América Latina, dando realidade à construção do Terceiro Mundo e sua integração às elites estatais. O segundo, a institucionalização do desenvolvimento, ou a criação de uma ampla rede de organizações, que o transformou numa força social real e efetiva operando nas realidades econômica, social, cultural e política das sociedades em questão. Este aparato compreende uma variada gama de organizações: desde as instituições de *Bretton Woods* (o Banco Mundial, o Fundo

Monetário Internacional) e outras organizações internacionais (como o sistema de Organização das Nações Unidas) até as agências nacionais de planejamento e desenvolvimento e os projetos de desenvolvimento a escala local (ESCOBAR, 2005).

A própria noção de América Latina vai adquirir, neste contexto, sentido e substância novos, com a circulação de especialistas e de modelos de gestão, e com a criação de órgãos internacionais que mantiveram até hoje sua importância – o principal deles é a Comissão Econômica para a América Latina (CEPAL), criada em 1948. As Ciências Sociais tiveram um papel de descobrir e diagnosticar os aspectos sociais e culturais que dificultariam o avanço da “modernização” (termo consagrado pela sociologia acadêmica no começo dos anos 60). Às receitas teóricas e ideológicas somaram-se a criação e a aplicação de métodos quantitativos para definir cientificamente o que era “desenvolvido” ou “subdesenvolvido”; os indicadores do desenvolvimento econômico e social se nacionalizaram e se regionalizaram. No início, os principais indicadores estavam relacionados com a industrialização: produto interno bruto, relação importação/exportação de bens e serviços, e emprego. Somente depois é que o desenvolvimento passará a ser medido sistematicamente por indicadores “sociais” (como educação), até chegar à atualidade com a consagração dos “índices de pobreza” e do coeficiente de “necessidades básicas insatisfeitas” (PANTALEON, 2002).

Paralelamente a este processo, define-se uma nova agenda do anti-racismo posterior à Segunda Guerra Mundial que passou a julgar os regimes de estado racistas e as teorias científicas racialistas. A mudança da agenda anti-racista ocidental, no pós-guerra, teve como foco os regimes de Estado que oficializam posições diferenciais entre grupos raciais, produzindo uma negação da cidadania plena de algum dos grupos, particularmente o *apartheid*, na África do Sul, e o sistema de segregação racial *Jim Crow*, no sul dos Estados Unidos. Tal programa podia ser expresso em termos de uma lógica universalista, que negava a existência de diferenças intransponíveis entre seres humanos, lógica que não contemplava o racismo assimilacionista que prevalecera na América Latina (GUIMARÃES, 2005).

Estes elementos criaram uma arena transnacional em que raça e racismo não eram considerados como “problemas” das sociedades latino-americanas, embora existissem antecedentes de mobilização negra que contestassem o “paraíso racial”, como mencionamos anteriormente.

No Brasil, foi a partir de 1978, que surgiu um ator político, o Movimento Negro Unificado, com a legitimidade para golpear esse discurso nacional de maneira contundente. Ainda que a crítica da "democracia racial" date de 1964, a repressão política impediu qualquer reação organizada. O fato é que se introduz de novo a idéia de raça no discurso sobre a nacionalidade brasileira, recusando os termos, oficiais ou não, que classificavam os mestiços em morenos, pardos, escuros, etc.

Na sociologia acontece, paralela e independentemente, algo parecido. Carlos Hasenbalg (1979) e Nelson do Valle e Silva (1980) analisam os dados agregados, produzidos pelo IBGE, e demonstram que as desigualdades econômicas e sociais entre brancos e negros, ou seja, entre aqueles que se definem como brancos e como pretos e pardos (negros, na definição do movimento negro), não podem ser explicadas nem pela herança do passado escravagista, nem podem ser explicadas pela pertença de negros e brancos a classes sociais distintas, mas que tais desigualdades resultam inequivocamente de diferenças de oportunidades de vida e de formas de tratamento peculiares a esses grupos raciais.

Os autores observaram que nos dados do IBGE, a categoria "preto" era diminuta; sendo que a proporção dos que se declaram pretos nunca passou contemporaneamente de 5%. Fato que representava uma grande dificuldade para a análise desagregada dos dados. Entretanto, no total, a categoria parda, mais numerosa, não apresentava grandes diferenças em relação à preta em termos de situação, medida por uma série de indicadores. Como seria estatisticamente recomendável agregar os dados, os sociólogos mencionados juntaram as categorias de pretos e pardos, ou seja, fizeram, analiticamente, o que o movimento negro fazia na política, chamando o agregado resultante de "negros". Assim, segundo Guimarães (2003), o termo "negro" trazido pelo ativismo ganhou credibilidade nas Ciências Sociais, assim como o discurso da desigualdade racial, também a partir das Ciências Sociais, contagiou o discurso político.

Para o censo de 1991, ativistas e acadêmicos se uniram para elaborar a campanha: "não deixe passar sua cor em branco: responda com bom senso", confrontando ao IBGE em relação ao uso de categorias de cor (através dos termos "preto" e "pardo") e não de raça (expressa com a categoria "negro"). A resultante foi que o termo "raça" e "indígena" foram adicionados, mas "negro" não apareceu. A pergunta foi: "qual é sua cor ou raça?", e as opções eram: branco, preto, pardo, amarelo e indígena (NOBLES, 2002).

A inclusão de “indígena” como categoria separada no censo de 1991, que antes estava contemplada no termo “pardo”, esteve vinculada, segundo Nobles, com a especulação de que o Banco Mundial incluísse “indígena” na sua informação demográfica e assim financiasse iniciativas de proteção dos territórios indígenas. Oliveira (1999) ressalta outra dimensão dessa inclusão, que tem a ver com o estatuto jurídico-diferenciado dessa categoria. Ao declarar-se como “indígena” o recenseado não estaria pretendendo inserir-se em uma classificação quanto à cor, mas dizer da especificidade de seus direitos e de sua relação com o Estado. Em contraposição, a categoria “pardo”, é um indicador genérico para a mistura entre diferentes grupos de cor, expressa uma situação de pretensa homogeneidade interna e distintividade externa quanto à cor. Nessa lógica, a categoria “negro” também estaria expressando um sujeito de direitos perante o estado, particularmente no contexto das atuais políticas de ação afirmativa.

Devemos apontar também o contexto de mudanças acontecidas desde os anos 1970 nas responsabilidades internacionais e na proliferação de atores não-governamentais com um papel cada vez mais importante na cena mundial. Como resultado da descolonização dos países do chamado Terceiro Mundo, criaram-se novos setores de interesse e alianças de estados nacionais opostos ao colonialismo e desenvolvendo uma retórica anti-colonial nas Nações Unidas. Os atores globais⁴⁰ inseriram-se nas lutas “dos povos oprimidos”, como modo de pautar o tipo de demanda dos movimentos pós-coloniais. A questão do reconhecimento das nações como multiétnicas e as políticas reparatórias para com minorias historicamente desfavorecidas passam a constituir “valores globais” no sentido dos estados serem “avaliados” a nível internacional no seu cumprimento dessas disposições (MATO, 2003; WILMER, 1993).

Se pensarmos numa agenda política regional, a celebração dos 500 anos do descobrimento das Américas abriu um intenso debate sobre as conseqüências da relação colonial na situação atual de exclusão das populações indígenas, impulsionado por uma rede de atores sociais a nível transnacional em torno dos movimentos dos diferentes povos originários. A transformação nas normas internacionais deu à categoria de “povos indígenas” estatuto consultivo de Nações Unidas no ano 1992. Porém, a problemática da diáspora africana e racismo nas Américas não alcançou a mesma visibilidade transnacional naquele período, só mudando a partir do processo em torno da III Conferência Mundial

⁴⁰ Conforme denominação de Mato (2003) para instituições cujo alcance é a esfera global.

contra o Racismo, Discriminação Racial, Xenofobia e formas correlatas de Intolerância (Durban, África do Sul, 2001).⁴¹

No caso dos atores globais, tais como o Banco Mundial (BM) e o Banco Interamericano de Desenvolvimento (BID), a partir da década de 1990, suas políticas e programas foram orientados para o “alívio à pobreza” presente nos países da América Latina, atribuindo as iniquidades a fatores como origem étnica e racial, junto a recortes etários e de gênero. Junto com os povos indígenas, as comunidades negras são consideradas como “grupos vulneráveis”, partindo da idéia de que os negros e os indígenas são os “mais pobres dos pobres”, motivando novas leituras sobre “pobreza” e sobre “problema social” que privilegiam as variáveis étnicas e raciais por sobre as de classe para compreender a exclusão social. Um novo discurso de desenvolvimento aponta para o “desenvolvimento social sustentável e endógeno”, que considera os fatores socioculturais e participativos da sociedade civil como chaves para os processos de desenvolvimento econômico, em paralelo à aplicação de políticas neoliberais e o ajuste estrutural aplicado aos estados nacionais.

Uma série de programas e encontros de expertos na temática étnico-racial, de ONGs representantes das comunidades indígenas e negras e de representantes dos governos da região, promovidas por atores globais tiveram lugar entre os anos 90 e 2000.

O BID lançou o Programa de Alívio à Pobreza de Minorias na América Latina (1995-1996) em parceria com a fundação *Cowater International* do Canadá, abordando um estudo da situação das populações afro-americanas em nove países latino-americanos (Costa Rica, Honduras, Nicarágua, Argentina, Colômbia, Equador, Peru, Uruguai e Venezuela). Representantes do BID (nas pessoas de Michael Franklin e Margarita Sanchez) viajaram por esses países para realizar o diagnóstico das populações afrodescendentes e estabelecer negociações do BID como agente financeiro que fomentasse a formação ou fortalecimento de organizações negras. No caso da Argentina, estas pessoas entraram em contato com a comunidade cabo-verdiana (particularmente com a ativista Miriam Gomes, que mencionaremos no capítulo 4) e através deles com os afro-argentinos, pontualmente com Pocha Lamadrid, pertencente a uma família reconhecida de negros argentinos. Em 1996, foi definida a Declaração Afroamérica XXI, que consta de um Plano de Ação e a proposta de criação de uma rede. Para essa reunião, foram convocados

⁴¹ Esta Conferência será referida como “Conferência de Durban”.

os militantes dos países que participaram do diagnóstico; processo que ocasionou tensões, rupturas e reconfiguração das alianças transnacionais dos movimentos negros dos diferentes países das Américas que já estavam organizados em torno da Rede de Organizações Afro e a Rede de Mulheres Afro-latino-americanas e Caribenhas, conformadas a começos dos anos 90.

No ano 2000, formou-se o Programa sobre Raça do Diálogo Interamericano e a Consulta Interagencial sobre Raça na América Latina (IAC), os quais eram um grupo consultivo de instituições de desenvolvimento internacional, conformado pelo BM, o BID e pelas fundações Interamericana, Ford e Rockefeller. Seu objetivo foi o de instalar a temática de “raça” no cenário internacional, assim como nos planos nacionais abordando questões de discriminação racial, exclusão social e outros problemas das populações afrodescendentes da América Latina. Num documento do IAC de 2003, é ressaltada a importância das políticas de ação afirmativa para combater os padrões de exclusão social e desigualdade estrutural, e o Brasil é tomado como exemplo de visibilidade desse tipo de políticas (tanto na mídia quanto nos projetos de lei estaduais e federais), ponderando a repercussão das políticas de ação afirmativa num país com numerosa população negra e o impacto que pode causar no resto da América Latina para entender a temática racial como central para resolver a desigualdade social⁴².

Na mesma época, foi realizada uma série de reuniões denominadas “Todos Contamos”, organizadas pelo BM e pelo BID para os órgãos estatísticos dos governos da América Latina com a participação das ONGs dos movimentos sociais de cada país, que têm como objetivo dar ferramentas analíticas para o trabalho sobre a pobreza. O primeiro encontro foi no ano 2000, na Colômbia, e o segundo encontro, denominado “Censo Nacional e Inclusão Social”, foi celebrado no Peru em 2002. A experiência do censo étnico-racial da Colômbia realizado nos anos 90 foi usada como modelo para pensar as mudanças nos outros países da América Latina quanto a seus sistemas estatísticos, sendo que o impulso transnacional levou a questionar a falta de contabilidade por categorias étnico-raciais na América Latina.

No Uruguai, na *Encuesta Continua de Hogares* (ECH) [similar ao PNAD no Brasil] da rodada de 1996 e 1997, foi a primeira vez no século XX que se incluiu numa coleta quantitativa oficial a possibilidade que se auto-identificar por categorias raciais. Este

⁴² Informação extraída do site www.iadialog.org/iac consultado em novembro de 2004.

inclusão deveu-se à pressão exercida pela organização Mundo Afro, criada em 1989, que nos anos 90 contava com uma visibilidade importante no espaço público no sentido de denunciar a existência de racismo no Uruguai, assim como a nível transnacional, com capacidade de influenciar no plano nacional com o apoio de atores globais.

As categorias étnico-raciais foram incluídas de novo numa enquete no ano 2006, na *Encuesta Nacional de Hogares Ampliada* (ENHA) desse ano, com o apoio do UNFPA. Desta vez, passou a formar parte de maneira efetiva do formulário da amostra por domicílio.

Entre a ECH 96-97 e a ENHA 2006 houve um aumento significativo dos percentuais de população negra (ou afro) e indígena: em 1996, a população negra representava 5,9% e, em 2006, aumentou para 9,1%; e a indígena passou de 0,4% em 1996 a 3,8% em 2006. Esse aumento foi explicado pelo INE por uma transformação da auto-percepção da identidade racial dos indivíduos, assim como pela mudança na formulação e na categorização da pergunta utilizada⁴³.

Nos últimos anos, o Banco Mundial financiou iniciativas na Argentina, no Peru, na Colômbia, no Equador e em Honduras, e fez uma publicação dos resultados chamada “*Más allá de los promedios: afrodescendientes en América Latina*”.

No caso da Argentina, esta iniciativa de financiar uma prova piloto para testar uma pergunta sobre a afrodescendência a ser incorporada no censo de 2010 provocou uma série de disputas entre lógicas políticas diferenciadas. A prova piloto para testar a pergunta foi feita em dois bairros: um na cidade de Buenos Aires e outro na cidade de Santa Fe, no ano 2005. A pergunta foi: “*hay alguna persona en este hogar que se considere afrodescendiente?*”. Finalizada a amostra, realizou-se uma reunião com o Banco Mundial para uma avaliação dos resultados preliminares do questionário aplicado, estimando-se que em ambas as jurisdições a média de pessoas que se auto-identificaram como afrodescendentes foi aproximadamente 4 %, sendo que o Banco Mundial recomendou a não inclusão da pergunta no censo de 2010 porque o resultado da prova não foi “satisfatório” nos termos do BM e do INDEC (o órgão estatístico argentino).

⁴³ Em 1996, a pergunta foi “a que raça crê pertencer?” para que as pessoas se auto-identificassem nas categorias: amarela, branca, indígena, negra e mestiça, sendo que se a resposta era esta última, se repreguntava: “de que raças você acredita ter sangue?”. Em 2006, a pergunta foi diferente que a de 1996: desta vez se perguntou pela ascendência racial. A pergunta foi: “*Cree tener ascendencia...? Afro o negra, Amarilla, Blanca, Indígena, Otro (especificar)*”.

Os exemplos nos trazem alguns elementos para pensar os processos de “visibilidade estatística” (URREA, 2007), que introduzem a pluralidade étnico-racial para dentro da nação e nos revelam aspectos sobre o lugar das minorias no ideário nacional como, por exemplo, as tensões e as lutas, por exprimir uma realidade tida como “homogênea”, e como a luta por classificações dinamiza as relações sociais e reposiciona os diferentes agentes que participam desse processo de reclassificações (KERTZER; AREL, 2002).

Estas intervenções globais delinearam uma nova cartografia da América Afro-Latina. Cristina Torres (2001), assessora regional de políticas do Programa de Políticas Públicas e Saúde da Divisão de Saúde e Desenvolvimento da Organização Panamericana da Saúde, num texto de diagnóstico para a elaboração de políticas em saúde com recorte étnico, traça um panorama demográfico das Américas citando o conhecimento produzido por atores globais sobre percentuais de população indígena e negra e sobre a distribuição da população afro-americana.

Torres apresenta uma tipologia da distribuição dos grupos afro segundo sua forma de organização nos diferentes países, para identificar dois elementos necessários para a definição de políticas: a localização geográfica e as instituições que facilitam a participação social (ONGs, entidades comunitárias religiosas, culturais, etc.). As diferentes situações em que se encontra a população de origem africana são apresentadas a partir dos seguintes itens:

- 1) Constituem a maioria e detêm o poder político, tendo um alto grau de autodeterminação, autonomia, controle do território e representação política ampla sem exclusões, destacando-se o caso das nações do Caribe inglês. Esta experiência não tem correlato no mundo indígena.
- 2) São a “primeira minoria” por sua importância numérica. Destaca-se que apesar da importância do número absoluto de afrodescendentes nestes países, esta situação não é acompanhada de poder político, encontram-se inseridos nas realidades nacionais com participação restringida. Do ponto de vista da identidade étnica, a população se distribui heterogeneamente, incluindo grupos ativos e outros indivíduos que não participam em atividades públicas comunitárias ou políticas. Países como Brasil, Colômbia, Venezuela e Panamá são dados como exemplos.

- 3) São minorias porque representam numericamente um percentual menor na população geral, mas tem uma identidade muito definida. A sua vez, estes são subdivididos em dois grupos:
- a) Comunidades rurais estruturadas, com relativo grau de isolamento, algumas vezes com idioma próprio, com ocupação do território há muitas décadas e com escassa integração nas economias nacionais, mas com uma forte consciência de pertencimento comunitário (entre os exemplos dados se encontram os Garífuna de Belice e Honduras, os grupos da Costa do Pacífico da Colômbia, a comunidade Camba Cuá do Paraguai, as comunidades quilombolas do Brasil).
 - b) Bairros urbanos das periferias ou bairros de baixos recursos das capitais ou cidades industriais, na interseção das linhas de classe e as étnicas, conformando-se “grupos corporativos” com valores, interesses, laços afetivos e simbolismos diferentes da sociedade nacional. Existem diversas instâncias organizativas que potencializam a identidade de grupo, como são ONGs, cooperativas, associações, comparsas (é dado o exemplo dos bairros e favelas do Rio de Janeiro e São Paulo no Brasil).
- 4) Formam parte da sociedade nacional em países com um alto grau de mestiçagem, onde a maioria dos afrodescendentes não estão agrupados em bairros e comunidades e possuem baixa consciência de pertencimento como grupo étnico diferenciado. A falta de informação estatística, de instituições que os agrupem e de trabalho comunitário não permite avaliar ainda o percentual de afrodescendentes no total da população, contribuindo a sua invisibilidade social⁴⁴.

Esta nova cartografia marca uma passagem de uma concepção “internacional” a uma “global” dos problemas sociais⁴⁵. O que antes era definido numa relação entre Estados

⁴⁴ Em relação a este último item, que pode ser exemplificado com o caso da Argentina, Torres faz um comentário sobre a mudança das condições sociais e políticas que permitam uma auto-identificação que não leve à discriminação ou exclusão. Possivelmente, este grupo dentro da tipologia se redefina.

⁴⁵ Retomo a distinção de “internacional” e “global” que fazem Brown, Cueto & Fee (2006) em relação ao tratamento da problemática da saúde pública: de um perspectiva “entre” Estados nacionais soberanos a uma perspectiva “global” que emergiu como parte de um processo histórico e político mais amplo, no contexto de uma ordem mundial neoliberal, no qual a Organização Mundial da Saúde viu seu papel, antes dominante, ser desafiado pelos organismos financiadores como o Banco Mundial, e começou a reposicionar-se no âmbito de um conjunto de alianças de poder em transformação. Usaremos esta definição no capítulo 5 para analisar problemáticas nos campo da saúde étnica.

nacionais, passa a ser definido por atores globais, definição intrinsecamente relacionada a um tipo de governamentalidade neoliberal, que “minimiza” o Estado e produz uma retórica de participação da sociedade civil.

Pode-se destacar a configuração da idéia neoliberal de “capital humano” em torno do indivíduo “empresário de si mesmo” constituído a partir do acúmulo de capital genético, cultural/educacional e social. A capacidade que tem uma população de mobilidade social dependeria então dos empreendimentos individuais, do empreendimento de si mesmo com investimentos e renda (FOUCAULT, 2008). Os discursos de “participação”, “empoderamento” e “democratização” seguem as estratégias de governança que produzem pessoas guiadas para construir cidadãos responsáveis que tomam cuidado de seu próprio bem-estar e se auto-governam (GUPTA; SHARMA, 2006).

Uma crítica feita por Gupta & Sharma (2006) aos programas de desenvolvimento globais é que, embora objetivem atender às necessidades locais, eles são pensados na base de um conjunto de normas universais e noções hegemônicas de ‘pobreza’, ‘desempoderamento’ e ‘tradição’. Embora a pobreza se manifeste de maneira diversa em diferentes lugares e que as pessoas pobres tenham diferentes percepções de suas situações e necessidades, o discurso desenvolvimentista expõe e circula com uma compreensão dominante de pobreza essencialmente definida por uma série de indicadores no mundo todo, pela “falta de...”. Ainda os programas interessados nas diferenças culturais operam através de uma lógica universalista.

Os atores globais estariam financiando o desenvolvimento das comunidades negras e indígenas a partir de corrigir o déficit de “capital humano” desses indivíduos; porém, diluindo as propostas transformadoras de movimentos negros e indígenas, que repensam o lugar dessas populações na ossatura das nações.

Estas situações indicam um paradoxo de que se, por um lado, os atores globais impõem visões dos indivíduos que criam uma “liberdade” com amarras, por outro, são referenciais que abrem brechas para tratar a questão racial e questionar as ideologias raciais hegemônicas (com uma posição eurocêntrica) nos planos nacionais.

2.5 Perspectiva afro-latino-americana

Podemos dizer que as construções diaspóricas inauguram, entre outras dimensões, o “momento contemporâneo” dos movimentos negros latino-americanos, disputando as geopolíticas dos estados nacionais numa perspectiva transnacional.

Em um cenário mundial, os movimentos etno-políticos nos anos 60 e 70 conformaram circuitos de identificações através de diferentes realidades coloniais e pós-coloniais que marcaram as novas políticas de transnacionalidade e formas de solidariedade e ativismo. Como ressalta Avtar Brah (1996), a identificação na diáspora, ao final do século XX, é vivenciada de maneira diferencial na era de novas tecnologias e rápidas comunicações, desenvolvimentos que tiveram importantes implicações na construção de novas e variadas “comunidades imaginadas”. A existência de maiores possibilidades de conhecer as iniquidades globais teve, como um dos impactos, a proliferação dos modos transnacionais de criar estratégias de luta política.

Ainda, o Movimento pelos Direitos Civis nos Estados Unidos e sua denúncia das desigualdades raciais – atribuídas não só a regimes de estado segregacionistas, mas também à operação de mecanismos sociais como a educação escolar, a seletividade no mercado de trabalho, a pobreza, etc., mascarados em termos de classe social ou de status – passou a ser uma reivindicação importante na pauta anti-racista. Os racismos latino-americano e norte-americano tornaram-se muito mais parecidos entre si.

A própria idéia de Poder Negro (Black Power), elaborada no livro homônimo de Stokely Carmichael & Charles V. Hamilton (1967), propõe uma definição das lutas dos negros norte-americanos ampliada aos *condenados da terra* (parafraseando a Frantz Fanon): “[...] Poder Negro significa que a gente negra se considera parte de uma força nova, chamada às vezes de ‘Terceiro Mundo’; que consideramos nossa luta estreitamente relacionada com as lutas de libertação de todo o mundo. Devemos conectar-nos com essas lutas” (pág. 6).

Os autores (1967, p. 7) retomam a relação estabelecida por Frantz Fanon entre o conceito de Poder Negro e o conceito de uma nova força no mundo: “decidamos não imitar a Europa... inventemos o homem total que a Europa foi incapaz de fazer triunfar [...] O Terceiro Mundo está agora frente à Europa como uma massa colossal cujo projeto deve ser tentar resolver os problemas para os quais a Europa não soube aportar soluções...”.

Como destaca Avtar Brah (1996), o movimento do Poder Negro nos Estados Unidos pôs o conceito de “negro” de cabeça para baixo, despindo-o de suas conotações pejorativas em discursos racializados, para transformá-lo numa expressão confiante de uma identidade afirmativa de grupo. O movimento do Poder Negro urgia os negros norte-americanos a construírem a “comunidade negra” não como uma questão de geografia, mas antes em termos da diáspora africana global. E ainda, evitando o “cromatismo” (a base de diferenciação entre negros segundo o tom mais claro ou mais escuro da pele), “negro” se tornou uma cor política a ser afirmada com orgulho contra racismos fundados na cor.

Na mobilização por parte do movimento do Poder Negro, do termo “negro” era uma tentativa de reivindicar uma herança africana que havia sido negada aos norte-americanos negros pelo racismo. Mas, como projeto político historicamente específico localizado na dinâmica sócio-política e econômica nos Estados Unidos, a ideologia do Poder Negro não reivindicava simplesmente um passado ancestral pré-determinado. No próprio processo, também construía uma versão particular dessa herança. Avtar Brah ressalta ainda que o

UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO GRANDE DO SUL
INSTITUTO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM ANTROPOLOGIA SOCIAL

LAURA CECILIA LÓPEZ

“Que América Latina se sincere”: Uma análise antropológica das
políticas e poéticas do ativismo negro em face às ações afirmativas
e às reparações no Cone Sul

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em
Antropologia Social da UFRGS, como requisito
parcial para a obtenção do título de Doutor em
Antropologia Social.

Orientadora: Professora Dra. Denise Jardim

Porto Alegre

2009