

**UNIVERSIDADE FEDERAL DE SANTA CATARINA
CENTRO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS
DEPARTAMENTO DE CIÊNCIAS SOCIAIS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM SOCIOLOGIA POLÍTICA**

MARILISE LUIZA MARTINS DOS REIS

DIÁSPORA COMO MOVIMENTO SOCIAL:
A Red de Mujeres Afrolatinoamericanas, Afrocaribeñas y
de la Diaspora e as políticas de combate do racismo numa
perspectiva transnacional

FLORIANÓPOLIS

2012

MARILISE LUIZA MARTINS DOS REIS



DIÁSPORA COMO MOVIMENTO SOCIAL:

A Red de Mujeres Afrolatinoamericanas, Afrocaribenãs y
de la Diaspora e as políticas de combate do racismo numa
perspectiva transnacional

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Sociologia Política da Universidade Federal de Santa Catarina, como requisito final para a obtenção do título de Doutora em Sociologia Política. Linha de Pesquisa: Movimentos Sociais, participação e democracia. Sob a orientação da Professora Doutora Ilse Scherer-Warren.

FLORIANÓPOLIS

2012

MARILISE LUIZA MARTINS DOS REIS

DIÁSPORA COMO MOVIMENTO SOCIAL:
A Red de Mujeres Afrolatinoamericanas, Afrocaribeñas y
de la Diaspora e as políticas de combate do racismo numa
perspectiva transnacional

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Sociologia Política da Universidade Federal de Santa Catarina, como requisito final para a obtenção do título de Doutora em Sociologia Política, aprovada pela banca examinadora constituída pelos seguintes professores:

Prof^a. Dr^a. Ilse Scherer-Warren (UFSC – Orientadora)

Prof^o. Dr. Kabengele Munanga (USP – Examinador)

Prof^o. Dr. Breno Marques Bringel (UERJ – Examinador)

Prof^a. Dr^a. Lígia Helena Hahn Lüchmann (UFSC – Examinadora)

Prof^a. Dr^a. Vânia Beatriz Monteiro da Silva (UFSC – Examinadora)

Florianópolis, 03 de abril de 2012

Enfrentamos um racismo que evita ser reconhecido como tal, pois é capaz de alinhar “raça” com nacionalidade, patriotismo e nacionalismo. Um racismo que tomou uma distância das grosseiras ideias de inferioridade e superioridade biológica [e que] busca, agora, representar uma definição imaginária de nação como uma comunidade cultural unificada. Ele constrói e defende uma imagem de cultura nacional – homogênea na sua branquidade, embora precária e venerável ao ataque dos inimigos internos e externos.

(Paul Gilroy)

Dedico à vó Marina (*in memoriam*). Saudades!
Aos meus pais: Izabel e Antonio
Aos meus irmãos: Lisianne, Vivian Samara, Aaron e Isis
E, ao meu amor, Thiago.

Agradecimentos

Confesso, a jornada foi difícil. Tese, de fato, é uma caminhada solitária, dura, reflexiva. Além disso, desenvolvê-la e concluí-la trabalhando 40 horas semanais pareceu-me, no início, uma “viagem” improvável de ser realizada. Não fosse o apoio de algumas pessoas especiais, que tanto me apoiaram com palavras de incentivo, talvez não tivesse chegado ao final dessa tarefa que, graças a elas, não se tornou um “Trabalho de Sísifo”. No final, olhando para a tese, vejo que foi uma viagem bonita, maravilhosa de se fazer, que valeu a pena. Foi como estar no mar. Das calmarias às tempestades, das mudanças das marés, do silêncio, do tempo, do medo, cheguei “à outra margem”. Como *“É doce morrer no mar...”*. Por isso, agradeço imensamente a todos que contribuíram para a concretização de mais essa etapa em minha vida acadêmica, amigos, mestres e companheiros de pesquisa.

Citar todas as pessoas que compartilharam, nestes cinco anos, minhas inquietações teóricas, políticas e pessoais, um turbilhão de emoções, tornou-se algo quase impossível, mas tentarei resumir um pouco desse grande universo.

Começo agradecendo as lideranças e ativistas da RMAAD, com todas as suas capilarizações e organizações, a quem tenho afeto e muito respeito. Agradeço os encontros, as conversas, as delicadezas e as aberturas para me receber nos poucos, mas efervescentes, Encontros Internacionais, Congressos e Seminários da Diáspora Negra. Agradeço também o aprendizado e o (re)encontro comigo mesma!

À Albertina, Fátima e Otto pela dedicação e grande “paciência” em nome do Programa de Pós-Graduação.

Agradeço também a todos os companheiros de pesquisa do NPMS pelas discussões e celebrações. Aos meus professores do Programa de Pós-Graduação em Sociologia Política, pelas excelentes discussões propostas, “provocações” e palavras incentivadoras, a partir das disciplinas oferecidas.

Aos meus colegas e amigos de doutorado, pelas boas e frutíferas discussões em sala de aula e pelas conversas, ideias, sentimentos e tantas coisas boas que passamos, pelo menos, nos dois primeiros anos de intensa convivência. Agradeço a todos pelo carinho de sempre.

Aos meus pais pela vida, pela alegria, pela família intensa e maravilhosa e tão presente. Aos meus queridos irmãos, pelo companheirismo e apoio em todas as minhas escolhas. A toda a família Reis, Martins e Viana. Aos meus primos e primas. Obrigada por tudo!

Aos amigos, Carla, Mônica, Maria Laura, Heleine, Júnior, Junior Rosa, Bila e Vivi, por me fazerem espaiar, quando parecia que eu ia pirar! Valeu!

A todos os meus colegas de trabalho da UDESC, em especial, Tade-Ane, Juliane, Caroline, Maria Helena, pelo apoio e incentivo.

Ao Núcleo de Estudos Afro-Brasileiros da UDESC, pelo apoio e incentivo para o desenvolvimento dessa temática.

Ao meu amado Thiago. Mesmo tendo chegado agora a pouco na minha vida, agradeço cada minutinho, desde dezembro de 2011, me apoiando nessa “nave louca”. Agradeço muito pelo apoio, mas, principalmente, pelo amor, companheirismo e dedicação. Também pela paciência e por compreender minhas ansiedades diante da vida.

Finalmente, a minha queridíssima orientadora Ilse Scherer-Warren, pela orientação, pela abertura e pelo apoio em orientar esse tema com outra perspectiva, o que muitos me negaram e desestimularam. Jamais me esquecerei da tarde no NPMS, quando fui solicitar sua orientação, e ela, toda solícita, me disse sim. Não tenho palavras para agradecer, mas tentarei. Muito, muito, muito obrigada por sua orientação, atenção, estímulo e sensibilidade. Muito obrigada por tudo que aprendi. Obrigada, também, por abraçar a causa das populações afrodescendentes das Américas e por tornar a academia um pouco mais comprometida com as causas sociais, um compromisso que tantos ainda resistem em celebrar.

Lista de siglas

CCCS	Centre for Contemporary Cultural Studies.
CEPAL	Comissão Econômica para a América Latina e Caribe.
FI	Fundo de Desenvolvimento dos Povos Indígenas da América Latina e do Caribe.
IAF	Inter American Foudation
INMUJERES	Instituto Nacional de Mulheres
OEA	Organização dos Estados Americanos
ONGS	Organizações não Governamentais
ONU	Organização das Nações Unidas.
OPAS	Organização Pan-americana de Saúde.
PNUD	Programa das Nações Unidas para o Desenvolvimento.
RMAAD	Red de Mujeres Afrolatinoamericanas, Afrocaribeñas y de la Diaspora
SEPPIR	Secretaria de Promoção da Igualdade Racial (Brasil).
UNFPA	Fundo de Populações das Nações Unidas.
UNICEF	Fundo das Nações Unidas para a Infância.
UNIFEM	Fundo de Desenvolvimento das Nações Unidas para a Mulher.

Lista de figuras e mapas

Figura 1:	Mapa da diáspora africana	47
Figura 2:	Datas de criação das organizações afrodescendentes	112
Figura 3:	Militantes e lideranças da RMAAD	127
Figura 4:	Organizações afrodescendentes e o acesso à Internet	161
Figura 5:	Organizações afrodescendentes: websites e blogs	162
Figura 6:	Organizações afrodescendentes/prioridades de formação e capacitação	162
Figura 7:	Página eletrônica da RMMAD	164
Figura 8:	Grupo de estudos durante a II Assembléia Geral da RMAAD	166
Figura 9:	Seminário participação e incidência afrodescendente na OEA	166
Figura 10:	Confraternização com membras da RMAAD	167
Figura 11:	Yvette Modestin na Community Change Leadership Awards	168
Figura 12:	Identidade visual da RMAAD	170
Figura 13:	Cartaz da campanha “Mama África tiene que ver Contigo” (frente)	191
Figura 14:	Cartaz da campanha “Mama África tiene que ver Contigo” (verso)	191

Resumo

REIS, Marilise Luiza Martins dos. **Diáspora como movimento social: A Red de Mujeres Afrolatinoamericanas, afrocaribenãs y de la Diaspora e as políticas de combate do racismo numa perspectiva transnacional.** Tese (Doutorado em Sociologia Política – Movimentos Sociais, participação e democracia). Programa de Pós-Graduação em Sociologia Política, Universidade Federal de Santa Catarina, SC, 2012.

A América Latina e o Caribe apresentam uma multiplicidade de povos afrodescendentes em seu território, com importantes minorias negras. Na última década, muitas das redes de organizações políticas negras desses espaços têm dado indícios de que está emergindo um novo tipo de Movimento Negro, menos fundamentado em discursos e ações baseados em estruturas identitárias fixas, rígidas e territorializadas, paulatinamente transitando para modelos discursivos e de ação política baseados em estruturas de identificações mais múltiplas e desterritorializadas. Partindo do pressuposto de que os estudos pós-coloniais e culturais apresentam uma nova dinâmica para empreendermos estudos alternativos sobre questões relativas às atuais lutas de combate do racismo, uma estrutura de pensamento não moderno que favorece e estimula a percepção anti-hierárquica da história sociocultural, esta tese buscou compreender as políticas de combate ao racismo numa perspectiva transnacional e como resultado da diáspora atuando como movimento social, no contexto do “Atlântico Negro”. O objetivo geral foi o de apresentar a tese de que as políticas de combate ao racismo podem ser compreendidas numa dinâmica política transnacional, opondo-se a visão que ainda concebe essas políticas, que cada vez mais se espalham ao redor do mundo, como nada mais que meras cópias de uma *doxa* racial estrangeira, ou melhor, demandas emergentes de uma *doxa* racial territorialmente localizada, mais especificamente, norte-americana, que nada teria a ver com as populações afrodescendentes da América Latina e do Caribe. Assim, tomando por base a atuação da *Red de Mujeres Afrolatinoamericanas, Afrocaribeñas y de la Diaspora* (RMAAD), as referências teórico-metodológicas dos estudos pós-coloniais e culturais, assim como a teoria das redes de movimentos sociais, demonstramos como vem se desenvolvendo, nos movimentos negros da América Latina e do Caribe, um discurso e uma estética caracteristicamente descolonizadora, transcultural, global e diaspórica que, por sua vez, confere ao movimento negro uma configuração transnacional que extrapola os referenciais até então adotados para a análise dessas questões, que priorizam perspectivas essencialistas e relativizadoras. Propusemos também uma abordagem alternativa do tema que levasse a pensar as políticas de combate ao racismo não como medidas que se contrapõem aos princípios universalistas, mas como mecanismos que, na sua especificidade, contribuem para o aprofundamento e consolidação da democracia. A ideia aqui é a de conceber a ação política contemporânea dos movimentos negros associada à noção de diáspora aberta, à produção da diferença criativa, naquele espaço imaginado denominado por Paul Gilroy (2001) como “*Black Atlantic*”. Espaço no qual os movimentos negros interagem na forma de redes transnacionais, estabelecendo o Movimento social da diáspora negra num circuito comunicativo que extrapola as fronteiras étnicas do Estado-Nação.

Palavras-chave: Diáspora; “Atlântico Negro”; redes de movimentos sociais; lutas antirracistas transnacionais; políticas de combate ao racismo.

Abstract

REIS, Marilise Luiza Martins dos. **Diáspora como movimento social:** A Red de Mujeres Afrolatinoamericanas, afrocaribenãs y de la Diaspora e as políticas de combate do racismo numa perspectiva transnacional. Tese (Doutorado em Sociologia Política – Movimentos Sociais, participação e democracia). Programa de Pós-Graduação em Sociologia Política, Universidade Federal de Santa Catarina, SC, 2012.

Latin America and the Caribbean present a multiplicity of people African descent in its territory, with significant black minorities. In the last decade, many networks of black political organizations such spaces have provided some evidence that is emerging a new kind of Black Movement, less based on speeches and actions based in identity structures fixed, rigid and territorialized, gradually transitioning to the narrative and political action based in multiple identifications and dispossessed. Assuming that the post-colonial and cultural studies present a new dynamics to undertake alternative studies on issues related to current struggles against racism, a structure non-modern thought that favors and stimulates the perception of anti-hierarchical sociocultural history, this thesis aims to understand the policies to combat racism in a transnational perspective and as a result of the diaspora acting as a social movement, as the context of taking action the “Black Atlantic”. The overall objective of this research was to present the thesis that policies to combat racism can be understood in a dynamic transnational politics, opposing the view that these policies still sees, which increasingly are spread around the world, as nothing more than mere copies of a foreign racial *doxa*, or rather demands arising from a racial *doxa* territorially located, more specifically, North American, which has nothing to do with the people of African descent in Latin America and the Caribbean. Based on the performance of the Red de Mujeres Afrolatinoamericanas, Afrocaribeñas y de la Diaspora (RMAAD), according to the theoretical and methodological references of postcolonial and cultural studies, as well as theory the networks of social movements, as demonstrated has been developed in black movements in Latin America and the Caribbean, a speech and an aesthetic characteristic decolonizing, transcultural, diasporic and global, which in turn gives to the black movements a transnational configuration extrapolating the reference, previously adopted for the analysis of these issues with focus essentialist and relativity perspectives. We also proposed an alternative approach that takes the theme to think about policies to combat racism, not as measures that are opposed to universal principles, but as mechanisms which, in its specificity, contribute to the deepening and consolidation of democracy. The idea here is to conceive the political action of the contemporary black movements associated with the open notion of diaspora, as to production of creative differences, in the imagined space by Paul Gilroy (2001) that called as “Black Atlantic”.

Keywords: Diaspora; Black Atlantic; networks of social movements; transnational anti-racist struggles; policies to combat racism.

Sumário

Agradecimentos.....	6
Lista de siglas.....	8
Lista de figuras e mapas.....	9
Resumo.....	10
Abstract.....	11
“ROTAS”: Introduzindo o tema.....	14
Traçando as Rotas: uma viagem pelo Atlântico Negro.....	15
Estrutura da Tese.....	27
Capítulo 1. “DESLOCAR”: MOVIMENTOS AFRODIASPÓRICOS: as noções de diáspora e suas possibilidades sociológicas.....	29
1.1. A noção de diáspora e os movimentos afrodiaspóricos.....	30
1.2. A metáfora do Atlântico Negro e a diáspora.....	40
1.3. Diásporas africanas.....	47
Capítulo 2. DIREÇÕES: Referenciais teórico-metodológicos.....	52
2.1. Propondo um <i>locus</i> de enunciação policentrado.....	53
2.2. O Pós-Colonial e os Estudos Culturais.....	54
2.3. A Teoria das Redes de Movimentos Sociais.....	67
Capítulo 3. “NAVEGAR”. DAS VIAGENS TRANSATLÂNTICAS À NOVA TERRA: Trajetórias diaspóricas dos movimentos negros na América Latina e Caribe.....	75
3.1. Desterritorialização/reterritorialização/resistências: africanos nas Américas.....	79
3.2. O movimento negro Pós-Abolicionismo: o Panafricanismo e o Movimento da Negritude.....	88
3.2.1 O Garveísmo.....	90
3.2.2 O Harlem Renaissance.....	91
3.2.3. O movimento da Negritude.....	93
3.3. O Movimento Negro e a luta por Direitos Civis nas Américas.....	97
Capítulo 4. “SOPROS”: Novas vozes e estéticas políticas na emergência do Feminismo Negro.....	102
4.1. O Feminismo Negro: a configuração de novas vozes e estéticas políticas.....	103

4.2.	Feminismo Negro nas Américas: diáspora e panafricanismo atualizado	110
4.3.	Rizomas e Fluxos: as conferências internacionais e as mulheres afrodescendentes	115
CAPÍTULO 5. “VOZES”. Red de mujeres afrolatinoamericanas, afrocaribeñas y de la diáspora: estéticas diaspóricas tecendo as lutas de combate do racismo		
5.1.	O nascimento da RMAAD: Quem são essas mulheres?	127
5.1.1.	Identidade, missão, objetivos e estratégias da RMAAD	138
5.1.2.	A primeira Assembleia Geral	141
5.1.3.	A agenda e seu desenvolvimento	144
5.1.4.	Pensando o racismo nas Américas: a ideia de Interseção.....	153
5.2.	A RMAAD nas tramas da WEB: o uso da Internet e das novas tecnologias	159
5.3.	RMAAD e as estéticas afrodiaspóricas	164
CAPÍTULO 6. “INCIDÊNCIAS”. RMAAD: <i>Advocacy</i> e incidências políticas transnacionais para o combate do racismo		
6.1.	Incidências e <i>Advocacy</i> na RMAAD.....	172
6.2.	A RMAAD no Comitê da América Latina e Caribe para a Defesa dos Direitos da Mulher	175
6.3.	A questão do empoderamento econômico das mulheres afrodescendentes e os Objetivos de Desenvolvimento do Milênio.....	178
6.4.	“ <i>Mama África tene que ver contigo</i> ” : Os Censos como ferramentas de luta	183
6.5.	O seminário temático “Censos 2010 y La inclusion del enfoque étnico: hacia una construcción participativa com pueblos indigenas e afrodescendientes de América Latina”	186
6.6.	Avaliação, plano de incidência e perspectivas 2011 – 2013	191
CONCLUSÕES. “APORTAR”: a diáspora como movimento social transnacional.....		
REFERÊNCIAS		
LISTA DE DOCUMENTOS CONSULTADOS		
ANEXOS.....		

“ROTAS”: Introduzindo o tema

“Stamos em pleno mar... Doudo no espaço
Brinca o luar — dourada borboleta;
E as vagas após ele correm... cansam
Como turba de infantes inquieta.

'Stamos em pleno mar... Do firmamento
Os astros saltam como espumas de ouro...
O mar em troca acende as ardentias,
— Constelações do líquido tesouro...
'Stamos em pleno mar... Dois infinitos
Ali se estreitam num abraço insano,
Azuis, dourados, plácidos, sublimes...



Qual dos dous é o céu? qual o oceano?...
(...)

Era um sonho dantesco... o tombadilho
Que das luzernas avermelha o brilho.
Em sangue a se banhar.
Tinir de ferros... estalar de açoite...
Legiões de homens negros como a noite
(...)

E ri-se a orquestra irônica, estridente...
E da ronda fantástica a serpente
Faz doudas espirais ...
Se o velho arqueja, se no chão resvala,
Ouvem-se gritos... o chicote estala.
E voam mais e mais...

Preso nos elos de uma só cadeia,
A multidão faminta cambaleia,
E chora e dança ali!
Um de raiva delira, outro enlouquece,
Outro, que martírios embrutece,
Cantando, geme e ri!

(Trecho do poema “Navio Negreiro” – “A tragédia no Mar” - Castro Alves)

(Cena do filme “Amistad”).

Entre os vários significados do termo “Kalunga” encontra-se a ideia de oceano, de mar. O mar, ou como na língua banto, a “kalunga”, que banhava a costa ocidental da África era visto como um local de travessia para o mundo do além, uma linha divisória ou superfície, onde passar por ela significava morrer, e voltar, nascer de novo. A kalunga que representa o portal de passagem para o mundo dos mortos era também, para muitos povos africanos, o “perigoso, grande e misterioso” Oceano Atlântico, a “Kalunga Grande”, a grande divisora entre o mundo dos vivos e dos mortos (Pereira, 2007)¹.

Portanto, a travessia do Oceano Atlântico em navios negreiros da África para as Américas representou, para milhões de africanos, a passagem real e simbólica para o mundo dos mortos. O Oceano Atlântico foi tumba que trouxe corpos de milhares e milhares desses sujeitos que, reduzidos à escravidão, foram sequestrados para as Américas na brutalidade de um tráfico que se transformou aqueles navios em verdadeiros “campos de concentração flutuantes”, conforme descreveu o historiador Robert Farris Thompson (1984). Arrancados de seu continente, os africanos foram transformados em mercadoria, coisa, peça, objetos. Humanos desumanizados. Amontoados nus nos negreiros foram transportados para a travessia da “Calunga Grande”, para a enormidade das águas salgadas, imersos pela esperança de que, um dia, retornassem à Terra Natal já que a “morte” para eles tinha um sentido de libertação, de possibilidade de fazer, em sentido inverso, a travessia do Oceano Atlântico.

Porém, tal travessia não foi só tragédia e destruição, foi também o “... local de encontros onde se apinhavam várias tradições, numa estufa de internacionalismo de extraordinário vigor” (Ibid.). Vigor que transformou as Américas e o Atlântico em espaços multiculturais, de contato, movimento, resistências, reidentificações, representando o entrelaçamento entre o local e o global. Foi nesse “Atlântico Negro” de significados, via de mão-dupla de estéticas e ações políticas, que traçamos nossas rotas de análise dos atuais movimentos sociais negros da América Latina e do Caribe.

Traçando as Rotas: uma viagem pelo Atlântico Negro

A ideia de rotas demonstra que não é possível fazermos uma viagem que dê resultado, sem traçar alguns caminhos, ainda que mínimos. Por isso, denominei a introdução dessa tese como “Rotas”, porque foi dessa maneira que me lancei na

¹ PEREIRA, Júlio César Medeiros da Silva. À flor da terra: o cemitério dos pretos novos no Rio de Janeiro. Rio de Janeiro:Garamond:IPHAN, 2007.

pesquisa. Trançando circuitos, navegando redes, buscando os caminhos a serem percorridos, tentando compreender como os “mares” do Atlântico, e mais atualmente, como os circuitos e redes eletrônicas e digitais, principalmente de movimentos sociais, constituíram as identidades e as ações políticas dos africanos escravizados trazidos para as Américas e de seus descendentes. Mares e redes que se traduziram, como pontuou Paul Gilroy (2001), em contaminação, mistura, movimento, canais de comunicação panafricana.

Desse modo, minha rota de pesquisa começou com o início de meu doutorado, em 2007, momento em que as discussões sobre o racismo “pegavam fogo” por causa da implantação e adoção de cotas raciais para negros no Brasil. Foi nesse período que desejei, pela primeira vez, estudar a questão do movimento negro na diáspora buscando me reconciliar com minhas “raízes”, exatamente quando o tema da raça voltava à cena e inúmeros debates, teses, artigos, movimentos, “bate-bocas” de bar alimentavam um caldeirão de repertórios e de discursos. Isso me empurrou para uma discussão científica e acadêmica.

Nesse contexto, resolvi me embrenhar por um caminho por onde muitos já passaram, percorreram e pensaram. Mas quis fazer de um jeito diferente do que até então vinha sendo feito. E foi no refazer do estado da arte das pesquisas sobre esse tema, observando a trajetória desses estudos e das abordagens utilizadas que, cada vez mais fui encontrando lacunas, ou melhor, “entre-lugares” não explorados, os quais, por sua vez, instigaram-me a pensar o movimento negro a partir de outro lócus referencial.

Diante disso, parti em busca de outros pontos de vista, de novas perspectivas de olhar que extrapolassem, como já sugeriu Sérgio Costa (2006), as perspectivas modernizantes da Sociologia. Perspectivas que, na sua maioria, abordam o movimento negro, ou pelo campo dos “estudos das relações raciais”², ou pelo das “teorias da mestiçagem”. A intenção com essa busca foi a de encontrar perspectivas que permitissem pensar o movimento negro de uma posição mais orgânica, no sentido gramsciano mesmo, naquela posição em que o intelectual emana da sua própria experiência, engajado ao seu meio, à sua comunidade. Ou seja, como pontuou Liv Sovic

² O limite dos estudos raciais, de acordo com Costa (2006, p. 217), “(...) é ignorar a dinâmica da integração cultural, tornando-a uma mera variável subordinada da integração social. Propõem, assim, o combate ao particularismo moral (o racismo estrutural), sacrificando-se as particularidades culturais do contexto específico, o que resultaria num frágil enraizamento do padrão cultural proposto”. Ou seja, os estudos raciais teriam uma definição meramente instrumental da cultura e da identidade cultural, sem perceber que o jogo das identificações é multifacetado e dotado de estratégias políticas variadas.

sobre Stuart Hall (2003) no prefácio do livro “Da diáspora”: do “... *lugar que o discurso eurocêntrico destina a ele - um lugar de negro*”.

A necessidade de pensar esses movimentos a partir desse outro lócus nasceu também, grande parte, em resposta aos debates e estudos apresentados sobre a aplicabilidade das políticas de combate do racismo. Esses debates, acirrados e em foco em todo o mundo, centram-se principalmente da eficiência e eficácia dessas políticas em resolverem problemas como a desigualdade, discriminação e exclusão étnico-racial.

Essas discussões, que vão desde a defesa da adoção de políticas afirmativas, até as críticas dessas políticas - centradas na defesa do universalismo e/ou da democracia racial, como são os casos dos estudos e posicionamentos de intelectuais como Peter Fry (2002, 2007), Yvonne Maggie (2002, 2007, 2008), Eunice Durham (2003), Demétrio Magnoli (2009) e de formadores de opinião pública como Diogo Mainardi (Revista Veja), Ali Kamel (Rede Globo) e por setores do Movimento Negro, como é o caso do Movimento Negro Socialista brasileiro (MNS) - justificaram também a necessidade da construção desse outro ponto de vista.

Muitas dessas abordagens – a despeito das diferenças nuançadas de posição, apresentaram uma característica em comum que pressupunha a necessidade de uma inovação analítica: a maioria delas centralizava excessivamente a discussão do combate do racismo em torno da ideia de “raça”. Ou seja, o conceito de raça ressurgia com uma grande importância para pensar, criticar e avaliar as propostas de enfrentamento da “exclusão racial”³ levando, por consequência, à racialização da discussão, fosse para criticá-las ou defendê-las. Daí é possível considerar que ainda está bastante presente nesses debates aquilo que Paul Gilroy (2007) denominou como o “fascínio da raça”, ainda que a grande maioria desses estudos afirme que esse conceito esteja inoperante.

Desse modo, as discussões e retóricas que surgiam para justificar os prós e contras em relação à adoção de políticas de discriminação positiva de recorte racial não me convenciam. Não me convenciam porque não explicava, na sua complexidade, a força que proposições dessa envergadura vinha ganhando, assim como o poder e a velocidade com que se expandiam e se espalhavam pelo mundo. Muitas respostas eram interessantes, mas parciais e insuficientes, na minha perspectiva.

³ Este termo é bastante referenciado nos debates e análises que têm sido travados sobre o tema. No entanto, penso que utilizá-lo como explicação unívoca, racializa-se sobrenmaneira essa discussão. A questão deve ser tratada nos termos de combate ao racismo, e não apenas de exclusão racial.

Ora, se a ideia de raça não passa de uma representação e não guarda com ela uma associação necessária entre aspectos biológicos e aptidões morais e éticas, porque ainda o conceito tem tantas implicações na vida das pessoas no plano social e político? Se esse conceito deve ser questionado e desconstruído mostrando a sua perniciosidade, já que foi originalmente fundado para oprimir e operacionalizar injustiças, por que essa centralidade nas pesquisas acadêmicas e nos debates políticos?⁴

De fato, precisamos reformular as análises sociológicas sobre o tema, visto que estamos num momento no qual um pensamento crítico sobre a ideia de “raça” emerge, se aprofunda e se distancia das armadilhas dos essencialismos e relativismos sem que, com isso, seja negada à categoria “raça” sua validade como construção social e cultural, ou como instrumento de luta pela igualdade. Essas reformulações apresentam-se principalmente devido a três fatores: 1. A transformação do significado racial que o determinismo político e as lutas nanopolíticas da era biotecnológica têm implicado sobre o pensamento racial; 2. O contraste dado pelas diferentes solidariedades translocais constituídas pela dispersão e pelo pensamento de diáspora com relação aos modos de pertencimento nacionais e aos laços de culturas exclusivas de raiz; 3. Os componentes de uma resposta cosmopolita emergente aos contínuos riscos do pensamento de raça. (GILROY, 2007, p. 26)

Mesmo diante desse novo contexto o problema continua no fato de que a grande maioria das discussões sobre políticas de combate ao racismo aborda quase que exclusivamente o assunto pela questão da raça, parecendo pressupor que essa é a única possibilidade explicativa disponível. Essa tipologia discursiva tira de foco, ou desfoca, aquilo que penso ser o crucial: o combate do racismo e a consciência de uma história comum que extrapola fronteiras. Essas discussões acabam reforçando, muitas vezes inclusive sem esse propósito, o argumento de que a adoção de políticas de discriminação positiva, com recorte racial, produziria uma suposta “divisão racial”, ou então, reforçaria a ideia de que a miscigenação é sinônima de democracia.

Em ambos os casos, uma metodologia racialista de oposições binárias de um lado, ou uma metodologia relativista e culturalista⁵ que despolitiza ao inibir a ideia de agência

⁴ Segundo Appiah (1997), tal concepção foi cunhada pela visão europeia de “africanidade” durante a Segunda Guerra Mundial, a qual convenceu os próprios afrodescendentes de que realmente existia uma identidade que os unia e da qual deveriam compartilhar: sua raça negra. Identidade que serviu, no entanto, para engendrar formas de discriminação e exclusão, embora, nesse mesmo processo, as tradições africanas tenham sido valorizadas pelos próprios afrodescendentes, a partir daquela identificação.

⁵ Segundo Gilroy (2007, p. 44), “a ênfase na cultura como uma forma de propriedade a ser possuída em vez de vivida caracteriza as ansiedades do momento. Ela confunde mais do que resolve os problemas

e de dinâmicas culturais e sociais, de outro, acabam por fortalecerem-se enquanto perspectivas de análise.

De acordo com Costa (2006), faltam também nesses debates instrumentos analíticos que permitam estudar a reconfiguração das construções identitárias que se dão no âmbito das lutas de combate ao racismo. Desse modo, a questão que está posta sugere não a centralidade, mas a descentralização desses conceitos, trazendo para o centro do debate sociológico e político o desafio de desenvolver outras perspectivas de análise sobre o tema.

Diante desses questionamentos comecei a pensar se realmente os movimentos negros, dos últimos trinta anos pelo menos, contribuíram para o fortalecimento de tais metodologias racialistas, binárias, relativistas, culturalistas, ou se são as teorias sociológicas e sociais que estão com as “lentes vencidas”, impedindo-nos de ver mudanças significativas nesse contexto. Como os movimentos negros reais, do cotidiano, das ruas, dos guetos, das esquinas estão combatendo o racismo hoje? O que se transformou na sua trajetória? Como as ciências sociais os têm pensado? Como pensá-los fora da circunscção, até agora “legítima”, de análise dos novos movimentos sociais? Ou melhor, dentro dessa perspectiva, como reconciliar as lutas políticas atuais dos movimentos negros de forma que estes possam ser lidos de uma maneira mais descentrada?

Desse modo, em contraponto, observei que abordagens diferenciadas sobre essa questão estão sendo desenvolvidas por intelectuais como Lilia Schwarz (2005, 2006), Lívio Sansone (2007), Sérgio Costa (2002, 2004, 2006), Paul Gilroy (2001, 2006), Stuart Hall (1997, 2000, 2003), Kabengele Munanga (1999, 2002, 2002b, 2004, 2004b, 2006), Anthony Appiah (1997) etc., as quais tratam esse fenômeno por outras “lentes”. Partindo da metáfora do “Atlântico Negro” e da noção de diáspora, por exemplo, pensadores como Paul Gilroy e Stuart Hall apontam para outra perspectiva de olhar para o movimento negro, sinalizando a existência de um contexto transnacional e intercultural no qual parecem atuar os movimentos negros contemporâneos⁶.

surgidos da associação da ‘raça’ com variações corporalizadas ou somáticas. De fato, precisamos ficar alerta para as circunstâncias em que o corpo é reinvestido do poder de arbítrio na atribuição de cultura às pessoas. Os corpos dos praticantes de uma cultura podem ser convocados para fornecer a prova sobre o lugar daquela cultura na hierarquia inevitável de valores. (...) Diferenças dentro de grupos específicos proliferam ao longo dos eixos manifestos de divisão: gênero, idade, sexualidade, região, classe, riqueza e saúde. Elas desafiam a unanimidade de coletividades racializadas”.

⁶ Nessa tese, optamos pela denominação “movimentos negros” em oposição à “Movimento Negro”. A ideia é exatamente a de apresentar uma discussão acerca do Movimento Negro moderno - singular, com letra maiúscula, bastante heterossexual e masculino - que se configurou principalmente no século XX, em

Um contexto que se caracteriza pela movimentação e pela fluidez resultante da dispersão da diáspora negra que iniciou no século XVI com o comércio de escravos africanos e se expandiu durante os séculos posteriores com a escravidão, a pós-abolição e os pós-colonialismos, assim como com os processos globalizantes e tecnológicos.

Esse contexto - marcado por violência, dominação e opressão, mas também por resistências, lutas, negociações culturais, movimentos e trânsitos de distintas ordens, transmigrações de pessoas, de objetos, de práticas e de discursos - deu origem a uma série de rupturas em ideias que emergiram para estabelecer um estatuto absoluto a noções como cultura, etnia e nacionalidade. Ideias que assombram, até hoje, o pensamento ocidental. Foram e são as experiências de troca e de reconfigurações territoriais e extraterritoriais entre esses povos que possibilitaram essas rupturas.

As experiências de deslocamento e opressão traumática que geraram, por assim dizer, uma temporalidade diferente, quase circular, onde se produz a co-presença do aqui e do ali, é também outro aspecto que não pode mais ser desconsiderada na reflexão sociológica sobre os movimentos negros. Isso implica a necessidade de irmos mais além às nossas análises sociológicas, ir, como pontua Costa (2006, p. 20), mais a fundo “... até o nível microssociológico, mostrando como os diferentes modelos de sociabilidade interagem ou, (...), quais são as novas reconfigurações etno-raciais que emergem”.

A possibilidade de confirmação dessa tese começou a ser vislumbrada quando participei em 2008, na cidade de Salvador-BA, do I Colóquio “África e Diáspora – O Lugar da Mulher Negra na Geopolítica”⁷, no qual ouvi falar, pela primeira vez, de uma rede latinoamericana e caribenha de mulheres afrodescendentes: a *Red de Mujeres Afrolatinoamericanas, Afrocaribeñas y de la Diáspora* (RMAAD). “Voei” para a Internet, naveguei por “mares nunca dantes navegados” em busca dessas mulheres e lá estavam elas na WWW.

Ao longo de três anos - parte como pesquisa de campo, ainda que o lócus tenha sido, em grande parte, o espaço virtual⁸ - estudei essa “rede em movimento”, e as

constraste com a diversidade de movimentos negros exteriores ao *status quo* que se manifestam nos mais diversos “entre-lugares”, espaços e campos de luta.

⁷ O evento aconteceu entre os dias 06 e 09 de dezembro de 2008.

⁸ Partimos de uma perspectiva que pressupõe que o Movimento Negro contemporâneo vive um novo momento, denominado como terceira diáspora, na qual tem importância fundamental as novas tecnologias, em especial a INTERNET. Foi por meio desse espaço que constatamos como a rede faz transitar seus signos, símbolos e significados, sem precisar estar todo tempo frente a frente com sujeitos que se encontram fisicamente distantes. Com as novas tecnologias, as possibilidades são infinitas para o contato, síncrono e assíncrono, entre sujeitos separados em termos de tempo e espaço.

possibilidades oferecidas por ela para a teoria das redes de movimentos sociais⁹. Inicialmente, a escolha metodológica da pesquisa foi a de coletar dados a partir da participação em reuniões, ações, eventos e formações promovidas pela rede, por meio de entrevistas com lideranças e membros dos movimentos e organizações parte e de viagens à sede na Nicaraguá. Entretanto, não houve viabilidade financeira para efetuar uma presença mais sistemática aos inúmeros eventos promovidos pela Rede, assim como para me deslocar até a Sede. Além disso, o fato de estar trabalhando durante o desenvolvimento dessa pesquisa em uma instituição de ensino superior como professora substituta impediu, igualmente, que esses procedimentos fossem realizados. Assim, a grande maioria das entrevistas foi feita via correio eletrônico, e a coleta de grande parte dos dados analisados e apresentados nessa tese veio do grande número de relatórios e documentos disponíveis na página da RMAAD. Foi por meio desses dados e informações que me deparei com uma extensa agenda política que permitiu chegar às conclusões apresentadas ao final dessa pesquisa.

Essas mulheres lançam também novos desafios para repensar sociologicamente os movimentos sociais negros da atualidade. A partir do cruzamento da identificação “afro”¹⁰ com identificações de gênero e classe, interseccionado aos fatores culturais, étnicos, educacionais, socioeconômicos, ocupacionais e de procedência, além de um discurso político que recusa doutrinas que proclamem a superioridade racial, ou tendam à racialização social e discursiva, essas mulheres nos levam para outros caminhos.

Desse modo a RMAAD, dotada de um forte protagonismo, desafiou meu olhar sociológico ao sugerir a hipótese de que o que parece estar no centro das lutas de combate do racismo na América Latina e no Caribe não é a questão da “raça” enquanto pertencimento identitário em sentido essencializado e exclusivista. O que parece estar no centro são identidades e identificações múltiplas interligadas por uma complexa teia de relações que se convertem em “premissa de ação política”, associadas a uma noção

⁹ As redes de movimentos sociais são concebidas, nesse contexto, como a transposição de fronteiras territoriais, que articulam ações locais com as regionais, nacionais e transnacionais; fronteiras temporais, representados por diversas gerações históricas dos atores e de suas respectivas plataformas; fronteiras sociais, em seu sentido amplo, compreendendo o pluralismo de concepções de mundo dentro de determinados limites éticos, o respeito às diferenças e a radicalização da democracia através do aprofundamento da autonomia relativa da sociedade civil organizada (SCHERER-WARREN, 1999).

¹⁰ A Rede parece utilizar o prefixo “afro” nas suas identificações com o intuito de estimular àqueles que fogem dos velhos termos estigmatizados a se autodeclararem e visualizarem-se dentro do grupo de origem ancestral africana (independente do fenótipo), de forma positiva, com o objetivo de facilitar a conscientização e o engajamento no combate do racismo (ver: GUERREIRO, 2009). Ser “negro” é entendido pela Rede não como reflexo imediato “de uma realidade socioestrutural ou biológica, mas como um lugar culturalmente construído, negociado, conquistado e que move-se sistematicamente” (COSTA, 2006, p. 214).

de diáspora aberta à produção da diferença criativa naquele espaço imaginado denominado por Paul Gilroy (2001) de *Black Atlantic*. É neste espaço que os movimentos negros interagem na forma de redes transnacionais estabelecendo o movimento social da diáspora negra, o qual favorece a formação de um circuito comunicativo que extrapola as fronteiras étnicas do Estado-Nação.

Sérgio Costa (2003), por exemplo, ao dar luzes para o fato de que devemos estar atentos para a intensificação dos vínculos simbólicos e materiais entre as diferentes partes geográficas do mundo, como é o caso da identificação da aliança antirracista Brasil - Estados Unidos, apontou para aquele contexto sugerido por Gilroy (2001): o da existência de uma dinâmica transnacional, assim como de um espaço efetivo de comunicação e troca de experiências nesses processos sociais. Segundo Costa (2003, p. 169):

...a comunicação estabelecida entre pesquisadores e ativistas do movimento anti-racista brasileiro com outros agentes e organizações externas às fronteiras nacionais, é um exemplo que demonstra a existência de um espaço efetivo de comunicação e troca de experiências que estaria contribuindo para desnudar as formas de tratamento desigual e as adscrições “raciais” vigentes no Brasil.

Ainda assim, em 2006, Sérgio Costa apontava para a incipiência de estudos que aprofundassem a análise da relação entre movimentos sociais negros antirracistas e os “contextos transnacionais de ação”, ou seja, que pensassem a articulação entre as reivindicações políticas construídas nas redes transnacionais de movimentos sociais e sua legitimação nas esferas públicas nacionais, levando em consideração as especificidades das ações coletivas dos movimentos políticos negros numa dinâmica global. E reiterava que isso, talvez, ocorresse devido à ausência de conceitos que permitissem fazer o estudo dessas relações.

Segundo Scherer-Warren (2009), os atuais quadros teóricos de análise dos movimentos sociais estão em crise porque não estariam dando conta de compreender e explicar esses fenômenos cada vez mais cosmopolitas, fragmentados, heterogêneos, híbridos¹¹. Como consequência, estaria constituído o contexto que exige das ciências humanas o desenvolvimento de novas análises.

¹¹ De acordo com Costa (2006, p. 15), este ideal encontra correspondência “... no debate em torno dos caminhos que as ciências sociais devem percorrer para se desfazerem de seu vínculo congênito com o modelo societário europeu, tratado assim, no singular, dada a subjacente idealização teórica de uma modernização ocidental homogênea. (...) assiste-se hoje à busca de superação do nacionalismo metodológico que ainda domina as ciências sociais”.

Foram por esses motivos que uma série de intelectuais como Sérgio Costa (2006), Scherer-Warren (2009), etc., sugeriu a utilização de conceitos pertinentes ao campo dos estudos culturais e pós-coloniais, como as noções de diáspora e a metáfora do Atlântico Negro. Esses conceitos serviriam para repensar os movimentos negros e o contexto das suas ações nos processos contemporâneos, na medida em que parecem colocar em evidência a tensão entre ideias universalistas e a história moderna efetivamente conhecida, inseparável do colonialismo e da escravidão.

Assim, os estudos coloniais, e mais precisamente aquelas duas noções, poderiam introduzir nas análises sociológicas das lutas de combate ao racismo, perspectivas descentradas, diaspóricas, nas quais o lugar epistêmico “étnico-racial”/sexual/de gênero” se vinculariam com o sujeito enunciador. (COSTA 2006; BHABHA, 1998, 1999; HALL, 2003)

Partindo desse ponto de vista, passei a questionar:

Se repensássemos as “relações raciais” norteamericanas, latinoamericanas e caribenhas, assim como “quem” até agora produziu esse conhecimento a partir de outro lócus de enunciação, seriam elas, como tanto se afirmam, majoritariamente harmoniosas?

Se trouxéssemos para o centro da análise das questões referentes ao combate do racismo o contexto das lutas históricas de resistência dos negros à época colonial, por exemplo, não emergiriam contradições importantes sobre questões como a mestiçagem?

Se concebêssemos que historicamente a realidade do mestiço nas Américas estabeleceu-se como uma situação de servilismo em relação aos brancos¹², visto que era essa a forma encontrada para se inserir na sociedade dominante, não redefiniríamos as abordagens que entendem a mestiçagem como sinônimo de democracia (racial) e como “uma experiência bem-sucedida de relações “raciais”¹³?

Se considerássemos o conflito permanente que se revelou nos levantes, fugas e organização dos quilombos, bem como os processos de reetnização mais recentes, estes não expressariam um contexto histórico de luta e de busca de autodeterminação da população negra que poria em xeque grande parte das elaborações acadêmicas do século XX que não observaram agência por parte dessas populações?

¹² Segundo Azeredo (2005, p. 746) tudo se passa como se a miscigenação não tivesse implicado dor, rejeição, exclusão, exploração.

¹³ Essa ideia de mestiçagem como sinônimo de democracia, foi desenvolvida por Gilberto Freyre, na obra “Casa Grande e Senzala” e reafirmada, anos depois, principalmente por Yvonne Maggie (2008) em vários de seus estudos. *Op. Cit.*

De acordo com Costa (2006, p.20), e como resposta preliminar a essas questões, se lançássemos mão dos instrumentos conceituais dos estudos pós-coloniais e culturais, veríamos que a “a reconstrução das identidades e dos padrões de convivência social [desses sujeitos] não segue, nem o caminho da racialização vislumbrado pelos estudos raciais nem a afirmação da identidade mestiça, como querem os inimigos dos estudos raciais”. Mas sim, uma complexa negociação de identificações étnicas e culturais. Kabengele Munanga (1986), por exemplo, ao se debruçar sobre a construção identitária do Brasil ao longo dos tempos, partiu do princípio de que o conceito de identidade recobre uma realidade muito mais complexa do que se pensa, englobando fatores históricos, psicológicos, linguísticos, culturais, político-ideológicos e raciais.

Nesse sentido entendemos que precisamos agora considerar nas análises essa agência, concebendo os africanos escravizados e seus descendentes como sujeitos históricos, ativos, criativos, racionais e estratégicos, e não como indivíduos que apenas sofreram (e sofrem) as consequências da dominação. Mais que isso, considerar que esses sujeitos não são constituídos por uma identidade essencializada e exclusivista, por isso imutável, homogênea e fixa¹⁴.

É necessário reposicionar os pontos de vista, trazer à tona outras interpretações da realidade e da modernidade tomando como referencial estes sujeitos. Este tipo de reposicionamento permitiria, por exemplo, recolocar o racismo como um fenômeno moderno (e não pré-moderno, como muitos insistem em vê-lo), parte fundamental da modernização, que se caracteriza como uma forma de violação dos Direitos Humanos.

Mas, para esse reposicionamento acontecer, faz-se necessária uma mudança de referenciais partindo do pressuposto, como já dito anteriormente, de que ninguém fala de lugar nenhum, mas sempre a partir de um determinado lugar situado nas estruturas de poder (ANZALDÚA, 1987). Tomando como exemplo a questão das lutas de combate do racismo, e das suas proposições políticas, seria como se déssemos um giro referencial, passando a observá-las pela perspectiva dos substratos subalternos até então silenciados, que teriam muito a dizer sobre as democracias, sobre as modernidades, as identidades. (COSTA, 2006; HALL, 2003)

Afinal, de onde falam os afrodescendentes? De qual lócus referencial?

¹⁴ Cf. tese de doutorado de Claudia Mortari Malavota (2007).

Pressupomos que falamos do “lugar” da diáspora, ou seja, do “entre-lugar”¹⁵, onde a diáspora corresponde àquilo que é externo à nação. Essa ideia contribui com a análise dos processos e formas interculturais e transculturais, porque permite observá-los como uma espécie de rede relacional. Isso na medida em que o termo diáspora parece possibilitar:

...uma fissura histórica e experimental entre lugares de residência e lugares de pertencimento. Isto por sua vez estabelece uma oposição mais profunda. A consciência de afiliação à diáspora encontra-se em oposição às estruturas e formas de poder distintivamente modernas, direcionadas pela complexidade institucional dos Estados-Nação. A identificação de diáspora existe por fora e por vezes em oposição às formas e códigos políticos da cidadania moderna (GILROY, 2007, p. 152).

Para nós, é nessa perspectiva que reside a possibilidade de construirmos novas abordagens.

As mulheres afrodescendentes dessa pesquisa atestaram essa possibilidade, apresentando-se como legítimas representantes do estar no “entre-lugar”, do estar falando de outro lócus de enunciação referencial, do pós-colonial, do *trans*. Suas experiências, caracterizadas pela opressão de gênero e de raça e o lugar social que ocupam nessas relações, ajudaram a ressignificar não só as experiências do gênero feminino e do imaginário sobre a mulher afrodescendente, como também os rumos dos movimentos negros do século XXI.

A cada ação política desenvolvida por elas, observamos a emergência de uma contranarrativa com uma especificidade contra-hegemônica, que primeiro desconstrói¹⁶ e depois reinterpreta e constrói uma narrativa diferente do discurso dominante, legitimado como a história oficial latinoamericana e caribenha. Como contradiscurso às narrativas da modernidade ocidental, as vozes subalternizadas dessas mulheres surgem como uma visão de mundo que conta a história da modernidade desde outra perspectiva. Entendemos que as ações políticas que se desenvolvem nesse contexto são “... iniciativas culturais e processos educativos e pedagógicos capazes de dar ao valor do anti-racismo raízes no seio societário”. (COSTA, 2006, p. 218)

¹⁵ O “entre-lugar” não é uma abstração, um não-lugar, mas outra construção de territórios e formas de pertencimento, ou seja, não simplesmente “uma inversão de posições” no quadro internacional, mas um questionamento desta hierarquia (SANTIAGO, 1982, p. 19-20).

¹⁶ Nos termos de Derrida (2002), a desconstrução não significa destruição, mas sim desmontagem, decomposição dos elementos.

Daí nasceu meu *insight*. Partindo da hipótese de que as políticas de combate do racismo reinvidicadas e incorporadas como políticas públicas, principalmente a partir da década de 1990 na América Latina e no Caribe, não são resultado de simples cópia ou imitação de uma *doxa* estrangeira, mais propriamente norte-americana e sim resultado e reflexo de um movimento histórico multicentrado, subalterno, cosmopolita e anti-essencialista, propusemos a tese da diáspora como movimento social. Tese que busca afirmar a emergência de um movimento de combate do racismo, afrodiaspórico e transnacional.

Para buscar a confirmação dessa tese partimos das ações, da *advocacy* e das incidências políticas transnacionais desenvolvidas pela RMAAD com o objetivo de compreender as políticas de combate ao racismo numa dinâmica transnacional, com foco para a sua especificidade diaspórica.

Neste sentido, nossos objetivos centraram-se em:

- verificar, a partir do conceito de diáspora, os fundamentos presentes na RMAAD que permitem pensar as políticas de combate ao racismo em uma dinâmica transnacional e não como meras demandas emergentes de uma *doxa* racial territorialmente localizada, mais especificamente, norte-americana;
- explicitar como as políticas de combate ao racismo propostas pela RMAAD são produtos híbridos resultantes de uma conexão de elementos que se desenvolvem no “mundo atlântico negro”, da troca de informações e do encontro de várias fontes culturais neste espaço;
- apontar a diáspora como movimento social e como contexto de ação política, a partir das ações empreendidas pela RMAAD;
- demonstrar as possibilidades de uso do conceito “diáspora” na análise dos movimentos negros contemporâneos;
- avaliar as contribuições que os estudos pós-coloniais e culturais podem trazer para o campo das Ciências Sociais, mais especificamente para o campo de estudo dos movimentos sociais, enquanto referência epistemológica crítica às concepções dominantes.

É importante ainda ressaltar que os dados apresentados nessa tese são específicos de um tempo-espaço recortado. Sendo assim, não temos a pretensão de apresentar um desenho definitivo dos movimentos negros desse século. Nossa intenção, desde o início, foi a de se juntar a estudos que propõem abrir novos campos teórico-metodológicos e

epistemológicos que partam de outros lócus de enunciação referencial para refletir sobre os rumos que estes têm tomado.

Estrutura da Tese

Os resultados do trabalho realizado foram organizados em seis capítulos, resumidos como se segue.

Os dois primeiros capítulos referem-se mais especificamente à apresentação dos percursos teóricos utilizados nessa pesquisa para o estudo da RMAAD. No primeiro capítulo, intitulado “*DESLOCAR*” - *Movimentos Afrodiaspóricos: as noções de diáspora e suas possibilidades sociológicas* são apresentadas as várias formas com que podemos compreender a diáspora, desde a forma mais largamente utilizada, proveniente dos estudos historiográficos, até uma noção mais complexa que denominamos como “sentido abrangente de diáspora”. Apresentamos também a noção de Atlântico Negro na perspectiva desenvolvida por Paul Gilroy. Além disso, o fenômeno das diásporas africanas, procurando demonstrar como a experiência da diáspora africana é parte integrante de uma contracultura transnacional complexa e ampla do Atlântico Negro.

No segundo capítulo, “*DIREÇÕES*”: *Referenciais Teórico-Methodológicos* destaca-se os referenciais teórico-metodológicos e epistemológicos dessa pesquisa: o campo dos estudos pós-coloniais e culturais e a teoria das redes de movimentos sociais, em interface com a noção de diáspora. A intenção desse capítulo é explicar nossa opção por uma mudança no *locus* de enunciação referencial, prestando atenção às ambivalências existentes nas “racionalidades” da chamada modernidade cultural (BHABHA, 1998).

O terceiro capítulo, intitulado “*NAVEGAR*” - *Das Viagens Transatlânticas à Nova Terra: trajetória diaspórica dos movimentos negros na América Latina e Caribe* apresenta, de maneira resumida, dada a complexidade histórica da questão, a trajetória de luta dos movimentos negros nas Américas e no Caribe do século XIX ao XX, em interface com as noções de diáspora e Atlântico Negro. O objetivo desse capítulo é explicitar, na trajetória histórica desses movimentos, as raízes do protagonismo das mulheres afrodescendentes organizadas na forma de redes a partir de finais do século XX.

No capítulo 4, “*SOPROS*”: *novas vozes e estéticas políticas na emergência do feminismo negro* apresentamos a constituição das novas vozes e estéticas políticas no

movimento negro do século XXI a partir do feminismo negro e da emergência do que denominamos como consciência diaspórica, processo que desencadeou o nascimento da *Red de Mujeres Afrolatinoamericanas, afrocaribeñas y de la Diaspora* (RMAAD). A intenção do capítulo é a de estabelecer relações entre a Rede e a emergência do Feminismo Negro na região latinoamericana e caribenha articulada com a ideia de diáspora, assim como com a ideia de panafricanismo atualizado para, depois, apresentar os rizomas e fluxos que foram constituídos principalmente a partir das preparatórias para as conferências internacionais de combate do racismo, das quais as mulheres afrodescendentes participaram de maneira protagônica.

Por fim, nos capítulos 5 e 6, o foco se dirige para as ações, incidências e políticas dos sujeitos da nossa pesquisa: a RMAAD. Desse modo, no capítulo 5, intitulado “*VOZES*” - *Red de Mujeres Afrolatinoamericanas, Afrocaribeñas y de la Diaspora: estéticas diaspóricas tecendo as lutas de combate do racismo*, apresentamos os sujeitos da nossa pesquisa, sua estrutura e forma de organização, seus temas, estratégias e demandas para o combate do racismo, suas perspectivas de futuro, seus projetos e desafios, suas propostas de ação, os recursos utilizados, bem com suas formas estéticas, todas articuladas com as noções de diáspora, em seu sentido abrangente e de Atlântico Negro.

O sexto capítulo, intitulado “*INCIDÊNCIAS*” - *RMAAD: advocacy e incidências políticas transnacionais para o combate do racismo* abordamos as intervenções e ações políticas propostas pela Rede. Nele, apresentamos o papel de *advocacy* da RMAAD, bem como suas incidências nas políticas públicas da região, ou seja, suas demandas em termos materiais, culturais, simbólicos e políticos, as quais lhe dão um caráter transnacional que incide em modificações nas relações tradicionais de poder político ao abrir e oportunizar a constituição de esferas públicas mais democráticas e emancipatórias rumo à conquista de novos direitos no campo dos Direitos Humanos.

Finalmente, nas conclusões, intitulada “*APORTAR*” - *A diáspora como movimento social*, foi possível concluir que essa Rede confirma a existência de um movimento afrodiaspórico, desterritorializado e reterritorializado na região que aponta para um tipo de ação política tipicamente transnacional. Desse modo, em termos normativos, assume-se a diáspora no contexto do Atlântico Negro como movimento social e, em termos analíticos, no que se refere especificamente às implicações sociológicas para a análise dos movimentos sociais, como uma possibilidade de renovação teórica para esse campo de estudos.

Capítulo 1. “DESLOCAR”: MOVIMENTOS AFRODIASPÓRICOS: as noções de diáspora e suas possibilidades sociológicas



Esse capítulo inicial apresenta as várias formas com as quais podemos compreender a diáspora, desde a forma mais largamente utilizada, proveniente dos estudos historiográficos, até uma noção mais complexa que denominamos como “sentido abrangente de diáspora”.

É também objetivo desse capítulo abordar o fenômeno das diásporas africanas, além do papel que exerceram os intelectuais diaspóricos no alargamento da noção de diáspora. A noção de Atlântico Negro desenvolvida por Paul Gilroy (1993) é igualmente trabalhada neste capítulo.

A intenção é demonstrar a operatividade desses conceitos para a análise das ações, a *advocacy* e incidências políticas da RMAAD, visto que ela se constitui como uma formação rizomática e fractal que entrelaça o local e o global. Foi a ideia de Atlântico Negro que permitiu a elaboração da hipótese de que as políticas de combate ao racismo, hoje em debate e reivindicadas na América Latina e Caribe, são demandas que emergem da diáspora e, portanto, produtos de uma estética diaspórica elaboradas na rede atlântica, contrariando análises que as vêem apenas como meras cópias de uma *doxa* racial estrangeira, ou como demandas emergentes de uma *doxa* racial territorialmente localizada, mais especificamente, norteamericana.

1.1.A noção de diáspora e os movimentos afrodiaspóricos

A diáspora é a manifestação do triunfo dos africanos contra a força. A força da diáspora é a de um poder sem armas, (...). É o poder do povo africano refletido na nossa capacidade de resistir.

(Sidney Bartley)

A definição do conceito diáspora vem dos antigos termos gregos *dia* (através, por meio de) e *speirō* (dispersão, disseminar ou dispersar) e está associada às ideias de migração e colonização da Ásia Menor e do Mediterrâneo. No sentido clássico, a noção de diáspora tem correspondido a exílio forçado, dor e sofrimento, visto sua referência à dispersão dos judeus exilados da Palestina depois da conquista babilônica.

Essa característica da diáspora resultou no seu primeiro entendimento como uma experiência não voluntária, portanto traumática, ou seja, como um processo que constituiria um sentimento de perda, consequência da impossibilidade de retorno a terra natal, ao lar, a terra de origem¹⁷. Segundo a colocação de Brah (1996, p. 192) uma impossibilidade de retorno que se explicitaria pela questão:

¹⁷ Segundo Cohen (2008), há um debate bastante interessante estabelecido entre os diasporistas sobre a ideia de terra natal, de lar verdadeiro. Ele divide essas discussões em três versões: a sólida, aquelas

Onde está o lar? De um lado, “lar” é o local mítico de desejo na imaginação diaspórica. Nesse sentido, é o local do não-retorno, mesmo que seja possível visitar o território geográfico concebido como o lugar de “origem”.

Largamente utilizada pelos estudos historiográficos, principalmente pelos estudos que trataram da escravidão africana dos séculos XVI a XVIII¹⁸, as teorias da diáspora introduziram uma grande diversidade de textos que destacavam as vibrantes tradições culturais das populações descendentes de africanos nas Américas e em muitos países da Ásia à Europa. Uma geração de acadêmicos representando várias nacionalidades e etnias e extrapolando o campo da história – destacando-se principalmente no campo dos estudos da Antropologia – tiveram um papel bastante direto em formatar os conceitos e questões que vieram a dominar os escritos da história da diáspora africana e das culturas de comunidades descendentes de africanos nas regiões das Américas de falas espanhola, inglesa e francesa.

Entretanto, a noção de diáspora presente nesses estudos esteve bastante reduzida à ideia do tráfico transatlântico de africanos escravizados, referindo-se muito mais ao fenômeno do deslocamento geográfico, com fins comerciais, dessas populações para as Américas, do que a um movimento, por consequência, simbólico e cultural. Talvez tenha sido a inserção de intelectuais negros como W. E. B. Du Bois, Richard Wright, Martin Delany, Frederick Douglas, Edward Blyden nas discussões sobre a modernidade, estabelecendo paralelos entre a dispersão judaica e africana, reelaborando as narrativas oficiais por meio de relatos interculturais e anti-etnocêntricos da História e da cultura política negra moderna, que tenha dado novos vigos para a noção de diáspora¹⁹.

tendências que vêm a necessidade inquestionável de utilizar a ideia de terra natal para pensar a diáspora; a dúctil, uma versão intermediária mais complexa de terra natal, muito ligada a diáspora judaica atual que concebe a terra natal como um “lar encontrado”; e, por último, a versão dos “lares líquidos”, uma interpretação pós-moderna do lar virtual, caracterizado pela ideia de diásporas desterritorializadas. Nesta última versão, os povos caribenhos seriam o grande exemplo, por deslocarem várias vezes e continuamente suas tradições migratórias para a África, dentro do próprio arquipélago caribenho, e pelas Américas e Europa.

¹⁸ Diferentemente da história da África, os primeiros trabalhos acadêmicos sobre a diáspora foram escritos por afro-americanos ou foram publicados em periódicos fundados por eles. O acadêmico e teórico das relações raciais afroamericano W.E.B. Du Bois pode ser considerado um dos fundadores do campo com a publicação de *The Supression of the Slave Trade to the United States*, publicado em 1896, como o primeiro volume da série *Harvard Historical Studies*.

¹⁹ Os intelectuais diaspóricos, cujas identidades se tornaram múltiplas e híbridas, assumiram um papel importante no desenvolvimento dessa nova abordagem, na medida em que passaram a pontuar a identidade de diáspora como uma formação que abarca a reconstrução identitária pelo jogo da semelhança e da diferença.

Segundo Paul Gilroy (2001, p. 151), os textos elaborados por esses autores, com base em suas experiências de viagem e exílio, “expressaram o poder de uma tradição de escrita na qual a autobiografia se torna um ato ou processo de simultânea autocriação e auto-emancipação” e passaram a demonstrar a complexidade presente nessa ideia. A formação de intelectuais diaspóricos por consequência da emergência dessa perspectiva, como Paul Gilroy, Stuart Hall, Goli Guerreiro, Homi Bhabha, Gayatri Spivak e Edward Said, teve papel decisivo para esse novo caminho que vem sendo trilhado pelas análises sociológicas²⁰. Esses intelectuais, ao utilizarem a memória da experiência da escravidão como instrumento adicional, construíram uma interpretação distinta da modernidade, introduzindo a ideia da ambivalência, por meio da qual se passou a demonstrar um complexo entrelaçamento entre as formas culturais particulares negras.

Du Bois (apud GILROY, 2001), por exemplo, ao elaborar a teoria da dupla consciência apontou para a construção e a plasticidade das identidades negras demonstrando que o “sujeito negro”, por causa da diáspora, vive uma dualidade, designada como dupla consciência, porque este sujeito se encontra dividido entre as afirmações da particularidade racial e o apelo aos universais modernos que transcendem a raça. Ou seja, as experiências de deslocamento e reterritorialização das populações negras acabaram por redefinir o sentimento de pertença indicando a ideia, que Gilroy (2001) desenvolveu mais tarde, da formação transcultural negra articulada à noção de diáspora.

Nesses termos encontramos na “Enciclopédia Brasileira da Diáspora Africana” (LOPES, 2004, p. 236) a conceituação da diáspora como uma noção que “serve para designar, por extensão de sentido, os descendentes de africanos nas Américas e na Europa e o rico patrimônio cultural que construíram”. O termo é igualmente concebido como uma forma de conscientização, na qual a diáspora passou a significar

²⁰ Stuart Hall (2003), por exemplo, demonstrou como a sua experiência pessoal o obrigou a se tornar esse tipo de intelectual. Em “Da diáspora: identidades e mediações culturais”, Hall, diversas vezes, apresentou o fato de ter sido o “patinho feio” de uma família jamaicana de classe média - por causa da sua cor mais escura em relação aos outros parentes, como um dos fatores que o impulsionou a se tornar um intelectual diaspórico. Isto porque, enquanto sua família procurou viver o modelo social inglês, Hall se opôs ao modelo social dominante e à raiz preconceituosa de sua família para viver os conflitos de uma Jamaica colonial heterogênea, negociando espaços culturais em outros lugares, longe de sua família e assim construindo sua identidade (p. 408). Ao ter sido levado da Jamaica para Oxford pela mãe, e deixado de viver o nascimento da consciência negra e o Rastafarismo jamaicano, Hall sentiu o estranhamento da experiência diaspórica conhecendo “intimamente os dois lugares, mas” não pertencendo “a nenhum deles... longe o suficiente para experimentar o sentimento de exílio e perda, perto o suficiente para entender o enigma de uma 'chegada' sempre adiada.” (p. 415). Teria emergido dessa experiência, segundo ele, o intelectual diaspórico, o sujeito educado para determinado modelo social, que desenvolve sua identidade cultural num espaço alheio e que finalmente volta à sua terra sem, contudo, ter vivido as experiências determinantes para a afirmação de sua cultura local, do seu modelo social próprio.

simultaneidade de consciência, de pátrias e culturas (GILROY, 2001), da qual resulta o sujeito diaspórico, o sujeito híbrido, que não se refere a uma composição racial mista da população, mas a um processo de tradução cultural que nunca se completa, uma vez que está em constante negociação, perturbando modelos fixos de identidade cultural. (HALL, 2003)

A diáspora é também concebida como objeto da prática de artistas visuais. Segundo Peffer (2005, p. 04), tratando da relação entre arte africana contemporânea e a diáspora,

A grande ironia dos modernistas africanos da geração anterior reside talvez no facto de que foi a experiência de viverem em diáspora, fora de África, que permitiu a muitos deles envolver-se tão empenhadamente com imagens e ideias da história da África. Isto devia-se, entre outras coisas, ao acesso que tinham a colecções de arte da era colonial fora da África, ao encontro com outras diásporas africanas num ambiente cosmopolita, e à experiência de marginalização coletiva fora do continente.

Nesses trabalhos é latente a busca pela problematização e desconstrução das identidades criadas em torno do outrora corpo escravo e, portanto, discriminado. Por meio das artes visuais ocorre a tentativa de “desengendramento das imagens”, no sentido de se repensar seu poder criador e discursivo, observando-se o quanto as imagens baseadas no olhar enviesado destinado ao africano e seu descendente colaborou para a naturalização desse mesmo olhar, engendrando novos olhares a partir das imagens que vão sendo desmistificadas.

Como uma metáfora de deslocamentos e de desterritorializações que muda e amplia a própria noção de afastamento geográfico, ou seja, que manifesta um deslocamento imaginativo, a diáspora passou também a evidenciar a situação de “entrelugar”, contribuição dos construcionistas sociais²¹. Nesse sentido, os que vivem na diáspora são concebidos como sujeitos que compartilhariam uma dupla – se não múltipla – consciência e perspectiva caracterizadas por um diálogo tenso entre vários costumes e maneiras de pensar, ver e agir, porque residem em línguas, histórias e identidades que mudam constantemente.

²¹ Influenciados por leituras pós-modernas, os construcionistas sociais tentaram decompor dois dos elementos fundamentais que anteriormente delimitavam e demarcavam a ideia diaspórica: “terra natal” e “comunidade étnico-religiosa”. Argumentaram, em seguida, que, no mundo pós-moderno, as identidades foram desterritorializadas e afirmadas de modo flexível e situacional, conseqüentemente, os conceitos de diáspora tiveram de ser radicalmente reorganizados em reação a esta complexidade, criticando alguns estudiosos que o utilizavam como “noções absolutistas de ‘origem’ e ‘pertencimento verdadeiro’” (COHEN, 2008).

Nesses termos emerge a definição desenvolvida por Robin Cohen (2008) de “diáspora desterritorializada”²², que inclui uma série de experiências diaspóricas consideradas incomuns como, por exemplo, as experiências de grupos étnicos que perderam os pontos convencionais de referência territorial e se tornaram culturas móveis e multilocalizadas em lares virtuais ou incertos²³. São exemplos dessas experiências a dos povos afroamericanos, latinoamericanos e afrocaribenhos, este último, para ele, o mais emblemático, no qual a história comum de dispersão forçada é compartilhada por quase todos os povos de descendência africana.

É por isso também que para Gilroy (2001) a diáspora se apresenta como lar fluído²⁴, ou seja, como um processo de desterritorialização que estabelece a posição de “entre-lugar” no qual o sujeito diaspórico africano se reconstrói enquanto identidade, visto que não é mais somente africano, mas também não inteiramente do “outro lugar” tornando-se, portanto, um duplo. Tal ideia de reconstrução das identidades presente nessas noções de diáspora, que abriga um sentimento pós-moderno de não pertença a nenhum lugar, de estar simultaneamente “dentro e fora”, é também uma resposta teórica e política à ideia de identidade negra fixa e homogênea:

A ideia de diáspora oferece uma alternativa imediata à disciplina severa do parentesco primordial e do pertencimento enraizado. Ela rejeita a noção popular de nações naturais espontaneamente dotadas de uma consciência de si próprias, compostas meticulosamente por famílias uniformes; ou seja, aqueles conjuntos intercambiáveis de corpos ordenados que expressam e reproduzem culturas distintas em absoluto, assim como pares heterossexuais formados com perfeição. Como uma alternativa à metafísica da “raça”, da nação e da cultura delimitada e codificada no corpo, a diáspora é um conceito que problematiza a mecânica cultural e histórica do pertencimento. Ela perturba o poder fundamental do território na definição da identidade ao quebrar a sequência simples de elos explanatórios entre lugar, localização e consciência. (GILROY, 2007, p. 151)

Stuart Hall (2003) reforça essa ideia ao abordar, na sua teoria da “dupla diáspora”, como a construção e a plasticidade das identidades negras se dão como experiências de dupla subordinação: a primeira relativa à escravidão no engenho, e a segunda relativa à experiência da discriminação racista e colonial na metrópole. Esse duplo movimento de

²² Robin Cohen adotou a expressão “diáspora desterritorializada” na segunda edição revisada de *Global diasporas: a introduction* (1997), para substituir o termo “diásporas culturais”.

²³ Robin Cohen, a partir do ponto de vista de Stuart Hall, argumenta que na era do espaço cibernético a diáspora pode, num mesmo nível, ser sustentada e recriada pela mente, ou por meio de artefatos culturais, ou ainda, através de uma imaginação coletiva.

²⁴ É a versão de “lar líquido”, segundo Robin Cohen (2008).

ida e volta, esquecimento e lembrança, enraizamento e errância tornaram-se, de acordo com ele, um fértil corredor de passagem de ideias e signos. Foi esse tipo de experiência dupla que tornou os afrodescendentes, para Hall (2003) e Gilroy (2001), peritos em deslocamentos diaspóricos e em *adaptações infinitas a culturas mais poderosas*, na medida em que o intercâmbio estabelecido entre eles, desde o século XVI, não foi apenas consequência do tráfico negreiro, mas igualmente resultado do tráfego intenso de gente, mercadorias e culturas²⁵.

Em contrapartida, essa co-presença espacial e temporal de sujeitos, anteriormente isolados geográfica e historicamente, levou ao processo pelo qual, como grupos subordinados, africanos e afrodescendentes passaram a selecionar e a recriar identidades no confronto com a cultura dominante, tornando as identidades cada vez mais múltiplas (HALL, 2003). Nesse contexto a diáspora se apresenta como um espaço contraditório, um lugar de questionamentos estratégicos, de processos de negociação, na qual a “estética diaspórica”, resultante das “adaptações aos espaços híbridos, contraditórios” transforma-se no ponto de união das gentes da diáspora negra, por sua vez, parte de uma “rede transnacional em movimento”.²⁶

...ao adotar a diáspora, as teorias da identidade voltam-se para a contingência, a indeterminação e o conflito. Com a idéia de valorizar diáspora acima da unanimidade coerciva da nação, o conceito se torna explicitamente anti-nacional. Esta mudança liga-se à transformação da idéia unidirecional e corrente da diáspora como uma forma de dispersão catastrófica, porém, simples, dotada de um momento original identificável e reversível – o local do trauma – num sentido bem mais complexo. A diáspora pode ser usada para instaurar com urgência um modelo “caótico” no qual pontos de atração estranhos e mutantes são os únicos aspectos visíveis de uma frágil estabilidade em meio à turbulência social e cultural. (GILROY, 2007, p. 157)

Por isso também que como exemplo de tráfego bilateral, as formas culturais e políticas dos negros da diáspora põem em xeque e destituem de força explicativa as concepções que insistem ainda na interpretação dessas identidades a partir de

²⁵ A concepção de Stuart Hall (2003) sobre a diáspora se fundamenta no conceito do “deslocamento”, fenômeno cujos efeitos e consequências podem ser experimentados, inclusive, sem que o sujeito viaje ou saia de casa. Hall se refere a um conceito mais ontológico do ser deslocado e, para tanto, toma como uma das características da diáspora moderna, o “*unheimlichkeit*” heideggeriano, ou seja, o sentimento que o sujeito experimenta de “não estar em casa”. É o “*home away from home*”, de Paul Gilroy (2001).

²⁶ Para Stuart Hall (apud GUERREIRO, 2009), a produção diaspórica obedece à seguinte lógica: transplante – sincretização – diasporização, ou seja, ausência das ideias de origem, raízes e nação; desconstrução da dicotomia centro-periferia; hiperfragmentação de elementos; e diversidade de estilos.

perspectivas afrocêntricas e eurocêntricas, ou seja, como transmissão pura e simples de uma essência fixa ao longo do tempo. (GILROY, 2001; GUERREIRO, 2010)

Nesse contexto, a ideia das identidades sempre incompletas, dispersas geográfica e culturalmente e dispostas entre valores dominantes ressignificados e uma origem não essencializada, insurge e deixa em aberto os caminhos para novas formas de apreensão e negociação com o texto do mundo, tornando-se o mecanismo de ser dos afrodescendentes das Américas. A partir disso, a ideia de diáspora é desmetaforizada deixando de ser o simples movimento de deslocamento forçado e nostálgico orquestrado pela promessa da terra prometida, ou pelo banimento territorial, para então designar um tipo de consciência identitária (HALL, 2003). É nesse sentido que a ideia de uma “identidade essencial e absoluta” vai sendo desconstruída a partir da diáspora:

Ao considerarmos anteriormente o poder das raízes e do enraizamento como base da identidade, deparamo-nos com invocações de organicidade que forjaram uma conexão incômoda entre os domínios conflitantes da natureza e da cultura. Elas fizeram com que a nação e a cidadania parecessem ser fenômenos naturais em vez de sociais – como que expressões espontâneas de uma distinção palpável numa harmonia interna profunda entre o povo e seus lugares de moradia. A diáspora é um meio apropriado para se reavaliar a idéia de uma identidade essencial e absoluta precisamente porque ela é incompatível com esse tipo de pensamento nacionalista e raciológico. Esta palavra está intimamente associada à idéia de semente para disseminar. Esta herança etimológica é um legado incerto e uma benção imprecisa. Ela nos pede para que tentemos avaliar a importância do processo de dispersão em oposição à suposta uniformidade daquilo que foi dispersado. (GILROY, 2007, p. 154)

Foi nesses termos que Gilroy (2001, p. 129) demonstrou como diferentes linguagens presentes nas experiências derivadas das expressões artísticas dos africanos escravizados atuaram como substitutos para as liberdades políticas formais que eram negadas a essas populações. “A arte se tornou a espinha dorsal das culturas políticas dos escravos e da sua história cultural” (GILROY, 2001, p. 129). Segundo ele, esse processo ocorreu devido principalmente ao acesso restrito dos africanos escravizados aos processos de alfabetização, o que fez crescer, por exemplo, o poder da música em proporção inversa ao poder expressivo da língua. O refinamento das artes negras tornou-se, nesses casos, um importante mecanismo de comunicação, protesto, contestação, já que não se limitou ao poder das palavras faladas ou escritas.

Assim a música exerceu papel fundamental na reprodução da cultura do Atlântico Negro e na conexão entre as diferentes comunidades da diáspora. Por isso a cultura musical e as suas histórias de deslocamento, empréstimos, transformação e reinscrição contínua, remeteram também para a complexidade sincrética das culturas expressivas negras, desestabilizando as perspectivas que insistem na pureza e essências raciais. Desse modo, constituem importantes referências nas lutas de emancipação, cidadania e autonomia negras, visto que exercem papel fundamental na conexão entre as diferentes comunidades da diáspora.

Os músicos, dançarinos, e artistas negros do Novo Mundo difundiram essas reflexões, estilos, prazeres através dos recursos insituacionais das indústrias culturais colonizadas e capturadas por eles. Essas mídias, principalmente a gravação de som, têm sido apropriadas às vezes com propósitos subversivos de protesto e afirmação. Os códigos vernaculares e as culturas expressivas constituídas a partir daquele novo começo de vida decorrente da escravidão racial reapareceram no centro de um fenômeno global que tem em geral ido além de noções inocentes de mero entretenimento (...). O que se entende de forma errônea como sendo simples mercadorias culturais tem servido para transmitir uma poderosa observação ética e política sobre direitos, justiça e democracia que enuncia, mas também transcende a crítica da tipologia racial moderna e as ideologias de supremacia branca. (GILROY, 2007, p. 159-60)

No caso específico de América Latina e Caribe, as fronteiras dessas regiões acabaram, por meio dessas estéticas, estendendo-se além-fronteiras, tanto em termos de consciência, quanto de conduta social, padrões de migração e de identificação desses povos nos locais de estabelecimento e permanência temporária. (COHEN, 2008)

Em termos de rede de movimentos sociais, a diáspora negra apresenta-se, segundo Costa (2006, p. 125), como uma rede de comunicação específica, ou rede de redes específicas, que explica como se articulam as dinâmicas global e local na luta antirracista transnacional. Como parte de um “contexto transnacional de ação”, ou seja, como um espaço onde atuam os atores sociais, as estruturas de ação e os discursos da luta antirracista, a diáspora emerge como categoria autolimitada, referindo-se a experiência de um grupo particular, com uma história específica. Partindo dessas vivências a diáspora apresentaria, portanto, as formas estabelecidas de resistência subalterna desses movimentos sociais.

Como os contextos transnacionais de ação não têm territorialidade e temporalidade definidas, já que neles as referências nacionais aparecem diluídas ou

deslocadas de seu contexto territorial de origem, as formas como os movimentos negros atuam no combate do racismo, na diáspora, conformam novas dinâmicas de ação política para que sejam vencidas as barreiras dos procedimentos democráticos das esferas nacionais, na busca por legitimidade nas decisões políticas.

Nesse sentido, a ação política desenvolvida no contexto da diáspora apresenta-se “como uma relação dupla entre o Atlântico Negro e a experiência nacional moderna: ao mesmo tempo compartilhamento e crítica, confiança e dúvida” por meio das quais as reivindicações “são interpeladas em sua aspiração de universalidade, induzindo, localmente, processos de inovação cultural e social”. (COSTA, 2006, p.126 -127)

Nessa forma abstrata e movimentalista da diáspora se disseminam, por meio dos ativistas, das organizações locais e dos meios de comunicação, as reivindicações por justiça social, as negociações e as rearticulações das diferenças, desenraizadas dos contextos culturais concretos que emergem e ao mesmo tempo podendo ser “ancoradas junto às formas de vida específicas das regiões”. (Ibid., p. 129-30)

Esse entendimento da diáspora pode explicar porque as reivindicações por políticas de ação afirmativa têm se capilarizado sobremaneira na América Latina e Caribe, não como um movimento de cópia de uma realidade exterior, mas sim como resultado de uma pressão para que tais experiências regionais bem sucedidas “sejam reproduzidas nas demais regiões, sobretudo quando essas experiências foram vividas naquelas regiões mais ricas e de maior influência dentro dos contextos transnacionais de ação”. (Id., p. 130)

A proposição de um sentido abrangente para a compreensão da diáspora surge dessas reflexões. Ou seja, sugere-se que a diáspora não seja mais apenas concebida como um processo que diz respeito apenas ao passado das populações africanas escravizadas, mas uma categoria explicativa do presente que configura, além do afastamento geográfico, uma condição política, estética e cultural que tem muito a revelar sobre as ações que foram (e vem sendo) desenvolvidas por essas populações ao longo dos séculos. Desse modo, as vivências e revivescências dos deslocamentos (forçados ou voluntários, reais ou virtuais), dos contatos e das trocas culturais apontam para novos caminhos na compreensão da dimensão e direção cultural e política das culturas “afro” espalhadas pelo mundo.

Assim, o sentido abrangente da diáspora torna-se uma nova *epistemê*. Nova porque contribui para pormos em xeque as leituras modernas dos movimentos sociais negros promovendo releituras que se propõem a repensar as anteriores grandes

narrativas tomando como *locus* enunciativo a situação de diáspora vivenciada pelas populações africanas, assim como a formação de públicos diaspóricos²⁷, que atuam no espaço cultural do Atlântico Negro. O que se percebe é que ao ressignificarem e recriarem as narrativas da emancipação desviando o centro gravitacional do Ocidente e de suas categorizações logocêntricas, cria-se uma perspectiva mais policentrada e contracultural.

Em termos de América Latina e Caribe ainda é importante ressaltar que atualmente a população afrodescendente desse espaço territorial representa entre 84 e 98% do total em treze países situados todos no Caribe: Jamaica, Saint Kitts e Nevis, Dominica, Santa Lúcia, Haiti, Granada, Guadalupe, Barbados, Antiga e Barbuda, S. Vicente Grenadines, Bahamas, República Dominicana (FERREIRA, 2002). Na América Latina os afrodescendentes, representam entre 20 e 30% da população total. Pesquisadores e instituições internacionais estimam que na região existam 150 milhões de afrodescendentes, quase 30% de todos os habitantes.

A diáspora africana brasileira, iniciada no século XVI, é o destaque na região das Américas. Diáspora que desde o tráfico transatlântico de africanos de diferentes origens étnicas e geográficas trouxe para o país um grande contingente. Foram milhões de africanos. O Brasil constitui o principal destino dos africanos (38%) do total trazido para as Américas e é, na atualidade, a principal morada dos afrodescendentes, representando a segunda maior população negra do mundo (somente a Nigéria tem população negra maior) e o principal contingente fora do continente africano, com cerca de 97 milhões, se considerarmos a soma dos autodeclarados pardos e pretos no Censo Demográfico de 2010.²⁸ (WERNECK, 2003)

Além disso, é importante também destacar que a população afrodescendente da América Latina e Caribe encontra-se, por motivos históricos evidentes decorrentes da

²⁷ A ideia de públicos diaspóricos contempla não só os afrodescendentes, mas todos os novos públicos que apresentam uma inserção ambivalente no espaço público nacional: ao mesmo tempo em que partilham dele, compartilham redes transnacionais e se constituem como agentes permanentes de introdução de inovações sociais no contexto nacional (AVRITZER e COSTA, 2004, p.722-723).

²⁸ Dos 191 milhões de brasileiros, 47,7% (91 milhões) declararam ser da raça branca, 15 milhões disseram ser pretos, 82 milhões pardos, 2 milhões amarelos e 817 mil indígenas. Pretos e pardos pela primeira vez são maioria no Brasil ao somar 97 milhões de pessoas, segundo dados do Censo 2010 divulgados pelo Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE). Ainda que a utilização da soma pardos + pretos para definir o número de negros no Brasil seja alvo de contestação, na medida em que muitos consideram que agregar esses dados, para fins de quantificação, constitua uma forma arbitrária e um “truque” estatístico, existem correntes que defendem essa agregação. José Luís Petrucelli, pesquisador do IBGE, aponta-nos que, entre o termo mestiço e pardo, o termo pardo tem a preferência da maioria em decorrência da consciência de que possuem ascendência africana sem, contudo, apresentarem o fenótipo padrão africano dos que se autodeclararam como pretos existindo, portanto, evidências empíricas para contestar a ideia de “truque estatístico”.

“Grande Diáspora”, entre as mais desfavorecidas social e economicamente, com os piores indicadores de rendimentos, emprego e educação, é pobremente representada nos governos, nos parlamentos, nos diretórios de empresas, inclusive como população-alvo de investigações acadêmicas e, atualmente, ainda é invisível para censos em vários países da região.

Nesse contexto, os afrodescendentes da América Latina e do Caribe assumem uma posição política bastante significativa devido à grande quantidade de contingente populacional de remanescentes dessa diáspora que, organizados, lutam contra os processos de subalternização, discriminação, invisibilização e pobreza a que são constantemente submetidos.

Isso leva-nos a considerar que ainda que noções como diáspora e Atlântico Negro possam parecer problemáticas em alguns sentidos, essas mesmas categorias podem nos conduzir a uma visão alternativa e crítica dessa realidade, na medida em que tornam visíveis formas globais de fazer política e de lutar contra o racismo. Temos bastante evidente, como bem colocou Cohen (2008, p. 522), que a noção de diáspora articulada a metáfora do “Atlântico Negro” não é *“uma bala mágica que possa ser usada para atingir todos os adversários”*. Entretanto, uma das suas inovações reside na subversão aos “lugares comuns” adotados pelas análises sociológicas desses movimentos sociais.

1.2.A metáfora do Atlântico Negro e a diáspora

“Não é nem a África, nem a Europa, nem completamente as Américas, *são os três ao mesmo tempo.*”

(SISSAKO²⁹)

Foi com o objetivo de ir além do impasse intelectual e político criado pelas limitadas perspectivas nacionais e nacionalistas, bem como da concepção comum de se conceber as comunidades culturais como unidades (real ou potenciais) inteiramente formadas e integrais, coextensivas ao Estado-Nação, que Paul Gilroy (2001)

²⁹ Abderrahmane Shami Sissako, também conhecido como Dramane Sissako é um diretor de cinema, cineasta, escritor e produtor mauritânico, sendo o cineasta mais ativo da África.

desenvolveu a metáfora do “*Black Atlantic*”³⁰. Por meio desse conceito o autor confrontou as posturas comuns entre os pensadores da condição negra argumentando, de modo convincente, contra os discursos de inspiração nacionalista e romântica que têm a África como origem de uma cultura negra pura.

Em oposição às abordagens nacionalistas ou etnicamente absolutas [da cultura], quero desenvolver a sugestão de que os historiadores culturais poderiam assumir o Atlântico como uma unidade de análise única e complexa em suas discussões do mundo moderno e utilizá-la para produzir uma perspectiva explicitamente transnacional e intercultural. (GILROY, 2001, p. 57)

É fato que a referência à ideia de Atlântico Negro não foi uma construção gilroyana, visto que muitos estudos historiográficos que trataram da questão do tráfico de africanos para as Américas utilizaram esse termo para explicar as relações de dominação e poder estabelecidas na triangulação África – Américas – Europa. Entretanto, a profundidade dada por Paul Gilroy ao termo é que implica na sua novidade. Pautada por duas conotações fundantes: uma empírico-descritiva, que remete para o processo de reconstrução de uma cultura negra a partir da diáspora africana, e uma político-normativa, dimensão ainda não adequadamente explorada, dirigida para uma contranarrativa que coloca em discussão o processo de construção da política moderna, o termo ganha em profundidade.

Por sua vez, essa última perspectiva apresenta a luta política da diáspora africana fora da órbita da política formal, valendo-se de outras estéticas, como a arte, a dança e a performance, que por meio de uma estratégia dupla, reinvidica e ao mesmo tempo transfigura, buscando tanto os direitos, quanto a explicitação da inserção ambivalente dos africanos escravizados na modernidade (COSTA, 2006, p. 115-118):

A crítica à modernidade, no âmbito da formação política e cultural que Gilroy chama de Atlântico Negro, segue uma estratégia dupla: busca estender a participação dos negros no interior das esferas públicas e das sociedades civis nacionais ao mesmo tempo em que coloca em dúvida a própria legitimidade desse marco político, revelando seus problemas congênitos. Essa estratégia dupla reflete-se nos dois códigos políticos que convivem em tensão, no âmbito do Atlântico Negro, quais sejam: a política da satisfação de necessidades e a política da transfiguração. A primeira forma aceita as regras do jogo institucional, buscando pragmaticamente fazer cumprir as promessas

³⁰ De fato, a força e a originalidade da abordagem de Paul Gilroy derivam, em grande parte, da sua ruptura decisiva e sistemática com a ideia de Estado-Nação como foco organizador da compreensão da história, da política e da cultura.

de inclusão e tratamento igualitário a todos os grupos, acima das adscrições racistas. A política da transfiguração opera com o registro da imaginação utópica, se alimenta nos rituais de confraternização e solidariedade não traduzível nos termos da política institucional. (COSTA, 2006, p. 118)

Portanto, a primeira característica que podemos elencar sobre a noção de Atlântico Negro desenvolvida por Paul Gilroy é que ela corresponde a outra narrativa da Modernidade, já que re-localiza as experiências das populações da diáspora africana em seus processos históricos.

Pela metáfora do Atlântico Negro as experiências da escravidão são traduzidas como uma das dimensões da Modernidade que traz à tona os negros como agentes históricos, diferentemente do que foram concebidos pelas filosofias modernas que apresentaram a negritude como um conceito exclusivista, fronteiriço, que demarca os limites da civilização ocidental. Essas filosofias tornaram-se as fontes dos valores “universais” e a história da escravidão, apenas a história específica dos povos negros, irrelevante para a modernidade filosófica. (TOMICICH, 1996)

O que Paul Gilroy inaugurou por meio dessa metáfora é o entendimento da escravidão e das formas de dominação racial como fenômenos inerentes da modernidade, desconstruindo aquilo que denominou como narrativa da “modernidade inocente”. Foi por meio dessa narrativa que a escravidão e a visão sobre o “negro”, como fundamentalmente antirracional, tomaram parte do pensamento ocidental moderno desde a origem.

Pela perspectiva do Atlântico Negro a modernidade não é mais considerada um processo integral, racional e internamente unificado e específico do Ocidente. A modernidade passou a ser concebida como uma história intrinsecamente heterogênea, assimétrica e não linear e na qual a experiência negra da diáspora é parte integrante. É uma contracultura transnacional complexa e ampla, caracterizada pela inclusão ambivalente dos negros na modernidade. (GILROY, 2001)

Desse modo, como parte do Ocidente, os negros que foram incluídos parcialmente pela legitimidade política da modernidade e, ao mesmo tempo, excluídos das categorias universais por meio do processo de categorização em identidades “raciais” exclusivistas não completadas pelas normas filosóficas e políticas da modernidade ocidental, passaram a ser concebidos como produtores de cultura que teriam também como característica estar, “dentro” e “fora”, numa lógica de “isto e aquilo”, em vez de “isto ou aquilo”.

Segundo Gilroy (2001), a lógica do “isto e aquilo”, do “dentro e ao mesmo tempo fora” é o fenômeno da dupla consciência que dá à produção cultural e à ação política da diáspora sua natureza característica. A dupla-consciência trata justamente da inclusão ambivalente dos negros na história moderna. Implica, segundo Du Bois (apud GILROY, *Ibid.*), em um conflito psicológico e existencial para os negros da diáspora, que viram seus *self* dilacerados por meio da internalização de uma imagem negativa e outrificante construída pelo discurso dominante, que implode a personalidade dos afrodescendentes, ao mesmo tempo em que os invisibiliza.³¹

Essa “zona de não ser”, como denominou Fanon (1979, p. 08), não constitui apenas o processo de extermínio do *self* do africano escravizado e do afrodescendente. Esse processo também gera formas de sobrevivência e de resistência, a partir do momento em que o ego dos subalternos, ao se colapsar, renasce mediante uma “revisão” que abre, paulatinamente, “as fronteiras fechadas do cativo existencial para o horizonte dos seus espaços fronteiriços”. (WALTER, 2008)

Esse momento caracteriza a emergência de um movimento contracultural e político que passou a desconstruir as noções de razão, progresso e racionalidade enquanto atributos distintos, fixos, coesos, uniformes e universalmente válidos, para apresentá-los como categorias mistas, fluídas e abertas que personificam relações e elementos contraditórios complexos formados em uma escala global. A diáspora e o Atlântico Negro, dessa forma, se tornam utopias políticas que expressam o desejo de transcender as estruturas do Estado-Nação e as restrições da etnicidade e da particularidade nacional.

A contracultura do Atlântico Negro surge, portanto, na interpretação de Sérgio Costa (2006, p. 119), como:

...um discurso filosófico que reinterpreta a modernidade e reconta sua história, a partir da perspectiva de quem sempre esteve fora das narrativas nacionais com seus heróis brancos. Isso não implica, vale insistir, reificar a pertença à diáspora nem uniformizar as experiências múltiplas que as constituem. O que há de singular e comum, no âmbito do Atlântico Negro, para Gilroy, não é qualquer vínculo primordial ou biológico entre os membros da diáspora negra. Não é o corpo negro, em seu sentido físico, absoluto, que aproxima as vidas na diáspora, mas formas similares de tradução dos processos de exclusão e discriminação aos quais os possuidores de um corpo negro estiveram e estão submetidos nas sociedades modernas.

³¹ A lógica do “isto e aquilo”, do “dentro e fora” que Du Bois (apud GILROY, 2001) denominou como “dupla consciência”, é outro elemento preponderante do Atlântico Negro, que cria algo difícil de ser compreendido por aqueles que não vivenciaram uma experiência diaspórica.

Além disso, outro elemento fundante da metáfora do Atlântico Negro gilroyana é a sua característica intrinsecamente transnacional, rizomática e fractal, que entrelaça o local e o global e, ao mesmo tempo, repudia as noções de pureza “racial”, os essencialismos e os relativismos. Essa concepção emergiu a partir do rompimento que Gilroy (2001, 2007) estabeleceu com as perspectivas que primaram pela procura da “raiz original”, quando concebeu a vivência colonial experienciada pelos povos negros como marcadas, não pelo enraizamento, mas pelo deslocamento de signos, símbolos e significados culturais. Vivência que, a sua vez, gerou inúmeros contatos e entrecruzamentos³², ou seja, multiplicidades transnacionais e interculturais. Como ele mesmo coloca: “Sob a chave da diáspora nós poderemos então ver não a raça, e sim formas geopolíticas e geoculturais de vida que são resultantes da interação entre sistemas comunicativos e contextos que elas não só incorporam, mas também modificam e transcendem”. (GILROY, 2001, p. 25)

As culturas negras da África e da diáspora, passaram a ser entendidas como processos abertos, em movimento e heterogêneos. Percebe-se que essa interpretação de Gilroy deve-se ao fato da sua compreensão das comunidades negras dos dois lados do Atlântico como comunidades que sempre estiveram em intenso intercâmbio desde o tráfico árabe-europeu³³ - senão anterior a isso (ver: M'BOKOLO, 2009) - não apenas por causa do tráfico negreiro, mas também como resultado de um tráfego intenso de gentes, mercadorias e culturas nas mais diversas formas.

Desse modo, inspirado pela ideia de desterritorialização deleuziana³⁴ e pela não linearidade da física contemporânea, Gilroy (2001, p.29) cunhou o termo *Black Atlantic* como referência transnacional, ou melhor, como:

³² Inclusive a África, numa concepção baseada no “Atlântico Negro”, emerge como uma metáfora, mais do que algo presente ou passado. A África, nessa acepção, é reinventada, segundo Hall (2003), como um elemento “poderoso e subversivo”, a partir de influências múltiplas, fragmentadas, que desenham um mosaico plural, feito de vários repertórios que, por sua vez, revela a estética da diáspora.

³³ Segundo M'Bokolo (2009), muito antes do tráfico europeu, os africanos tinham sido objeto regular em duas vias de acesso: O Saara e o Oceano Índico. Foi este tráfico que abriu caminho para o tráfico europeu. Contribuíram também para dar forma e para transmitir aos europeus as percepções e imagens dos africanos, suas atitudes e seus preconceitos. Além disso, foram os árabes que introduziram a escravidão propriamente racial, ou seja, o conceito de que uma raça inteira, a “negra”, foi criada para ser escrava. Como se vê, os europeus seguiram um caminho já trilhado sete séculos à frente. Segundo Moore (apud GUERREIRO, 2010), o silêncio em relação ao tráfico árabe é político, visto que os árabes controlam e dominam uma grande parte da África.

³⁴ Conceito que diz respeito ao abandono de território. Os autores G. Deleuze e F. Guattari (1997, p. 226) entendem a noção de desterritorialização como abandono do território, em busca de efetuar “linhas de criação de uma nova terra, conectando linhas de fuga, para as conduzir à potência de uma linha vital abstrata ou traçar um plano de consistência”. A segmentação do processo de desterritorialização é acompanhada por um de reterritorialização, desta vez incorporal, de uma reificação imaterial.

...uma dimensão esquecida da modernidade e da escravidão, que remete ao sentimento de desterritorialização da cultura em oposição à idéia de uma cultura territorial fechada e codificada no corpo. Refere-se metaforicamente às estruturas transnacionais criadas na modernidade que se desenvolveram e deram origem a um sistema de comunicações globais marcado por fluxos e trocas culturais entre as populações negras, a partir da diáspora africana.

O circuito comunicativo estabelecido pelo trânsito no espaço denominado como Atlântico Negro se configura, na concepção de Gilroy, como um solo fértil de compartilhamento de signos que extrapolam os absolutismos ou anelos de purezas étnicas não se referindo mais, e unicamente, ao espaço geográfico, mas também a uma gama de significações do imaginário dos africanos, que fez desse oceano o palco onde inúmeras trocas são realizadas.

A perspectiva transnacional dessa metáfora apresenta-nos, dessa forma, outras possibilidades para a compreensão da organização em redes dos movimentos sociais negros contemporâneos, os quais não se circunscrevem a uma história linear e territorializada, na medida em que é mais explicativa do caráter múltiplo das estruturas que vêm se desenvolvendo.

É por isso que a ideia de diáspora surge como um conceito analítico importante. Articulado com a metáfora do Atlântico Negro a diáspora permite explicar o caráter múltiplo dessas estruturas sem pensá-las por meio de categorias totalizantes, que explicam os movimentos transnacionais quase sempre circunscritos a uma única dinâmica ou movimento³⁵ e nas quais, “com algumas nobres exceções, as explicações críticas da dinâmica da subordinação e da resistência negra têm sido obstinadamente monoculturais, nacionais e etnocêntricas.” (GILROY, 2001, p.170)

Ou seja, são perspectivas que terminam por tornar as sociedades e estruturas gestadas no Atlântico Norte, modelos a serem estendidos aos outros espaços geográficos, dando uma conotação de totalidade mundial a algo que é apenas um fragmento dela. Segundo Costa (2006, p. 122),

Entre algumas das categorias que buscam descrever novas estruturas transnacionais que vêm se formando, verifica-se o mesmo vício metodológico de apresentar elementos parciais e pontuais como se fossem resultado de um movimento convergente e totalizante. Assim quando Habermas se refere a um espaço público europeu ou a uma sociedade civil de cidadãos (...) ou Beck aventa a sociedade mundial

³⁵ Conforme sugerem, conceitos como cosmopolitização, reflexivização ou hibridação (Sobre essa questão, ver as discussões desenvolvidas por Sérgio Costa, 2006).

de riscos, somos levados a acreditar que a globalização, em sua completa abrangência, é um movimento que desemboca na formação, no âmbito mundial (...) de equivalentes funcionais para sujeitos e estruturas existentes no plano nacional. Esquece-se aqui o caráter radicalmente descentrado da globalização.

Portanto, diante da necessidade de “ponderação das similaridades e diferenças entre as culturas negras [que] continua a ser uma preocupação urgente” (GILROY, 2001, p.171), a noção de diáspora articulada à metáfora do Atlântico Negro - por ser uma categoria autolimitada e explicativa de uma experiência particular - apresenta-se como uma importante alternativa para o entendimento do movimento negro de caráter transnacional, que constituem uma “rede de comunicação específica” nascida com o tráfico negreiro do início da era moderna.

Além disso, essa junção permite enfatizar a pluralidade e a diversidade desses movimentos unindo-os não apenas em torno da cor da pele, mas da resistência ao lugar subordinado que a história e a sociedade modernas lhes impuseram. É esse sentido que

A rede que a análise da diáspora nos ajuda a fazer pode estabelecer novas compreensões sobre o *self*, a semelhança e a solidariedade. [...] Juntas promovem algo mais que uma condição adiada de lamentação social diante das rupturas do exílio, da perda, da brutalidade, do *stress* e da separação forçada. Elas iluminam um clima mais indeterminado, e alguns diriam, mais modernista, no qual a alienação natal e o estranhamento cultural são capazes de conferir criatividade e de gerar prazer, assim como de acabar com a ansiedade em relação à coerência da raça ou da nação e à estabilidade de uma imaginária base étnica. (GILROY, 2001, p. 20)

Conclui-se que é no espaço do Atlântico Negro que a luta transnacional de combate do racismo circula, desenraizada dos contextos culturais concretos em que surgiu. São por meio das redes de comunicação estabelecidas entre ativistas e organizações de contextos locais e globais, que se disseminam as reivindicações que, dotadas de apelo universal, imprimem nos contextos locais processos de inovação cultural e social.

É nesse sentido que a diáspora, articulada com a metáfora do Atlântico Negro, apresenta seu caráter tanto como categoria explicativa, quanto normativa.

uma diáspora de menor número (em relação ao tráfico atlântico), esse processo constituiu também um marco, na medida em que implicou considerar outras múltiplas conexões entre histórias culturais que foram se combinando de novas maneiras no seio dos lugares para onde esses sujeitos se deslocaram, em sua grande maioria como imigrantes ilegais, constituindo espaços de tensão e conflitos, assim como novos arranjos sócio-culturais.

Goli Guerreiro (2000, 2005, 2009, 2010) considera ainda a existência de uma diáspora pós-moderna, que ela denominou como terceira diáspora e que preferimos chamar de diáspora globalizada (como sugeriu Werneck, 2003). Essa diáspora é resultado do deslocamento de signos provocado pelo circuito de informação tecnológico/eletrônico. Quer seja, pela emergência da sociedade da informação para além do fluxo migratório desencadeado depois da abolição, seguido dos processos de colonização e descolonização que se mantêm ininterruptos³⁷.

Essa diáspora globalizada, pós-internet e afro³⁸, refere-se ao momento atual das culturas negras (finais do século XX e início desse século) que deslocam signos como, por exemplo, ícones, modas, músicas, filmes, livros, etc., os quais colocam em conexão digital os repertórios culturais de espaços e cidades atlânticas como Salvador, Dakar, Harlem, Londres, Martinica, Trinidad e Tobago, etc. De acordo com Guerreiro (Ibid.), o mergulho nas práticas culturais dessas cidades, através de conexões, analogias e contrastes, ilumina o momento atual da diáspora no contexto da globalização e do circuito eletrônico de informação.

Nela, a globalização, assim como suas inovações tecnológicas e a própria cibercultura³⁹, intensifica o contato entre as comunidades de diáspora, assim como suas

³⁷ Segundo Guerreiro (2010), cerca de 800 mil africanos chegou ao território norte-americano entre 1970 e 2000, 35% oriundos da parte ocidental do continente. Além disso, o fim dos regimes militares na América Latina e no Caribe, juntamente com a abertura da região para a importação e o turismo e o aumento das oportunidades de viagens internacionais, foram também fatores que facilitaram e criaram novas oportunidades para a produção, a resistência e a formação de redes internacionais da cultura negra, além do crescente número de estudantes internacionais, de origem africana no meio acadêmico de países da Europa e das Américas. São estudantes que se movem independentemente, por meio de incentivos acadêmicos, como refugiados, assim como por questões econômicas.

³⁸ Denomino essa diáspora de afro e não de africana, porque esse terceiro momento, possibilitado pelas novas tecnologias e pelas artes, remete-se muito mais para uma questão de deslocamentos de signos transculturais, do que para uma questão de deslocamento de pessoas, apesar de que este último deslocamento também está presente (ver: GILROY, 2001; HALL, 2003).

³⁹ Pode-se designar como Cibercultura a forma sociocultural resultante da relação de trocas estabelecidas entre a sociedade, a cultura e as novas tecnologias de base micro-eletrônicas que emergiram durante a década de 1970, como consequência da convergência das telecomunicações e a informática. A cibercultura também se refere aos novos agenciamentos sociais que surgem por meio do estabelecimento de comunidades virtuais, as quais possibilitam, por meio da Internet e das variadas tecnologias da informação e comunicação, maior aproximação entre as pessoas em todo o mundo. A cooperação torna-se

possibilidades de interatividade com os demais elementos culturais e políticos entre grupos e etnias.

Ou seja, a globalização possibilita a expansão veloz de trocas “descentradas”, para usar um termo de Stuart Hall (1997), ligando comunidades, guetos, organizações, em um território onde modos específicos passam a ligar sujeitos da diáspora de diversas cidades do mundo, em movimento cíclico de trocas⁴⁰. Ou seja, o que a terceira diáspora traz de mais interessante é exatamente a possibilidade de deslocar centros e periferias. Nesse sentido, a globalização também acaba por alterar, em relação às noções da diáspora, sua concepção. A diáspora apresenta-se como:

...um conjunto fechado de expatriados, para pôr em seu lugar novas possibilidades de arranjos diaspóricos provisórios, móveis, fincados não apenas numa idéia de etnia ou num único mito fundador ou nação de origem. Podendo conferir, deste modo, também um novo sentido ao que quer dizer tradição. Sendo capaz de inventar outras formas de associação que confrontem também as hierarquias e subordinações que marcam as relações políticas e econômicas em destaque. (WERNECK, 2003, p. 09)

É nesse processo que as identificações afro se tornam cada vez mais posicionais e políticas, mais plurais e diversas. Como exemplo disso, podemos citar as novas identificações da cultura afro-brasileira e a sua relação constante com a construção e ressignificação identitária por meio de trocas descentradas, tomando a orientação internacional como característica central dessas novas identificações. Nesse aspecto, segundo Sansone (2004, p. 155),

...Mais do que nunca, seus símbolos étnicos não provêm apenas do universo afro-brasileiro, mas também “de fora” - da reinterpretação de símbolos e produtos culturais associados aos negros de outros países (por exemplo, das antigas colônias portuguesas na África), ou com a moderna cultura negra internacional. A nova identidade negra também se inspira na descoberta de alguns aspectos da cultura afro-brasileira, em particular a música de percussão e a capoeira, que foram usadas nas últimas duas décadas por artistas importantes que faziam

um dos pontos chave da cibercultura, podendo ser visualizada através do compartilhamento de arquivos, músicas, fotos, filmes, *softwares* de relacionamento, etc. Na Cibercultura também há, de certo modo, uma conexão generalizada na qual estão liberados os polos da emissão. Ou seja, os meios de expressão e comunicação antes controlados por uns poucos, passam a ser produzidos e veiculados por muitos através de chats, fóruns, *e-mails*, listas, *blogs*, páginas pessoais, etc. Trata-se, portanto, de um fenômeno não apenas tecnológico, mas de um processo que, para além das tecnologias, implica em alterações profundas nas dinâmicas sócio-comunicacionais. (Ver: LEVY, 1999; CASTELLS, 1996)

⁴⁰ Servem de exemplo desse ambiente cíclico de trocas as Conferências Mundiais de Combate ao Racismo, que envolveram não apenas os Estados, mas também milhares de organizações da sociedade civil, criando articulações que atravessaram todos os continentes do mundo.

experiências com a música internacional (por exemplo, Paul Simon), e pelos organizadores de festivais multiculturais na Europa e na América do Norte.

Além disso, pontua Appiah que,

Pós-contemporâneas, as culturas negras vivem um processo de recriação cultural diverso e cosmopolita baseado na troca de informações entre repertórios artísticos, comportamentais e ideológicos moldados em combinações particulares nos diversos portos do “mundo atlântico negro”. (APPIAH apud GUERREIRO, 2010, p. 13)

Por fim, essas diferentes formas diaspóricas vivenciadas pelos povos africanos, por meio das quais foram gestados inúmeros processos de reterritorialização, assim como inúmeras formas de resistências e de identificações, tornou-os, como bem pontuou Stuart Hall (2003), “peritos em deslocamentos diaspóricos”, e a diáspora “um extraordinário laboratório cultural onde as tentativas de sobrevivência e as contra-negociações são trabalhadas e experimentadas”. Dessa forma, combate-se a cristalização de “defesas fundamentalistas...” nas organizações sociais desses sujeitos.

É nesse contexto que emerge o entendimento da diáspora como movimento social e como um mecanismo que pode romper com a posição dualista e binária das teorias da modernização, as quais vêm a impossibilidade de combinar a aceitação de uma identidade humana genérica, com outra, baseada na diferença. Posição que acabou por legitimar, mesmo sem querer, a própria estrutura opressora do racismo, na medida em que os cidadãos se sentiram forçados a escolher a todo o momento entre a negação e a afirmação da diferença (MUNANGA, 2009).

A RMAAD, por meio das suas ações, parece não encontrar paradoxo, nem contraditório, nessa possibilidade.

É nesse sentido também que entendemos que uma perspectiva mais abrangente da diáspora pode ajudar a explicar os rumos tomados pelos atuais movimentos sociais negros de combate do racismo. Movimentos sociais que cada vez mais defendem a resolução dos processos de marginalização e discriminação vivenciados pelos afrodescendentes das Américas em âmbito nacional, desde que tais processos sejam entendidos como “... um problema global”.⁴¹ Isso à medida que, em cada contexto

⁴¹ TAVARES, Julio César de. O que é a diáspora africana? Disponível em <http://www.eugostodehistoria.com/?p=906>. Acesso em 02 de fev. de 2012.

particular, a “diferença” não se assenta na cor negra da pele, mas na resistência ao lugar subordinado que a história e a sociedade modernas impuseram aos negros. (COSTA, 2006, p.126)

Se observarmos atentamente a trajetória histórica de organização desses sujeitos identificar-se-á o elemento transnacional e a consciência da condição diaspórica, já presente em seus primórdios, como fatores que constituíram inúmeras formas de identificação e de organização dos atores que vieram a compor, contemporaneamente, as redes transnacionais de movimentos sociais negros. É o que discutiremos nos capítulos 3 e 4 dessa tese. Antes, passemos aos referenciais teórico-metodológicos e epistemológicos que fundamentaram essa pesquisa.

Capítulo 2. DIREÇÕES: Referenciais teórico-metodológicos



Este capítulo apresenta os referenciais teórico-metodológicos e epistemológicos desta pesquisa, quer sejam, os estudos pós-coloniais e culturais e a teoria das redes de movimentos sociais e tem como objetivo demonstrar a articulação que foi construída entre estes referenciais, assim como as possibilidades sociológicas que apresenta as noções de diáspora para a análise dos movimentos sociais negros da contemporaneidade e para o desenvolvimento dessa tese.

Aqui explicitamos nossa escolha por um *locus* de enunciação referencial mais policentrado, prestando atenção às ambivalências existentes nas “racionalidades” da chamada modernidade cultural (BHABHA, 1998) e partindo do pressuposto de que ninguém fala de lugar nenhum, mas sempre a partir de um determinado lugar situado nas estruturas de poder. (ANZALDÚA, 1987)

2.1. Propondo um *locus* de enunciação policentrado

Quando optamos por pensar a RMAAD a partir das noções de diáspora e seus desdobramentos, vislumbrando-a como outra possibilidade sociológica para a abordagem dos movimentos sociais negros da atualidade, acabamos também por optar por outro *locus* de enunciação, mais policentrado, que consideramos importante destacar nessa pesquisa. É esse *locus* que explicita o “lugar”, ou o “entre-lugar” de onde falamos, assim como expõe, de certa forma, onde pretendíamos chegar ao propor essa tese.

Nas análises desenvolvidas sobre a adoção de políticas específicas voltadas ao combate do racismo é possível observar uma forte influência de matrizes teóricas que privilegiam modelos e conteúdos que reproduzem a lógica colonial, eurocêntrica e, a partir deles, justificam posicionamentos relativos à implantação, ou não, dessas políticas tratadas, nesses campos, como políticas raciais. (SOHAT e STAM, 2006)

Torna-se evidente a preocupação com a questão do racismo, mas pouco evidente a existência de tentativas teóricas e políticas que impliquem em uma ruptura epistemológica que renove essas análises e que busquem uma abordagem da dominação colonial que a perceba como cerceamento da resistência “mediante a imposição de uma epistemê que torna a fala do subalterno, de antemão, silenciosa”. (SPIVAK, 1998; in: COSTA, 2006a)

Recentemente, esses trabalhos começaram a ser debatidos por teóricos como Costa (2001, 2002a, 2002b, 2003a, 2003b, 2004, 2006a, 2006b), Gilroy (2007, 2001), Hall (1997, 2003), Anzaldúa (1987, 1990, 1991, 2004), Bhabha (1998), Appiah (1997), Mignolo (1996, 2003), Chatterjee (2008), Sohat e Stam (2006) etc., os quais têm procurado se distanciar daquelas concepções que lançam mão da metodologia e da narrativa histórica da sociologia moderna para explicar as relações raciais. Costa (2004, 2006a, 2006b), por exemplo, sugere o uso de teorias que permitam ampliar o leque de alternativas conceituais disponíveis, deslocando-se para uma discussão que aponta não apenas os limites, mas também as possibilidades oferecidas pelos Estudos Pós-Coloniais e Culturais, suas contribuições para a renovação da teoria social contemporânea e sua importância para as Ciências Sociais e para a Sociologia, em particular. A apresentação dessa sugestão nos leva a pensar na possibilidade de aplicarmos esse referencial para abordar, de outro ângulo, as políticas de combate ao racismo.

Dessa forma, podemos iniciar dizendo que os estudos pós-coloniais e culturais surgiram como referências, primeiramente e antes de tudo, por causa das releituras que

essas abordagens desenvolvem em relação às noções de diáspora. Foram as novas possibilidades de “ler” as relações de desigualdade e subordinação propostas por esses estudos, sobretudo no que diz respeito aos processos de produção do conhecimento, que levaram a escolha desses referenciais.

Ao proporem reinterpretar essas relações, tanto nos espaços inter como intranacionais e nos múltiplos entrecruzamentos de categorias como “raça”, “gênero”, “classe” e “nação”, apontando outro locus de enunciação, vislumbramos a possibilidade de refletir sobre o tema dessa pesquisa numa perspectiva que poderia extrapolar as abordagens clássicas da Sociologia sobre a modernidade.

2.2. O Pós-Colonial e os Estudos Culturais

O campo dos estudos pós-coloniais e culturais é ainda bastante recente, mas, em contrapartida, muito recorrente em inúmeros países. Tanto que o número de trabalhos desenvolvidos nessas perspectivas é encontrado em diferentes regiões do planeta, alavancado por teóricos de nacionalidades e vivências diaspóricas muito variadas.

Entre estes autores, a título de exemplificação, destacamos os trabalhos desenvolvidos por Paul Gilroy, sociólogo inglês, professor da “*Goldsmith’s College of The University of London*”; Stuart Hall, sociólogo jamaicano que trabalha no Reino Unido; Glória Anzaldúa, autora norte-americana de origem mexicana; Homi Bhabha, nascido na Índia que leciona na Inglaterra e nos Estados Unidos; Kwame A. Appiah, filósofo norte-americano, nascido na Inglaterra que passou parte da infância e da juventude em Kumasi, Gana, vive e trabalha nos Estados Unidos, tendo adotado também a nacionalidade americana; Valter Mignolo, semiólogo argentino e professor de literatura da Universidade de Duke, EUA; Partha Chatterjee, nascido em Calcutá, Índia, fundador do Grupo de Estudos Subalternos; Gayatri Chakravorty Spivak, crítica e teórica indiana; Ella Sohat, de origem árabe-judia, hoje, nos Estados Unidos, uma das principais pensadoras sobre as articulações entre cinema, teorias feministas e estudos pós-coloniais; Edward Said, nascido em Jerusalém, um dos mais importantes intelectuais palestinos, crítico e ativista da causa palestina, tendo lecionado nas universidades de Columbia em Nova Iorque, Harvard e Yale, entre inúmeros outros.

Em princípio salta aos olhos o contexto vivido por esses intelectuais. A experiência vivida em países que foram colônias europeias – como a Índia, por

exemplo, ex-colônia da Inglaterra – serviu de base para a produção da chamada perspectiva pós-colonial e cultural.

Essa perspectiva passou a abordar questões referentes às situações de marginalização que esses povos, antes colonizados, sofreram, mas por meio de uma referência que podemos denominar como “subalterna”. Existem muitos outros intelectuais desenvolvendo trabalhos nessa linha, tendo todos eles em comum o distanciamento das concepções que lançam mão das teorias da modernização para explicar relações “raciais” e culturais.

Historicamente, o estudo das questões pós-coloniais tomou vulto no início dos anos 1950 com os textos de Aimé Césaire⁴² e Frantz Fanon⁴³, em uma época onde movimentos de revolta questionavam a autoridade imperial na Ásia e na África. Esses estudos ganharam ampla divulgação e reconhecimento acadêmico a partir dos anos 1960, década marcada por poderosos contradiscursos de movimentos nacionalistas, bem como de movimentos pela defesa de direitos civis e de diversas minorias.

Entretanto, foram as vozes de George Lamming e de Albert Memmi⁴⁴ as precursoras do discurso teórico e crítico pós-colonial, juntamente com as de Frantz Fanon. A partir dos anos 1970, os estudos pós-coloniais receberam a contribuição de intelectuais como Edward W. Said, Gayatri Chakravorty Spivak, Homi K. Bhabha e Stuart Hall, entre muitos outros teóricos e críticos. (GUEDES, 2004)

O campo das reflexões e estudos pós-coloniais se constituiu como tal no fim dos anos 1980 e início dos 1990 do século XX, sendo os teóricos anglo-saxônicos (nos EUA, Inglaterra, Austrália, bem como nas antigas colônias inglesas) e os intelectuais da diáspora dos colonialismos francês, neerlandês e, mais recentemente, do português e espanhol⁴⁵, aqueles que contribuíram para multiplicar as referências ao termo e suas problematizações. (MARCON, 2005)

⁴² Considerado o apóstolo da “negritude” junto com o senegalês Léopold Sédar Senghor e o guianense Léon-Gontran Damas, Césaire foi, durante anos, deputado da ilha de Martinica e prefeito da capital, permanecendo como prefeito de honra até sua morte. Césaire, nascido na ilha caribenha no dia 26 de junho de 1913, utilizou pela primeira vez o conceito de “negritude” em seu livro de poemas “*Cahier d'un retour au pays natal*” (Caderno do retorno ao país natal), de 1947. Além do emblemático livro, a publicação de seu “Discurso sobre o colonialismo”, em 1950, amplificou o eco de suas posições no Caribe e na África e contribuiu para dar, a sua obra, um caráter universal.

⁴³ Frantz Fanon (1925-1961) foi, ao mesmo tempo, psiquiatra, ensaísta e militante político ao lado da Frente de Libertação Nacional da Argélia (FLN), com a qual compartilhava a causa independentista. Martinicano, anticolonialista radical, de escrita altamente literária e retórica, contribuiu para evidenciar não só a história, mas também reflexões e debates contemporâneos sobre os efeitos do colonialismo.

⁴⁴ Escritores caribenhos da diáspora na Inglaterra.

⁴⁵ Apesar de alguns autores proclamarem, na disputa por um determinado espaço acadêmico, o surgimento de uma “área de estudos”, ou de uma “teoria pós-colonial”, outros teóricos se tornaram

Já o termo adjetivo “pós-colonial” ou o substantivo “pós-colonialismo”⁴⁶, geralmente tem sido situado pelos estudiosos do assunto em três diferentes ênfases, não necessariamente contraditórias entre si. São elas as que distinguem o pós-colonial como uma teoria; aquelas que o definem como uma situação global contemporânea; e aquela que denomina a condição política dos Estados-Nacionais, pós-independência ou pós-experiência colonial.

Esse “pós” se refere também, segundo Appiah (1997), à contestação de antigas narrativas legitimadoras de dominação e poder que foram constituídas por meio de termos como “raça”, gênero, classe, nação e etnia. Nesse sentido, o pós-colonial se refere ao contradiscurso elaborado pelas minorias, ou seja, são as perspectivas que emergem do testemunho colonial “dos países do Terceiro Mundo e dos discursos das ‘minorias’ dentro das divisões geopolíticas de Leste, Oeste, Norte e Sul” (BHABHA, 1998). É, portanto,

...um discurso epistêmico e cronológico, que não se trata apenas de posterior, mas de ir além do colonial. Um discurso que opera *sob rasura*, no limite de uma episteme em formação, não como um paradigma convencional, mas como episteme que opera entre uma lógica racional sucessiva e uma desconstrutora. Uma resposta à necessidade de superar a crise de compreensão produzida pela incapacidade das velhas categorias de explicar o mundo (HALL, 2003, p. 124).

De acordo com Dewulf (in: MARCON, 2005), a linha dos estudos pós-coloniais vive, atualmente, um momento significativo naquilo que concerne às tentativas multidisciplinares de buscar entender e dar visibilidade aos vários contextos, perspectivas, vozes e narrativas que representem os “pós” resultantes de um complexo encontro colonial.

Em geral, esses estudos propõem uma releitura da colonização, concebendo-a como parte de um processo transnacional e transcultural global o que implica, como consequência, reescrever as anteriores grandes narrativas, próprias do período colonial.

críticos desta perspectiva, mesmo estando envolvidos com o campo das problemáticas contemporâneas suscitadas pelas experiências de ordem global no que se refere ao que foi o Colonialismo (COSTA, 2006).

⁴⁶ De acordo com Guedes (2004), academicamente, o termo “pós-colonialismo” se reporta a uma série de estudos centrados nos efeitos da colonização sobre as culturas e sociedades colonizadas, que podem ser interpretados como parte da teoria pós-modernista que, por sua vez, busca trazer à baila as vozes das culturas e dos segmentos sociais periféricos. Essa busca de “descentramento”, segundo os teóricos do pós-modernismo, é uma tentativa de “ouvir” as “margens”, incluindo-se aí, todas as minorias “raciais”, as mulheres e os homossexuais.

Nesse âmbito, essas narrativas seriam substituídas pela história das migrações pós-coloniais e da diáspora cultural e política que caracterizam a nossa atualidade.

Da mesma maneira o campo dos Estudos Culturais⁴⁷ - que surgiu de forma organizada através do *Centre for Contemporary Cultural Studies* (CCCS), em 1964, com o objetivo principal de estudar as relações entre a cultura contemporânea e a sociedade, isto é, suas formas culturais, instituições e práticas, assim como suas relações com a sociedade e as mudanças sociais - oferece outras inovações e possibilidades para a análise do social.

Este campo, tomando como foco os materiais culturais da cultura popular e dos meios de comunicação de massa, desenvolveu um olhar diferenciado de análise mostrando que a cultura é uma categoria-chave para a investigação social, assim como demonstrou que, no âmbito popular, não existe apenas submissão, mas também resistências. Para Williams e Thompson, precursores dos Estudos Culturais, a cultura é uma rede viva de práticas e relações que constituem a vida cotidiana, dentro da qual o papel do indivíduo está em primeiro plano. (AMORMINO, 2007)

Mas foi com a incorporação de temas como desigualdades de gênero, raça ou etnia que os Estudos Culturais alcançaram destaque, principalmente a partir dos anos 1980. Stuart Hall, nesse momento, se tornou um dos mais importantes teóricos a refletir sobre esses temas, especialmente relacionando-os à problemática da construção da identidade⁴⁸. Nessa senda, a ideia de sujeito diaspórico inaugurada por Hall, e inscrita nesse campo de estudos apontou para os contextos de negociação cultural e para a condição de “entre-lugar”⁴⁹.

⁴⁷ Importante ressaltar que os Estudos Culturais não configuram uma “disciplina”, mas uma área onde diferentes disciplinas interatuam, visando ao estudo de aspectos culturais da sociedade. Tal área, segundo um coletivo de pesquisadores do Centro de Birmingham (CCCS), que atuou principalmente nos anos 1970, não se constituiu numa nova disciplina, na medida em que é um campo de estudos no qual diversas disciplinas se interseccionam para estudar os aspectos culturais da sociedade contemporânea, constituindo, por isso, um trabalho historicamente determinado. (HALL et. al., 1980, p. 07).

⁴⁸ Uma das fases em que os Estudos Culturais tiveram maior destaque foi no período em que Stuart Hall esteve à frente do CCCS, entre 1968 e 1979. Nesse período Hall criou a revista *Working Papers in Cultural Studies*, aproximando as pesquisas do Centro ao Estruturalismo Francês e à Semiótica, especialmente aos estudos de Louis Althusser, Roland Barthes e Umberto Eco. A partir daí, os Estudos Culturais começaram a pensar a ideologia enquanto instituição que permeia as práticas e agencia a ação dos sujeitos. Do Estruturalismo, tomaram emprestada a importância de se analisar as formas, mas sem deixar de pensar em como os textos atuam na prática cotidiana (AMORMINO, 2007).

⁴⁹ O termo entre-lugar constitui um importante operador de leitura para o campo dos Estudos Culturais. Essa ideia pressupõe a possibilidade estratégica que permite a ativação de temas incompatíveis, ou ainda, a introdução de um mesmo tema em conjuntos, situações diferentes. Esse entre-lugar pressupõe deslocar, descentrar, desconstruir. Tomando essa perspectiva, torna-se possível pensar conceitos e sentidos sem operar deslocamentos, descentramentos ou desconstruções. Este não é apenas um “lugar” experienciado por intelectuais. Aplicado à noção diaspórica, o termo “entre-lugar” implica em uma redefinição do que seja nacional. De acordo com o que foi desenvolvido por Homi Bhabha, Gayatri Spivak, Eduard Said,

Dessa forma, e nesse campo de estudos, a questão da identidade cultural é colocada como um posicionamento não fixo, assumido por cada indivíduo, como uma identificação resultante de formações históricas específicas que deve ser vivida com todas as suas peculiaridades, concepção fundamental para o desenvolvimento dessa tese.

Ainda que não tenham uma intervenção coordenada entre si, o campo dos estudos culturais revela um leque comum de preocupações que abrangem as relações entre cultura, história e sociedade, afirmando que através da análise da cultura de uma sociedade é possível reconstituir o comportamento padronizado e as constelações de ideias compartilhadas pelos homens e mulheres que produzem e consomem os textos e as práticas culturais daquela sociedade. É uma perspectiva que reforça a “atividade humana”, a produção ativa da cultura, ao invés de seu consumo passivo.⁵⁰ (STOREY, 1997, p. 46)

Ao enfatizar a noção de cultura como prática, o campo dos estudos culturais deu relevo ao sentido de ação, da agência na cultura. Por consequência, a cultura popular alcançou legitimidade, transformando-se num lugar de atividade crítica e de intervenção. Logo, esses estudos construíram uma tendência importante da crítica cultural que questiona o estabelecimento de hierarquias entre formas e práticas culturais, estabelecidas a partir de oposições como cultura alta/baixa, superior/inferior, entre outras binaridades⁵¹.

Dessa forma, os estudos pós-coloniais e culturais, ainda que apresentem diferentes enfoques e estratégias no exame da história, política, literatura e outras formas de experiência cultural, estão básica e intrinsecamente ligados ao estudo de questões como

etc., o entre-lugar, ou “*in-betweenness*”, como denominou Stuart Hall, é o espaço de fronteira cultural, o interstício das individualidades emergentes, onde podemos ver os problemas das diferenças serem iluminados e discutidos. Ou ainda, dizendo de outra forma, é a ‘sobra’ destes lugares os “entre-lugares” onde surge a diversidade dos sujeitos não contemplados pelas categorias hegemônicas, como mulheres, negros, punks, gays, etc. (BHABHA, 1998).

⁵⁰ Segundo Agger (1992, 89), “o grupo do CCCS amplia o conceito de cultura para que sejam incluídos dois temas adicionais. Primeiro: a cultura não é uma entidade monolítica ou homogênea, mas, ao contrário, manifesta-se de maneira diferenciada em qualquer formação social ou época histórica. Segundo: a cultura não significa simplesmente sabedoria recebida ou experiência passiva, mas um grande número de intervenções ativas — expressas mais notavelmente através do discurso e da representação — que podem tanto mudar a história quanto transmitir o passado. Por acentuar a natureza diferenciada da cultura, a perspectiva dos estudos culturais britânicos pode relacionar a produção, distribuição e recepção culturais a práticas econômicas que estão, por sua vez, intimamente relacionadas à constituição do sentido cultural”.

⁵¹ Hall (1996a) aponta o Feminismo como uma das rupturas teóricas decisivas que alterou uma prática acumulada em Estudos Culturais, reorganizando sua agenda em termos bem concretos. Em suma, no período de maior evidência do CCCS acrescenta-se ao seu interesse pelas subculturas, as questões de gênero e, logo em seguida, as que envolvem raça e etnia. Além, é claro, como já foi destacada, a atenção sobre os meios de comunicação.

subjetividade, ideologia, linguagem e poder. Ao se dedicarem a experiências de alteridade, diferença, identidade cultural, migração, diásporas, escravidão, opressão, resistência, hibridização e representação, esses estudos colocaram o discurso dominador “desnudo” diante de uma visão de mundo diferenciada, subalterna⁵².

Importante ressaltar que ambos os campos se apóiam no pós-estruturalismo para escapar à ideia da diferença fixa, essencial, seja ela impingida ou autoatribuída. A diferença como uma “categoria enunciativa” emerge como um elemento importante nessa proposição desconstrutora proposta pelas abordagens pós-coloniais e culturais:

A noção de *différance* rompe, precisamente, com a idéia da diferença pré-existente, ontológica, essencial que pode ser apresentada e representada, discursivamente. A *différance* se constitui no ato de sua manifestação, no âmbito da trama mesma de representações, diferenças e diferenciações. Também o sujeito se descentra. Ele se constitui nas cadeias móveis de significação, a rigor é parte delas: ele não é anterior à linguagem, nem constitui uma entidade e uma identidade independente, tampouco é aquele que, como se poderia pensar, age sobre a *différance*, buscando preencher as “sobras” de sentido que elas expressam, (re) constituindo as totalidades. Não se trata de sujeitos inseridos numa estrutura, mas de cadeias de significações nas quais sujeitos e estruturas tem o *status* similar de sinais flutuantes que ganham e perdem sua significação – sempre incompleta - no jogo semântico da diferenciação. (COSTA, 2006, pp. 98-99)

Por isso que, para Sérgio Costa (2005, 2006), esses estudos servem para ampliarmos o leque de alternativas conceituais disponíveis em termos de teoria social contemporânea, e são bastante pertinentes para questionarmos a posição hegemônica das potências imperialistas e coloniais que oprimiram e escravizaram outros povos. Para ele, esses estudos apresentam uma alternativa epistemológica bastante interessante: o método da “desconstrução dos essencialismos”, ou seja, da desconstrução do viés colonialista no processo de produção do conhecimento⁵³.

⁵² De acordo com Grosfoguel (2008), as perspectivas epistêmicas subalternas são uma forma de conhecimento que, vindo de baixo, origina uma perspectiva crítica do conhecimento hegemônico nas relações de poder envolvidas. [nesse sentido]... todo o conhecimento se situa, epistemicamente, ou no lado dominante, ou no lado subalterno das relações de poder, e isto tem a ver com a geopolítica e a corpolítica do conhecimento. [Por isso] A neutralidade e a objetividade desinserida e nao-situada da egopolítica do conhecimento é um mito ocidental.

⁵³ Nesse método, as distinções e classificações binárias que constituem o modo ocidental e logocêntrico de apreender o mundo e a base das estruturas de dominação modernas, sejam elas diferencialistas ou universalistas, igualitaristas ou integracionistas, são apresentadas como mecanismos que criam a ilusão de representações completas, totalizantes, que não deixam resíduos.

É precisamente a desconstrução da polaridade *West/Rest*, terminologia desenvolvida aprofundadamente por Stuart Hall (2003), o elemento comum que une os diferentes autores identificados com o marco pós-colonial e cultural, na medida em que todos esses estudos buscam uma

...reinterpretação da história moderna. Uma releitura pós-colonial da história moderna [que] busca reinserir, reinscrever o colonizado na modernidade, não como o outro do Ocidente, sinônimo do atraso, do tradicional, da falta, mas como parte constitutiva essencial daquilo que foi construído, discursivamente, como moderno. Isso implica em desconstruir a história hegemônica da modernidade, evidenciando as relações materiais e simbólicas entre o “Ocidente” e o “resto” do mundo, de sorte a mostrar que tais termos correspondem a construções mentais sem correspondência empírica imediata. (COSTA, 2006a, p. 121)

Um exemplo desse movimento é a desconstrução da ideia de nação. Talvez uma das desconstruções mais evidentes desses campos. As ideias de “nação como narração” e de “comunidades imaginadas” desenvolvidas respectivamente por Homi Bhabha (1990) e por Benedict Anderson (1991) – demonstrando como as culturas nacionais são discursos, modos de construir sentidos que influenciam e organizam tanto nossas ações quanto a concepção que temos de nós mesmos –, representaram uma ruptura epistemológica muito significativa para as Ciências Sociais.

Esse movimento configura uma ruptura porque o desenvolvimento dessas reflexões não partiu do discurso do nacionalismo que articula um tipo de narrativa que privilegia a coesão social, mas sim, da nação pensada a partir de suas margens, quer seja, das vivências das minorias, dos conflitos sociais, do arcaísmo chocando-se com o moderno. Tratou-se, desse modo, do questionamento da “visão homogênea e horizontal associada com a comunidade imaginada da nação” na qual se desvendou o caráter performativo da apropriação singular do nacionalismo⁵⁴.

Para dizer de forma simples, esses estudos desvendaram, *per si*, como as diferenças em termos de classe, gênero ou raça não são suficientes teoricamente visto que a cultura nacional busca unificá-las numa identidade cultural única, para representar, todos, como pertencendo à mesma e grande nação. Além disso, esses estudos ainda demonstraram como a maioria das nações consiste de culturas separadas

⁵⁴ Segundo Cohen (2008), quase todos os teóricos da diáspora salientaram o fato de que a diáspora é um conceito que, há muito, antecede o de Estado-Nação o qual, constante e historicamente, esteve em tensão com as formações diaspóricas.

que só foram unificadas por um longo processo de conquista violenta - isto é, pela supressão forçada da diferença cultural.

De acordo com Segato (2005, p. 07),

...quando o sistema (o contexto), primeiro colonial e mais tarde nacional (...), se constitui, e no próprio ato de sua emergência e instauração idiossincrática, ele, como efeito deste movimento de emergência, cria seus outros significativos ao seu interior: todo estado – colonial ou nacional – é outrificador, alterofílico e alterofóbico simultaneamente. Vale-se de instalar seus outros para entronizar-se, e qualquer processo político deve ser compreendido a partir desse processo vertical de gestação do conjunto inteiro e do acuumento das identidades de agora em diante consideradas “residuais” ou “periféricas” da nação.

Segundo Quijano (2000), a ideia de “raça”, nessa perspectiva – que emergiu no contexto da expansão colonial europeia, mais especificamente, no nascimento da América⁵⁵ e com o surgimento do capitalismo colonial/moderno e eurocentralizado – para ser uma das marcas fundamentais desse padrão de poder foi cunhada. Refletida nas ideologias de superioridade e inferioridade racial em vigência durante o século XIX, essa categoria está sendo desconstruída nesses campos de estudo, através da demonstração da função histórica que esta desempenhou nos processos de dominação e colonização:

Na América, a ideia de “raça” foi uma maneira de outorgar legitimidade às relações de dominação impostas pela conquista. A posterior constituição da Europa como nova identidade depois da América e a expansão do colonialismo europeu ao resto do mundo conduziram à elaboração da perspectiva eurocêntrica do conhecimento e com ela à elaboração teórica da ideia de “raça” como naturalização dessas relações coloniais de dominação entre europeus e não-europeus. Historicamente, isso significou uma nova maneira de legitimar as já antigas ideias e práticas de relações de superioridade/inferioridade entre dominantes e dominados. Desde então demonstrou ser o mais eficaz e durável instrumento de dominação social universal, pois dele passou a depender outro igualmente universal, no entanto mais antigo, o intersexual ou de gênero: os povos conquistados e dominados foram postos numa situação natural de inferioridade, e conseqüentemente também seus traços fenotípicos, bem como suas descobertas mentais e culturais. Desse modo, “raça” converteu-se no primeiro critério fundamental para a distribuição da população mundial nos níveis, lugares e papéis na estrutura de poder da nova sociedade. Em outras palavras, no

⁵⁵ Essa classificação racial (que atribuía aos colonizadores o poder de separar a população entre “superior” e “inferior”) não ficou restrita à América. Expandiu-se por todo o mundo, criando novas identidades sociais (índios, negros, mestiços) e redefinindo outras.

modo básico de classificação social universal da população mundial.
(QUIJANO, 2005, p. 232)

O mesmo acontece com as diferenças de gênero, que:

...se tornam extremamente importantes na atividade de construção da nação por serem um sinal de hierarquia natural irresistível que está no centro da vida cívica. As forças ímpias da biopolítica nacionalista intersectam com os corpos das mulheres, encarregadas da reprodução da diferença étnica absoluta e da continuação das linhagens de sangue. A integridade da nação se torna a integridade da masculinidade. De fato, ela só pode ser nação se a versão correta da hierarquia de gênero tiver sido estabelecida e produzida.
(GILROY, 2007, p. 156).

Como se vê, o advento da ideia de raça, assim como de gênero, na América e em outras partes do globo legitimou as relações de dominação europeia. Sabe-se hoje que esta é uma ideia falsificadora da realidade, mas que, à época, justificou “cientificamente” a visão eurocêntrica do conhecimento, estabelecendo a supremacia cultural de um modelo que se julgava hegemônico, não só na Europa, mas fora dela, desrespeitando a diversidade cultural, epistemológica e cosmológica existentes em outras sociedades. Isso não ocorreu de forma aleatória, já que cada uma das teorias raciais desenvolvidas e utilizadas apresentou intenções e objetivos bastante definidos.

Dotada de historicidade, a categoria raça foi objeto de manipulação política e ideológica que serviu, tanto para classificar espécies, quanto referência de “pureza” de sangue para classificar a diversidade humana. Serviu ainda para analisar aspectos externos da raça e do seu potencial criminal e para provar que a mestiçagem produziria raças degeneradas, revelando-se teses de determinismo biológico.
(MUNANGA, 2001)

Paul Gilroy (2007, p.80-81), por exemplo, demonstrou como a dupla consciência do Atlântico Negro revelou de imediato o elemento “raça” como uma relação histórica fundamental da modernidade, assim como a complexidade da experiência racial e da natureza fragmentada, multidimensional e heterogênea da própria modernidade. Nas palavras de Gilroy,

Embora o pensamento de “raça” certamente tenha existido em períodos anteriores, a modernidade transformou o modo como a “raça” era compreendida e praticada. Vejo com bons olhos o relato que emerge do trabalho precioso de historiadores recentes da ideia de “raça”. A partir de diversas posturas políticas, muitos deles afirmaram que a “raça” tal como entendemos agora simplesmente não existia até o século XIX. Embora ela seja apresentada como um princípio de

diferenciação permanente, inevitável e extra-histórico, não há nada automático – lembra-nos eles – sobre a “raça” e a diferença feita por ela. A consciência de “raça” é mais construtivamente apreendida como um produto social específico, o resultado de processos históricos que podem ser mapeados em detalhe.

Essa percepção conduziu

... a uma ideia de “raça” como uma ideia ou princípio ativo, dinâmico que assiste a constituição da realidade social. É um trajeto curto entre observar os modos como certas “raças” têm sido historicamente inventadas e socialmente imaginadas e ver como a modernidade catalisou o regime distinto de verdades, o mundo do discurso denominado por mim de “raciologia”. Em outras palavras, as ciências humanas modernas, particularmente a antropologia, geografia e filosofia, empreenderam um elaborado trabalho de modo a tornar a “raça” epistemologicamente correta. Isto demandou modos inéditos de compreensão da alteridade incorporada, da hierarquia e da temporalidade. Com isso os corpos humanos passaram a comunicar as verdades de um Outro irrevogável, as quais eram então confirmadas por uma nova ciência e uma nova semiótica no momento mesmo em que a luta contra a escravidão racial Atlântica estava sendo ganha (Ibid.).

Como na sua concepção o pensamento de “raça” serviu para distorcer as promessas da democracia moderna, sua desconstrução, como um conceito de fronteira, tornou-se fundamental de modo que, desconstruída, a negritude não aparecesse mais como um critério de exclusão. Sua tese para justificar essa proposição é a seguinte: com a exclusão da “raça” dos discursos da modernidade, a dupla-consciência, inerente às culturas da diáspora do Atlântico, revela como tais discursos construíram os caminhos pelos quais a razão e o progresso estruturou e legitimou a escravidão e o terror racial praticado contra o “outro” (Id.). Essa tarefa torna-se fundamental, justamente por uma questão básica simples:

...o fato de as pessoas serem vítimas do terror racial não necessariamente as afasta da ideia corrosiva da identidade racial ou as inibe em sua busca de pureza. As certezas proporcionadas pela raça podem ser abraçadas como uma resposta à instabilidade e à ansiedade que as minorias experimentam na condição de sujeitos modernos e como objetos do poder racializado, do conhecimento e da regulamentação governamental. (GILROY, id., p. 12)

Isso demonstra como ideias de raça com base na aparência imediata não se tornaram redundantes, porque adquiriram “um *status* residual que contrastaria com

nitidez com o poder conspícuo desfrutado por elas em tempos passados de impérios coloniais, migração em massa e extermínio em massa”. (GILROY, 2007, p. 40)

É por isso que os estudos pós-coloniais e culturais, por meio do cruzamento de paradigmas críticos de diversas procedências, favorecem e estimulam a percepção anti-hierárquica da história sociocultural, tornando visíveis as composições étnicas e as perspectivas culturais antes ignoradas ou desdenhadas.

Segundo Bhabha (1998), o pós-colonial, apesar de sua ambivalência latente, ao empreender esses percursos desviantes em relação aos saberes tradicionalmente estabelecidos, questionando a pretensa universalidade do saber colonialista, passa a operar normativamente, por meio daquele processo que Valter Mignolo (2003) denominou como “pensamento de fronteira”. Esse pensamento dá a essa percepção anti-hierárquica da história sociocultural, ou seja, ao projeto eurocêntrico da modernidade, uma resposta epistêmica emancipatória, a partir de cosmologias subalternas.

Assim, ao propor reinterpretar as relações de desigualdade e sujeição, o pós-colonial constituiu um importante marco analítico que permite estudar a relação entre sujeito e discurso e, ao mesmo tempo, a produção discursiva daqueles que falam a partir de um entre-lugar discursivo. Trouxe também à tona uma perspectiva alternativa para “olharmos” o movimento negro contemporâneo desde outra referência, quando se toma como tarefa,

Mostrar que a polaridade *Rest/West* constrói, no plano discursivo, e legítima, no âmbito político, uma relação assimétrica irreversível entre o Ocidente e seu outro, conferindo ao primeiro um tipo de superioridade que não é circunstancial, histórica e referida a um campo específico (...). O segundo passo é mostrar que a polaridade *Rest/West* é inócua do ponto de vista cognitivo, uma vez que ofusca aquilo que supostamente busca elucidar, a saber, as diferenças internas dessa multiplicidade de fenômenos sociais subsumidos nesse outro genérico, bem como as relações efetivas entre Ocidente imaginado e o resto do mundo. (COSTA, 2006, p. 88)

Em suma, de acordo com Costa (Ibid.), essa crítica empreendida pelos autores pós-coloniais tem como alvo o viés colonialista presente na própria produção de conhecimento.

Nesse sentido, a metáfora do “Atlântico Negro” desenvolvida por Paul Gilroy, a ideia das identificações negociadas de Stuart Hall, entre outras que evitam definir, como bem colocou Costa (Id., p. 111), “um lugar social prévio para a emancipação social”, inserem-se dentro das temáticas dos estudos pós-coloniais e culturais como importantes

noções que desconstruem a ideia de uma diferença traduzível ou organizável em polaridades identitárias no processo de significação dos signos, assim como a ilusão de que existam representações completas, totalizantes, que não deixam resíduos.

...os signos possuem possibilidades inesgotáveis de significação e só podem ganhar um sentido particular, ainda assim, provisório e incompleto, num contexto significativo determinado. Nenhum contexto discursivo particular esgota plenamente o repertório de significações atribuíveis a um signo, a ação criativa é aquela que subverte, redefine o signo, a partir de um lugar enunciatório deslocado dos sistemas de representação fechados. (COSTA, 2006, p. 93-94)

Dessa maneira, categorias como nação, gênero, identidade e raça, entre outras, passam a ser compreendidas como categorias constituídas por um **dispositivo discursivo** que representa a diferença como unidade ou identidade, atravessada por profundas divisões e diferenças internas, “unificadas” apenas por meio do exercício de diferentes formas de poder cultural⁵⁶. Como categorias discursivas, organizadoras daqueles sistemas de representação e práticas sociais (discursos), estas são apresentadas como um conjunto frouxo, frequentemente pouco específico, de diferenciar socialmente um grupo de outro.

A reconstrução empreendida por Stuart Hall sobre a história dos movimentos antirracistas do Reino Unido, na década de 1960, pautada no que ele denominou como “política de representações”, ou “novas etnicidades”, é outro exemplo dessa tarefa do pós-colonial. Por meio dela, Hall demonstrou como a luta cultural contra o racismo ocorreu em dois momentos representados por dois tipos de estratégias de resistência, uma primeira que se caracterizou na luta pelo acesso ao direito a própria auto-representação, ou seja, pela construção de imagens positivas do negro, e uma segunda, caracterizada por aquilo que ele denominou como política de representações, e como “fim da inocência”⁵⁷.

Nessa última, a representação é apresentada como momento constitutivo das relações sociais, quer dizer, como constituição discursiva do social e como um

⁵⁶ De acordo com Hall (2000), como há em nós identidades contraditórias, nossas identificações estão sendo continuamente deslocadas em função de elementos nacionais, culturais, de gênero, de classe social, de posição política e religiosa, enfim, das várias identificações que formam o sujeito de nossa era. A identidade ou as identificações, para Hall, é a interseção temporária dos discursos e das práticas que nos posicionam como sujeito de um discurso, por isso, negociadas. Importante ressaltar que os Estudos Culturais se apóiam no conceito de hegemonia, retomando a questão da hegemonia como ponto de apoio para se pensar as lutas e os enfrentamentos, e por isso a ideia de negociação se faz tão presente.

⁵⁷ Período que coincide com o momento em que os movimentos antirracistas reconhecem que a categoria *Black* é uma construção política e cultural, não mais fundada em categorias raciais fixas.

posicionamento do sujeito para além dos sistemas de classificação binários e das realidades e relações pré-constituídas:

Isso implica reconhecer e assumir plenamente a heterogeneidade e o descentramento do sujeito, buscar a *différance* múltipla no interior da diferença binária (branco/preto) e recuperar as interseções entre raça, classe, gênero e etnia. É precisamente na articulação dessas diferenças – todas elas móveis, cambiantes, construídas no momento de sua manifestação discursiva – que o sujeito da resistência anti-racista pode se constituir. (COSTA, 2006, p. 113)

É nessa perspectiva que emerge a ideia de “novas etnicidades”, entendida como categoria que apresenta a articulação móvel das diferenças de forma múltipla e variável. Por meio dela, também de acordo com Costa (Ibid., p. 114), se enfatiza o processo de auto-constituição da identificação, na qual “sujeito e etnicidade se constituem de forma simultânea e recíproca. Portanto, novas etnicidades são formações discursivas contingentes que permitem que um sujeito se articule e se posicione, conforme circunstâncias e possibilidades existentes”.

A questão paradigmática desse campo de estudos está, portanto, em demonstrar que continuidade espacial, homogeneização do tempo e produção do povo, ou da “eticidade fictícia”, são, todas elas, operações discursivas. Uma destas demonstrações pontuadas por esses estudos surge em análises que indicam o “lugar”, ou o “não-lugar” que ocupa a enorme população africana ou afrodescendente nas narrativas americanas e caribenhas.

Quanto mais tendente à fundação mítica for a narrativa da nacionalidade, mais ausente o negro. Quanto mais investida na reprodução do cotidiano social, mais expostos os estereótipos produzidos não só sobre sua subalternidade, como sobre a sua periculosidade, e/ou hipersexualidade. (MUNANGA, 1988; COSTA, 2003, 2006)

Nesse caso, de acordo com Costa (2006, p. 115):

A política de representação busca (...) introduzir o ruído e a dúvida nesse sistema de certezas, não necessariamente combatendo de frente estereótipos. Pode-se também buscar ressaltar a diferença adscrita subentendida, denunciando, através de sua explicitação, sua existência. Essa estratégia de disputa cultural fica evidenciada no exemplo de uma exposição fotográfica, explorado por Hall. Ali se mostravam negros com pênis agigantados, de tal sorte que o espectador que compartilhasse tacitamente da fantasia do negro *oversexed* via-se flagrado em seu preconceito. [dessa forma] A política de representações utiliza, de forma generalizada, o corpo –

sua estilização, performatividade e sua (re-)construção simbólica – como veículo privilegiado de sua viabilização⁵⁸.

Assim o que se vê é que a crítica pós-colonial à ideia de coesão cultural acarreta na necessária revisão e desconstrução teórica das categorias que foram naturalizadas, agora tratadas como discursos e não como essência imemorial. Acarreta também na revisão do que seja a identidade, demonstrando que ela é forjada e que a sua naturalização não corresponde às necessárias adaptações enfrentadas por cada um diante das vicissitudes da vida.

...dizer que as identidades não são apenas biológicas, mas são construídas, não significa que elas estejam desprendidas das instituições e das forças políticas e econômicas. Uma vez que tenhamos compreendido que as identidades estão em contínuo movimento, que elas são fluídas precisamos negociar essa idéia com uma análise do poder e da estratificação. (SOHAT apud COSTA, 2001a, p.156)

Partindo dessa perspectiva teórico-epistemológica, o que passou a nos interessar no percurso dessa pesquisa foi compreender como os movimentos negros contemporâneos organizam uma nova forma de ação política, diaspórica, transnacional e em redes, para, depois, incorporar a ela uma noção abrangente de diáspora. Para tanto, decidimos utilizar as duas abordagens cruzadas, a pós-colonial e a cultural, com a teoria das redes de movimentos sociais⁵⁹, sobre a qual trataremos a seguir.

2.3. A Teoria das Redes de Movimentos Sociais

O termo “rede”, deriva da palavra latina *retis*, que se refere à ideia de trama, ou de fios entrelaçados. Quando associada ao social, essa noção adquire um sentido mais complexo passando a designar um processo de formação de vínculos sociais entre indivíduos e coletivos.

⁵⁸ De acordo com Costa (2006), Paul Gilroy e Stuart Hall desenvolveram essa questão apresentando uma visão matizada do corpo para mostrar a importância que este detém para a produção de representações e de estratégias de resistência, visto que é a partir do corpo, - sempre um signo que implica em relações de opressão - que as relações sociais são tornadas visíveis e as hierarquias racistas reforçadas.

⁵⁹ Na perspectiva que compreende as redes de movimentos sociais como um tipo de relação/articulação social que sempre existiu, mas que na sociedade globalizada e da informação assumem características específicas e relevantes que merecem uma atenção especial das ciências sociais. Diferentes metodologias e teorias propõem-se a apreender e retratar aspectos diversos deste fenômeno (ver: MELUCCI, LASH, SCHERER-WARREN, GILROY, entre outros). O desenvolvimento conceitual mais aprofundando da abordagem teórico-metodológica escolhida é, porém, o de Ilse Scherer-Warren.

A despeito das múltiplas interpretações unilaterais que a ideia de rede social assume contemporaneamente - muitas vezes erroneamente apresentada como o fenômeno da disseminação massiva das novas tecnologias de informação e comunicação, expressando a compressão do espaço tempo da atualidade - a temática das redes sociais se apresenta de maneira muito mais complexa. Rede é uma categoria dotada de capacidade explicativa e analítica da realidade, constituindo-se como práxis social e política.

Desse modo, a ação social que constitui a rede é o fio condutor para a sua compreensão, ação social entendida, segundo Martinho (Ibid.) “como prática conformada politicamente e que se realiza no contexto do debate público na sociedade civil; não se trata de qualquer ação (...), mas daquela que tem como finalidade imprimir feito político sobre a realidade social, de modo a transformá-la”.

Essas redes, caracteristicamente multiformes, aproximam atores sociais diversificados dos níveis locais aos mais globais e insurge como um tipo de resposta aos problemas gerados pela globalização estabelecendo um diálogo que não está livre de conflitos. É nesse encontro e no confronto com as reivindicações e lutas referentes aos diversos aspectos da cidadania que se permite aos movimentos sociais transitar da defesa de um sujeito identitário único à defesa de um sujeito plural, ou de múltiplos temas. (SCHERER-WARREN, 2003)

A organização em redes é seu terreno de ação, e é por meio dela que os movimentos sociais reapropriam as ferramentas perdidas da cidadania e ocupam o espaço público mediante a forte presença de demandas de caráter individualista no debate público. Mais que isso, enquanto campo sociopolítico, a organização em redes amplia e faz fluir as fronteiras dos movimentos sociais que constituindo redes de redes expande tanto o campo de ação político, quanto às formas de arranjos organizacionais, que se tornam múltiplas. (MARTINHO, 2011)

É a partir desse pano de fundo que Scherer-Warren (1995, 1997, 1998, 2003, 2005, 2006, 2007) apresenta a sociedade civil organizada do novo milênio como um tipo de sociedade que tende a ser organizada na forma de redes organizacionais, inter-organizacionais, de movimentos e de formação de parcerias entre as esferas públicas, privadas e estatais, as quais criam novos espaços de governança por meio do crescimento da participação cidadã.

Segundo Castells (1996), na sociedade das redes o associativismo localizado e os movimentos sociais que o compõem têm dado cada vez mais conta da necessidade de se

articularem com outros grupos com a mesma identidade social ou política, a fim de ganhar visibilidade, produzir impacto na esfera pública e obter conquistas para a cidadania. Ainda que seja também fato que a adoção recente da organização na forma de redes acentue o grau de dificuldade da ação coletiva, já que os fundamentos teóricos e morfológicos constituintes da ideia de redes complexificam os desafios dessa ação.

Os analistas que estudam os chamados novos movimentos sociais há muito demonstram sua característica multifacetada, plural e reticular. Castells já apontava o ambientalismo como um movimento de caráter ‘descentralizado, multiforme, orientado a formação de redes de alto grau de penetração’ (...). Para Melucci, os novos movimentos aparecem como ‘redes submersas de grupos, de pontos de encontro, de circuitos de solidariedade’, que ‘exibem uma estrutura segmentada, reticular, policéfala’ e, o que é particularmente importante para a nossa análise, uma ‘forma nebulosa pelas fronteiras indefinidas e com uma densidade variável’. (MARTINHO, 2011, p. 53)

Aquilo que é designado como a superação da unidade torna-se um dos aspectos mais inquietantes da constituição das identidades dos movimentos sociais contemporâneos, principalmente por causa da organização mais complexa na forma de redes. Essa complexidade resultante de múltiplas interações possíveis é quem produz a multiplicidade e o dinamismo do movimento.

A rede, desse modo, constitui-se como um campo de relações, auto-engendrado. E os movimentos sociais, que se constituem em rede, não só são resultantes desse campo de relações, como podem ser, eles próprios, entendidos como um campo de relações. (...) a introdução do modelo fluído e nebuloso da rede coloca em xeque a própria definição dos limites dos fenômenos sociais objetificados. A lógica das conexões da rede favorece pensar, para além dos objetos dados, nas relações, e tratar os fenômenos sociais essencialmente como campos de relações cujos processos operam em regime de desfecho aberto e cujos efeitos, portanto, são imprevisíveis. (Ibid., p. 56)

Isso significa afirmar que diante da diversidade de atores sociais já não é mais possível falar de um movimento social sem considerar sua articulação numa rede de movimentos sociais. Articulação que constitui também seu campo sociopolítico de ação, na medida em que tais movimentos operam como redes complexas, como campo de relações. Assim, o campo sociopolítico se torna

o cenário ou ambiente social onde tem lugar um conjunto complexo de interações, constituído pelos discursos e práticas intervenientes de um número grande de atores sociais; uma espécie de arena de embates entre discursos e contradiscursos, ações e reações de agentes com diferentes interesses e projetos políticos, mas que termina por

configurar-se como um território comum de ação política multifacetada. (...) é definido pela **enunciação política** do que está em jogo e das relações específicas que se constituem em função desse jogo, suas regras e seus fins. (Ibid., p. 56-57)

Ou seja,

A noção de rede ou de campo sociopolítico induz a perceber, assim, o campo de ação mais vasto do que se supunha. Suas bordas ondulantes apontam para uma condição processual, de curso fluido, que os modelos de organização tradicional não contemplam. (...) os agentes externos aparecem, nesta concepção, virtualmente como partícipes do mesmo processo, isto é, como potenciais agentes “de dentro”, na medida em que, conectáveis que são, possam ser conectados. (Id., p. 56-57)

Assim, a rede de movimentos sociais, em termos de padrão organizacional da ação coletiva contemporânea, representa uma forma de organização coletiva em que grupos compartilham uma cultura de movimento e uma identidade coletiva as quais gestam a construção de diferentes arranjos sociais e de modos alternativos de construção de consensos.

No caso específico da RMAAD, sujeito de análise dessa tese, o campo sociopolítico construído por ela, o combate do racismo, instaura-se como o campo sociopolítico de ação produzido pelas dinâmicas de legitimação social dos discursos políticos que engendram. Por sua vez, tais discursos implicam em incidências, tanto no campo da sociedade civil, quanto do Estado e do Mercado, gerando novas formas de organização, de produção, circulação de informação e conhecimento, instituição de normativas e leis, mudança da cultura política e das mentalidades, etc.

Nessa direção Scherer-Warren (2003, 2005, 2006) propõe analisar a ação coletiva na perspectiva das redes sociais as quais, entre outras coisas, desempenham um papel estratégico de empoderamento de coletivos e são as formas mais expressivas das articulações políticas contemporâneas⁶⁰. Ou seja, como conceito de referência, as redes de movimentos sociais permitem apreender o rumo das ações do movimento transcendendo as experiências empíricas, concretas, datadas, localizadas dos sujeitos/atores coletivos, ou seja, a dinâmica articulatória entre diversos atores da sociedade civil em nome de um projeto ou utopia de mudança social. (SCHERER-WARREN, 2003)

⁶⁰ Como os fóruns sociais mundiais e as grandes marchas “antiglobalização” e pela paz, dentre outras.

Tais redes de movimentos sociais, que correspondem a uma comunidade de sentido que visa a algum tipo de transformação social e agrega atores coletivos diversificados constitutivos do campo da sociedade civil organizada, ajudam-nos, quando entendidas como conceito propositivo⁶¹, a entender como se articulam os movimentos sociais contemporâneos. Hoje, o que se vê é que esses movimentos são pautados pela construção de uma nova utopia de democracia, com relações políticas mais horizontalizadas e com maior reconhecimento e respeito à diversidade cultural e ao pluralismo ideológico. Além disso, levam-nos a repensar as possibilidades geradas pelas novas tecnologias, como a INTERNET e as conexões entre local com o global, que se articulam a partir de interesses locais voltados para a construção de projetos globais. (SCHERER-WARREN, *ibid*)

Ainda segundo Scherer-Warren (2011, p. 71), os projetos de transformação social que advém da organização da sociedade civil na forma de redes constituem também práticas de *advocacy* e de incidência política⁶², - práticas recorrentes na RMAAD, sobre as quais discutiremos no Capítulo 6. Tais práticas implicam, tanto na superação dos níveis mais básicos de organização e de articulação interorganizacional, quanto incidem em modificações nas relações tradicionais de poder político ao abrir e oportunizar a construção de esferas públicas democráticas emancipatórias e ao conformarem níveis mais complexos de mobilização social e política. Por meio dessas modalidades, abre-se campo para a participação da sociedade civil nas instituições públicas, estabelecendo a possibilidade de geração de novos direitos⁶³.

É no exercício da *advocacy* e da incidência política por parte dessas redes de movimentos sociais que se defendem direitos já instituídos, assim como se abre caminho para a criação de novos direitos. Dessa forma, diminui-se, seguindo as sugestões de Bringel e Echart (apud SCHERER-WARREN, 2011, p.74), “a

⁶¹ A ideia de rede, enquanto conceito propositivo utilizado por atores coletivos e movimentos sociais, refere-se a uma estratégia de ação coletiva, a uma nova forma de organização e de ação (enquanto rede). Subjacente a esta ideia encontra-se, pois, uma nova visão sobre o processo de mudança social - que considera fundamental a participação cidadã - e sobre a forma de organização dos atores sociais para conduzir este processo (SCHERER-WARREN, 2011a).

⁶² *Advocacy* se refere à defesa de direitos e da condição humana de grupos sociais particularmente excluídos e oprimidos. Incidência política vai além da defesa de direitos. É a fase em que os atores sociais incidem sobre aqueles que fazem as políticas públicas. (SCHERER-WARREN, 2011b, p.73)

⁶³ Segundo Scherer-Warren (2011, p. 69-71), a *advocacy* e a incidência política constituem o processo no qual as temáticas de caráter político contestatório e reivindicativo, através das redes movimentalistas, se tornam demandas materiais, culturais, simbólicas, políticas, até alcançarem seu caráter jurídico. É o momento em que ocorre “a passagem do movimento reivindicativo para um movimento político propriamente dito, portador de uma nova cultura emancipatória”, que emergem dos nexos políticos estabelecidos entre os três níveis de organização em rede: o organizativo, o articulatório e o mobilizatório. Obviamente tais novos direitos só poderão emergir num contexto de Estado Democrático de Direito.

desigualdade e a discriminação em relação às populações mais excluídas e discriminadas e que contribuem para a sua incorporação nos processos de democratização”. Esse exercício também gera, por sua vez, mudanças sociais, comportamentais e culturais com vistas a uma maior igualdade social e à constituição de um contexto de respeito às diferenças e de ampliação democrática.

Ou seja, hoje, a conformação em redes não pode ser pensada apenas como um tipo de organização da sociedade civil, mas também como uma prática que incide e constitui a consolidação de dinâmicas democráticas que apontam para a atuação em rede. Atuação que vai do nível organizativo local ao mais amplo, mediadas por redes institucionais públicas.

Em termos analíticos, para além das questões normativas, as articulações em rede estão oferecendo novas possibilidades de leitura dos movimentos sociais ao atribuírem novos significados às transformações sociais, entre as quais Scherer-Warren (2003) destacou: a desfundamentalização; o descentramento; o combate aos essencialismos em direção ao interculturalismo e o engajamento dialógico na rede para a superação da distinção teoria e práticas.

Por isso a teoria das redes de movimentos sociais emergiu como uma referência de pesquisa - na medida em que nos permite apreender a forma de organização e o rumo das ações da RMAAD como um movimento que transcende experiências empíricas e constroi uma dinâmica articulatória entre diversos atores da sociedade civil latino-americana e caribenha. Nesse caso, a ideia de organização da qual partimos para pensar a Rede é aquela que vai em direção à ideia de organização que modifica os contornos da própria ação, apresentando-a como um campo de relações complexas onde “As ‘organizações’ podem ser transitórias, uma vez que a capacidade de ação é múltipla e o campo, persistente”. (MARTINHO, 2011, p. 62)

Como se vê, a articulação em rede é, sem dúvida nenhuma, a forma de organização mais promissora para os movimentos sociais da atualidade, já que permite combinar autonomia e inovação em torno de uma proposta comum aos sujeitos da ação, e ainda promover, conjuntamente, aprendizagem social ou *advocacy*, comunicação e produção de significados compartilhados.

Ou seja, como processos de trocas de experiências, de aprendizagem e geração de novos conhecimentos, as organizações da sociedade civil terminam por atuar cada vez mais articuladas, disseminando conhecimento local, expandindo iniciativas e

contribuindo para a construção e implementação de políticas públicas. Essa compreensão aparece com firmeza nas declarações da RMAAD:

Nuestra Red es un espacio de articulación y empoderamiento de las mujeres **afrolatinoamericanas**, **afrocaribeñas** y de la **diáspora**, para la construcción y reconocimiento de sociedades democráticas, equitativas, justas, multiculturales, libres de racismo, de discriminación racial, sexismo y de exclusión, y promoción de la interculturalidad. (...) Fortalecer la Red como espacio de desarrollo para la articulación, participación e incidencia política y social desde las mujeres **afrocaribeñas**, **afrolatinas** y de la **diáspora** para la lucha contra el racismo, la discriminación racial, el sexismo y la pobreza.[grifos meus]. (RMAAD. In: <http://www.mujaeresafro.org>)

Mas, repetimos, não bastou para os propósitos dessa tese pensar a Rede apenas a partir da teoria das redes de movimentos sociais. As especificidades dos temas, das formas identitárias, das estratégias da RMAAD precisariam de outras “luzes” para dar conta da sua complexidade.

A RMAAD apresenta uma especificidade que precisa ser amplamente considerada, tais quais outras inúmeras redes de movimentos sociais de combate do racismo. Essa rede agrega ao campo de ação dos movimentos sociais negros uma perspectiva diaspórica, perpassada por um discurso pós-colonial e cultural. As organizações de mulheres negras, por exemplo, são espaços construídos por meio da mobilização no contexto de um feminismo negro transnacional com o objetivo de combater permanentemente o racismo, perpassado por uma perspectiva afrodiaspórica. Essa perspectiva apresenta sua especificidade.

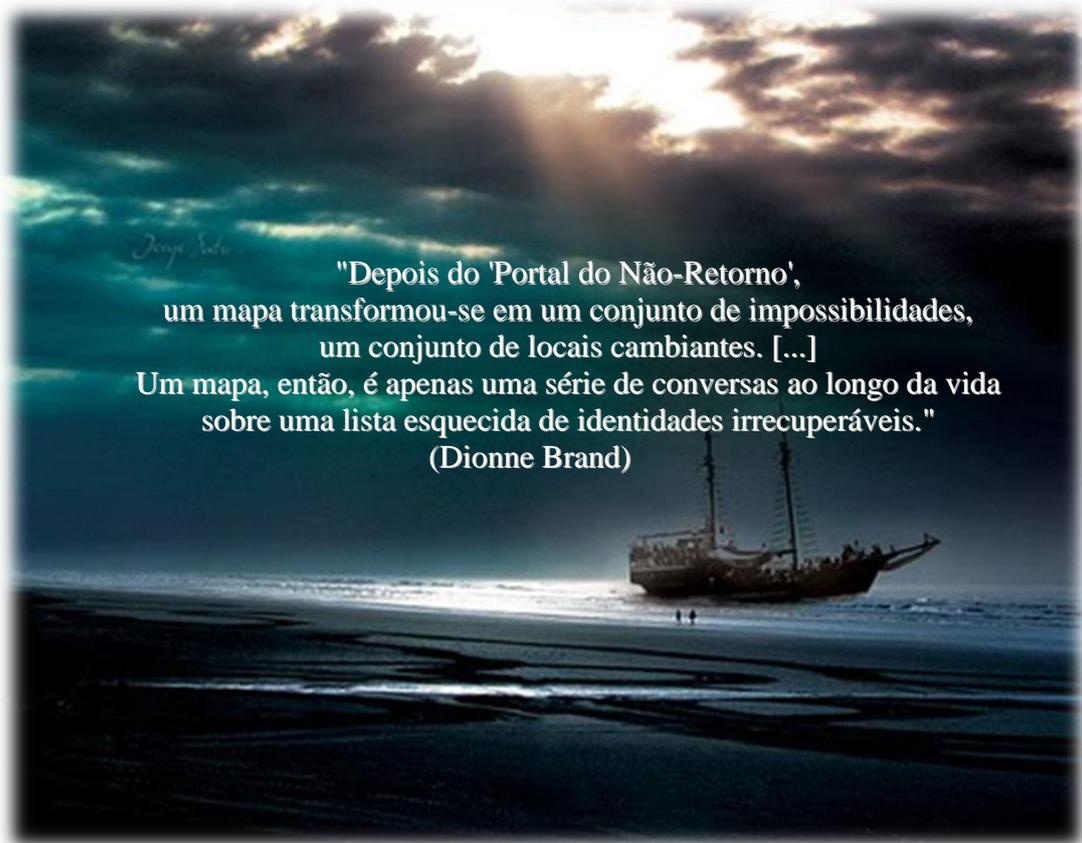
Por isso, optamos teórico-metodológica e epistemologicamente por adotar e combinar a abordagem pós-colonial e cultural, na qual se insere as discussões da diáspora e a teoria das redes de movimentos sociais nos termos desenvolvidos por Scherer-Warren. Essa opção surgiu como uma alternativa para ampliarmos as formas de investigar as articulações em rede dos vários atores ou organizações da RMAAD, concebendo-a como a síntese articulatória do agir e pensar desses coletivos, representadas por meio de diversos formatos organizacionais.

Nossa hipótese foi a de que a aliança de ambas as abordagens com uma noção mais abrangente de diáspora permitiria enfocar a RMAAD, e suas respectivas formas de empoderamento, num novo sentido. Com isso, abriu-se outro espaço de jogo, outro campo de reflexão e ação, advindas dessa proposição teórico-metodológica.

Como propôs Stuart Hall (2003), ao incorporarmos ao debate a noção de diáspora como conceito propositivo, passamos a problematizar centralidades e certezas de posicionamentos, lugares comuns, colocando certas lentes e definições “sob rasura” e ressignificando conceitos diante da ausência de novas e diferentes noções aptas a enquadrarem uma realidade que está diferente, como é o caso do movimento negro contemporâneo representado pela RMAAD.

Passemos, a seguir, a uma breve apresentação contextualizada da trajetória histórica dos movimentos negros nas Américas e Caribe.

Capítulo 3. “NAVEGAR”. DAS VIAGENS TRANSATLÂNTICAS À NOVA TERRA: trajetórias diaspóricas dos movimentos negros na América Latina e Caribe



Neste capítulo, apresentaremos o contexto histórico e a trajetória dos movimentos negros na América Latina e no Caribe, dialogando com as noções de diáspora e Atlântico Negro que foram desenvolvidas no capítulo 1, buscando explicitar as raízes do protagonismo do Feminismo Negro nestes territórios, que levaram, por consequência, ao surgimento da RMAAD.

A intenção é apresentar as Américas, como espaços transterritoriais das culturas afro, solos férteis para a emergência de um movimento negro caracteristicamente afrodiaspórico, já que estas regiões têm em comum uma história, já reconhecida, que inclui o extermínio de povos nativos, as misérias da escravidão, do colonialismo, assim

como as lutas pela autonomia e independência.

Entre as principais características da América Latina e do Caribe está a presença de uma multiplicidade de povos africanos e afrodescendentes em seus territórios. Essa multiplicidade é decorrente, em grande parte, da diáspora africana iniciada no século XVI, um processo de deslocamento forçado do mais numeroso grupo de pessoas pelo planeta, grande parte motivada pela escravidão e pelo tráfico negreiro através do Atlântico.

As separações linguísticas, culturais e geográficas instituídas pelos vários colonizadores – franceses, ingleses, holandeses, espanhóis, portugueses e dinamarqueses –, às quais africanos escravizados e colonizados, assim como seus descendentes, foram submetidos, ainda se fazem presentes, principalmente no Caribe contemporâneo. Estas se constituem ainda como barreiras que impedem a criação de uma nação caribenha multicultural.

Na América Latina, a luta pelas identificações e os conflitos de identidade étnica não são diferentes e tornam-se cada vez mais frequentes. A luta se dá em torno da desmistificação e desconstrução das teses que buscam harmonizar as relações “raciais” constituídas no território, principalmente as que se circunscrevem à questão da mestiçagem⁶⁴.

De fato, lutas comuns entre povos que detêm a mesma experiência estão muito presentes nestes territórios e, como veremos, mostram-se cada vez mais articuladas. Em estágios diferentes, os países da América Latina e Caribe caminham para um ajuste de contas com os direitos das populações negra e indígena⁶⁵, produzindo dados

⁶⁴ No caso da mestiçagem, resultado também dos movimentos diaspóricos, busca-se entendê-la por meio de distintas posições discursivas. Ora aparece recompondo o mito de origem, ora revelando a ambiguidade identitária derivada do empreendimento inacabado de hibridização cultural do continente latino-americano. Para Peter McLaren (1997), por exemplo, a mestiçagem chegou, em alguns casos da América Latina, a um nível de contradiscurso verdadeiramente crítico, com aspirações à práxis revolucionária, como no caso de Chiapas; ao passo que, em outros momentos, foi apropriada pelos discursos e pelas práticas do Estado (Brasil pós-década de 1930). Édouard Glissant, antropólogo, romancista e ensaísta martinicano desenvolveu, nesse contexto, a tese da criouliização. Segundo essa tese, o mundo estaria se “crioulizando” já que as culturas, mais conectadas, permutam-se entre si através de choques e conflitos, pela da arte e pela tomada de consciência diaspórica, a partir da qual a África estaria prevalecendo surgindo, no lugar das Américas, o que ele denominou como Neoamérica. Ao contrário da mestiçagem, a criouliização, na acepção de Glissant, “rege a imprevisibilidade e cria, nas Américas, micro-climas lingüísticos e culturais inesperados, lugares nos quais as repercussões das línguas, umas sobre as outras, ou das culturas umas sobre as outras, são abruptas.” (GLISSANT, apud, GUERREIRO, 2011, p. 99)

⁶⁵ Na arena da luta contra o racismo, concebida como prática política de libertação, uma das tarefas cruciais dos movimentos negros da região tem sido a de construir relações estratégicas com o Movimento Indígena. Para isso, o que se busca é o reconhecimento das condições comuns de opressão racial, social e cultural e o respeito às diferenças e valorização dos aportes de cada uma dessas coletividades históricas.

relacionados, por exemplo, aos modos de vida; ao acesso à saúde, educação e saneamento; às oportunidades de trabalho, emprego e renda; à moradia; à qualidade de vida; à exposição à violência e violação de direitos.

Atualmente, a população afrodescendente é quase quatro vezes maior do que a indígena, com uma situação de pobreza e discriminação crescente, com destaque para a situação das mulheres negras. Essas permaneceram, até pouco tempo, parcialmente discutidas ou consideradas nos fóruns internacionais e pesquisas acadêmicas.

Estudos disponíveis indicam, também, que mais de 90% da população afrodescendente dessa região são pobres, têm acesso apenas aos empregos de menor remuneração e contam com baixo nível de instrução. Além disso, estão sujeitos à discriminação constante por causa da cor da pele.

Uma pesquisa de 2001 feita pela Comissão Econômica para a América Latina e o Caribe diz que “a população afro-latina e afro-caribenha”, que chega a quase 30% do total de habitantes da região, é de “alta densidade e pouca ressonância”. Embora somem 150 milhões de pessoas, a maioria delas concentrada no Brasil, na Colômbia e Venezuela, chama a atenção a tênue presença política desta comunidade⁶⁶, seu pouco acesso a instâncias de governo, bem como a falta de dados completos sobre sua situação econômica, diz o estudo da Cepal intitulado Discriminação Étnico-racial e Xenofobia. (...) No Brasil, a população branca é 2,5 vezes mais rica do que a negra; na Colômbia, 80% dos afrodescendentes vivem na pobreza extrema e, em Cuba, único país da América com sistema econômico socialista, vivem nas piores habitações e têm os trabalhos de pior remuneração, segundo pesquisas feitas nesses países. (CEVALLOS, 2005)

Por isso, o entendimento e as consequências da trajetória dessas desterritorializações, reterritorializações, lutas e resistências constituídas por essas populações desde as primeiras viagens transatlânticas, é o objetivo desse capítulo. Entendimento fundamental para que possamos compreender como, na atualidade, constituem-se e se configuram as suas lutas de combate do racismo, numa lógica transnacional e diaspórica.

É importante ressaltar que o título deste capítulo “Das viagens transatlânticas a nova terra: trajetórias diaspóricas do movimento negro na América Latina e Caribe” nos remete para os navios negreiros que atravessaram o Oceano Atlântico durante os séculos XVI, XVII e XVIII e que se traduzem como sistemas vivos em movimento (GILROY,

⁶⁶A Bahia, por exemplo, é amplamente reconhecida como o estado de presença negra mais forte em termos culturais e sociais no Brasil. Em contrapartida, o número de políticos baianos negros eleitos para o Congresso tem sido historicamente muito baixo.

2001, p.38), “como máquinas modernas que compuseram microssistemas de hibridez cultural”. Foram nessas viagens transatlânticas que começaram as primeiras conexões comunicativas entre África, Europa, América e Caribe.

Desse modo, são já nessas viagens, nas quais esses sujeitos iniciaram seus processos de desterritorialização – representada principalmente pela figura do “Portal do Não-Retorno”, a última visão que os deportados tinham da África antes de serem embarcados – que aqueles que não morreram pelo caminho, que não foram atirados ao mar, que não morreram doentes ou de inanição, começaram a gestar e recriar identificações, assim como inúmeras formas de resistência.

Foi também a partir dessas viagens transatlânticas e da chegada à “nova terra” que processos de reterritorialização se constituíram, redefinindo posições de sujeitos e desenvolvendo trajetórias num movimento contínuo, afro, negro, tornando essa outra terra, um local de reinvenção de identidades e de formação de culturas híbridas largamente influenciadas pelas experiências da diáspora.

Tais experiências mudaram o cenário desses territórios, implicando pensar todos os movimentos negros⁶⁷ que aqui se constituíram, por meio do fluxo, do trânsito, do trans (local, cultural, nacional) e, como já dito no capítulo anterior, entendendo a história desses movimentos como uma reprodução de tradições culturais e sociais. Tradições que não podem ser interpretadas como transmissão pura e simples de uma essência fixa ao longo do tempo, já que a experiência diaspórica perturba modelos fixos de identidade cultural. (HALL, 2003)

Por exemplo, nos anos 1920 e 1930, durante a grande depressão, floresceu uma importante onda global de movimentos afro. Foi o momento das lutas contra a intervenção imperialista ocidental na Etiópia, do movimento de Garvey que reuniu milhões de afrodescendentes no mundo, do movimento cultural e político da negritude que nasceu no mundo francófono, e do Renascimento no Harlem, EUA. (LAO MONTES, 2011)

Nos anos 1960-1970 destacaram-se duas grandes lutas antirracistas: o movimento por direitos civis e de libertação negra nos Estados Unidos, e o movimento contra o *Apartheid* na África do Sul. A luta contra o *Apartheid* figurou como protagonista na luta

⁶⁷ Quando nos remetemos ao movimento negro nessa tese, utilizamos o termo movimento em dois sentidos: um primeiro que trata a ideia de movimento enquanto trânsito, deslocamento, fluxos culturais, identitários e territoriais e outro, como Movimento Social, que se remete para a ideia de organização social, de resistências, de lutas e estratégias políticas.

política contra o racismo e pela igualdade racial, inspirando a emergência de uma série de movimentos anti-sistêmicos pelo mundo.

Já no contexto da década de 1970, e daí para diante, as mulheres surgem como protagonistas nos cenários nacionais e internacionais em inúmeros movimentos sociais e culturais, organizações e redes de organizações negras da América Latina e do Caribe, participando efetivamente do fenômeno talvez mais preponderante de todo esse processo: a extrapolação dos localismos e a emergência de uma identificação dinâmica e fluída em torno do termo “afro”, ressignificado pela ideia de diáspora africana. O destaque é para a emergência do Feminismo Negro que inaugurou, no seio do movimento feminista e do movimento negro, uma perspectiva interseccional que reatualizou o panafricanismo de cunho global.

Na década de 1990, com a multiplicação das redes de movimentos sociais negros pela América Latina e Caribe e o *boom* tecnológico e digital, a liderança das mulheres negras entrou definitivamente em cena. Isso aconteceu a partir do nascimento da Red de Mujeres Afrocaribeñas y Afrolatinoamericanas, da Rede Afroamérica XXI e da Iniciativa Global Afrolatina y Caribeña, entre outras organizações, assim como pelo surgimento de inúmeras ONGs, também com grande foco para a liderança e o protagonismo das mulheres negras. Já a primeira década do século XXI marca um momento fundamental para o movimento negro das Américas: o desenvolvimento de uma nova cultura política pautado pela organização na forma de redes transnacionais.

Por isso, pensar esses espaços e as identificações caribenhas e latino-americanas significa também lidar com uma série de movimentos que extrapolam esses territórios, como é o caso dos movimentos que se organizaram ao norte das Américas. Significa igualmente entender quanto os relativamente recentes Estados-Nação do Caribe e da América Latina, assim como suas respectivas diásporas, oriundas na sua grande maioria de processos colonialistas e pós-colonialistas, foram e são locais cruciais para a recriação de identidades culturais e de diferentes formas de agência social.

3.1. Desterritorialização/reterritorialização/resistências: africanos nas Américas

Inúmeros estudos sociológicos e historiográficos (MATTOS, 2005; FREITAS, 1983; FERNANDES, 1965; HOLLANDA, 1971; PRADO JR., 1977; GUIMARÃES, 2006; KOWARICK, 2009; CAMPOS, 2005) demonstram que foram as condições de marginalização, violência simbólica e física a que estiveram submetidos os africanos e

afrodescendentes das Américas, desde o período da escravidão e pós-abolição, as causas que levaram essas populações a constituírem diversas formas de luta. Abertas e encobertas – essas lutas contribuíram para gestar espaços fora ou nos interstícios do sistema dominante, no campo ou nos centros urbanos, ressignificando ruas, bairros e esquinas desde e há, pelo menos, quatro séculos atrás.

A despeito de inúmeras análises historiográficas que buscaram secundarizar, ou até mesmo invisibilizar e ocultar as práticas de resistência que os africanos escravizados gestaram nas “novas terras”, inclusive muitas delas consideradas, na arena desses mesmos estudos, como insignificantes, é fato constatado que foram muitas as formas de resistência ao trabalho compulsório. Fugas, suicídios, uso de ervas abortivas, práticas de infanticídio por parte de africanas escravizadas, sabotagens, crimes contra os patrões - em especial, contra os feitores em virtude do seu maior contato com a escravaria -, a prática da capoeira e, principalmente, a formação de quilombos foram, todas, formas de luta extremamente significativas contra a escravidão. (NEEDELL, 2001; REIS, 1996; ALENCASTRO, 2000; MATTOS, 2001; PRICE, 1996)

As comunidades livres de africanos, aqui denominadas como quilombos, por exemplo, espalharam-se por todo o território latino-americano e caribenho. Entre os principais, destacamos os quilombos brasileiros e seus coirmãos *Cumbes* na Venezuela, *Palenques* na Colômbia, *Freevillages* na Jamaica⁶⁸, *Bush Societies* no Suriname, *Maroon Societies*, nos EUA, *Cimarrones* em Cuba e em parte da América espanhola, e os *maronage* no Caribe francês. Todas essas formas de organização e resistência reconstruíram e transformaram diferentes códigos culturais africanos nesses territórios. Duas grandes experiências resultantes desses processos foram marcantes: o Quilombo de Palmares, no Brasil⁶⁹, e o processo de formação do Haiti em 1804, a primeira república livre do mundo liderada por africanos da diáspora⁷⁰.

⁶⁸ Importante destacar que as revoltas dos quilombolas jamaicanos (maroons) foram intensas de 1655 até 1830, com um suporte religioso considerável de práticas africanas ancestrais, de respeito às memórias dos antepassados, perfazendo um grau elevadíssimo de auto-estima em ser africano num contexto de diáspora forçada. (COSER, 2007)

⁶⁹ Segundo Gomes (2005, p. 13), “no período colonial e no pós-colonial, muitas destas comunidades chegaram a reunir milhares de habitantes, ainda que a maior parte contasse com dezenas ou centenas de fugitivos. A maior e mais conhecida comunidade de toda a América surgiu no final do século XVI e permaneceu, até o século XVIII, a representar uma esperança aos cativos e uma ameaça a autoridades e senhores. O grande mocambo de Palmares não estava, no entanto, concentrado em um único lugar. Ao contrário, reuniu várias comunidades interdependentes e articuladas no nordeste açucareiro de Pernambuco e Alagoas”.

⁷⁰ No mundo moderno, a revolução haitiana de 1804 é relatada como a única revolução de ex-escravos bem sucedida em abolir a escravidão e criar um novo país soberano, regido por leis próprias. De acordo com Silva (2010), a extensão dessa soberania é ainda muito discutida ainda. São muitos os

A formação de quilombos representou um avanço na luta contra o sistema escravagista e colonial. Estas organizações facilitaram a sobrevivência dos africanos fugidos e, como elementos de resistência, elevaram-se como formas qualitativamente muito poderosas, já que essas comunidades, que se organizaram em torno de uma produção agrícola própria, estabeleceram formações sócio-políticas bastante peculiares, tornando-se a estratégia de resistência que melhor representou a luta dos africanos contra a escravidão⁷¹. Essas formas de resistência culminaram, inclusive, nas lutas abolicionistas do século XVIII em inúmeros países como EUA, Reino Unido, França, Brasil, etc.

Daí em diante pode-se dizer que se iniciou nesses territórios um tipo de política afro que fundou seus pilares em políticas de descolonização e libertação fundadas numa dupla estratégia: por um lado a quilombagem, ou seja, a criação de espaços próprios de liberdade, expressão cultural e práticas comunitárias de solidariedade⁷² e, por outro, os movimentos sociais, políticos, culturais e intelectuais que foram fundamentais para forjar a democracia não apenas para os afrodescendentes, mas para a humanidade em geral⁷³.

Os espaços religiosos nos quais se desenvolveram os processos de reconstrução e transformação dos sistemas ritualísticos africanos no Novo Mundo, quer sejam, as transformações africanizadas de sistemas cristãos, sua reinterpretação e ressignificação, assim como a emergência de sistemas sincréticos e de fusão de vários modelos religiosos africanos, europeus e ameríndios, também foram fundamentais para a

posicionamentos preconceituosos que buscam atribuir a essa revolução o empobrecimento posterior do país, como resultado de “incompetência” dos negros na gestão. Grosso modo, segundo ele, os autores reconhecem o valor de 1804, mas consideram o desenvolvimento posterior como trágico o que configura, na verdade, uma forma intencional, política e maliciosa de desqualificar uma revolução que veio de baixo.

⁷¹ Segundo Price (1996, p. 239), “A história dos quilombos nas Américas sempre foi ligada à terra. Os tratados dos séculos XVI e XVII entre os quilombos e os poderes coloniais na Colômbia, Cuba, Equador, Jamaica, México, Suriname e outros demarcaram áreas geográficas de liberdade, sob total controle dos quilombos, em troca do fim das hostilidades. Controle coletivo do território (para agricultura, coleta, caça e pesca) significava também controle sobre um espaço no qual se poderia desenvolver uma cultura autônoma”. Importante também ressaltar o projeto Quilombo das Américas, coordenado pela Secretaria de Políticas de Promoção da Igualdade Racial da Presidência da República brasileira – SEPPPIR, com parceria com várias agências nacionais e organismos Internacionais. Esse projeto tem por objetivo construir uma rede de articulação de políticas públicas e cooperação entre as comunidades afrorurais do Brasil, Equador, Colômbia e Panamá. As pesquisas serão realizadas em comunidades afrorurais da América Latina e do Caribe.

⁷² Como em grande parte eram isolados, alguns conseguiram sobreviver e são conhecidos, atualmente, como Comunidades Remanescentes de Quilombos.

⁷³ A formação de povoados remanescentes de quilombos, mocambos, *cumbes*, *maroons*, *palenques* e *cimarrones*, atravessaram tempos coloniais e se transformaram, nos mundos pós-coloniais e pós-escravistas. Em vários lugares, muitos destes povoados de fugitivos constituíram a base para a construção de uma face do campesinato negro que luta, até hoje, pela terra e direitos de cidadania. (GOMES, 2005)

resistência e para a reconfiguração das identificações e reterritorializações desses povos nesses territórios.

São exemplos desses espaços, os terreiros, espaços simbólicos que demarcaram uma posição relevante para a diáspora negra, na medida em que se converteram em espaços de construção de conhecimento capazes de revelar a materialidade da experiência religiosa como ferramenta fundamental para uma reflexão crítica sobre sua cultura. (FERREIRA, 2002)

Essas práticas rituais formaram (e formam) importantes espaços de expressão simbólicos e materiais que resultaram tanto no novo formato desses movimentos em finais do século XX e início do XXI, quando há uma busca pela re-ligação com a *Terra Mãe*, com a África “perdida” (GUERREIRO, 2000; FERNANDES, 2009), quanto foram os primeiros indícios da composição daquilo que denominamos como vozes e políticas da diáspora. Foi nesse contexto que surgiu como importante questão para o desenvolvimento dessa pesquisa a figura da mulher que tomou, nestes e noutros espaços, lugar central⁷⁴.

A mulher no candomblé, por exemplo, transformou-se numa figura de poder socialmente reconhecida ao assumir papéis educativos, de cura, estabelecer relações políticas e mesmo diplomáticas. Nesses espaços ela dirige e administra, conhece e ensina os rituais e segredos da mística religiosa de matriz africana aprendendo e, ao mesmo tempo, ensinando a religião dos orixás.

O terreno da música e dos elementos performáticos e corporais são também espaços de resistências e de reidentificações a serem considerados, “uma vez que o negro encontrava-se, de saída, excluído da esfera pública dialógica, fundada no intercâmbio de argumentos” (COSTA, 2006, p. 126)⁷⁵. Desse modo, como já

⁷⁴ Importante ressaltar que as mulheres africanas também foram importantes líderes de muitos quilombos. A população jamaicana, por exemplo, tem na figura da guerreira Nanny, mulher africana que foi escravizada, seu maior ícone nacional. Ela foi uma importante líder quilombola que não aceitou a escravidão e que quando desembarcou na Jamaica liderou a fuga, com mais de cinco irmãos, para as chamadas “montanhas azuis” fundando a *Nanny Town*. Nanny liderou a guerra contra os britânicos por quase 50 anos, por meio de confrontos de estratégia e de guerrilhas e foi também uma líder espiritual, zeladora do *Obeah*, religião de matriz africana praticada na Jamaica (COSER, 2007). Teresa de Benguela, líder de uma comunidade quilombola do século XVIII, no Estado do Mato Grosso do Sul, Brasil, também é outro destaque. Essa mulher comandou mais de três mil pessoas e chegou a agregar índios bolivianos e brasileiros em sua comunidade.

⁷⁵ Se num primeiro momento tratar das questões estéticas parece não ter, ou ter muito pouco a ver com o tema dessa pesquisa, não é possível compreender as transformações pelas quais passa o Movimento Negro deste século, e de finais do século passado, sem levar em conta a centralidade que assumem a estética e as linguagens não formais destas populações na sua forma de atuar politicamente. O poder da cultura afro e a força de resistência presente historicamente nesse âmbito não pode, portanto, ser negligenciada nessas análises.

explicitado no capítulo anterior, essas estéticas acabaram rompendo com a falsa antinomia entre discurso e performance, fudindo dimensões discursivas e simbólicas da política.

Nesse sentido, por exemplo, a capoeira e a música negra passaram a ser não apenas expressões marciais ou artísticas, mas também espaços de resistência e conservação da cultura negra dentro da diáspora. Essa foi uma questão largamente desenvolvida por Paul Gilroy (2001) em “O Atlântico Negro”: a “... música [nesse ínterim] se torna vital no momento em que a indeterminação/polifonia lingüística e semântica surgem em meio à prolongada batalha entre senhores e escravos”.

Para Gilroy (Ibid.), a música negra é um dos elementos da diáspora que atua como contracultura da modernidade. Mais do que simples manifestação artística, os mecanismos de conservação e produção destes ritos performáticos partilhados no âmbito do Atlântico Negro constituem a criação cultural e histórica da diáspora afro-atlântica. Isto porque é feita no entre-lugar, ou seja, porque é ao mesmo tempo “exterior” e amalgamada às convenções, regras e premissas estéticas da modernidade.

São, portanto, essas formas estéticas “saberes cantados” e/ou performados que se expressam por meio dos lamentos dos *Blues*, pela “resistência Rasta” de Bob Marley, assim como pelo *hip-hop* politizado, representantes de um movimento político afrojuvenil em escala global.

A vida e o trabalho de Bob abrem-se ao estudo da identidade da diáspora pós-moderna. Eles ajudam a perceber o funcionamento daqueles circuitos culturais complexos que transformaram um padrão de dispersão simples e unidirecional em uma rede de teias constituída através de múltiplos pontos de interseção. (...) Assim como muitos ele não foi para a África para construir o seu lar. Em vez disso ele optou por um comprometimento cosmopolita mais difícil e uma forma diferente de solidariedade e de identificação que não requeria a sua presença física naquele continente, tal como muitos outros pan-africanistas proeminentes o fizeram antes e desde então. (...) Sua música foi construída a partir do poder aparentemente universal de uma linguagem poética e política que se difundiu a partir de suas raízes para encontrar novos públicos sequiosos de suas reflexões. Bob tornou-se, de fato, uma figura planetária. (GILROY, 2007, p. 160)

Segundo Fela Kuti⁷⁶ (apud, GUERREIRO, 2011, p. 78),

⁷⁶ Fela Anikulapo Kuti (1938-1997) foi um cantor e instrumentista nigeriano, criador do Afrobeat e também ativista político. Filho de uma família abastada banhada no colonialismo rebelou-se contra sua educação e largou a medicina para estudar música em Londres. Nos anos 1960, esteve nos EUA e, diante do contexto norte-americano, alimentou seu radicalismo político. Ao voltar à Nigéria, em 1970,

A parte política é uma necessidade. Não vejo como a música africana hoje possa ser sobre algo que não afete nossas vidas agora. Nossa música não deve ser sobre o amor, deve ser sobre a realidade e o que estamos vivendo agora. (...) Mesmo antes a nossa música tinha como propósito a religião, o trabalho e a política. E então o Afrobeat é uma ocasião para a política porque esta é a situação em que estamos agora, pessoas sofrendo.

O *reggae*, atualmente um dos estilos musicais mais cosmopolitas, talvez seja o exemplo mais marcante para América Latina e Caribe, para pensarmos nesses termos. A música *Redemption Songs*, de Bob Marley, pode ser citada como um hino de resistência da diáspora africana caribenha que se espalhou, internacionalizando-se para outras diásporas das Américas⁷⁷ e do mundo:

Old pirates, yes, they rob I,/ Sold I to the merchant ships,
Minutes after they took I/ From the bottom less pit
But my hand was made strong / By the hand of the Almighty
We forward in this generation /Triumphantly
Won't you help to sing,/ These songs of freedom?
'Cause all I ever have: /Redemption songs, /Redemption songs!
Emancipate yourselves from mental slavery /
None but ourselves can free our minds
Have no fear for atomic energy, /
'Cause none of them can stop the time
How long shall they kill our prophets,/ While we stand aside
and look
Huh, some say it's just a part of it...⁷⁸

Nessa internacionalização, que atingiu e influenciou um grande número de negros nas últimas duas décadas, não só no Brasil (BACELAR, 1989; VIANA, 1988;

empreendeu um difícil combate contra o governo nigeriano. Repensou o panafricanismo tradicional que, segundo ele, submeteu-se às oligarquias e tornou-se uma ideologia de Estado voltada para atender aos interesses de elites opressoras africanas. Ajudou a reformular suas bases, para tornar novamente o Panafricanismo um instrumento de luta contra a opressão dos povos africanos da África e da diáspora. Para tanto, lançou mão do poder ideológico da música para propagar essa reorientação ideológica. Morreu de AIDS, em 1997, após contrai-la na prisão em 1986 (WEDDERBURN, 2005). Para conhecer mais de sua vida, ver: “Esta Puta Vida” de Carlos Moore Wedderburn.

⁷⁷ Lívio Sansone (2004) ressalta, entretanto, que a internacionalização da cultura negra ocorrida particularmente entre os negros de língua inglesa dos Estados Unidos, do Caribe e da Grã-Bretanha, foi auxiliada pelo desenvolvimento do inglês como língua mundial e pelo crescimento da indústria musical. A língua fez com que alguns produtos culturais da cultura negra inglesa, tais como a música soul, o reggae, o rastafári e o estilo juvenil do hip-hop se globalizassem e fossem atualizados nos países onde aterrissava.

⁷⁸ Velhos piratas, sim, eles me roubaram, /Me venderam para navios mercantes / Minutos depois deles terem me tirado / De um buraco menos profundo / Mas minha mão foi fortalecida,/ Pela a mão do todo poderoso / Nós avançamos nessa geração /Triunfantemente! Você não irá ajudar-me a cantar,/ Essas canções de liberdade? /Porque tudo o que eu sempre tive são: Canções de redenção /Canções de redenção Liberte-se da escravidão mental, / Ninguém além de nós pode libertar nossas mentes / Não tenha medo da energia atômica,/ Porque eles não podem parar o tempo / Por quanto tempo vão matar nossos profetas?/ Enquanto nós permaneceremos de lado olhando / alguns dizem que é apenas uma parte disto...

SANSONE, 1994), como também nas Antilhas francesas, na República Dominicana, e mesmo na África, quem possibilitou que as culturas daqueles países se tornassem cada vez mais cosmopolitas e traduzidas localmente⁷⁹ (SANSONE, *Ibid.*). Portanto, menos “impositivas”, como alguns teóricos insistem em designá-las.

As palavras de Hermano Viana (1999)⁸⁰, traduzem bem essa ideia:

Ainda não toquei num ponto extremamente importante para a compreensão da minha surpresa: o jungle, a primeira música britânica, é uma criação negra, inventada a partir da releitura que DJs negros, muitos de origem caribenha, fizeram do hip hop, que na Inglaterra se encontrou mais uma vez com o reggae, e se hibridizou com o house e com o tecno (todos, estilos “negros”), produzindo uma sonoridade nunca ouvida em nenhum outro lugar do mundo. É, portanto uma música negra transatlântica, que estava ali, de volta para Chicago, cidade que inventou a house, apresentada por músicos brancos. (...) Situação que inverte o padrão secular que os europeus por séculos impuseram à base de chibatadas: naquele palco, mais ou menos 500 anos depois que o primeiro navio negreiro aportou na América, os negros pensam e os brancos executam. (...) Na mesma semana, outra platéia majoritariamente branca não parava de dançar durante o show do Olodum, parte do Chicago World Music Festival. A imprensa e os organizadores do festival já demonstravam um melhor entendimento do que a música dos blocos afro representa. (...) A imprensa dizia que nos seus ritmos era possível reconhecer as “raízes” do hip hop e do reggae. Agora todo mundo parece entender que os tambores de um bloco afro são instrumentos tão modernos, tão pós-hip-hop e tão pós-reggae, quanto os toca-discos de Roni Size. A novidade da batucada do Olodum, como a do jungle, não pode ser compreendida com base em argumentos musicais nacionalistas. Tanto que a totalidade de seus ritmos ficou conhecida como samba-reggae, um termo ostensivamente híbrido, entre o Brasil e o mundo, com um pé no nacional-popular e outro no pop internacional. Mas é preciso deixar logo claro que os hibridismos inventados pelos tambores do Pelourinho, como também aqueles inventados nos samplers do drum'n'bass, não são produtos de uma globalização qualquer: os parceiros rítmicos do Olodum e de Roni Size se movem num ambiente preciso, aquele da diáspora negra, criada pelos escravos africanos, pelos africanos que escaparam da escravidão e pelos seus descendentes.

Nesse sentido, estes artistas, conscientes de sua condição diaspórica, usam, criam e recriam a arte, transformando a sua revolta, a sua tristeza, a sua inconformidade num discurso de contestação dentro do grupo, mostrando a autonomia artística em relação ao cotidiano e impondo-se como contracultura, como outra estética. Em “Haiti”, por exemplo, Caetano Veloso encenou as dramáticas tensões raciais e sociais vividas no

⁷⁹ Como é o caso do samba-reggae baiano, a versão brasileira do *hip-hop* ou o *funk*. (SANSONE, 2004; GUERREIRO, 2000; 2005)

⁸⁰ **O Atlântico Negro**. Disponível em: http://www1.folha.uol.com.br/fof/brasil500/dc_7_3.htm, 14/11/1999. Acesso em 20 de setembro de 2010.

Brasil, sem deixar de conectá-las aos dramas vividos pelos povos negros de outras regiões do planeta e, muito especialmente, de outras regiões do continente americano, como o Caribe.

O trecho seguinte enfoca o conhecido episódio do massacre efetuado pela polícia de São Paulo sobre os presos amotinados da Penitenciária de Carandiru:

... E ao ouvir o silêncio sorridente de São Paulo
Diante da chacina
111 presos indefesos, mas presos são quase todos pretos
Ou quase pretos, ou quase brancos, quase pretos de tão pobres
E pobres são como podres e todos sabem como se tratam os pretos
E quando você for dar uma volta no Caribe
E quando for trepar sem camisinha
E apresentar sua participação inteligente no bloqueio a Cuba
Pense no Haiti, reze pelo Haiti
O Haiti é aqui, o Haiti não é aqui...⁸¹

Ao afirmar que “o Haiti é aqui”, Caetano Veloso nos sugere uma viagem em direção às experiências que podem ser traduzidas dentro de um mesmo projeto emancipatório, contra-hegemônico, tomando o Sul como referência política e simbólica. Ainda que, no instante seguinte àquele em que afirma a identidade entre a experiência dos afrodescendentes pobres do Brasil e a dos do Haiti, “o Haiti não é aqui”, Caetano negue esta identidade⁸².

O cinema multicultural é outra forma estética e artística que precisa ser pontuada. De acordo com Sohat e Stam (2006), para além do cinema produzido pelo Ocidente, com seus discursos eurocêntricos “bem-sucedidos” - que, constituído por metáforas, *tropos* e figuras como a animalização e a infantilização universais -, esse outro cinema⁸³, que surge para além da sociedade ocidental⁸⁴, são também importantes respostas às ideias e estéticas de representação e auto-representação dos cinemas produzidos no Ocidente. São, gradualmente, e ao seu modo, formas de resistência a esta hegemonia.

Dessa forma, a arte se torna um meio de compreensão e autocompreensão que simboliza as relações que produzem essa cultura expressiva e única, porque diaspórica. Esse ponto de vista será essencial para que possamos entender as concepções de

⁸¹ VELOSO, Caetano. “Haiti”. **Fina Estampa**, 1995.

⁸² Mas em seu sentido fixo e essencial, fazendo falar a diferença, num contraste que realça a condição híbrida, feita de identidades e diferenças.

⁸³ Produzidos na África, Ásia, América Latina, Oriente Próximo e Médio e pelas minorias excluídas e subjugadas em seu próprio mundo ocidental de forma eurocêntrica – gays, mulheres, negros, judeus etc.

⁸⁴ A ideia de Ocidente apresentada aqui se fundamenta na discussão *Rest/West* desenvolvida por Hall (2003), que já foi apresentada no capítulo anterior.

panafricanismo e africanismos que vão se desenvolver nesses territórios, visto que isto implica relacioná-las às noções de resistência cultural e social que estão presentes na artes e estéticas negras.

Isso quer dizer que a expressão corporal e performática, em contraponto ao tom do discurso formal, foi o que inaugurou mais “descaradamente”, se assim podemos dizer, a característica transnacional, híbrida e intersticial que configura os afrodescendentes em diáspora. Essas performances musicais foram responsáveis, inclusive, pela “experenciação” de identidades reproduzidas por diversas práticas significantes como gestos, cabelos, expressão corporal e vestuário.

Todas essas “tradições” da expressão musical negra são importantes para o estudo dos negros da diáspora na modernidade, não só para a reformulação dos critérios avaliativo-estéticos dessas expressões sincréticas e suas variações, mas dos seus desencadeamentos políticos. A cultura expressiva negra derruba a visão dogmática da textualidade como ápice da comunicação e troca cognitiva. (SANSONE, 2004; GUERREIRO, 2000, 2005, 2011)

Os afrodescendentes, portanto, como produtores de cultura, intelectuais orgânicos, passam a usar a música, a arte e as expressões estéticas em geral como marcos políticos e filosóficos na produção de suas teorias sociais críticas e de suas reivindicações. Como públicos diaspóricos provam, muitas vezes, que as pessoas comuns não precisam de vanguardas intelectuais para lhes dar voz e/ou conteúdo. O caráter de resistência que a arte e outras expressões estéticas e performáticas assumem frente à desequilibrada relação de poder cultural na diáspora se faz bastante presente dessa maneira. A resposta política e social dada pelos negros à segregação parece se dar, em grande parte, por meio desse discurso mimético e performático da diáspora que é essencialmente política⁸⁵.

⁸⁵ Para lançar como exemplos ilustrativos, vistos que as experiências são inúmeras e não se esgotam, ao contrário, surgem mais delas, os blocos afros que surgiram na Bahia, como Olodum, Male Debale, Muzenza e Ile Aiyê representam, para além da identidade cultural negra que simbolizam, movimentos políticos de resistência cultural, ainda que intersticiais, porque assumem formas “fora do padrão” da ação política convencional. Segundo Bacelar e Caroso (1999, p. 65), a grande reviravolta ocasionada pelo surgimento destes blocos é a reelaboração da identidade negra por meio de diversos elementos estéticos como cabelos trançados, roupas africanas, e principalmente pela tematização, na música, da herança africana e dos temas referentes aos movimentos panafricanistas da década de 1970: “Com o movimento dos blocos afros, a discussão sobre o racismo tomou novos rumos. Com o sucesso da música, estes grupos culturais começaram a oferecer estratégias de sobrevivência para negros-mestiços, com a ampliação das atividades fora do circuito de carnaval. (...) eles se diferenciam pela combinação de música com atividades culturais e políticas para denunciar o preconceito racial. Isso influencia tanto no número como no quadro de atividades”.

As redes de acadêmicos, particularmente as voltadas para os estudos sobre os negros e os programas de intercâmbio estudantil com países africanos, precisam também ser consideradas nesse processo. Essas redes constituem-se como importantes veículos para a internacionalização da cultura negra, juntamente com os grupos militantes, os agentes culturais, as organizações não governamentais, as igrejas, as associações de religiões afro-americanas e os agentes de viagem da consciência negra. (SANSONE, 2004; COSTA, 2004)

3.2. O movimento negro Pós-Abolicionismo: o Panafricanismo e o Movimento da Negritude

A grande Revolução do Haiti, em 1804, desencadeou de modo espetacular o movimento panafricanista mundial. Esse movimento se intensificou nas Américas a partir das aspirações abolicionistas e pós-abolicionistas e da luta contra a tutela colonial e imperial na África, no Caribe e no Pacífico. É um movimento social, de várias vertentes, que se constituiu como uma ideologia que influenciou a África a ponto de alterar radicalmente a sua paisagem política, tornando-se decisiva para a independência dos países africanos.

Esse movimento começou a se articular, como posicionamento político e intelectual, no final do século XIX, desenvolvido principalmente pelos africanos da diáspora afroamericana, descendentes de africanos escravizados e nascidos na África, sendo marcantes os trabalhos de William Edward Burghardt Du Bois e Marcus Mosiah Garvey. Seu cerne político-ideológico pautou-se pela defesa daquilo que podemos designar como “irmandade africana” e pela libertação do continente africano de seus colonizadores, além do estabelecimento de um Estado unificado para todo o continente em torno de um governo legitimamente africano.

O que se afirma é que o panafricanismo, como movimento político e cultural destacou-se, tanto em relação à luta pela independência dos países africanos do jugo colonial, quanto pela construção da unidade africana. Nesse contexto, Du Bois, um dos mais importantes teóricos panafricanistas, desenvolveu a teoria da dupla consciência, buscando com ela capturar o dilema de subjetividades formadas na diferença colonial, quer seja, a experiência de quem viveu e vive a modernidade na colonialidade.

Em seus trabalhos, Du Bois teve sempre como interesse central entender a experiência dos negros fora da África e, por consequência, compreender porque os

africanos tiveram um destino tão diferente dos brancos. Isso, na medida em que o distanciamento da oportunidade de integração nas sociedades de “destino” se dava por meio de barreiras cotidianas, ou seja, pela “sombra do véu”, uma metáfora que refletia, segundo o autor, a situação concreta que esses indivíduos experienciaram: as barreiras do preconceito racial e da discriminação. (DU BOIS, 1999)

Du Bois (Ibid.) entendia que a experiência diaspórica estendia um “véu” que se manifestava como uma barreira que os impedia de terem uma visão clara da realidade. Para ele, o negro nascia com um véu, num mundo que não lhe concedia uma verdadeira consciência de si e que apenas lhe permitia ver-se por meio da revelação do outro. Por isso, tal metáfora também se aplicou ao entendimento da identidade do negro como uma identidade dividida e inferiorizada, numa cultura controlada por brancos. Foi por meio dessa constatação que ele deu o primeiro passo para a elaboração daquilo que denominou como a teoria da dupla consciência,

...um sentimento particular, (...) sensação de sempre olhar para o seu eu através dos olhos dos outros, de medir a sua alma com a régua de um mundo que o observa com divertido desprezo e piedade. Sua dualidade é constantemente sentida – um americano, um negro; duas almas, dois pensamentos, dois esforços inconciliáveis; dois ideais em guerra em um só corpo escuro... (DU BOIS, 1999, p. 9)

Esse conceito buscou também demonstrar a forma como os negros assimilaram danosamente os valores ideológicos da sociologia branca, que reformulou mitos raciais e reflexos do escravismo⁸⁶ que serviram de justificativa para o peneiramento econômico-social, racial e cultural. Nesse processo de “tradução pelo outro”, a constatação da prática da negação do *eu* empreendida por Du Bois, - descortinada como resultado de um longo processo de degradação cultural tendo como germe a inferiorização do negro - revelou e permitiu compreender o sentimento intrínseco de quem sofre o preconceito, assim como as armadilhas políticas utilizadas para invalidar a cidadania de muitos grupos minoritários. Revelou também como o sujeito negro vive um processo dual na modernidade e encontra-se dividido entre as afirmações de uma particularidade racial e o apelo aos universais modernos que transcendem a raça. (GILROY, 2001)

A teoria da dupla consciência demonstra como a consciência vivida na diferença colonial é dupla, e dupla porque é subalterna. Tal constatação foi considerada

⁸⁶ Como é o caso, no Brasil, da Tese da Democracia Racial desenvolvida por Gilberto Freyre.

imprescindível, na visão de Du Bois, para se entender como a formação do *Eu Negro* em diáspora, foi de subalternidade colonial, cuja qual gerou a formação de uma consciência dupla nos negros afro-americanos⁸⁷. A essa experiência pós-escravidão vivenciadas pelos negros ocidentais, Du Bois atribuiu uma significação mundial, panafricanista, já que todos os africanos em diáspora e colonizados compartilham uma mesma história. (GILROY, Ibid..)

Foi pelo fato de Du Bois ter sido uma das primeiras lideranças a adotar, com veemência, um discurso de orgulho racial e de retorno às origens negras que se tornou “pai simbólico” do movimento de tomada de consciência de “ser negro”, embora o termo *negritude* tenha sido cunhado somente anos mais tarde. Seu livro *Almas Negras* tornou-se verdadeira bíblia para os intelectuais do movimento denominado de Renascimento Negro⁸⁸.

3.2.1 O Garveísmo

A partir dos anos 1920 uma segunda e poderosa vertente, o Garveyismo, fundado por Marcus Garvey, um jamaicano que trabalhava como fiscal em plantações de banana na Costa Rica, ganhou força em escala mundial. A partir da observação do sofrimento dos negros no campo e nas cidades, Garvey começou escrevendo artigos para pequenos jornais⁸⁹, denunciando a exploração e assim se destacou como um dos grandes oradores, escritores, editores e, até, profeta negro do século passado.

O Garveyísmo, como movimento nacionalista panafricanista defendeu o estabelecimento de um modelo econômico, político e cultural soberano na África continental, assim como a constituição paralela de forças políticas e econômicas nacionais na diáspora das Américas, do Caribe e do Pacífico. O Garveísmo também apregoou o orgulho negro e o retorno dos africanos para África. Além disso, criou um dos mais prósperos movimentos negros do mundo: a UNIA (*Universal Negro Improvement Association*)⁹⁰, com o objetivo de promover a consciência e unidade da raça negra, assim como o desenvolvimento da África. (NASCIMENTO, 2008)

Em 1920 a associação ostentava mais de mil e cem filiais em mais de quarenta países, a maior parte localizada nos Estados Unidos, país que se tornou a base de

⁸⁷ É nesse sentido que Valter Mignolo (2008) também entendeu a dupla consciência: como uma consequência da colonialidade do poder e como manifestação das subjetividades forjadas na diferença colonial que atingem, não apenas os negros, mas também mestiços e criolos da América.

⁸⁸ Du Bois também exerceu forte ascendência sobre os escritores negros estadunidenses.

⁸⁹ Na Costa Rica, ele publicou o **La Nacionale**. Na Guatemala, escreveu para o **La Prensa**.

⁹⁰ Associação Universal para o Progresso Negro.

operações da UNIA. Houve escritórios da UNIA em vários países do Caribe, como Cuba, Panamá, Costa Rica; na América do Sul, no Equador e Venezuela; e na África, em Gana, Serra Leoa, Líberia, Namíbia e África do Sul (SANTOS, 1968). O estabelecimento de instituições de ensino para negros onde se ensinasse a cultura africana e se promovesse o desenvolvimento econômico, comercial e industrial da África e dos africanos, assim como um mecanismo de suporte para todos os despossuídos em todo o mundo, foi também prerrogativa desse movimento. Seus esforços foram bem-sucedidos.

É importante destacar que o foco fundamental do Garveyismo foi a promoção da união e da integração da diáspora africana no mundo, tornando-se por isso o movimento mais amplo e transnacional de afrodescendentes, e Garvey, o principal idealista do movimento de “volta para a África”. Essa ideia de retorno à Terra-Mãe deu o tom inicial do panafricanismo que, com as ideias de Garvey, se transformou num movimento de profunda inspiração religiosa ao pregar a união de todos os negros no sentido de “redenção” da África. Essa perspectiva influenciou profundamente políticos e músicos, como Bob Marley, servindo de inspiração para o surgimento do rastafarismo. (NASCIMENTO, 2008)

Segundo alguns teóricos, o encorajamento de Marcus Garvey para que os negros tivessem orgulho de si mesmos e de sua herança africana, inspiraram os “rastas” a abraçar todas as coisas africanas em muitos lugares do mundo. Entretanto, em termos de doutrina política, alguns teóricos, como George Padmore, defendiam que o governo panafricano deveria ser gerido segundo as premissas do socialismo científico, em oposição àqueles que, como Garvey, propuseram o rastafarianismo político e um governo de moldes imperiais⁹¹.

3.2.2 O Harlem Renaissance

Na década de 1920, a ideologia panafricanista gestada durante o início do século XX fundamentou o *Harlem Renaissance*, ou Renascimento Negro norte-americano. O Harlem Renaissance surgiu no Harlem, bairro negro de Nova Iorque, Estados Unidos, e

⁹¹ Segundo Appiah (1997), em termos de panafricanismo atual, muitos defendem ainda o caminho radicalista, visto os problemas de integração do norte da África, com a África negra, devido a sua história árabe.

se tornou a primeira manifestação cultural ou arte político-social de cunho panafricanista.

Segundo Zilá Bernd (1988), o Harlem dos anos 1920 foi o ambiente propício para a emergência dessa autoconsciência negra, visto que havia uma população estimada em 300 mil negros que não tinha deixado morrer as formas artísticas herdadas de sua ancestralidade africana. De acordo com Guerreiro (2011, p.135), o

Harlem Renaissance é um dos períodos mais ricos da cultura norte-americana. Foi um movimento de intenso ativismo intelectual e artístico que o Harlem produziu entre 1919 e 1929, a partir da migração interna e externa em direção a Nova York. O movimento foi deflagrado pela literatura que reuniu escritores com Alain Locke (The new negro), Langston Hughes (The weary blues), Countee Cullen (Color), Calude McKay (Home to Harlem), Dorothy West (The wedding), Richard Wright (Black boy), Zora Neale Hurston (How it fells to be colored me). A partir de uma literatura em diversos gêneros como ensaio, poesia, ficção e teatro, o Harlem Renaissance antes chamado *The new negro movement*, produz uma vanguarda que coloca em questão as hierarquias sociais e raciais, inventa outros elos, repensa uma herança e funda outra modernidade.

Os ativistas desse movimento enalteciam a cor do povo negro em suas obras. Propunham também fazer reviver a autoconsciência do negro americano, não por meio de uma utópica volta à África, mas por uma redefinição do papel do negro em solo norte-americano, denunciando a situação de discriminação e de opressão econômica de que eram vítimas. (BERND, 1988, p.23)

Com base nessa ideologia, o Harlem Renaissance surgiu com o intuito de “exorcizar” os estereótipos e preconceitos disseminados contra o negro no imaginário social e foi um ponto de inflexão na auto-representação do negro norte-americano. Foram artistas e pensadores do porte de W.E.B. Du Bois, Langston Hughes, Duke Ellington, Alain Locke, James Weldon Johnson que, ao repensarem a imagem da população afro-americana explorando a problemática da sua inserção na modernidade ocidental por meio da literatura, das artes plásticas e da música, protagonizaram esse importante movimento.

A música negra norte-americana do período, por exemplo, saiu do seu reduto e conquistou outros espaços (principalmente a Europa), dando a oportunidade aos negros de todo o mundo de conhecerem a produção artística de outros negros da diáspora.

Quando a música negra americana invadiu os salões da Europa, os negros de todo o mundo sentiram com os seus irmãos americanos a alegria de poderem ser ouvidos, mesmo através do trompete. Os murros de Joe Louis foram aplaudidos em todo o mundo negro.

Porém, mais importante do que estes factos é o sentimento de solidariedade e de comunidade que existe entre os negros de todo o mundo. Este mundo disperso pelas Américas, Europa e África, formado fora e dentro de África por indivíduos desenraizados dos seus povos e das suas culturas, mestiços culturais, portanto, vivendo marginalmente na civilização europeia, descobriu-se a si próprio. (NETO, 2000, p.16)

Segundo Guimarães (2002a), o *Harlem Renaissance*, que foi principalmente um negócio entre artistas negros e suas audiências brancas, tomou rapidamente o rumo do exílio, da contracultura, do nacionalismo étnico ou da revolução política (STOVALL, 1996; FABRE, 1999), tornando a segregação social do negro a inspiração para a busca de uma estética “propriamente negra”, ou seja, para uma forma de integração superior, nem subordinada, nem imitativa.

Desse modo, a literatura dos escritores do Renascimento serviu como base para a eclosão de outros movimentos similares nas Américas e na Europa, assim como para o surgimento do movimento da Negritude, outra vertente do panafricanismo.

3.2.3. O movimento da Negritude

O movimento da Negritude surgiu no mundo francófono e tem suas raízes fincadas em trabalhos que repensaram a teorização da racialidade como resposta ao racismo desenvolvidos por intelectuais militantes como Aimé Césaire, Léon Damas, Léopold Sédar Senghor, René Maran, Lamine Senghor, Tiemoko Garan Kouyate, Kojo Touvalou Houenou e os intelectuais da Harlem Renaissance, nos Estados Unidos, principalmente nos anos 1920. Entretanto, foi na Paris de 1934, que Aimé Césaire, Leon Damas e Leopold Sedar Senghor, criaram o “Movimento da Negritude”.

Pelo menos na sua fase inicial, esse movimento recebeu proeminente influência ideológica do marxismo. Entretanto, na medida em que o movimento expandiu sua inserção social e de mobilização, divergências sob o papel do marxismo se fizeram presentes. De um lado, um grupo minoritário passou a associar a negritude à luta de todos oprimidos da sociedade, independente da cor da pele e, de outro, um grupo majoritário continuou defendendo que o movimento da negritude deveria,

exclusivamente, construir uma consciência racial sem vínculo com a luta dos demais grupos oprimidos do sistema capitalista⁹². (DOMINGUES, 2005)

A ideia do grupo majoritário prevaleceu e a negritude foi definida por um de seus mentores, o poeta Aimé Césaire,

...como uma revolução na linguagem e na literatura que permitiria reverter o sentido pejorativo da palavra negro para dele extrair um sentido positivo, acrescentando que a ideia dos poetas “foi justamente assumir a denominação negativamente conotada para reverter-lhe o sentido, permitindo assim que a partir de então as comunidades negras passassem a ostentá-la com orgulho e não mais com vergonha ou revolta”. (CÉSAIRE, A. in: BERND, 1988, p.17)

A proposta do movimento foi, portanto, a de negar e desconstruir a política de assimilação à cultura europeia, visto que o dilema para os africanos e negros da diáspora, como definiu Fanon (1979), tinha deixado de ser o “embranquecer ou desaparecer”, para passar a ser resgatar e enaltecer os valores e símbolos culturais de matriz africana. Além disso, a denúncia dos papéis dicotômicos inseridos nas lógicas do colonizador e do colonizado, que foram acentuadas nessa dicotomia, tomou vulto implicando na demonstração da criação de um “não-lugar” para o negro nessas sociedades:

Todo povo colonizado, isto é, todo povo no seio do qual nasce um complexo de inferioridade, de colocar no túmulo a originalidade cultural local, se situa frente a frente à linguagem da nação civilizadora, isto é, da cultura metropolitana. O colonizado se fará tanto mais evadido de sua terra quanto mais ele terá feito seu os valores culturais da metrópole. Ele será tanto mais branco quanto mais tiver rejeitado sua negrura. (FANON, 1979, p. 12)

Ao colonialismo não basta encerrar o povo em suas malhas, esvaziar seus cérebros de toda forma e todo conteúdo. Por uma espécie de perversão lógica, ele se orienta para o passado do povo oprimido, deforma-o, desfigura-o, aniquila-o. (Ibid., p. 15)

Nessa introjeção, segundo Fanon (id.), o colonizado passou a vivenciar um complexo no qual se nega como negro para se pretender um “negro-branco”, numa identidade reificada pela negação, pela não consciência de si, ou pior, como aquele que pensa pelas representações e estereótipos construídos pelos outros. (CARDOSO DE OLIVEIRA, 1976)

⁹² Divergência que também aparecerá na Revolução Cubana de 1959, sobre a qual trataremos mais a frente.

Fanon concebeu esse processo como alienação, que se traduz, na sua concepção, por um duplo processo: num primeiro tempo, econômico, e depois de interiorização, ou melhor, de epidermização do complexo de inferioridade. Ou seja, o que o sistema propunha ao colonizado era a negação da própria condição, a destituição da sua intrínseca humanidade, a instituição de um “não-lugar”⁹³, diante da imposição da branquitude. A Negritude deveria, por isso, se tratar de uma reação a essa branquitude reinante da cultura ocidental.

Nessa perspectiva, a tática inscrita no movimento da negritude foi a de desmobilizar o inimigo em um de seus principais instrumentos de dominação racial: a linguagem. O próprio Aimé Césaire assinalou que esse movimento representou uma revolução na linguagem e na literatura constituindo-se, pelo menos na sua fase inicial, um movimento de caráter cultural. (MUNANGA, 1986)

Além disso, com o intuito de combater a branquitude, o movimento da negritude desenvolveu uma ação política pautada por três aspectos: primeiro, na identidade, propondo o orgulho da condição racial; depois, na fidelidade, indelével à herança ancestral africana; e por último, na solidariedade, como o sentimento que uniria, involuntariamente, todos os “negros” do mundo em torno da preservação de uma identidade comum. Nesse processo, inicialmente pode-se considerar a emergência de um posicionamento identitário pautado em certo essencialismo. (Ibid.)

De todo o modo, o Movimento da Negritude foi o ápice do grito de revolta contra a discriminação racial, a assimilação cultural e o colonialismo que, naquele momento histórico, afetava os negros de todo o mundo⁹⁴. A consciência racial foi despertada, e, por conseguinte, a disposição de lutar em favor do resgate da identidade cultural. A intenção do movimento, desde o início, foi a de corrigir as distorções observadas pelos intelectuais neoafricanos entre a cultura que lhes era imposta e a sua própria realidade, de forma que se impedisse a desagregação de sua unidade cultural. (DAMASCENO, 1988, p.12)

⁹³ Augé (1994) define os chamados “não-lugares” como um espaço de passagem incapaz de dar forma a qualquer tipo de identidade.

⁹⁴ O filósofo francês Jean-Paul Sartre, no seu famoso texto “Orfeu Negro” (1948), foi um dos primeiros “grandes” intelectuais a fazer uma reflexão aprofundada do movimento da negritude. A obra foi escrita como introdução a uma antologia de poesia negra organizada por Leopold Senghor. Nesse texto, Sartre reconheceu o papel subversivo do movimento da negritude em determinado momento histórico, porque ela negava os valores culturais do opressor branco e porque despertava no negro a altivez e o orgulho racial. A negritude seria, portanto, uma reação do negro à supremacia branca, cuja proeza era apontar para uma progressão dialética nas relações raciais. Segundo Sartre, o racismo do branco seria a tese, a negritude sua antítese, um princípio transitório fundado no racismo antirracista. (DOMINGUES, 2005, p. 201)

Assim, um movimento que começou como revolução intelectual e poético-cultural em favor da personalidade negra, tornou-se um movimento de denúncia contundente da dominação cultural e da opressão do capitalismo colonialista, assumindo um caráter mundial. Isso, ainda que a negritude tenha sido a ideologia de uma elite francófona negra letrada de estudantes oriundos de famílias “remediadas” dos países colonizados das Antilhas e da África.

Sendo um movimento perpretado pela pequena-burguesia negra, foi por meio da incorporação de hábitos, roupas, língua e arquitetura do colonizador, ou seja, pela assimilação do branqueamento, que esse grupo observou como mesmo incorporando a lógica dominante, como negros, não escapavam ao drama da marginalização. Ou seja, continuavam sendo negros e, conseqüentemente, tratados como inferiores. A partir dessa constatação o movimento atingiu seu ápice, quando “o evoluído de repente se descobre rejeitado por uma civilização que ele, no entanto assimilou”. (FANON, 1979, p. 23).

É nesse momento que o movimento, para além da construção da personalidade ou consciência negra, passa a protestar contra a ordem colonial e a lutar pela emancipação política dos povos africanos, ultrapassando assim os marcos da literatura. Segundo Munanga (1986), esse é o momento da fase militante do movimento, que surge depois da segunda Guerra Mundial (1939-1945). Nesse período, a ideologia da negritude é posta a serviço da causa política considerada mais importante: a libertação das colônias africanas do colonialismo europeu. O auge desse processo foi a década de 1960, quando o movimento se internacionalizou, alcançando adeptos, inclusive nos países denominados de Terceiro Mundo como o Brasil⁹⁵.

Apesar de alguns equívocos apresentados⁹⁶, o Movimento da Negritude, como movimento poético-cultural e político-social, desempenhou um importante papel histórico no processo de descolonização das colônias europeias em África, assim como

⁹⁵ Por exemplo, as ideias do movimento francês da negritude somente chegaram ao Brasil na década de 1940, por meio, sobretudo, do Teatro Experimental do Negro (TEN), entidade fundada em 1944 no Rio de Janeiro, voltada inicialmente para desenvolver uma dramaturgia negra no país. São personalidades centrais desse período, Guerreiro Ramos e Abdias do Nascimento. (MUNANGA, 1986)

⁹⁶ Equívocos em relação ao fato de que o passado nostálgico e glorioso da África, por si só, não resolveria as mazelas do presente. Fato que se confirmou com a conquista da independência, quando ao assumirem governos, líderes como Léopold Senghor capitularam à dominação das metrópoles capitalistas ocidentais de outrora, tornando-se a defesa oficial dos “valores africanos” discursos vazios. A não rejeição da língua do colonizador também foi vista como outra contradição, na medida em que se teria mantido culturalmente o “inimigo”.

para a emergência e consolidação da literatura de africanos e afrodescendentes, como instrumento de conscientização do negro em diáspora.

Em contrapartida, ao tratar desse panafricanismo nacionalista e das vertentes a ele articuladas, Appiah (1997) desenvolveu uma crítica bastante importante que fundou o que designamos como um novo panafricanismo, mais transnacional e multicultural, menos centrado na ideia de unidade racial. Para Appiah, o panafricanismo da Negritude inventou uma África mítica, forjando uma identidade africana enraizada nas tradições. Essa identidade minimizou a diversidade cultural e identitária na África e na diáspora, censurando a relação dos intelectuais africanos com a vida intelectual euro-americana. Esse panafricanismo, portanto, acabou ao reforçar a ideia de unidade racial, excluindo as múltiplas identidades possíveis.

Entretanto, é essa visão panafrikanista que vai persistir durante toda a década de 1960, mas em conflito com posturas mais cosmopolitas e multiculturalistas para as quais as contribuições de novas estéticas negras, assim como o feminismo negro e o ativismo de mulheres negras, terão papel fundamental. É o que veremos a seguir.

3.3. O Movimento Negro e a luta por Direitos Civis nas Américas

Com o movimento da negritude, os panafricanismos e os consequentes processos de descolonização da África que se iniciou nos anos 1950, o movimento negro tomou novo impulso e gestou mais um momento histórico importante na década de 1960. Esse contexto ficou marcado principalmente pelo movimento de direitos civis nos Estados Unidos da América⁹⁷. Nele, destacaram-se lideranças importantes como, Martin Luther King, Rosa Parker, Malcolm X e Ângela Davis, assim como o movimento *Black Power* e *Black Panthers* dando, à problemática étnico-racial da época, nova visibilidade.

Tal movimento, que reivindicava reformas no país visando a suprimir os mecanismos de discriminação e segregação racial⁹⁸, teve como marco inicial o ato da costureira negra Rosa Parks. Parks, ao entrar em um ônibus de volta para casa após um dia de trabalho, sentou-se nos bancos da frente do ônibus, local proibido aos negros

⁹⁷ O ataque desse movimento foi principalmente contra as leis segregacionistas da Era *Jim Crown*, entre as quais encontramos as leis que exigiam que as escolas públicas e a maioria dos locais públicos (incluindo trens e ônibus) tivessem instalações separadas para brancos e negros. Todas essas leis foram revogadas em 1964.

⁹⁸ As lutas por direitos civis também foram em grande parte responsáveis pela expansão do Estado de Bem-estar social nos EUA e pela adoção de programas de ação afirmativa iniciados pelos governos federal, estaduais e até por empresas.

pelas leis segregacionistas do estado. Intimada a dar seu lugar a um passageiro branco e sentar-se no fundo do veículo, recusou-se e foi presa, julgada e condenada. Seu ato e sua prisão deflagraram uma onda de manifestações de apoio e revolta, além do boicote da população aos transportes urbanos⁹⁹, dando início, de forma prática, à luta da sociedade negra por igualdade perante as leis norte-americanas.

Na esteira do sucesso dos boicotes aos ônibus em Alabama, multiplicaram-se as manifestações estudantis contra a segregação em restaurantes, cinemas e rodoviárias. A cultura de protesto do movimento, usando canções e comícios, forjou um forte sentimento de comunidade e abrandou o medo gerado pela resposta violenta dos brancos e dos policiais.

Outros marcos importantes como a dessegregação de Little Rock, o Protesto de Greensboro, o Caso James Meredith e o Verão da Liberdade, também fortaleceram esse movimento que teve seu ápice em 1963 com a histórica Marcha de Washington, dando início a um processo que não teria mais volta. Foi com essa que o movimento de direitos civis atingiu seu caráter mais massivo, exatamente no momento em que Martin Luther King - um pastor da Geórgia que coordenou a luta propondo a desobediência civil não violenta¹⁰⁰ - proferiu seu famoso discurso *I have a dream*.

Um quarto de milhão de manifestantes, negros e brancos, vindo de todas as partes da nação, reuniu-se na capital do país na maior aglomeração pacífica realizada nos Estados Unidos para um dia de discursos, protestos e cantos a favor da igualdade dos direitos civis para todos os cidadãos e reivindicando integração racial, direito de moradia digna, pleno emprego, direito ao voto e educação integrada. Diante da mobilização, o presidente Lyndon Johnson foi forçado a sancionar, entre 1964 e 1967, diversas leis proibindo a discriminação no emprego, nos serviços públicos e nas eleições. (CARSON e SHEPARD, 2006)

Entretanto, frente à miséria econômica e aos limites da legislação que mantinham os negros, na prática, em situação desigual, muitos ativistas negros expandiram suas ações, criticando, não somente a discriminação formal, mas também a exploração econômica. Martin Luther King aos poucos radicalizou seu discurso, combatendo a pobreza e criticando duramente a Guerra do Vietnã, até ser assassinado em quatro de abril de 1968.

⁹⁹ O boicote aos transportes públicos, que durou 386 dias, quase levou à falência o sistema urbano de transportes (a maioria dos passageiros era de negros pobres) e acabou somente quando a legislação que separava brancos e negros nos ônibus de Montgomery foi extinta.

¹⁰⁰ Alguns autores dizem que baseado nas ideias de Mahatma Gandhi.

Para muitos negros, entretanto, a saída dialógica e pacífica pregada por King, uma perspectiva que correlacionava moral religiosa e liberdade política com justiça social bíblica, não era suficiente. Foi neste contexto de crítica a essas posturas que muitos ativistas abraçaram alternativas políticas ao movimento de direitos civis, adotando formas de contestação mais radicais. É nesse momento que surge outra figura emblemática do movimento negro da década de 1960: Malcolm X, um líder muçulmano que pregou a autodefesa contra a brutalidade da polícia, a valorização das tradições afro-americanas e o apoio aos movimentos revolucionários do Terceiro Mundo¹⁰¹.

Malcolm X, com suas ideias, deu maior popularidade e visibilidade aos *Black Power* e aos *Black Panthers*. Foi a partir do que X manifestou que o Partido dos “Panteras Negras”, fundado em 1968 por universitários da Califórnia, passou a defender o “nacionalismo cultural”, serviços sociais para a comunidade negra e a luta militante contra o racismo. Muitos ativistas, inclusive, adotaram tradições africanas, mudando seus nomes e lançando cursos de estudos afro-americanos nas universidades.

De acordo com Karnal e Purdy (2007), tais estratégias e táticas inspiraram sindicalistas, feministas, lésbicas e gays, povos indígenas e imigrantes, não só nos Estados Unidos como em outras partes do mundo, incluindo o próprio movimento estudantil de maio de 1968 na França.

Segundo Costa (2004), o contato dos ativistas antirracistas norte-americanos com a realidade brasileira nasceu durante esse período. Desde as primeiras décadas do Séc. XX, por exemplo, o Brasil foi agraciado por missões de ativistas negros americanos interessados em estudar o país¹⁰². A partir da década de 1970 a prática da afirmação das identidades raciais vigente nos Estados Unidos passou a ser defendida por esses ativistas como o eixo que deveria orientar a luta contra o racismo brasileiro, redirecionando desse modo, sua ação. Foi também nesse contexto que os esforços bilaterais para o combate do racismo se tornaram mais sistemáticos envolvendo, além do permanente intercâmbio entre ativistas antirracistas e a ação das organizações

¹⁰¹ É importante ressaltar que, como pano de fundo e alimentando a contestação nos EUA, estavam os processos de emancipação do Terceiro Mundo e as lutas dos povos da Ásia e da África pela descolonização. Houve, de fato, uma influência mútua entre o processo de descolonização do Terceiro Mundo e a retomada do Movimento dos Direitos Civis dos negros norte-americanos. Inclusive, muitos dos afro-americanos achavam-se na retaguarda do movimento.

¹⁰² Na época o Brasil era visto como um modelo de relações raciais a ser seguido, como um referencial de integração de diferentes etnias sem práticas de segregação, tal qual se dava nos EUA. A partir dos anos 1950, os americanos deram conta de que, por trás da convivência harmônica entre os diferentes grupos demográficos, se ocultava a realidade de acesso diferenciado às oportunidades sociais e a perpetuação das hierarquias sociais herdadas da escravidão. (COSTA, 2006a)

filantrópicas, pesquisas desenvolvidas por investigadores americanos e brasileiros sobre as formas de manifestação do racismo no Brasil¹⁰³:

Desde finais dos anos 1970 vem se consolidando uma ativa rede antirracista bilateral entre Brasil e Estados Unidos com o propósito de combater o racismo no Brasil. As atividades comuns envolvem basicamente três frentes: a troca de experiências entre ativistas do movimento negro nos dois países, a pesquisa sobre o racismo no Brasil conduzida por cientistas sociais norte-americanos e brasileiros e a ação de organismos filantrópicos, com destaque para as fundações Ford e Rockefeller. (COSTA, 2004, p. 33)

Além disso, ainda sobre o contexto do movimento negro das décadas de 1960 e 1970, é preciso pontuar os fortes vínculos que se estabeleceram entre o marxismo e o nacionalismo, dando o tom do discurso do movimento negro durante essas décadas, na América Latina e no Caribe e nos consequentes processos de descolonização do continente africano e melanésio.

Entretanto, de acordo com Wedderburn (2002), a ascensão de algumas elites políticas ao poder, e essas misturas entre marxismos e nacionalismos, estabeleceram quadros complexos e bastante sangrentos em alguns locais da África, do Caribe e do Pacífico, onde correntes pan-africanistas contrárias disputaram o poder dentro de movimentos de libertação nacional com aspirações a dirigir futuros Estados (MPLA, FNLA e UNITA em Angola; PAC, ANC, Movimento da Consciência Negra, de Steve Biko, e Inkhata na África do Sul; Frelimo e Renamo em Moçambique; facções rivais no interior do PAIGC, na Guiné-Bissau).

Por isso, as décadas de 1960 e 1970 constituem o período da formação de três vertentes do pan-africanismo mundial, fortemente divididas em facções pró-comunistas, pró-capitalistas e “nacionalistas”. Segundo Wedderburn (Ibid.), sobressaiu-se entre elas as vertentes pró-comunistas, dado o apogeu do comunismo em escala mundial naquele período: o bloco de Estados comunistas no Leste Europeu e na Ásia, Cuba e os Estados progressistas e movimentos de libertação na África, no Caribe e no Pacífico, que optaram pelo marxismo como ideologia.

Entretanto, alguns panafricanistas como o brasileiro Abdias do Nascimento e o cubano Carlos Moore Wedderburn, levantaram-se de forma vigorosa contra essa marxização do movimento panafricanista, proclamando que o mundo panafricano

¹⁰³ De acordo com Wedderburn (2002, p. 23), foi com Abdias do Nascimento que se estabeleceu, pela primeira vez, uma ponte entre o movimento social negro norte-americano e aquele que surgia “*embora balbuciante*”, na América Latina, principalmente no Brasil.

deveria encontrar sua própria identidade ideológica, baseada na experiência histórica dos povos africanos do continente, assim como na experiência das suas diásporas nas Américas, Caribe e Pacífico. As críticas à marxização do movimento panafricanista chegaram a tal ponto que Patterson (ver: GUERREIRO, 2011, p. 143), considerou a posição atribuída aos negros na Revolução Cubana da seguinte forma:

Os negros não participaram ativamente da revolução de 1959, foi um movimento de classe média branca e de camponeses de *Sierra Maestra*. Quando um negro ousava falar do problema racial era acusado de ser contrarrevolucionário e traidor de José Martí, que dizia: “ser cubano é ser mais que negro, mais que branco, mais que mulato”.

E, de acordo com Carlos Moore Wedderburn (apud GUERREIRO, *Ibid.*),

(...) esse regime decidiu que ele não tinha que discutir com um “bando de neguinhos equivocados” como a liderança castrista nos qualificou. Eles pensaram que, como eles eram brancos, inteligentes, marxistas e anti-imperialistas, nós, negros, só tínhamos que nos alinhar sob o comando deles, e seguir as instruções políticas que eles davam. Ou seja, que deveríamos arriscar as nossas vidas no combate contra o inimigo imperialista, e, claro, trabalhar para edificar a nova sociedade socialista. Mas, como bons soldados negros marxistas, devíamos nos calar no que diz respeito aos problemas da sociedade cubana, sobre as grandes decisões políticas, e seguir as instruções dos nossos dirigentes superinteligentes. Mas, nós que tínhamos outra idéia da Revolução, achamos que havia algo de errado nessa relação que nos propunha a liderança castrista – composta em mais de 95% por brancos provindos da alta burguesia e da classe média cubana”.

Por isso que, em finais da década de 1960 e início de 1970, o panafricanismo se tornou uma força desgastada enquanto expressão dos anseios dos povos negros em geral, visto que tinha sido absorvido pela poderosa dinâmica do movimento comunista internacional, subdividido entre maoísmo, castrismo, leninismo, stalinismo, trotsquismo etc.

Além disso, o panafricanismo ficou desacreditado devido às próprias práticas das elites negras que assumiram o comando de Estados soberanos na África, no Caribe e no Pacífico; assim como pelos sectarismos e extremismos de membros de sua faixa “nacionalista”. Segundo Wedderburn (2002), o panafricanismo foi rapidamente confiscado por elites de estado, “eurocêntricas e emburguesadas”, anunciando a sua degeneração como projeto de libertação de povos. Desse modo, o panafricanismo entrou em um processo de decadência intelectual e política, justamente no momento em que as

lutas dos povos afrodescendentes mais precisavam dele, como instrumento de combate. Tornou-se um panafricanismo esvaziado em seus princípios. Um panafricanismo que excluía a mulher e que perdia seu caráter cosmopolita, global e independente de blocos ideológicos, dando lugar a estados nacionais e governos nacionalistas, muitas vezes, ditatoriais.

Foi nesse contexto que a redefinição de uma linha de conduta política e cultural capaz de sustentar as lutas específicas dos povos e comunidades afrodescendentes de todo o mundo, se tornou necessária. O ambiente internacional, marcado pela bipolarização ideológica e estratégica entre blocos, assim como pela crescente distância entre as possibilidades econômicas e tecnológicas do Norte em relação ao Sul, tinha se tornado demasiado complexa para as ideias programáticas já obsoletizadas do velho panafricanismo do início do século XX.

Por isso, em finais da década de 1970, a discussão da questão racial ganhou nova dimensão intelectual, teórica e política, principalmente naquilo que se refere ao modelo sócio-racial ibero-latino e caribenho, quando muitos teóricos e ativistas passaram a impor a discussão específica do sistema de dominação étnico-racial e sócio-econômico da região, baseado na “mestiçagem programada” entre as raças e etnias situadas em posições fixas de inferioridade e de superioridade¹⁰⁴. É o momento também em que emerge o movimento cultural no qual o gênero feminino encontra-se, de novo, em posição pioneira, papel que parece sempre ter desempenhado na história do mundo africano. (Ibid., p. 17-32)

Capítulo 4. “SOPROS”: Novas vozes e estéticas políticas na emergência do Feminismo Negro

¹⁰⁴ A ideia de mestiçagem programada refere-se à proposição de “limpeza de sangue” e à mistura das raças proposta nos projetos de embranquecimento que emergiram em vários países da América Latina e Caribe. Abdias do Nascimento, por exemplo, defendeu essa tese na obra “O genocídio do negro brasileiro” (1978).



“Ser mulher é já uma desvantagem nessa sociedade machista,
imaginem ser mulher e ser negra...”
(Angela Davis)

Nesse capítulo apresentamos, a partir da trajetória do movimento negro discutida no capítulo anterior, como se deu a formação de novas vozes e estéticas políticas no movimento negro de finais do século XX e início do XXI com a emergência do feminismo negro e da consciência diaspórica, levando ao surgimento da *Red de Mujeres Afrolatinoamericanas, afrocaribeñas y de la Diaspora* (RMAAD).

Com esse intuito, buscaremos estabelecer relações entre a RMAAD e a emergência do feminismo negro na região latino-americana e caribenha articulada com a ideia de diáspora, assim como com a ideia de panafricanismo atualizado para depois, apresentar os rizomas e fluxos que foram constituídos, principalmente a partir das prepatórias para as conferências internacionais de combate do racismo, das quais as mulheres afrodescendentes participaram de maneira protagônica.

4.1. O Feminismo Negro: a configuração de novas vozes e estéticas políticas

As diferenças de gênero se tornaram extremamente importantes nessa operação antipolítica, porque elas são o signo mais proeminente da irresistível hierarquia natural

(...). A integridade da raça ou da nação, portanto, emerge como integridade da masculinidade.

(GILROY apud GUERREIRO)

O movimento de mulheres afrodescendentes nas Américas - que podemos considerar que teve seu início já no período colonial, quando as mesmas criaram estratégias de sobrevivência ao regime escravocrata e lideraram diversos movimentos de libertação do povo negro, como as rebeliões nas senzalas, os cuidados espirituais, as fugas, a formação dos quilombos, a compra de alforrias, o trabalho na cidade e a estruturação de suas famílias -, inaugurou um novo momento para o movimento negro e para o movimento feminista da região, em finais da década de 1970.

Nessa década, as mulheres negras que estavam inseridas em ambos os movimentos, encontraram dificuldades e barreiras para discutir as questões de gênero e raça, o que as levou a realizarem enfrentamentos constantes contra as ações machistas e igualitaristas/universalistas das lideranças dos dois movimentos. Ao encontrarem dificuldades para incluir sua pauta política, tanto no movimento feminista - liderado pelas mulheres brancas referenciadas no feminismo europeu, quanto no movimento negro, liderado por homens -, viram-se obrigadas a construir um novo caminho.

Em decorrência disso e com a intensificação do movimento feminista pela ampliação e reconhecimento dos direitos das mulheres ocorridos na segunda metade do século XX, as mulheres negras começaram a gestar uma nova perspectiva feminista que, mais a frente, foi denominada como Feminismo Negro. Um tipo de feminismo que se opôs à postura do movimento feminista hegemônico na sua dificuldade em reconhecer as diferenças intra-gênero, assim como o racismo que vinha se reproduzido implicitamente, por meio de inúmeras práticas racistas no seio do movimento.

De acordo com Gonzalez (2000), a postura de anular a existência da mulher negra como grupo social com identidade e necessidades bastante peculiares, foi algo muito forte dentro do movimento feminista, justamente porque as feministas brancas se negavam a incorporar as questões de “raça”, grande parte motivada pela cumplicidade delas com a dominação racial. Assim como as teorias patriarcais foram criadas para explicar a experiência do homem branco, heterossexual, burguês e ocidental, as feministas teóricas presumiram que os problemas definidos por elas, com base em suas experiências particulares, eram problemas que pertenciam à ordem do humano, no

sentido generalista, entendido como experiência única e igual para todas as mulheres¹⁰⁵. Ou seja, o “lugar de partida” dessas feministas era o de mulheres brancas, ocidentais, burguesas e heterossexuais, que acabava reforçando um “não-lugar” para as mulheres negras dentro do movimento feminista.

Segundo Caldwell (2000), esse “lugar de partida” tornou a união entre as mulheres brancas e negras no movimento feminista algo superficial, na medida em que, na realidade concreta, mulheres negras e brancas ocupavam lugares sociais e culturais distintos, o que se tornou fonte de conflitos e divisões dentro do movimento. A constatação dessas diferenças internas culminou naquilo que Carneiro (2001) denominou como dupla militância, uma característica que vai fundamentar o Feminismo Negro.

Nessa dupla militância, as desigualdades de gênero passaram a ser concebidas pelas mulheres negras como um fator que não poderia mais obscurecer as desigualdades de raça e, muito menos, que as conquistas do movimento feminista privilegiassem somente as mulheres brancas. Nesse contexto, as ações de combate do racismo e do machismo perpetradas pela dupla militância passaram a demarcar novos espaços, mais decisivos e visíveis, tanto no movimento negro, quanto no feminista, posicionando-se contrariamente ao discurso machista e ao discurso de caráter universalista.

Desse modo, nos anos 1970, e com maior ênfase nos anos de 1980 e 1990, as teorias feministas produzidas por mulheres negras norte-americanas como Ângela Davis, Bell Hooks, Audre Lorde e Patricia Hill Collins¹⁰⁶ - que têm suas bases fincadas nos trabalhos precursores desenvolvidos por mulheres negras norte-americanas como, Sojourner Truth¹⁰⁷, Maria W. Stewart, Anna Julia Cooper, Ida B. Wells-Barnett¹⁰⁸ -, contribuíram para aprofundar a análise e a compreensão da marginalização social, econômica e política dessas mulheres.

¹⁰⁵ Entretanto, de acordo com King (1993, apud RAIMUNDO e GEHLEN, 2003), muitas ativistas feministas brancas supuseram que a atitude anti-sexista que adotavam aboliria, por consequência, o preconceito racial e a discriminação. Mas a tendência de centrar a questão das mulheres nas suas experiências comuns desconsiderou diferenças fundamentais entre elas, principalmente no que se refere à raça.

¹⁰⁶ Segundo Silva e Barbosa (2008), as feministas norte-americanas foram pioneiras na incorporação do tema das diferenças em suas abordagens, ocupando-se em discutir a presença do racismo, bem como o entrecruzamento entre gênero, raça e classe como elementos representativos das diferenças nas experiências das mulheres.

¹⁰⁷ No século XIX lutou em favor do movimento abolicionista feminista, era analfabeta e seus discursos foram relatados por outras mulheres abolicionistas.

¹⁰⁸ Segundo Silva e Barbosa (2008), estas mulheres, desde o século XIX, tiveram papel fundamental no desenvolvimento de uma crítica feminista negra, revelando suas experiências na sociedade escravocrata e nas épocas pós-escravidão.

Patricia Collins (1991, 1998, 2000) e Bell Hooks (1981, 1984, 1990), por exemplo, compartilharam a ideia de que é necessário um deslocamento das reflexões do centro desta análise para a margem, ou seja, para o “entre-lugar”, local onde residiriam outros tipos de experiências de mulheres.

Este deslocamento no interior da luta feminista, por sua vez, teve como pressuposto desenvolver um discurso “alargador” da visão feminista que extrapolasse a concepção universalizante. Nesse “entre-lugar”, a experiência do racismo ganhou centralidade e a partir daí, passou a atuar como uma espécie de desconstrutora das categorias universalizadas pela teoria feminista, que estabeleceram as bases para a construção de estereótipos sobre a mulher negra.

Ou seja, a supremacia racial branca passou a ser considerada limitante para qualquer perspectiva que desejasse ir além da questão de gênero:

Feminist analyses of woman's lot tend to focus exclusively on gender and not provide a solid foundation on which to construct feminist theory. They reflect the dominant tendency in Western patriarchal minds to mystify woman's reality by insisting that gender is the sole determinant of woman's fate. (...) It is essential for continued feminist struggle that black women recognize the special vantage point our marginality gives us and make use of this perspective to criticize the dominant racist, classist, sexist hegemony as well as to envision and create a counter-hegemony. (...) I do so not in attempt to diminish feminist struggle but to enrich, to share in the work of making a liberatory ideology and a liberatory movement. (HOOKS, 1984, p. 15-17)

Outro aspecto do Feminismo Negro é que ele passou a demonstrar como as mulheres negras, em relação aos homens negros e brancos e às mulheres brancas, não foram socializadas para assumir o papel de explorador/opressor em nenhuma posição ou papel social que assumiram. Enquanto mulheres brancas e homens negros poderiam agir como opressores e oprimidos em um mesmo papel, a mulher negra foi oprimida duplamente: tanto em termos de gênero, quanto de raça. (COLLINS, 2000; CARNEIRO, 2001, 2002, 2003)

É nesse contexto que emergiu o que foi designado como Pensamento Feminista Negro,

...um conjunto de experiências e idéias compartilhadas por mulheres afro-americanas, que oferece um ângulo particular de visão de si, da comunidade e da sociedade (...) que envolve interpretações teóricas da realidade das mulheres negras por aquelas que a vivem (...). Entre eles, se destacam: o legado de uma história de luta, a natureza

interconectada de raça, gênero e classe e o combate aos estereótipos ou “imagens de autoridade”. (CARNEIRO, 2001, p.24)

Nesse feminismo da diferença, pautado pela crítica veemente às raízes individualistas do feminismo universalista, a defesa de uma perspectiva feminista que não fosse informada pela ideologia liberal individualista passou a ser o grande foco. Desse modo, articulando e interseccionando raça, gênero e classe como categorias que demarcam a diferença nas experiências das mulheres, as feministas negras trouxeram para o centro do debate o reconhecimento de suas experiências de vida, construindo uma teoria feminista superadora do determinismo imposto pelo gênero. (CALDWELL, 2010; BAIROS, 1995, 2000; BARRETO, 2005)

Por isso, essa contra-hegemonia passou também a ressaltar o papel do conhecimento produzido por mulheres comuns e suas experiências diárias como mães, professoras, escritoras, empregadas domésticas, militantes pelos direitos civis, cantoras e compositoras da música popular que, nesse outro feminismo, assumem a posição de contribuição intelectual, tomando a experiência do racismo como base legítima para a construção do conhecimento. Experiência coletiva que foi forjada no contexto histórico de cada localidade e que tornou o racismo a principal categoria para repensar as teorias, discursos e práticas feministas num contexto diaspórico. (COLLINS, 2000)

Segundo Collins (Ibid.), tal reconhecimento adveio principalmente da reivindicação pela incorporação, na agenda feminista, das condições econômicas precárias, da segregada educação formal, do emprego doméstico, da violência e dos estupro a que estão submetidas essas mulheres. O debate do controle da imagem é outro ponto fundamental do Feminismo Negro visto que a televisão, o rádio, filmes, músicas e a própria INTERNET constituem novas formas de controlar a imagem, grande parte, de forma negativa e preconceituosa.

Ainda há a incorporação do combate à perniciosa associação do corpo da mulher negra como objeto vendável, sujeito ao estupro, à violência sexual, à exploração, aos maus tratos, e de como ela foi silenciada desde a sua chegada às Américas até os dias de hoje; da redução populacional, fruto da esterilização e das novas biotecnologias, em particular a engenharia genética e as possibilidades de práticas eugênicas; e, por fim, da globalização hegemônica como acentuadora do processo de feminização da pobreza, impondo a necessidade de articulação e intervenção da sociedade civil em nível mundial. (COLLINS, 2000; CARNEIRO, 2001; GONZALEZ, 2000)

Importante ressaltar a essa altura que ainda que as precursoras do pensamento feminista negro tenham elaborado suas análises remetendo-se para a realidade das mulheres afro-norte-americanas, é um fato que a mesma é vivenciada pela maioria das afrodescendentes das Américas, apesar de muitos tentarem afirmar o contrário, tornando-se essa agenda, portanto, trans-regional e transnacional.

A emergência dessa contra-hegemonia não se desenvolveu apenas entre as feministas e mulheres negras norte-americanas, estando também bastante evidenciadas nas ações políticas de feministas negras africanas, afro-latino-americanas¹⁰⁹, afro-caribenhas e da diáspora africana em geral, assim como de feministas indígenas, chicanas, e *queers*¹¹⁰.

Essa experiência comum nas análises e práticas do Feminismo Negro transformou-o, segundo Werneck (2006, p. 12), num feminismo “diaspórico, pós-colonial, pós-escravidão, (...)” que ancorado na raça, concebeu o “gênero como o modo como a raça é vivida, sendo essa categoria aquela que define o modo de ser da mulher negra e do homem negro”¹¹¹.

A questão racial, nesse sentido, tornou-se um tema fundamental na medida em que,

...a conscientização das mulheres negras em relação as opressões sociais ocorre antes de qualquer coisa pela via racial, e que as raízes e experiência histórico e cultural comum entre nós e os homens negros acabam por fortalecer nosso laços políticos, (...) foi dentro da comunidade escravizada que se desenvolveram formas político-culturais de resistência que hoje nos permitem continuar uma luta plurissecular de libertação. (GONZALEZ, 2011, p. 19)

E ainda porque, segundo Sueli Carneiro (2003, p. 119),

A “variável” racial produziu gêneros subalternizados, tanto no que toca a uma identidade feminina estigmatizada (das mulheres negras) como a masculinidades subalternizadas (...) com prestígio inferior ao do gênero feminino do grupo racialmente dominante (mulheres brancas). Em face dessa dupla subvalorização, é válida a afirmação de que o racismo rebaixa o *status* do gênero.

¹⁰⁹ Destaque para o trabalho de brasileiras como Lélia Gonzalez, Sueli Carneiro, Matilde Ribeiro, Jurema Werneck, etc.

¹¹⁰ Estas teóricas feministas de fronteira inauguram aquilo que foi designado como feminismo pós-colonial. Esta tendência foi acelerada na década de 1960, com o movimento pelos direitos civis e o colapso do colonialismo europeu na África, Caribe e em partes da América Latina e do sudeste Asiático. Desde então as mulheres nas antigas colônias europeias, nas economias emergentes, e até mesmo em países pobres, propuseram feminismos pós-coloniais, nos quais algumas postulantes criticaram o feminismo tradicional ocidental, acusando-o de etnocêntrico.

¹¹¹ Depoimento de Jurema Werneck durante palestra da autora realizada no **IV Encontro de Pesquisadores Negros na Universidade Federal da Bahia** (UFBA), Salvador, 2006.

Foi, portanto, como resultado desse contexto que emergiram muitas organizações de mulheres negras em todo o mundo, dando voz, articulando politicamente e empoderando-as, tornando-as assim protagonistas do enegrecimento do feminismo¹¹² que significou,

...concretamente, demarcar e instituir na agenda do movimento de mulheres o peso que a questão racial tem na configuração, por exemplo, das políticas demográficas, na caracterização da questão da violência contra a mulher pela introdução do conceito de violência racial como aspecto determinante das formas de violência sofridas por metade da população feminina do país que não é branca; introduzir a discussão sobre as doenças étnico-raciais ou as doenças com maior incidência sobre a população negra como questões fundamentais na formulação de políticas públicas na área de saúde; instituir a crítica aos mecanismos de seleção no mercado de trabalho como a “boa aparência”, que mantém as desigualdades e os privilégios entre as mulheres brancas e negras. (Ibid., p. 126)

Assim, a partir do Feminismo Negro, a discussão articulada entre raça, gênero e classe – como categorias estruturantes que condicionam a realidade de exclusão a que estão submetidos os afrodescendentes, passou a ganhar espaço nas organizações tradicionais do movimento negro e no movimento feminista. O Feminismo Negro, nesse sentido, tomou para si o desafio de desenvolver bases teóricas e políticas que levassem à construção de identificações não estereotipadas e estigmatizantes das mulheres negras operando, simultaneamente, no combate ao racismo, ao sexismo e ao patriarcalismo, além de conectar teoria e prática. (CARNEIRO, 2001)

Isso explica também o motivo pelo qual as organizações de mulheres negras vêm lutando pelo reconhecimento das especificidades da mulher afrodescendente e disputando a construção de uma agenda política feminista que seja pluralista e multiculturalista (e/ou multirracista). Justamente por isso o combate ao racismo ocupa cada vez mais o centro das práticas discursivas sobre o gênero entre as militantes do movimento de mulheres afro-latino-americanas e afrocaribenhas. Além e por causa disso, a mulher negra vem assumindo um papel preponderante nas intervenções políticas e na produção de conteúdo no campo das relações raciais e de gênero, criando

¹¹² Segundo Carneiro (2003, p. 126), o êxito dessa estratégia pode ser comprovado no Brasil a partir de uma nova plataforma feminista, adotada durante a Conferência Nacional de Mulheres Brasileiras realizada em 2002, na cidade de Brasília. A plataforma desta conferência espelhou a diversidade de mulheres presentes no encontro (mulheres negras, indígenas, brancas, lésbicas, urbanas, rurais, quilombolas, jovens, entre outras) e propôs, entre outras tantas reivindicações, o reconhecimento da autonomia dos movimentos sociais de mulheres e o comprometimento com a luta antirracista.

estratégias de resistências cotidianas, assim como poderosas redes e organizações sociais para dar maior visibilidade e conteúdo político ao ativismo.

Por sua vez, a importância dessas questões e o crescente interesse dos organismos internacionais por essa população têm levado o movimento de mulheres negras a desenvolver uma perspectiva trans e internacionalista de luta. Essa visão, de acordo com Carneiro (2003), está promovendo a diversificação das temáticas, o desenvolvimento de novos acordos e associações, e a ampliação da cooperação interétnica.

Essa nova consciência, perpretada pelo fortalecimento do Feminismo Negro - que gesta o desenvolvimento de inúmeras ações regionais no âmbito da América Latina e do Caribe, além da participação crescente nos fóruns internacionais, nos quais governos e sociedade civil se defrontam e definem a inserção dos povos de países emergentes e terceiro-mundistas no terceiro milênio – redefine o Movimento Negro contemporâneo.

Ou seja, a organização transnacional dessas mulheres passa, no atual contexto, a constituir novas vozes e estéticas políticas, impondo diferentes territorialidades e politizando temas que, até então, estavam subalternizados e invisibilizados. A década de 1990 passa a demarcar esse novo rearranjo.

4.2. Feminismo Negro nas Américas: diáspora e panafricanismo atualizado

O período que se desenvolveu ao longo da década de 1990 demarcou o espaço de onde ecoam as vozes e estéticas diaspóricas desenvolvidas por lideranças femininas e feministas de uma diversidade de organizações civis – religiosas, autônomas, sindicais, acadêmicas, culturais – de várias partes da América Latina e Caribe, as quais têm redimensionado o ativismo e o discurso do Movimento Negro na região. A partir desse período a multiplicação de redes de movimentos sociais e organizações de mulheres negras passou a constituir um novo contexto de ação política, internacionalizado e transnacionalizado, liderado e protagonizado por mulheres afrodescendentes.

Essa multiplicação ocorreu, em grande parte, devido à organização dessas mulheres para participarem das conferências mundiais convocadas pela ONU durante a década de 1990, cuja qual permitiu ampliar o debate sobre a questão racial e o fortalecimento da abordagem da interseção de gênero, etnia/raça e classe, em nível

nacional e internacional¹¹³. Além disso, sensibilizaram muitos movimentos sociais, governos, e inclusive a ONU, para a inclusão da perspectiva anti-racista e de respeito à diversidade em todos os seus temas.

Ao participarem ativamente de conferências internacionais importantes¹¹⁴ como a “Internacional sobre População e Desenvolvimento”, realizada no Cairo, em 1994; a Conferência de Direitos Humanos¹¹⁵, em Viena; e a preparação da “Conferência de Beijing”¹¹⁶, e a de Durban, em 2001, a atuação dessas mulheres, por meio de suas organizações e redes, só se expandiu.

De acordo com Ribeiro (2008, p. 991),

Na região da América Latina e do Caribe, desde os idos anos 1970, foi realizado um total de 10 encontros feministas latino-americanos e do Caribe, e no Brasil 14 Encontros Nacionais Feministas – ENF. Por parte do Movimento Negro, em 2000, foi criada a Aliança de Líderes do Movimento de Afrodescendentes da América Latina e do Caribe, e no Brasil foram realizados dois Encontros Nacionais de Entidades Negras, em 1991 e 2001. Por parte das mulheres negras, foi criada a Rede de Mulheres Afro-latino-americanas, Afro-caribenhas e da Diáspora, e no Brasil foram realizados três Encontros Nacionais de Mulheres Negras – ENMN, em 1988, 1992 e 2001.

Segundo o Relatório do PNUD (2009), mais de 50% das organizações que das 161 existentes na região iniciaram as suas atividades (legalmente constituídas) na década de 2000. Na década de 1990, 35%, e apenas 10% antes de 1990. Desta forma aprecia-se que o processo organizativo tem um auge importante na década de 1990 em comparação com as décadas anteriores, grande parte resultado da preparação para as Conferências Internacionais, como aponta o gráfico a seguir:

¹¹³ Foi nesse contexto, por exemplo, que emergiram organizações importantes como a Red de Mujeres Afrocaribeñas y Afrolatinoamericanas, a Rede Afroamérica XXI e a Iniciativa Global Afro-latina y Caribenha, além do sujeito dessa pesquisa, a Red de Mujeres Afrolatinoamericanas, Afrocaribeñas y de la Diáspora. (CARNEIRO, 2001)

¹¹⁴ Conferências mundiais que, inclusive, se tornaram espaços importantes no processo de reorganização do mundo após a queda do muro de Berlim e constituem hoje importantes fóruns de recomendações de políticas públicas para o mundo todo.

¹¹⁵ A Conferência de Viena assumiu que os direitos da mulher são direitos humanos, consubstanciando-os na Declaração e no Programa de Ação de Viena. Nesse documento foi dado grande destaque para a sua plena participação, em condições de igualdade, na vida política, civil, econômica, social e cultural nos níveis nacional, regional e internacional, e para a erradicação de todas as formas de discriminação sexual, consideradas como objetivos prioritários da comunidade internacional. Foi nessa Conferência que se estabeleceu o compromisso sugerido pelo governo brasileiro da realização de uma conferência mundial sobre racismo e outra sobre imigração, para antes do ano 2000. (CARNEIRO, 2003)

¹¹⁶ A Conferência de Beijing, segundo Sueli Carneiro (Ibid.), diferentemente da de Viena, constituiu o espaço onde se fez referência explícita à opressão sofrida por um contingente significativo de mulheres em função da sua origem étnica ou racial. Nessa conferência também se gestou um conjunto de ações a fim de medir o crescimento da temática racial no movimento de mulheres no mundo.

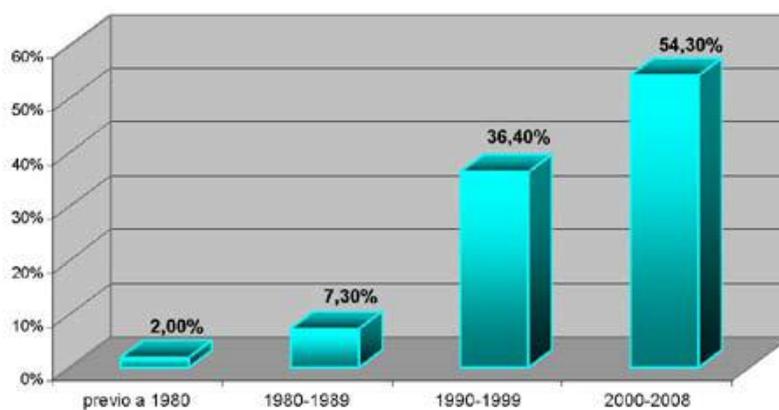


Figura 2 - Datas de Criação das Organizações afrodescendentes na América Latina e Caribe

Fonte: Relatório do PNUD – Atualidade Afrodescendente na Ibero-América (2009).

Desse modo, o que se observa é que o movimento feminista internacional, com grande destaque para a atuação das organizações de mulheres afrodescendentes, opera nesses fóruns como um *lobby* muito eficiente entre os segmentos discriminados do mundo. Isso explicaria, segundo Carneiro (2003), o avanço da Conferência de Direitos Humanos de Viena em relação às questões da mulher, assim como os avanços registrados na Conferência do Cairo e na Conferência das Nações Unidas sobre Meio Ambiente e Desenvolvimento (ECO 92), realizada no Rio de Janeiro.

De acordo com Ribeiro (2008, p. 996), o ápice dessa organização na região das Américas é alcançado com os resultados provenientes da Conferência Cidadã (sociedade civil) e da Conferência de Santiago (oficial) que redundaram na Declaração e Plano de Ação de Santiago, preparatórias¹¹⁷ que antecederam e incidiram na elaboração da Declaração e Programa de Ação de Durban.

Nesse documento global:

...foi apontada a necessidade de superação: a) das múltiplas formas de discriminação que podem afetar mais diretamente as mulheres; b) das desigualdades geradas pelas condições de raça, cor, linguagem ou origem nacional ou étnica; c) dos motivos conexos, como o sexo, o idioma, a religião, as opiniões políticas ou de outra índole; e d) das barreiras por origem social, situação econômica, nascimento ou outra

¹¹⁷ As preparatórias para a Conferência de Durban constituíram-se também como marcos históricos muito importantes. Destacam-se entre elas as conferências regionais preparatórias – europeia, de Estrasburgo, entre 11 a 13 de outubro de 2000, a das Américas, de Santiago, no período de 5 a 7 de dezembro de 2000, a africana, de Dakar, no período de 22 a 24 de janeiro de 2001 e a asiática de Teerã, no período de 19 a 21 de fevereiro de 2001. O Fórum Mundial das Organizações Não-Governamentais, que ocorreu em Durban no período de 28 de agosto a três de setembro de 2001, contando com aproximadamente 7.000 representantes de cerca de 3.000 ONGs também é outro evento a ser destacado (RIBEIRO, 2008).

condição. Foram apresentadas, também, formulações voltadas às crianças e aos jovens, em especial às meninas por sua situação de vulnerabilidade, assim como a reafirmação sobre o direito dos povos vitimados à reparação. (RIBEIRO, *Ibid.*)

No processo pós-Durban o destaque é para a criação das instâncias voltadas ao tratamento das questões raciais e de discriminação racial e étnica em 16 países das Américas – Argentina, Bolívia, Brasil, Canadá, Chile, Colômbia, Costa Rica, Equador, Estados Unidos, Guatemala, Honduras, México, Panamá, Peru, Uruguai e Venezuela.

Para Ribeiro (*id.*), a criação dessas instâncias sedimentaram as proposições elaboradas pela sociedade civil em relação aos governos, no sentido de pressionar os Estados a avançarem, de maneira mais decisiva, na implementação dos planos de ação, envolvendo os integrantes da sociedade civil, as instituições nacionais e internacionais.

A partir disso, concomitantemente e pós-Durban, inúmeros encontros latino-americanos e afrocaribenhos ocorreram na região, os quais promoveram novas modalidades de ativismo transfronteiras e a formação de numerosas redes intra-regionais que tratam de questões e identidades específicas, assim como coalizões de *advocacy* (ou promoção e defesa de direitos) relacionadas a uma série de questões como saúde e direitos sexuais e reprodutivos, representação política e violência contra as mulheres.

Outro aspecto a ser ressaltado com relação ao pós-Durban é a importância atribuída à produção de dados desagregados por raça e etnia, com vistas a conhecer quantos são e em que condições vivem os afrodescendentes latino-americanos e caribenhos, com o objetivo de auxiliar os governos na elaboração de políticas públicas de erradicação do racismo.

Essa diretriz, que propõe a construção de uma agenda nos Estados que assegure o exercício e cumprimento de direitos por meio de ações que minimizem e enfrentem as disparidades raciais e étnicas, foi gestada por 176 delegações da sociedade civil e de governos e integra o Plano de Ação de Durban. Como resultado desse processo, vimos se intensificar a mobilização da sociedade civil afrodescendente da América Latina e Caribe em torno da rodada dos censos de 2010-2012, principalmente a partir de junho de 2008, com a realização da Conferência de Revisão de Durban, convocada pelos governos do Brasil e do Chile.

A partir de outubro do mesmo ano, organizações de mulheres afrodescendentes e indígenas da região elaboraram um documento com 12 propostas de ação para

governos, sociedade civil e cooperação internacional em favor da visibilidade estatística, o qual foi incorporado às resoluções do “IX Encontro Internacional de Estatísticas de Gênero”, organizado pela CEPAL (Comissão Econômica para América Latina e Caribe), pela INMUJERES (Instituto Nacional de Mulheres), pela UNIFEM-ONU Mulheres e pela INEGI (Instituto Nacional de Estatística e Geografia do México).

Em novembro de 2008, essa intenção foi reforçada com a Declaração de Santiago, no Seminário-Oficina Censo 2010, e com a inclusão do enfoque étnico rumo a uma construção participativa com povos indígenas e afrodescendentes da América Latina, organizado pela CEPAL, UNICEF (Fundo das Nações Unidas para a Infância), UNFPA (Fundo de População das Nações Unidas, com apoio da OPAS (Organização Panamericana de Saúde), UNIFEM-ONU Mulheres e FI (Fundo de Desenvolvimento dos Povos Indígenas da América Latina e Caribe).

Em junho de 2009, o Seminário Internacional sobre “Dados Desagregados de Raça e Etnia para Afrodescendentes”, organizado pela Seppir (Secretaria de Políticas de Promoção da Igualdade Racial - Brasil) com apoio do UNIFEM-ONU Mulheres, entre outras instituições, teve como marco a criação do grupo de trabalho “Afrodescendentes das Américas Censos de 2010”, composto por ativistas do movimento negro e especialistas em estatística. A intenção da realização dessa rodada foi a de estimular a consciência racial e étnica, ou seja, a afirmação da negritude, valorizando e fortalecendo as imagens e identidades negras, a fim de estimular o desenvolvimento de políticas públicas inclusivas e plurais.

Importante também ressaltar durante esse período, o programa regional “Gênero, Raça, Etnia e Pobreza”, que tem o compromisso de incentivar o desenvolvimento socioeconômico das mulheres negras e indígenas, tomando como um de seus eixos estratégicos o apoio às ações de incidência política para inclusão da variável de raça e etnia nos censos de 2010-2012 na América Latina, a fim de promover a visibilidade estatística dos afrodescendentes como fator determinante para a redução do racismo e das desigualdades socioeconômicas. Essa questão será apresentada no capítulo 6 dessa tese.

Desse modo, cada vez mais unidas em torno das experiências que lhes são comuns, a da situação de diáspora e a experiência do racismo, as mulheres afrodescendentes das Américas passaram a dar visibilidade ao caráter mundial e transnacional das situações de conflito, invisibilidade e exclusão vivenciadas por todas

elas, construindo novos caminhos na luta pela igualdade e justiça, assim como a consciência da sua inserção em fronteiras cada vez mais fluídas.

Essas interconexões regionais periódicas vêm ajudando, por sua vez, a reorientar as práticas do movimento, os discursos culturais e até as políticas estatais, à medida que as participantes aprendem com a experiência de suas semelhantes de outros países da região. Geralmente essas participantes têm se voltado para seus países inspiradas pelas novas estratégias organizacionais e pelas novas formas de enquadrar e encaminhar suas questões e reivindicações, traduzindo e re-adaptando discursos e estratégias em debates nesses espaços.

É importante ainda destacar que o Feminismo Negro pós-década de 1990, atualizou o panafricanismo de vertente global e a consciência da diáspora em seu sentido abrangente, ao recriar elos de solidariedade internacional. Com os avanços tecnológicos cada vez mais velozes, vemos se configurar um novo fenômeno pan-africano, não mais pautado pela ideia de retorno a “Terra-Mãe”, ou para uma essência racial, que gesta uma união sinérgica entre várias nações afrodiáspóricas, identificações, agências e vivências culturais.

Ou seja, essas organizações e redes de movimentos sociais, embora inseridos em diferentes lugares e contextos sociais pelo mundo, ao estarem ligadas pelas experiências em comum que detém em termos de opressão e exclusão, constituem, por sua vez, um amplo movimento transnacional.

4.3. Rizomas e Fluxos: as conferências internacionais e as mulheres afrodescendentes

Nos eventos que podemos relacionar com as conferências internacionais organizadas pelas Nações Unidas se pode observar, entre tantos elementos, a quantidade de mulheres organizadas em movimentos sociais cada vez mais diversos. Esses movimentos caracterizam-se por uma enorme diversidade, em detrimento de outras organizações que vem participando de maneira limitada, ou nem participando desses eventos.

A não participação, em grande parte, é motivada pela preocupação em não contribuir para o estabelecimento da institucionalização da ONU e de suas agências de participação na sociedade civil. Há uma grande preocupação, em muitos desses movimentos, com a cooptação e a perda da autonomia dessas organizações, na medida

em que se entende que as agendas de tais organismos se impõem e se sobrepõem às agendas das organizações em troca de financiamento e abertura de mecanismos mínimos de participação em seus eventos.

Entretanto, a dinâmica criada pela possibilidade de participação da sociedade civil organizada nesses eventos é entendida, por grande parte das organizações de mulheres afrodescendentes, incluindo a RMAAD, como uma forma de se contrapor ao discurso tradicional dos Direitos Humanos. Isto, devido às possibilidades criadas de interlocução entre Estados e sociedade civil, que vem encontrando maior acesso nesses eventos, seja na forma de delegação oficial, seja em eventos paralelos, ou ainda, em participações periféricas.

Foram essas mulheres que ao reivindicarem direitos e reconhecerem a violência de gênero como questões de direitos humanos que atribuíram um novo caráter para essa questão. Segundo o “Documento Conceptual Retos y Oportunidades del Empoderamiento Económico de las Mujeres Afrodescendientes” (2010),

...el reconocimiento de que “los derechos de las mujeres también son derechos humanos” y el reconocimiento de la violencia contra las mujeres como un asunto de violación de derechos humanos, así como de violencia de género es sin duda producto de demandas desde las distintas organizaciones de mujeres y feministas, así como de su presencia y activismo antes, durante y después de estos eventos internacionales.

Desse modo, todas as participações que estas organizações tiveram em conferências como a ECO-92, a Conferência Mundial de Direitos Humanos de Viena, em 1993; as conferências de Cairo (1994) e Copenhague (1995); nas quatro conferências mundiais sobre a mulher no México (1975), Copenhague (1980), Nairobi (1985) e Beijing (1995); além da de Durban (2001), entre outras, estabeleceram uma nova dinâmica numa via de mão dupla no que se referem às demandas, influências e reconhecimento de outra linguagem em relação aos direitos, ainda que os espaços genuínos de participação não sejam ainda suficientes e apropriados.

A RMAAD, desde sua fundação em 1992, participa ativamente e de forma protagônica de diferentes conferências mundiais promovidas pela ONU de maneira bastante ativa no que concerne ao espaço da sociedade civil. É consignatária de inúmeros documentos em conjunto com outras organizações de mulheres e feministas, assim como redigiu várias declarações. A reivindicação mais presente nas declarações apresentadas pela RMAAD é sem dúvida a visibilidade para as mulheres

afrodescendentes levando-se em conta as singularidades sofridas por elas em termos de discriminação.

Naquilo que se refere às atividades preparatórias para a “Conferência de Revisão de Durban” (GENEBRA, 2009) esta rede realizou um balanço regional sobre a sua participação em processos regionais e internacionais, incluindo a “Conferência de Durban”, de 2001, assim como a “Conferência das Américas”, que a precedeu. A RMAAD também publicou uma análise sobre Durban + 8, partindo da perspectiva das mulheres das Américas.

A Rede considera a “Declaração da Conferência das Américas” um documento de extrema importância visto que além de ter definido os povos indígenas, os afrodescendentes, os imigrantes e outros grupos pertencentes a minorias étnicas, raciais, culturais, religiosas e linguísticas como vítimas do racismo, discriminação racial, xenofobia, e intolerâncias, propôs como fundamental a questão da reparação a essas vítimas por meio de políticas, programas e medidas, como as ações afirmativas assumidas como compromissos de Estado em vários países da região representando “... *en su momento una esperanza y aliento para los pueblos afrodescendientes de la región, y en especial para las mujeres afrocaribeñas y afrolatinoamericanas*” (RMAAD. 2008)¹¹⁸.

En opinión de las expresiones de la Sociedad Civil protagonista de este proceso, ambos instrumentos contienen demandas expresivas de las necesidades de miles de mujeres y hombres afrolatinoamericanos y afrocaribeños, que sufrimos em carne propia los efectos de La discriminación (Ibid.).

A “Declaração de Durban” e seu programa de ação, resultantes da conferência de 2001¹¹⁹, é outro documento de importância fundamental para a Rede, porque incorpora, ou melhor, intersecciona a questão de raça com a de gênero, reconhecendo que esta declaração reconhece a importância de outros instrumentos internacionais que precisam estar relacionados para o combate concreto do racismo e da discriminação racial:

¹¹⁸ La Red de Mujeres Afrolatinoamericanas, Afrocaribeñas y de la Diáspora: Protagonista en la construcción de un continente libre de racismo, discriminación racial, xenofobia, sexismo y otras formas de intolerancia, agosto del 2008. In: www.mujiereafro.org

¹¹⁹ Esta conferência estabeleceu os compromissos dos Estados, agências da ONU, agências de cooperação para o desenvolvimento, organizações privadas e sociedade em geral, para lutar contra o racismo, a discriminação racial, a xenofobia e as formas conexas de intolerância. Em sua essência, resume um conjunto de valores éticos e políticos que reafirmam o compromisso dos Estados com a Carta das Nações Unidas e a Declaração Universal dos Direitos Humanos; reafirma os princípios de igualdade e não discriminação Racial, assim como sua adesão a Convenção Internacional Sobre Todas as Formas de Discriminação Racial como principal instrumento para a eliminação do racismo, da discriminação racial, da xenofobia e intolerância conexas. Reconhece também a necessidade de desenvolver ações nacionais e internacionais a fim de assegurar o pleno gozo de todos os direitos humanos, econômicos, sociais, culturais, civis e políticos para melhorar as condições de vida de homens, mulheres e crianças de todas as nações.

Recordamos la importancia de fomentar la cooperación internacional para promover a) la lucha contra el racismo, la discriminación racial, la xenofobia y las formas conexas de intolerancia; b) la aplicación efectiva de los tratados e instrumentos internacionales que prohíben esas prácticas; c) los objetivos de la Carta de las Naciones Unidas a este respecto; d) el logro de las metas establecidas por la Conferencia de las Naciones Unidas sobre el Medio Ambiente y el Desarrollo celebrada en Río de Janeiro en 1992, la Conferencia Mundial de Derechos Humanos celebrada en Viena en 1993, la Conferencia Internacional sobre la Población y el Desarrollo celebrada en el Cairo en 1994, la Cumbre Mundial sobre Desarrollo Social celebrada en Copenhague en 1995, la Cuarta Conferencia Mundial sobre la Mujer celebrada en Beijing en 1995, la Conferencia de las Naciones Unidas sobre los Asentamientos Humanos (Hábitat II) celebrada en Estambul en 1996 y la Cumbre Mundial sobre la Alimentación celebrada en Roma en 1996, velando por que esas metas beneficien en forma equitativa a todas las víctimas del racismo, la discriminación racial, la xenofobia y las formas conexas de intolerancia. (Declaración de la Conferencia Mundial contra el Racismo, la Discriminación Racial, la Xenofobia y las Formas Conexas de Intolerancia, 2001).

Essa declaração reconheceu que o racismo, a discriminação racial, a xenofobia e as formas conexas de intolerância são produzidas por motivos de raça, cor, origem nacional ou étnica e que *“por tal razón las víctimas pueden sufrir múltiples o agravadas formas de discriminación por otros motivos conexas como el sexo, el idioma, la religión, las opiniones políticas o de otra índole, el origen social, la situación económica, el nacimiento u otra condición”*¹²⁰, mas também que estas são agravadas pela questão do gênero.

A Conferência de Beijing e a sua plataforma de ação também é outro documento importante para a Rede, na medida em que incorporaram muitas das propostas e reivindicações do movimento feminista. Essa plataforma apresentou 12 objetivos estratégicos perseguidos pela RMAAD, os quais Estados e governos não devem perder de vista: a mulher e a pobreza; a educação e capacitação da mulher; a mulher e a saúde; a violência contra a mulher; a mulher e os conflitos armados; a mulher e a economia; a mulher no exercício do poder e tomada de decisões; os mecanismos institucionais para o avanço da mulher; os direitos humanos da mulher; a mulher e os meios de difusão; a mulher o meio-ambiente; a juventude e a infância (Informe de la Cuarta Conferencia Mundial sobre la Mujer Beijing, 1996).

Essa plataforma é considerada um avanço pela RMAAD, visto que gerou um novo horizonte referencial para a sociedade e os Estados com relação aos direitos das mulheres, ao apresentar uma agenda concreta para reivindicar e atuar conjuntamente com Estado e a sociedade.

¹²⁰ Declaración de la Conferencia Mundial contra el Racismo, la Discriminación Racial, la Xenofobia y las Formas Conexas de Intolerancia, 2001.

Quanto ao cumprimento dessa plataforma, entende-se que está potencializou o movimento feminista e de mulheres frente aos Estados e governos, gerando institucionalidade de gênero, maior igualdade diante das leis, políticas de ação afirmativa, leis contra violência física, doméstica e sexual, além de maiores equilíbrios educacionais, ainda que não ocorram de maneira generalizada na região, e nem seja o único instrumento para romper com o círculo vicioso da exclusão múltipla a que estão submetidas essas mulheres. Exclusão que adquire dimensões demarcadas pelo racismo quando nos reportamos às afrodescendentes (VARGAS, 2010).

Foi nesse contexto e avaliando a plataforma de Beijing que a RMAAD propôs cruzá-la com a Declaração e Plano de Durban e outros instrumentos, uma vez que a plataforma de Beijing já havia reconhecido fatores como raça, origem étnica, cultura, etc., como barreiras múltiplas para o estabelecimento da igualdade para as mulheres. Já a Declaração de Durban reconheceu a necessidade da aplicação da perspectiva de gênero como uma das múltiplas formas de discriminação que afeta as mulheres.

Em termos de avaliação de todas essas Conferências e suas correspondentes declarações, planos de ação e compromissos, a Rede leva em consideração o atual contexto de crise econômica mundial, por um lado, e a reengenharia institucional da ONU, por outro, que demarca também os Objetivos de Desenvolvimento do Milênio que pode apresentar uma agenda minimalista diante de toda a quantidade de compromissos que detém todos os instrumentos internacionais.

Nesse contexto a Rede se encontra num momento de construção de um novo esquema de governabilidade e de cidadania, tomando a descentralização como fundamento para uma nova gestão e para a reconstrução das relações entre Estado e sociedade civil, vislumbrando a abertura para mudanças paradigmáticas e para a emergência de novos temas sociais. Pós-Durban, a Rede considera que são múltiplos e complexos os desafios que as organizações e redes de mulheres precisam enfrentar para que seja possível alcançar um renovado e consistente compromisso por parte dos estados, governos, agências de cooperação e outros atores com a efetiva implementação da Declaração e do Programa de Ação aprovados naquela ocasião.

Segundo a Rede a dificuldade agora enfrentada refere-se ao direcionamento que o contexto pós-Durban caracteriza. Sob o argumento de combate do terrorismo, a agenda global foi reconfigurada, mudando as prioridades e descartando os compromissos contra as desigualdades e exclusão social. Ou seja, a Declaração e o Programa de Ação de Durban foram engavetados. Por isso, para a RMAAD, o atual contexto, devido a essa perda de prioridade possibilitou o incremento do ódio racial e da intolerância; a adoção

internacional e regional de uma agenda de corte racista e xenofóbico; o aumento do antisemitismo e da islamofobia; o declínio da vontade política na luta contra o racismo por grande parte dos Estados; a adoção de políticas discriminatórias e racistas contra populações migrantes e refugiadas; a diminuição dos recursos de cooperação internacional para a luta contra o racismo; além do surgimento de novas formas contemporâneas de racismo e reafirmação, por parte de alguns Estados, da não existência do racismo.

No caso específico da América Latina e Caribe, a RMAAD destaca a desmobilização e ou debilitamento dos espaços, redes e articulações de movimentos sociais que haviam se convertido em atores-chave no processo organizativo da Conferência de Durban e as limitadas capacidades de monitorar e manter controle social sobre o andamento do Programa de Ação.

Para a RMAAD se avançou muito pouco na região naquilo que se refere à implementação do Programa de Ação. Justamente por isso, as preocupações crescentes frente ao recrudescimento do racismo, da discriminação racial, da xenofobia, e de outras formas de intolerância tais como rejeição contra homossexuais, lésbicas ou pessoas portadoras de HIV são a base de um clamor generalizado na ONU para retomar, em escala mundial, um processo exaustivo de avaliação dos avanços e limitações da Declaração e Plano de Ação de Durban.

Foi com esta visão que, durante a Conferência da América Latina e Caribe no Fórum da Sociedade Civil das Américas, do qual a RMAAD teve atuação bastante protagônica, que se aprovou, por consenso, uma declaração política na forma de um documento que foi apresentado ao comitê preparatório da conferência mundial de revisão de Durban que ocorreu em Genebra, no ano de 2009. Nele a sociedade civil reconheceu o contexto pós-durban como adverso às expectativas para mudar padrões culturais machistas e racistas e para avançar em direção a justiça racial, étnica e de gênero como partes dos valores essenciais da democracia (*Declaración de la red de mujeres afrolatinoamericanas, afrocaribeñas y de la diáspora*, 2010).

Para a realização dessa Conferência Mundial integrantes da RMAAD pontuaram um conjunto de dificuldades nos planos internacional e regional que poderiam limitar seus alcances. Entre os principais fatores assinalados estavam: a pouca vontade política por parte dos Estados, refletida na falta de apoio financeiro à Conferência Mundial, assim como às conferências regionais, como a Conferência das Américas que contou apenas com a delegação de 18 países de nível médio, na maioria dos casos e a pouca

resposta por parte dos governos aos questionários de avaliação enviados pela Oficina do Alto Comissariado das Nações Unidas para os Direitos Humanos, o qual permitiria ter uma visão integral dos avanços e dificuldades dos países da região para a implementação da Declaração e Plano de Ação.

Isto somado ao fato de que alguns países enviaram informações parciais e insuficientemente sustentadas, a resistência dos países europeus na realização da Conferência Mundial de Genebra, somado a falta de consenso entre os países africanos, a retirada do Canadá das negociações em torno da Conferência Mundial, somada ao sutil boicote dos EUA à Conferência das Américas, etc.

As preocupações críticas referentes a esse contexto foram resumidas nos seguintes aspectos, que hoje guiam a agenda de ação da RMAAD:

- a não existência de institucionalidade e de recursos necessários para se fazer cumprir os compromissos assumidos pelos Estados baseados na Declaração e Plano de Ação de Durban e na Declaração e Programa de Ação da Conferência das Américas;
- a não criação por parte dos Estados das condições para uma participação efetiva e paritária da sociedade civil no desenho e implementação de políticas públicas;
- as mulheres continuam enfrentando o racismo, a discriminação e a xenofobia, as quais manifestam-se nas diversas formas de abuso e exploração sexual, exclusão, tráfico, violência doméstica e institucional;
- a necessidade da adoção urgente de ações imediatas e comprometidas, tanto por parte dos Estados, como das instituições internacionais e intergovernamentais, para enfrentar a violência racial estrutural que afeta os 150 milhões de afrodescendentes da América Latina e Caribe;
- a violência que se exerce contra as pessoas, em razão de sua orientação sexual e identidade, ou expressão de gênero;
- a violação da integridade dos territórios indígenas e afrodescendentes mediante a autorização de investimentos privados e concentração de capital para a exploração de recursos naturais e conhecimento, o que ocasiona o deslocamento forçado de comunidades inteiras, incrementando a pobreza, o racismo e a discriminação em todas as suas formas.

É nesse contexto que a RMAAD vem insistindo nos variados espaços internacionais e transnacionais dos quais participa em reivindicar o reconhecimento das múltiplas formas de expressão do racismo e da discriminação que se entrecruzam com as dimensões de gênero que, por sua vez, aprofundam a negação dos direitos às mulheres afrolatinoamericanas, afrocaribenhas e da diáspora.

Entretanto, no balanço que foi realizado pela Rede a respeito da implementação da Declaração e Plano de ação da Conferência das Américas, foram identificados uma série de avanços que são interessantes serem ressaltados:

- Criação de mecanismos de equidade racial em alguns países, porém com pouco ou nenhum poder político e sem pressupostos necessários para assegurar sua função;
- Inclusão de variáveis étnico-raciais nos censos e produção de estatísticas que permitem reconhecer as dimensões da discriminação que enfrentam as populações afrodescendentes;
- Criação de relatoria especial sobre direitos de afrodescendentes na ONU;
- Desenvolvimento de um processo de trabalho para a elaboração e adoção de uma Convenção Interamericana para a Eliminação do Racismo e Todas as Formas de Discriminação e Intolerância.

Foi com a intenção de fazer avançar e aprofundar estes progressos que a RMAAD pontua como desafios regionais:

- a implementação dos acordos de Durban e sua incorporação nos planos nacionais de desenvolvimento, políticas públicas e programas;
- a elaboração de um índice de igualdade racial internacional, estatísticas e censos que permitam examinar a discriminação e o racismo;
- adequação dos Objetivos de Desenvolvimento do Milênio estabelecidos pela Conferência das Américas e a Conferência de Durban, elevação das recomendações do Comitê de Descolonização da ONU à Assembleia Geral;
- adoção e implementação da Convenção Interamericana contra o racismo e a discriminação, alocação de recursos financeiros para a implementação dos planos de Ação de Durban e Santiago;
- implementação de cotas e ações afirmativas nos espaços de poder e tomada de decisões para garantir a participação efetiva dos afrodescendentes;

- criação de espaços, fóruns de discussão e de análise nas instituições regionais das Américas, instituições intergovernamentais e multilaterais, tais como a OEA, o BID e a Secretaria Geral Iberoamericana, exclusivamente para as populações afrodescendentes;
- fortalecimento dos mecanismos para a igualdade racial, melhoramento do funcionamento dos mecanismos criados por Durban;
- fortalecimento das articulações regionais para prosseguimento de Durban;
- desenvolver uma política de Estado contra o racismo, a xenofobia e as formas conexas;
- promover a vontade política para implementar os Programas e Ações e os compromissos derivados da Convenção e outros instrumentos;
- criar e fortalecer os mecanismos e espaços da sociedade civil que trabalham contra o racismo, a xenofobia e as formas conexas;
- criar um espaço de articulação a partir da sociedade civil;
- definir uma agenda a partir da sociedade dirigida para impulsionar e monitorar a implementação dos Programas e Planos de Ação.

Atualmente, o contexto em que as organizações de mulheres que participaram desses eventos se encontram, praticamente 20 anos após a primeira participação, é o de avaliação periódica do cumprimento de cada Declaração e Plano de Ação acordados nesses eventos. De acordo com a RMAAD (2011), o momento atual é de convergência de avaliação de vários processos que tiveram início na década de 1990. O marco das avaliações, que tiveram início em julho de 2010 em Brasília, convocada pela CEPAL, incluiu:

la Convención sobre la eliminación de todas las formas de discriminación contra la Mujer (1979), los objetivos de desarrollo convenidos internacionalmente, incluidos los Objetivos de Desarrollo del Milenio (Nueva York, 2000), la Plataforma de Acción aprobada por la Cuarta Conferencia Mundial sobre la Mujer (Beijing, 1995), los compromisos internacionales relacionados con el adelanto de la mujer aprobados por las cumbres mundiales celebradas en los años noventa y el Programa de Acción Regional para las Mujeres de América Latina y el Caribe, aprobado por la sexta Conferencia Regional sobre la Integración de la Mujer en el Desarrollo Económico y Social de América Latina y el Caribe (Mar del Plata, 1994) y ratificado por el Consenso de Lima (2000), el Consenso de México (2004) y el Consenso de Quito (2007). (Documento conceptual retos y oportunidades del empoderamiento económico de las mujeres afrodescendientes, 2010, p. 15)

Mais uma vez, diante desse contexto avaliativo, as mulheres afrodescendentes da região reivindicaram maior visibilidade nesses processos, principalmente no que tange a presença específica de organizações de mulheres negras, visto que essa presença, em grande parte, ainda está imersa em maior ou menor grau, nas “reivindicações gerais das mulheres”, como vimos no capítulo anterior, ou seja, imersas numa visão de igualdade que não necessariamente reconheceu, e reconhece, a diversidade e a diferença. As demandas específicas das afrodescendentes ainda seguem invisibilizadas ou secundarizadas, assim como os temas relacionados com orientação sexual, identidade de gênero, juventude e outros tantos temas que reivindicam espaços nessas agendas gerais.

A revisão de algumas dessas declarações, reivindicada pela RMAAD em muitos eventos, assim como por inúmeras organizações de mulheres, demonstra o esforço que vem sendo feito pela Rede para integrar variadas vozes e dar visibilidade a diferentes identidades nas organizações e, sobretudo, nos documentos que são escritos de maneira conjunta. Na conferência de Quito, por exemplo, o texto inicial dizia:

Somos indígenas, somos afrodescendientes, mestizas, lesbianas, discapacitadas, heterosexuales, jóvenes, viejas y no tan viejas. Todas mujeres y feministas. Hoy en Quito, como antes en Mar del Plata, en Lima, en México, en Santiago, en San Juan, Tegucigalpa, Kingston y Brasilia, diversas organizaciones de mujeres y redes feministas, estamos otra vez en la CEPAL. (Declaración, Foro de Redes, Articulaciones y Campañas Feministas de América, Declaración de Quito, 2007).

Nesta senda, a RMAAD escreveu uma declaração rememorando que a primeira participação de organizações de mulheres afrodescendentes de maneira ativa e visível ocorreu em 1994, durante a VI Conferência de Mar del Plata.

Segundo o “Documento Conceptual Retos y Oportunidades del Empoderamiento Económico de las Mujeres Afrodescendientes” (2010), foi a partir dessa conferência, até a conferência das Américas do ano 2000, que a RMAAD incorporou à agenda internacional a especificidade das mulheres afrodescendentes, na medida em que até este momento as afrodescendentes seguiam desvinculadas dos processos de reconhecimento da discriminação. De acordo com a Rede:

A pesar de que existe un reconocimiento dentro de los espacios de mujeres al impulso de temas vinculados con el racismo, el colonialismo, la discriminación étnica, las mujeres afrodescendientes siguen estando fuera del imaginario colectivo vinculado explícitamente, con esa discriminación. Basta leer la misma declaración de la Comisión para esta X Conferencia en la cual se menciona de forma poco concreta a las mujeres afrodescendientes (La Red de Mujeres Afrolatinoamericanas, Afrocaribeñas y de la Diáspora: Protagonista en la construcción de un continente libre de racismo, discriminación racial, xenofobia, sexismo y otras formas de intolerancia, agosto de 2008).

Essa afirmação da RMAAD parte de dados concretos com relação às políticas de discriminação positiva com vistas a maior participação política e paridade de gênero. Segundo a rede, por exemplo, nos países em que os sistemas de cotas foram aprovados não foram garantidos nem facilitados a paridade de participação racial, na medida em que estes só se constróem efetivamente através do acesso aos mecanismos de redistribuição para o qual os Estados são parte conjuntural:

De los 620 puestos para mujeres parlamentarias en América Latina, de más de 4000, únicamente 7 son ocupados por mujeres negras. Así, mientras los sistemas de cuotas no reconozcan el racismo como un regulador de la sociedad, el sistema seguirá reproduciendo la exclusión racial. La Democracia paritaria no pasa solo por una exclusión de género, sino también racial. En tanto en América Latina y el Caribe el reconocimiento de la multiculturalidad y pluriethnicidad no pasen por la visibilización e incorporación real de las mujeres pertenecientes a espacios y grupos no dominantes, no podemos hablar de una verdadera democracia paritaria e intercultural. (Red de Mujeres Afrolatinoamericanas, Afrocaribeñas y de la Diáspora, Declaración de Quito, hacia la IX Conferencia Regional sobre la Mujer, 2007).

Tendo presente a contextualização do Feminismo Negro nas Américas, seus rizomas e fluxos, apresentaremos a seguir os sujeitos da nossa pesquisa: a RMAAD, sua estrutura e formas de organização, seus temas, estratégias e demandas para o combate do racismo, suas perspectivas de futuro, seus projetos e desafios, suas propostas de ação, os recursos utilizados, bem com suas formas estéticas, todas articuladas com as noções de diáspora, em seu sentido abrangente, e com a metáfora Atlântico Negro.

Pretendemos, a partir dos fundamentos presentes na RMAAD, demonstrar como as políticas de combate ao racismo podem ser compreendidas em uma dinâmica transnacional, e a diáspora, como um movimento social.

CAPÍTULO 5. “VOZES”. Red de mujeres afrolatinoamericanas, afrocaribeñas y de la diáspora: estéticas diaspóricas tecendo as lutas de combate do racismo

“Para el movimiento de mujeres afrodescendientes la lucha es mayor que la de las mujeres en general, ya que además de la discriminación por sexo y género se enfrenta la discriminación racial, muy común en el continente.”

(DOROTÉA WILSON)



Figura 3: Militantes e Lideranças da Red de Mujeres Afrolatinoamericanas, afrocaribenãs y de la Diáspora.
Fonte: <http://www.americalatinalgenera.org/es>

Esse capítulo tem como objetivo apresentar os sujeitos de nossa pesquisa: a Red de Mujeres Afrolatinoamericanas, Afrocaribenãs y de la diáspora (RMAAD), sua história, sua metodologia de ação, bem como as etapas diferenciadas de sua organização, representação e mobilização. A apresentação dessa trajetória tem a

intenção de identificar as especificidades desse Movimento Social, apontando as transformações que ocorreram ao longo dos quase vinte anos de fundação da Rede, caracterizados por um processo intenso de participação das mulheres afrodescendentes da região das Américas.

A RMAAD se trata de uma rede de movimentos sociais, de caráter transnacional com forte capilaridade e participação na região das Américas que influencia, de maneira cada vez mais crescente e propositiva, as esferas públicas locais e regionais contribuindo ativamente para a conquista de inúmeros direitos e para o empoderamento das organizações sociais de mulheres, em vários países da região.

Como movimento transnacional, a RMAAD reflete as identidades características de sociedades globalizadas, multiculturais e complexas as quais levam, como explicou Scherer-Warren (2007), à inclusão de múltiplas dimensões do *self* nas lutas pela cidadania, extrapolando as identificações binárias, ao incorporar às questões de gênero, étnico-raciais, de classe e regionais, afinidades políticas e valores como igualdade, liberdade, paz, sustentabilidade social e ambiental, respeito à diversidade e às diferenças culturais, etc. Além disso, ao ampliarem espacialmente as relações entre atores, ao conectar o local, o nacional e o transnacional com as questões do cotidiano e as planetárias, empoderam-se cada vez mais.

Assim, o capítulo inicia-se com uma breve retomada da história da RMAAD, apresentando quem são as mulheres que compõem esse movimento, assim como sua estrutura e forma de organização, sua agenda e desenvolvimento, tomando sempre a diáspora em seu sentido abrangente, assim como a metáfora do Atlântico Negro como panos de fundo.

5.1. O nascimento da RMAAD: Quem são essas mulheres?

De acordo com Beatriz Ramirez (ENTREVISTA, 2010), diretora do “Instituto Nacional de la Familia y la Mujer”, do ministério de desenvolvimento social do governo do Uruguai, e membra da RMAAD, para que possamos entender a trajetória de constituição dessa Rede é necessário rememorar algumas questões da história política recente das Américas, que configurou o contexto de seu surgimento, em 1992.

Segundo Ramirez, os anos 1990 foram muito importantes para o surgimento de redes de movimentos sociais desse alcance por ter sido uma década bastante particular, marcada por um momento histórico bastante complexo: O Consenso de Washington.

A partir dele, as novas pautas determinadas pelo governo dos EUA, por meio das suas políticas de ajuste estrutural, implicaram no aprofundamento das desigualdades das populações latino-americanas e caribenhas como um todo. Para essas regiões, as políticas que se estabeleceram naquele contexto não contribuíram para o melhoramento da situação dos países, antes, muito pelo contrário. Além disso, se junta a esse contexto a saída penosa de inúmeros países da região de regimes ditatoriais que os estrangularam em seus princípios democráticos, fragilizando e quase sempre fazendo desaparecer a sociedade civil.

Ainda assim, e contraditoriamente, ao contrário da fragilidade institucional presente nos mecanismos tradicionais de poder, foi essa mesma sociedade civil quem assumiu o papel determinante de combater prioritariamente os problemas sociais, buscando dar respostas a estes problemas. Ou seja, foi a partir da organização e luta dessa sociedade civil que novas vozes emergiram, abrindo-se um “mapa de ação” antes nunca visto.

Desse modo, podemos dizer que foi no contexto de reestruturação da democracia representativa na região das Américas que se abriu o caminho para o exercício de uma democracia mais direta. Nos anos 1980, por exemplo, muitos movimentos sociais se converteram em uma terceira opção, marcando um novo cenário, num momento em que a classe política tradicional se encontrava desacreditada.

O Movimento Negro, como um dos movimentos sociais preponderantes do período, não esteve alheio a essas mudanças. Reconfigurando-se, deu início ao redesenho da luta pelos direitos civis, visto que o movimento afro-norte-americano dos anos 1960 havia perdido seus líderes máximos, Martin Luther King e Malcom X, assassinados.

De modo semelhante, vemos esse mesmo quadro surgir na América Latina, visto que as lideranças mais próximas dos partidos de esquerda também haviam perdido muitas de suas figuras mais importantes. É nesse contexto que se expandem o número de Ong's, iniciando uma nova tensão, na qual atores com finalidades comuns, mas com enfoques fortemente diferenciados, buscam alcançar uma maior representatividade, assim como recursos financeiros e liderança política.

Aqui começa também a surgir com força o protagonismo das mulheres afrodescendentes que, a partir de sua forte presença em todos os processos de luta contra o racismo e a discriminação, deram início a um importante processo reflexivo sobre o movimento negro e feminista, como vimos no capítulo anterior. Assim, novos

corpos de análise, como a perspectiva de gênero, estabeleceram, na sua aplicabilidade em situações específicas, contribuições inovadoras para ambos os movimentos, ainda que o feminismo tenha adotado, em sua primeira fase, uma visão universalista e hegemônica, unirracial, na qual as múltiplas identificações raciais não foram levadas em consideração. (Beatriz Ramirez, ENTREVISTA, 2010)

Foi apenas na segunda fase do movimento feminista que as interações e interconexões de múltiplas etnicidades e culturas passaram a fazer parte do debate teórico do feminismo. Nesse momento, passou-se da exclusividade da perspectiva de gênero para o reconhecimento do binômio gênero/raça, ambos postulados como diferenças coletivas que exigem ser igualmente consideradas de modo articulado nos estudos e nas lutas feministas. Essa perspectiva, característica da emergência do feminismo negro, introduziu novas categorias de análise ao debate, conceitos que posteriormente foram incorporados às agendas, às discussões em Durban, e à ideia de interseccionalidade entre gênero e etnia, sobre a qual trataremos mais adiante.

Paralelamente a isso, e como um aporte fundamental, redes de mulheres afro-latinas e afrocaribenhas iniciaram seus processos de articulação e instalação de novas demandas emergentes dos coletivos de mulheres afrodescendentes, assim como de mulheres afrodescendentes não organizadas. Nesse contexto surge um novo mapa marcado pela incorporação das feministas negras ao movimento mais amplo de mulheres provenientes de diferentes espaços dando-lhe um novo perfil, até então pouco estudado no que se refere ao estabelecimento do entrecruzamento de interesses, poderes e enfoques.

A conquista de postos nos órgãos decisórios, nos quais os níveis de incidência e participação se tornaram mais variados e assimétricos, principalmente na interlocução com os organismos de poder multilaterais, espaços antes pouco frequentados por mulheres afrodescendentes, é outro destaque desse momento. As conferências internacionais descritas no capítulo anterior, sobretudo Durban, são exemplos de como estes organismos de poder multilaterais se converteram em espaços de forte posicionamento das mulheres afrodescendentes no que tange à reivindicação e implementação de seus direitos.

É nesse momento em que as organizações sociais de mulheres afrodescendentes se multiplicam que nasce a RMAAD, mais precisamente no ano de 1992. Seu destaque

na região é grande. Segundo o relatório do PNUD (2009)¹²¹ sobre a organização dos afrodescendentes nas Américas, das 161 organizações investigadas no relatório do ano de 2008, 14% delas estão afiliadas à RMAAD. Essa Rede é, de acordo com o relatório, a rede internacional com maior número de afiliados na região.

De acordo com outra pesquisa, desenvolvida pela RMAAD no início de 2010, a Rede é constituída por mais de 500 mulheres em termos de liderança. A Rede atua em mais de 25 países das Américas e do Caribe e surgiu com o intuito de atuar contra o racismo, a discriminação, a homofobia, a lesbofobia e contra todas as formas de exclusão a que os povos afrodescendentes estão submetidos, na região.

Dorotea Wilson (2010), que desde 2006 responde pela coordenação geral da Rede, explica que a RMAAD nasceu da necessidade de fortalecer e empoderar as organizações e movimentos de mulheres afrodescendentes com o intuito de incidir em cada país do continente, assim como em organismos e fóruns internacionais.

A intenção primeira foi a de dar visibilidade à situação das mulheres afrodescendentes da região, denunciando a exclusão e, depois, “empoderá-las”, levando-as a formular propostas de políticas públicas que posteriormente fossem assumidas por Estados e organismos internacionais:

Nosotras, la Red de Mujeres Afrolatinoamericanas, Afrocaribeñas y de la Diáspora, somos un espacio de articulación para la lucha contra el racismo, el sexismo, la discriminación racial y la pobreza. Impulsamos la consolidación de un movimiento amplio de mujeres afrodescendientes, que incorpora las perspectivas étnicas, raciales y de género en su quehacer, visibilizando la realidad de la discriminación y la violación de los derechos humanos que vivimos, en el ámbito socioeconómico, político y cultural. La Red se propone incidir en instancias gubernamentales e intergubernamentales para la formulación e implementación de políticas públicas que garanticen la construcción de modelos de desarrollo, sustentados en el reconocimiento y respeto de las identidades étnicas, raciales y de género. (Declaración de la red de mujeres afrolatinoamericanas, afrocaribeñas y de la diáspora, 2010)

A RMAAD parte do pressuposto de que ser mulher, negra, indígena, lésbica, migrante, em sociedades patriarcais, racistas, homofóbicas e neoliberais é viver em um território corporal, afetivo, espiritual e material que as coloca em permanente disputa

¹²¹ Ver: Relatório Atualidade Afrodescendente na Ibero-América, PNUD, 2009.

com os grupos hegemônicos que pretendem modelar as sociedades aos padrões masculinos, brancos, heterossexuais e ricos.

Por isso a Rede empreende esforços, nas inúmeras conferências das quais participa, para tornar concreto o enfoque que reconhece as interseções e condicionamentos existentes entre gênero e etnia, para tornar concreto um enfoque que dê visibilidade e que leve à formulação de políticas públicas que abarquem as necessidades e demandas específicas das mulheres afrodescendentes e que levem a um novo paradigma de sociedade:

Pese a las múltiples limitaciones que enfrentan nuestras sociedades para liberarse del racismo, la discriminación racial y de género, del rechazo a las personas por su procedencia, por su identidad sexual o expresión de género, las mujeres somos parte de una revolución sociocultural que ha hecho emerger un nuevo paradigma de sociedad, que nos permite creer en sociedades que afirmen la igualdad, la no discriminación, la solidaridad, el respeto por las diferencias y la no violencia. Este sigue siendo el principal reto de la Red de Mujeres Afrolatinoamericanas, Afrocaribeñas y de la Diáspora, como síntesis de dichos valores. (Ibid.)

A RMAAD assume também o papel de se constituir enquanto um espaço regional que denuncia a vitimização e a discriminação milenar às quais os povos africanos escravizados foram submetidos, partindo de uma posição de cidadão que reclama o reconhecimento e o gozo dos direitos humanos. Entretanto, o reconhecimento desses direitos tem por pressuposto o reconhecimento do direito de serem concebidas como iguais a partir das suas diferenças:

Nuestra Red de Mujeres Afrolatinoamericanas, Afrocaribeñas y de la Diáspora es un espacio regional que denuncia la victimización y discriminación milenaria, desde una posición de ciudadanas que reclamamos el reconocimiento y disfrute de los derechos humanos de las mujeres negras. Reclamamos el derecho a ser reconocidas como iguales desde el reconocimiento de las diferencias. Incursionamos en el espacio público a todos los niveles, para demandar participación en la toma de decisiones relevantes para la vida de las personas que habitamos este planeta. (RMAAD. **Sobre nosotras.** <http://www.mujaresafro.org>)

As precursoras da rede deram início ao trabalho de organização das mulheres afrodescendentes fazendo, inicialmente, um mapeamento das organizações existentes culminando, em 1992, na organização dessas mulheres na forma de redes de movimentos sociais. Este primeiro movimento ocorreu como consequência da

preparatória para a Conferência de Viena, promovida pela ONU em 1993, justificando desse modo porque as discussões para a formação da rede haviam se concentrado nos temas da Conferência.

Em 1995 a Rede já consolidada se fez presente na “IV Conferência Sobre a Mulher”, em Beijing. E em 1996, a RMAAD já se reunia trazendo à tona um discurso de interpelação junto aos Estados em relação aos direitos das mulheres, dando assim sequência à Plataforma de Beijing¹²².

A Plataforma de Beijing é considerada pela Rede um de seus grandes desafios. Segundo Wilson (2010a), a partir dos avanços que foram incorporados pós-Beijing, é possível considerar, em termos gerais, mudanças bastante positivas para as mulheres da América Latina e Caribe, ainda que as afrodescendentes tenham tido avanços bem menos significativos em relação às mulheres em geral, o que implica a necessidade de ampliação da ação política da RMAAD, das conexões em rede, da ocupação de espaços institucionais de poder para que se faça cumprir as proposições dispostas nas conferências internacionais das quais participou:

En términos generales, las mujeres en América Latina vienen experimentando cambios positivos. Diversos análisis reflejan que hay más mujeres estudiando, más mujeres en microempresas, más mujeres en empleos formales, se observa más conciencia sobre la violencia de género y más conciencia sobre los derechos de las mujeres y las brechas de género existentes. También hay más mujeres al frente de gobiernos locales, municipales y en algunos pocos casos hasta en la presidencia de sus países. Hay más movimientos y organizaciones de mujeres, más redes locales, nacionales, regionales y continentales. Sin embargo aún persisten las brechas de género importantes, para los cuáles los movimientos de mujeres continúan dando la batalla. En cuanto a las mujeres afrodescendientes los cambios han sido menores. Aún la mayoría vive en condiciones de pobreza y pobreza extrema, sin acceso a servicios básicos, en el desempleo, sin acceso a la tierra ni al financiamiento, incluso el acceso a la salud y educación aún es mínimo. En algunos países hay algunas mujeres negras en cargos públicos de elección popular (municipales o diputadas) o de cargos de gobierno, sin embargo son pocas, incluso en países mayoritariamente afrodescendientes¹²³ (In: www.mujeresafro.org/).

¹²² A Plataforma de Ação de Beijing é um programa de ação para o empoderamento das mulheres no mundo, com vistas a eliminar as barreiras a sua participação em todas as esferas da vida pública e privada. O documento afirma que os direitos humanos das mulheres são inalienáveis, universais, indivisíveis e interdependentes; apela também para que todos os governos, organizações e indivíduos promovam e protejam os direitos humanos das mulheres por meio da plena implementação de todos os instrumentos relevantes de direitos humanos e para assegurar e estabelecer a igualdade entre os sexos e sem discriminação de gênero, tanto na lei e quanto na prática.

¹²³ In: www.mujeresafro.org/

E prossegue,

Para el movimiento de mujeres afrodescendientes la lucha es mayor que la de las mujeres en general, ya que además de la discriminación por sexo y género se enfrenta la discriminación racial, muy común en el continente. En este sentido, la Red de Mujeres Afrolatinoamericanas, Afrocaribeñas y de la Diáspora continuamos denunciando y reclamando el poco avance en los derechos de las mujeres afrodescendientes¹²⁴.

Em 2006 essas mulheres voltaram a se reunir em um contexto distinto, no qual o discurso dos direitos humanos enfrentava resistência dos Estados Nacionais, preocupados em firmar acordos econômicos em detrimento dos direitos de seus cidadãos.

Foi num contexto de privatizações dos direitos sociais que a RMAAD atuou de maneira mais incisiva, estabelecendo um discurso de denúncia da situação das mulheres negras, que são majoritariamente pobres e que, no contexto neoliberal, tornavam-se cada vez mais pobres e por isso mesmo, aquelas que mais sofriam com a adoção, por parte dos Estados Nacionais, dessas políticas neoliberais.

Assim, questões como pobreza e migração, que se ampliavam na região, na medida em que a presença de empresas transnacionais e de políticas neoliberais também se ampliavam, tornaram-se questões centrais de combate da Rede, que entende que essas problemáticas deveriam ser solucionadas pelas políticas econômicas que se implantavam. Como esse contexto era comum às afrodescendentes de diferentes países da região, a RMAAD viu a necessidade de fortalecer suas dinâmicas de rede. Desse modo, no que tange especificamente a dinâmica transnacional, a RMAAD, a partir de meados do ano 2000, passou a ampliar suas conexões no território por meio do estabelecimento de metas, objetivos, perspectivas e princípios comuns para dar base para o desenvolvimento da ação política na forma de redes.

A questão das identidades assumiu, nesse contexto, papel central. Por meio da incorporação de múltiplas formas de ser afrodescendente, a Rede passou a agregar uma diversidade de modos de ser que extrapola os essencialismos impregnados em identidades binárias como “negro/negra” X “branco/branca”. Assim, o combate das armadilhas ideológicas da modernidade hegemônica, presentes nas perspectivas da

¹²⁴ Ibid.

mestiçagem e da democracia racial, fortemente arraigadas nos territórios latino-americanos e caribenhos, passa a ser outra prerrogativa da RMAAD.

Vejamos o que diz Epsy Campbell Barr¹²⁵, feminista negra latino-americana, fundadora do Parlamento Negro das Américas, que também presidiu a Rede de Mulheres Afro-Latino-Americanas e Afro-Caribenhas:

A violência racial se manifesta em toda a América. (...) O que se passa é que a sociedade sistematicamente nega oportunidades e, mesmo assim, cobra resultados como se tivesse oferecido condições para tanto. (...) queremos que as sociedades latino-americanas e caribenhas reconheçam a liderança das mulheres negras, nossa capacidade de proposição, posto que somos líderes, temos ferramentas educativas, discurso político, capacidade de incidência e reconhecemos a necessidade de gerar diálogos e pontes com quem ocupa postos de poder e decisão. Após essa conferência com os governos, onde queremos estabelecer pressupostos de ações de combate à violência racial, o passo seguinte será o desenvolvimento da articulação global de mulheres negras¹²⁶.

Por isso que a Rede, na articulação para o combate ao racismo, destaca as alianças estratégicas estabelecidas com outros movimentos sociais¹²⁷, a implementação do Plano de Ação de Durban, o aumento da participação da juventude no movimento de mulheres afrodescendentes e, principalmente, a defesa dos marcos internacionais, o que pressupõe sua predisposição para a ação em contextos transnacionais.

Os marcos internacionais, na perspectiva da RMAAD, são fundamentais para a composição do rol de direitos reivindicados para o enfrentamento do racismo por homens e mulheres afrodescendentes, assim como para as convenções e tratados internacionais relacionados aos direitos humanos das mulheres. Por isso, a Rede tem insistido na criação de espaços de integração, de consulta e monitoramento

¹²⁵ Epsy Campbell, aos 42 anos de idade, presidiu o Partido “Ação Cidadã” (PAC), tendo sido eleita, em 2002, a quinta deputada negra da Assembleia Nacional da Costa Rica. Em 2006, ficou a um ponto percentual de se tornar vice-presidenta de seu país e derrotar candidatos tradicionais da direita local. Dirigiu até 2005 o Centro de Mulheres Afro-Costarricenses, organização que ajudou a construir na década de 1980. Em sua atuação internacional de combate ao racismo e ao sexismo, é fundadora do Parlamento Negro das Américas e presidiu a Rede de Mulheres Afro-Latino-Americanas e Afro-Caribenhas.

¹²⁶ BARR, E. C. ENTREVISTA. Disponível em: <http://www.geledes.org.br/atlantico-negro/afrolatinos-caribenhos/costa-rica/2578-epsy-campbell-fala-sobre-censo-2010>. Acesso em: 15 de janeiro de 2012.

¹²⁷ Entre as organizações articuladas a RMAAD podemos citar: no Brasil, os casos do Geledés, da UNEGRO, da EDUCAFRO, do Olodum, do Ilê Aiyê, da Articulação de Organizações de Mulheres Negras Brasileiras (AMNB), do “Diálogos Contra o Racismo”, do SOS Racismo, do MNU, dos inúmeros núcleos de estudos afro-brasileiros; e, no mundo, da Rede Esporte pela Mudança Social (SSCN – Sports Social Change Network); *Global Afro Latina & Caribbean Initiative*, Centro de Estudios e Información de la mujer multiétnica/URACCAN, *United Nations Development fund for women*, etc.

transregionais que agreguem informações sobre as condições das mulheres da região. Censos que incorporem dados desagregados pelas variáveis raça/etnia, por exemplo, têm sido largamente reinvidicados.

Para a Rede, os censos são fundamentais para o registro de informações pertinentes as condições vivenciadas pelos afrodescendentes das Américas em termos de habitação, acesso à saúde, conformação familiar, entre tantas outras questões. São essas informações que servirão de base para a formulação de políticas públicas que possibilitem combater as consequências do racismo, da discriminação e da exclusão¹²⁸. Trataremos desse tema no próximo capítulo.

Importante destacar, na descrição da história dessa Rede, a luta contra o racismo como eixo estrutural da agenda da RMAAD. O combate do racismo por meio de um movimento histórico multicentrado, subalterno, cosmopolita e anti-essencialista configura a inserção da rede na luta antirracista.

A partir da incorporação dessa meta por parte da Rede é que se torna possível compreender o conjunto de desafios que a RMAAD aponta como fundamentais para o reconhecimento dos direitos dos afrodescendentes. A luta contra a discriminação e o racismo impõe a necessidade de redobrar os esforços para fomentar programas de equidade e de melhoria das condições de vida das pessoas de ascendência africana, entre as quais se encontram políticas de emprego, educação, habitação, assim como uma política específica de terras para as comunidades rurais.

Com esse entendimento mais amplo das questões que precisam ser enfrentadas para que se combata efetivamente o racismo em toda a sua complexidade, a RMAAD requer também a implementação de programas de saúde integral destinados à população afrodescendente em áreas rurais e urbanas. A grande meta da Rede é a transformação geral das condições que permitem o racismo e a discriminação racial contra os afrodescendentes, o que inclui o acesso a melhores condições de vida, mas também a participação e a tomada de decisões nas estruturas de poder e nos organismos de representação popular.

Para tanto, o internacionalismo torna-se premissa da Rede e é acionado como valor positivo e como potencialidade mútua. Para as coordenadoras da RMAAD, enfraquecer o elemento transnacional constitui enorme perda para o conjunto dessas mulheres, ainda que a ausência de uma discussão político-estratégica que questione os

¹²⁸ Parte de um compromisso que os governos selaram na III Conferência Mundial contra o Racismo.

rumos que a Rede deverá seguir seja ainda um tema que deva ser abordado de forma séria e profunda.

A horizontalização da ação é outra premissa da Rede contra um aspecto que elas consideram uma barreira para o empoderamento: a personalização de lideranças. Nesse sentido, a despersonalização tem sido uma das principais prerrogativas pontuadas pelas lideranças, na medida em que esta permitiria levar a responsabilidade da luta contra o racismo ao controle coletivo.

Nesse sentido, segundo a RMAAD, o movimento de mulheres deve reconhecer a validade de suas lideranças, mas também, e principalmente, suas debilidades, que não são maiores do que os outros espaços onde também atuam, historicamente, e com quem têm responsabilidades políticas, tornando necessário o estabelecimento de pontes intergeracionais, para que não se perca o muito do que já foi alcançado. (WILSON, 2010b)

A regionalização das ações na forma de uma articulação continental é outro aspecto preponderante pontuado pela Rede, ainda que a sua operatividade possa ser entorpecida pelas distâncias, recursos financeiros e processos assimétricos. Para elas, a articulação regional é fundamental, porque permite não apenas a aproximação geográfica, como também a identificação de problemas comuns e complementares. É por meio da regionalização que se torna possível potencializar ações comuns, assim como o intercâmbio e a cooperação.

O fortalecimento de vínculos bilaterais também está entre as pretensões da Rede, na medida em que se busca, cada vez mais, articular os coletivos num formato que não seja necessariamente rígido, em direção ao favorecimento de ações comuns entre os países que tenham interesse na formação de coalizões.

Segundo Campbell Barr (2010)¹²⁹, a constituição de observatórios sociais como suportes técnicos tem sido uma das saídas propostas e incentivadas. O suporte técnico, sobretudo em termos da instalação de um sistema de indicadores, é igualmente considerado como uma fase necessária e bastante substantiva para que se possa medir os níveis de pobreza e exclusão, assim como os avanços alcançados no combate a todas as formas discriminatórias sofridas pelas mulheres afrodescendentes.

Nessa direção, a instalação de observatórios de pobreza, gênero e etnia são consideradas ferramentas absolutamente necessárias para detectar os impactos

¹²⁹ Disponível em: <http://www.geledes.org.br/atlantico-negro/afrolatinos-caribenhos/costa-rica/2578-epsy-campbell-fala-sobre-censo-2010>. Acesso em: 15 de janeiro de 2012.

diferenciados das políticas de Estado nos coletivos de mulheres afrodescendentes, na medida em que,

Las mujeres son un 53% de la población afrodescendiente en la Región Latinoamericana y del Caribe y debido a las condiciones de discriminación étnico-racial y de género y los factores negativos mencionados, tenemos una sobrerrepresentación entre los grupos de mayor pobreza y vulnerabilidad con bajos indicadores de acceso a la educación, a los servicios de salud, vivienda, salubridad y acceso a recursos económicos que contribuyan a nuestra autonomía en la sociedad (Declaración de la red de mujeres afrolatinoamericanas, afrocaribeñas y de la diáspora, 2010).

Ainda que a organização em rede tenha sido a forma mais adequada e eficiente encontrada por essas mulheres para combater o racismo e as formas correlatas de discriminação a que estão submetidas, a RMAAD nos indicou alguns aspectos negativos na constituição da Rede, que são encarados como desafios a serem superados.

Entre os aspectos mais ressaltados estão: a necessidade de objetivos mais evidentes, o que em princípio estaria dificultando a gestão; a questão da representação interna nas organizações existentes, objeto de muita tensão; e a capilarização da Rede entre as mulheres que representavam. Segundo muitas das militantes, as informações que não chegam até a base é outro elemento negativo.

Outro aspecto negativo pontuado pela RMAAD referiu-se à questão das organizações que realmente faziam parte da rede, ou seja, do fato da rede partir preexistência de organizações quando, na verdade, muitas mulheres afrodescendentes nem sempre estavam agrupadas. Nesse sentido, apresentou-se diante delas a necessidade não só de incentivar a formação dessas organizações em vários locais da região, como mapear as organizações-parte, e dar maior abertura à participação individual de militantes ou lideranças nas temáticas da Rede.

A partir de 2006, com o objetivo de tomar conhecimento da projeção e do papel das integrantes a RMAAD deu início a um processo de atualização de seus dados por meio de um projeto de mapeamento denominado: *Mapeo de mujeres negras organizadas en América Latina, el Caribe y la Diáspora*. Por meio desse mapeamento se pretende verificar a existência e o pertencimento das distintas formas de organização e participação das mulheres negras, no complexo da Rede.

A proposta é a de que, a partir de um mapa atualizado, seja possível melhorar os sistemas de comunicação internos, chegar a uma projeção mais inclusiva da diversidade na região e na diáspora, potencializar ações de visibilização e incidência desenvolvidas

pela RMAAD em nível nacional, regional e internacional, melhorar o aproveitamento de talentos humanos e propiciar o intercâmbio de experiências, assim como a democratização das decisões.

Para a coleta dos dados foram organizados dois questionários (ver: anexos 1 e 2), um para as organizações, e outro para as mulheres que atuam de maneira individual¹³⁰. Essas informações serão de uso exclusivo da RMAAD.

5.1.1. Identidade, missão, objetivos e estratégias da RMAAD

De acordo com a coordenadora geral da Rede, Dorotea Wilson, a RMAAD se apresenta como um espaço de articulação e empoderamento das mulheres afrolatinoamericanas, afrocaribenhas e da diáspora para a construção e reconhecimento de sociedades democráticas, equitativas, justas, multiculturais, livres de racismo, discriminação racial, sexismo, exclusão e promoção da interculturalidade.

Para o cumprimento dessa missão, a RMAAD apresentou em 2007 seu Plano Estratégico, pontuando como objetivo principal, fortalecer a Rede como espaço de desenvolvimento para a articulação, participação e incidência política e social das mulheres da região na luta contra o racismo, a discriminação racial, o sexismo e a pobreza¹³¹.

Entre os objetivos da rede estão:

- Impulsionar a construção e a consolidação de um movimento amplo de mulheres afrocaribenhas, afrolatinoamericanas e da diáspora que incorpore as perspectivas étnicas, raciais e de gênero do continente;
- dar visibilidade a realidade de discriminação e violação dos direitos humanos que vivem as mulheres afrodescendentes nos âmbitos socioeconômico, político e culturais;
- incidir nas instâncias governamentais e intergovernamentais para a formulação e implementação de políticas públicas que afirmem modelos de desenvolvimento

¹³⁰ Mais informações sobre o projeto estão disponíveis na página eletrônica da RMAAD.

¹³¹ Na sua declaração à XI Conferência de Brasília, a RMAAD chama a atenção que para o alcance da eficiência de planos para o desenvolvimento, deve-se levar em conta também a Declaração de Paris (2005) e o Programa de Ação de Accra (2008). A partir delas, seria possível atingir a canalização de recursos de cooperação internacional dando ênfase e atenção especial às mulheres, às meninas, adolescentes e às jovens afrodescendentes.

sustentado no reconhecimento e respeito das identidades étnicas, raciais e de gênero, assim como nas problemáticas comuns a toda a região, entre as quais se destacam a pobreza, a migração, a violência e AIDS;

- lutar em favor do cumprimento de convênios e acordos internacionais que afirmem os direitos das mulheres afrocaribenhas, afrolatinoamericanas e da diáspora;
- gerar um processo de mobilização em nível local, nacional e internacional para lutar pela erradicação do racismo, do sexismo, da xenofobia e formas conexas de intolerância, aprofundando a relação existente entre racismo e sexismo construído sobre os corpos das mulheres;
- consolidar um espaço de articulação de mulheres jovens afrocaribenhas, afrolatinoamericanas e da diáspora integrantes da Rede, para o fortalecimento de suas potencialidades, promovendo formação, reflexão e debates. Um espaço que transversalize a temática das juventudes nas políticas e estratégias garantindo a representação das jovens nas diferentes instâncias da Rede;
- construir e fortalecer alianças com diversos movimentos sociais para potencializar esforços;
- dar seguimento e fazer pressão nos Estados Nacionais por meio de redes regionais e mundiais para a realização de avaliações consistentes, assim como para a adoção imediata dos compromissos assumidos pela Conferência Mundial de 2009;
- criar as bases materiais necessárias para que a população afrodescendente seja reconhecida como parte da diversidade de nossas sociedades, assim como em seu direito a igualdade, equidade e uma vida sem violência, a justiça social, racial e de gênero, a igualdade de oportunidades e participação (ênfatisa-se aqui o direito a educação e a saúde, incluindo o reconhecimento dos direitos sexuais e reprodutivos);
- demarcar e regularizar todas as terras dos povos indígenas, acompanhadas de políticas de sustentabilidade, por meio da proteção de sua integridade física, cultural e da biodiversidade; assim como políticas de saúde e educação de qualidade, específicas e diferenciadas, para os povos indígenas;
- promover abordagens multidisciplinares da orientação sexual com base nos princípios estabelecidos por uma comissão de especialistas convocados pelo Comitê de Direitos Humanos da ONU em 2006, que reconheceu a necessidade

de proteção específica aos direitos humanos de homossexuais, lésbicas, bissexuais, travestis e transexuais.

Com relação ao desenvolvimento organizacional da Rede é dado foco para a construção de um sistema de planificação, monitoramento e avaliação; para a formação e fortalecimento de lideranças; para a gestão de recursos financeiros; para a incidência e alianças estratégicas; para a comunicação horizontal, ou seja, para um tipo de comunicação que construa uma visão multi e intercultural, assim com enfoque na visibilidade à população afrodescendente e, em particular, para as mulheres, em sua história e situação atual; para a valorização, recuperação e fortalecimento do patrimônio e herança cultural, materiais e imateriais, que expressam a afrodescendência, incluindo o respeito às identidades que se baseiam na espiritualidade de origem africana, concebida como parte da diversidade cultural do continente.

Além disso, são bastante reforçadas pela RMAAD as ações que as membras da rede devem desenvolver em cada um de seus países, a saber: capacitar mulheres afrodescendentes para promover sua participação em postos de eleição popular em seus respectivos países; criar emissoras e programas de rádio para divulgar e promover os direitos das mulheres afrodescendentes; promover ações de educação étnica para afirmar o conhecimento da cultura ancestral africana, além de realizar ações de recuperação da história não contada dirigida a jovens, meninos e meninas com vistas a preservação da memória histórica; criar o centro de fomento humanístico para intercâmbio da diversidade da cultura afrodescendente (Colômbia); desenvolver ações de sensibilização entre os homens afrodescendentes em torno dos direitos das mulheres; e incluir como atividade a incidência na próxima rodada de censos da população¹³².

Essas estratégias e objetivos estabelecidos pela RMAAD evidenciaram a busca pela articulação entre as reinvidicações políticas construídas nas redes transnacionais de movimentos sociais e sua legitimação nas esferas públicas nacionais, levando em

¹³² Sobre o Censo é interessante destacar a importância da inclusão de variáveis referentes aos afrodescendentes como uma demanda fundamental da Rede. Vejam uma das declarações sobre essa questão na primeira assembléia geral da RMAAD: “Algunas preocupaciones expresadas por las participantes giraron en torno a los censos poblacionales que no incluyen variables que permitan conocer la situación real de la población afrodescendiente en cada uno de nuestros países em términos cuantitativos y cualitativos, la participación de las mujeres jóvenes afrodescendientes en la toma de decisiones, la generación de empleo para jóvenes afrodescendientes, y la necesidad de profundizar los esfuerzos que realización las Agencias del Sistema de Naciones Unidas, para avanzar en el efectivo reconocimiento de los derechos de la población afrodescendientes por parte de los Estados de la región” . (Declaración de la red de mujeres afrolatinoamericanas, afrocaribeñas y de la diáspora, 2010, p. 15). Este tema será apresentado no capítulo 6.

consideração as especificidades das ações coletivas dos movimentos políticos negros numa dinâmica global e local.

É na definição dos objetivos e estratégias da Rede que vimos se disseminar, por meio dos ativistas, das organizações locais e dos meios de comunicação, as reivindicações por justiça social, as negociações e as rearticulações das diferenças, desenraizadas dos contextos culturais concretos que emergem e, ao mesmo tempo, estão “ancoradas junto às formas de vida específicas das regiões” (COSTA, 2006, p. 129-30). Essas demandas e princípios estão dando um sentido movimentalista de diáspora às ações dessa rede.

Isso de certo modo explica porque as reivindicações por políticas de combate ao racismo estejam se capilarizado sobremaneira na América Latina e Caribe, não como um movimento de cópia de uma realidade exterior, mas sim como resultado de uma pressão para que tais experiências regionais bem sucedidas “sejam reproduzidas nas demais regiões, sobretudo quando essas experiências foram vividas naquelas regiões mais ricas e de maior influência dentro dos contextos transnacionais de ação” (Ibid., p. 130).

5.1.2. A primeira Assembleia Geral

A primeira Assembleia Geral da RMAAD, um marco para o movimento, aconteceu em abril de 2008 em Cólón, Panamá, e contou com a participação de cento e vinte mulheres de vinte e um países da América Latina, do Caribe e da diáspora afro-norte-americana.

Toda a preparação metodológica e a convocação para a respectiva assembleia foram feitas pelas membras da coordenação geral, que também se responsabilizaram pela gestão de todos os recursos necessários, incluindo os financeiros, para assegurar os custos de mobilização, alojamento, material de trabalho, etc. Esse esforço coletivo e participativo foi fundamental para o sucesso da primeira assembleia da Rede e contribuiu para o processo de fortalecimento doméstico, bem como para dar visibilidade à RMAAD como protagonista na defesa das mulheres de descendência africana na América Latina e no Caribe.

Os três dias que corresponderam à Assembleia foram compostos por uma agenda intensiva de trabalho que deu foco para a análise contextual de cada uma das subregiões

componentes da área de abrangência de atuação da rede, a saber: regiões Andina, Cone Sul, Centroamericana e da Diáspora. Nela também foi apresentado e aprovado o plano estratégico da Rede, bem como seu plano operacional para os anos seguintes; os estatutos da WEB; a eleição de coordenação regional, geral e as redes nacionais; assim como foram estabelecidos intercâmbios com as agências das Nações Unidas, *Inter American Foudation* (IAF) e *Global Righths Partners for Justice*.

Sobre a análise do contexto que foi desenvolvida durante a Assembleia é importante destacar alguns aspectos importantes.

Sobre a região Andina, que inclui Bolívia, Colômbia, Peru, Equador e Venezuela, foram destacados como os principais problemas a serem enfrentados o machismo, o sexismo e o racismo. O desemprego, a pobreza, o analfabetismo e a desigualdade, apareceram como problemas estruturais que requerem vários esforços sustentados para o seu combate.

Quanto à região do Caribe, que inclui Cuba, Haiti, Porto Rico e República Dominicana, foi destacada a necessidade de uma ampla investigação sobre a realidade múltipla da região. Segundo as militantes desse espaço territorial, o Caribe, ou “Grande Caribe”, constitui um amplo conceito que inclui mais de vinte países com grande diversidade idiomática e cultural: anglófonos, francófonos, hispânicos, entre outras.

Esta realidade complexa e diversa requer maiores esforços na investigação das diversas formas de comunicação e das complexidades que estão implicadas em seus sistemas de relações políticas. Esse seria o grande desafio a ser enfrentado pela rede, ou seja, enfrentar a necessidade de reconhecimento das múltiplas realidades existentes no Caribe para que seja possível propor ações políticas efetivas de combate do racismo na região, tornando-se por isso também necessário assegurar a participação dos países componentes dessa região nas ações da RMAAD.

Em relação à região do Cone Sul, do qual o Brasil é a parte componente mais importante, mas que também inclui Chile, Paraguai, Uruguai e Argentina, o principal desafio, pontuado pela representante brasileira Jurema Werneck, foi a potencialização do protagonismo da RMAAD na região. A ideia é viabilizar a construção de novas visões de mundo, a partir da perspectiva das mulheres negras, nos mais diversos âmbitos: luta contra o racismo, a pobreza e outras formas de discriminação. O Uruguai, outro participante dessa região, deu destaque para a importância das jovens afrodescendentes na luta contra a pobreza e o racismo.

A Região Centroamericana, que inclui Belice, Honduras, Nicaraguá, El Salvador, Costa Rica e Panamá, destacou o caráter multilíngue e multidiverso dos países que a compõem, mas também a questão dos baixos salários, da migração para os EUA, do tráfico de mulheres para a prostituição, o aumento da AIDS, a alta incidência de doenças, assim como os serviços de saúde com fortes barreiras idiomáticas e culturais. A falta de oportunidades para jovens afrodescendentes e a rejeição do inglês crioulo por parte das instituições educativas públicas, foi outra questão bastante reforçada pelas militantes que atuam nesse espaço.

O aprofundamento da desigualdade social na região foi outro aspecto ressaltado, já que a região centroamericana é a mais empobrecida da América Latina¹³³. No caso das mulheres, que são mais do que 50% dos 38 milhões que compõem a população centroamericana, o aprofundamento da desigualdade social é apontado como ainda maior, refletido pela subrepresentação nos cargos eletivos, na saúde sexual e reprodutiva, no emprego remunerado e no acesso a recursos produtivos. A violência de todos os tipos a que as mulheres centroamericanas estão submetidas, e que expressam uma evidente discriminação por razões de gênero e raça, é outro desafio a ser vencido, de acordo com as militantes dessa região. Em termos socioeconômicos, segundo dados da CEPAL (2001) os 51% das famílias que tem as mulheres como provedoras na região centroamericana encontram-se em níveis de pobreza extrema, além de que 72,9% dos 21,9% de domicílios que se encontram em situação de pobreza na zona rural são famílias chefiadas por mulheres.

A fragilidade das instituições públicas cada vez mais corroídas pelo autoritarismo e pela corrupção também foi destacada como o principal fator para aumentar o abismo entre os direitos formais e o gozo efetivo dos mesmos por parte dos cidadãos centroamericanos, assim como o narcotráfico, os problemas ambientais que incidem na qualidade do solo da região, tanto na perspectiva econômica, como também social e cultural.

A aliança dos governos da região com setores conservadores e fundamentalistas é outra tendência citada, que vai de encontro aos direitos das mulheres no que tange o âmbito da sexualidade e da reprodução, expressas na penalização do aborto terapêutico, nas fracas campanhas de uso de métodos contraceptivos e na resistência em adotar a

¹³³ Segundo estimativas do Banco Mundial (2006), 37% dos centroamericanos são pobres e 18% são extremamente pobres.

educação sexual. A falta de autonomia das mulheres em relação a sua capacidade reprodutiva ainda soma-se ao déficit de cobertura e à deterioração dos serviços de saúde pública.

Com relação às mulheres que vivem em situação de diáspora, ou seja, as mulheres em deslocamento forçado de suas terras de origem, foram pontuados os problemas sofridos nas terras de reterritorialização como os processos de invisibilidade e desconhecimento da história, além do trabalho excessivo a que estão submetidas para sustentar suas famílias. Na projeção da Rede, a maioria das mulheres nessa situação se encontra principalmente nos EUA e enfrentam problemas similares aos das outras regiões como, a pobreza, a migração a violência e a AIDS.

Foi a partir dessa análise de contexto sobre a questão afrodescendente nas várias regiões de atuação da RMAAD, que a agenda política da Rede foi concebida, tema sobre o qual discorreremos a seguir.

5.1.3. A agenda e seu desenvolvimento

Para que façamos a exposição da agenda política da Rede é importante, antes disso, apresentar alguns pressupostos de onde partiram essas mulheres para a construção. As mulheres da RMMAD partilham algumas premissas básicas para pensar a realidade da população afrodescendente no território, que passa por importantes eixos que vão desde a questão econômica, até as questões de saúde, direitos reprodutivos e educação.

As mulheres da Rede têm a plena consciência de que o sistema capitalista incorporou os afrodescendentes apenas como mão-de-obra barata no mercado de trabalho e na produção, baseando-se na divisão sexual do trabalho, nos estereótipos de gênero, na subordinação feminina e nas desigualdades raciais e de classe. Essa forma de incorporação desigual teve como consequências, a marginalização econômica, a exclusão social e, em muitos casos, sua dissociação do território, ao converterem-se em massa assalariada migrante, tanto no interior de seus países, quanto internacionalmente.

Nesse sentido, para elas, *“las condiciones laborales a las que han sido sometidas las afrodescendientes responden a un modelo económico que tiene como eje central un*

comercio internacional y un crecimiento económico desigual, lo que sólo beneficia a los grupos históricamente dominantes.”¹³⁴

Desse modo, a ausência por parte dos Estados em tomar iniciativas para tentar solucionar questões relacionadas com a discriminação étnico-racial e de gênero, constitutiva da pobreza, exclusão e perpetuação das desigualdades históricas, passaram a ser pontuadas pela RMAAD como bandeiras de combate, luta e de exigência junto aos Estados Nacionais. Para a Rede, um Estado plenamente democrático, que persiga a justiça social, só se constitui quando assume essas questões como políticas de Estado.

Outro aspecto importante identificado nas premissas da Rede para a construção da sua agenda política foi a consciência da experiência comum da primeira diáspora e a importância da aplicação de políticas de ação afirmativa, como medidas de reparação da dívida histórica que a modernidade estabeleceu com os povos de origem africana. O reconhecimento de que o contrabando e o tráfico de africanos escravizados durante a era colonial tem um efeito transgeracional, ou seja, foi a causa determinante da acumulação de desvantagens para as novas gerações de afrodescendentes, principalmente das mulheres afrodescendentes, aparece como princípio *sine qua non* na composição dos pressupostos da agenda política da RMAAD.

As políticas propostas, e que devem incidir sobre os Estados, não podem escapar dessa constatação:

...los Estados de la Región deben reconocer que el tráfico y la trata de personas africanas esclavizadas durante la época colonial tiene efectos transgeneracionales a partir de la acumulación de desventajas para las personas afrodescendientes en general, profundizándose en las mujeres afrodescendientes en particular. Mantener esos efectos a través de las instituciones y organización actual de los Estados les hace partícipes hoy día de la injusticia y desigualdad en la vida de los y las afrodescendientes. Este reconocimiento es condición previa para la implementación de políticas públicas de acción afirmativa imprescindibles para un desarrollo sustentable de las poblaciones afrodescendientes.¹³⁵

Isto porque para a Rede, a consciência dessa experiência comum da primeira diáspora explicita o lugar a que foram relegados, material e simbolicamente, os povos e as pessoas de ascendência africana, progressivamente degradadas, constantemente condicionadas e submetidas a serem mão de obra pouco qualificada, admitidas em condições indecentes no mercado de trabalho e de produção.

¹³⁴ RMAAD. Disponível em: <http://www.mujeresafr.org/>. Acesso em jan. de 2012.

¹³⁵ Ibid.

Por exemplo, essa divisão racial e sexual do trabalho, baseada nos estereótipos étnicos e de gênero, levou muitas das mulheres afrodescendentes a submeterem-se aos empregos domésticos, com as piores condições. Situação ainda pior, segundo a RMAAD, é a da imigrante ilegal, constantemente exposta ao tráfico internacional de mulheres por meio de redes ilegais, que implicam em assédio físico e moral.

Com a intenção de reverter todos esses quadros anteriormente citados, observamos que a RMAAD se ampara e defende um contexto alternativo de desenvolvimento econômico e social, que se consolida graças às demandas de vários grupos e movimentos sociais que têm proposto e gestado iniciativas com vistas a promoção de uma maior participação democrática, baseado na liberdade e na diversidade cultural e étnica.

A RMAAD reivindica que tais modelos de desenvolvimento sejam incorporados pelos Estados Nacionais da América Latina e do Caribe. Para a Rede, a incorporação desses modelos alternativos apresentam e refletem novos processos criativos, assim como são simpáticos aos direitos culturais dos povos, tendo em conta o potencial local e regional que potencializam.

São estes modelos que, por exemplo, permitiriam incorporar o conhecimento da sabedoria ancestral, sem perder o foco da inovação tecnológica para a capacitação de todos os tipos de pessoas e, particularmente, das mulheres afrodescendentes. Por isso a RMAAD exige que os Estados de todos os países da região que consignaram, em nível nacional e internacional, os diversos acordos e planos de ação para o combate do racismo e da discriminação, ratifiquem os compromissos assumidos transformando as atuais condições de vida e viabilizando a participação e o acesso aos recursos às populações afrodescendentes, em especial, para as mulheres.

O reconhecimento do caráter pluricultural e multiétnico dos Estados da região é outra importante reivindicação da Rede como prerrogativa para o desenvolvimento e fortalecimento de democracias reais. Para tanto, reivindica-se a implementação efetiva dos direitos econômicos e sociais reconhecidos no pacto de direitos econômicos e sociais (Documento Conceptual Retos y Oportunidades del Empoderamiento Económico de las Mujeres Afrodescendientes, 2010, p. 28).

Los afrodescendiente comparten además indicadores negativos con los pueblos indígenas. En los casos en que los afrodescendientes aparecen con mejores indicadores, difícilmente se puede decir que estén en mejores condiciones pues los puntos de comparación son en torno a indicadores en general desfavorables, de tal manera que lo que hay es

una evidencia de grados de inequidad y desigualdad negativos en general para todos los grupos señalados con respecto al resto de la población. Esto queda en evidencia cuando se analiza la situación de acceso a la educación, al empleo y la salud y se cruza con los niveles de pobreza e indigencia. En efecto, los indicadores de educación, por ejemplo, puede que sean similares a los del resto de la población en algunos países; sin embargo, ello se da en un contexto de altos índices de pobreza e indigencia, como queda demostrado en los cuadros finales. Cabe señalar que entre los afrodescendientes la discriminación afecta en forma desigual a hombres y a mujeres. Esto debe ser considerado a la hora de pensar en la implementación de políticas y programas para el combate al racismo y la discriminación, sin dejar de considerar lo señalado por Naciones Unidas en cuanto a la indivisibilidad, interdependencia e interrelación de los derechos humanos y a los peligros de jerarquizar el racismo. (BELLO y PAIXÃO, 2008, in: Documento Conceptual Retos y Oportunidades del Empoderamiento Económico de las Mujeres Afrodescendientes. 2010, p. 28)

No que tange especificamente as mulheres afrodescendentes, a RMAAD aponta para um quadro que se agrava sobremaneira quando considerada a interseção entre gênero e raça:

...el papel tradicional asignado a las mujeres y niñas en el cuidado de menores, de adultos mayores y de personas enfermas limita la libertad de movimiento de las mujeres y como consecuencia de ello también su acceso al trabajo remunerado y a la educación. La desvalorización económica y social del trabajo tradicionalmente llevado a cabo por las mujeres –sea remunerado o no remunerado – contribuye aún más al estancamiento de las mujeres en una posición de desigualdad económica y social. Estos factores disminuyen la capacidad de generar ingresos y la autonomía económica de las mujeres y alimentan los altos índices de pobreza femenina a nivel mundial. Las tradiciones y disposiciones religiosas, históricas y culturales también han servido de pretexto para perpetuar y justificar la discriminación de las mujeres por parte de las agencias públicas y privadas, e inclusive de los servicios de salud, cuando se trata de derechos económicos, sociales y culturales. (Ibid.)

Por isso a necessidade de que sejam implementadas políticas públicas que impliquem no asseguramento do acesso aos direitos econômicos, sociais e culturais das mulheres, assim como a possibilidade de pleno gozo desses mesmos direitos. Importante ressaltar que é imprescindível, segundo a percepção da Rede, que essas políticas públicas levem em conta a autonomia econômica, o que pressupõe também levar em conta o acesso aos recursos econômicos e naturais, como a terra e a água, além do treinamento para o uso das novas tecnologias, incluindo o acesso às tecnologias da informação e comunicação.

Esse empoderamento deve ser facilitado pelos Estados por meio da implantação de planos especiais para facilitar o crédito aos afrodescendentes, assim como planos de implantação de políticas de ação afirmativa¹³⁶, desde que as organizações de mulheres participem ativamente do desenho desses planos:

La participación de la sociedad civil en estos eventos no es un reconocimiento a normativas inmovilizadoras y fragmentadas en la implantación de las distintas declaraciones, convenciones o pactos. Esa participación no puede ser un peregrinaje a los pasillos y salones de las Naciones Unidas, debe ser un motor de cambio hacia la construcción de nuevos paradigmas incluyentes y transformadores no sólo en la conceptualización de los derechos humanos, de quienes son los y las sujetas con derechos, sino también un motor en la transformación de los Estados mismos, en las políticas públicas y sus estructuras. Estamos diciendo que la sociedad civil no debe dejar sus agendas autónomas y reclamos de cambio social y sustituirla por la “ruta de Naciones Unidas”. Las agendas autónomas de la sociedad civil es lo único que mantiene vivas la utopías y desde ahí el impulso de nuevos paradigmas. Estamos diciendo que la ruta de Naciones Unidas no tiene sentido para la sociedad civil, como las mujeres, los pueblos afrodescendientes, indígenas, entre otros, mientras la misma no refleje las agendas de diversidad, igualdad e inclusión más allá de ser meramente la suma de compromisos en papel sin la correspondencia en compromisos estatales, de gobiernos, políticas públicas y recursos. Mientras en un sentido simbólico los distintos convenios, declaraciones, pactos y planes de acción de derechos humanos no se sienten en la misma mesa a mirarse a la cara, no habrá reconocimiento integrado de la existencia de todos. (ROMANI, 2001, in: Declaración de la red de mujeres afrolatinoamericanas, afrocaribeña y de la diáspora, 2010, p. 09)

A demanda pelo fortalecimento e respeito pelos direitos sexuais e reprodutivos para as mulheres, adolescentes e jovens afrodescendentes, principalmente no que tange o acesso universal aos serviços de saúde sexual e saúde reprodutiva integral, à educação sexual e à informação, bem como a gama mais ampla de métodos contraceptivos, incluindo o acesso à prevenção, diagnóstico e tratamento para HIV/AIDS, assim como a ao aborto legal e seguro como condição necessária para reduzir a mortalidade e morbidade materna, são também questões centrais da agenda política da RMAAD.

¹³⁶ As políticas de ação afirmativa seguem sendo compromissos fundamentais para o empoderamento das mulheres afrodescendentes, principalmente para o combate da desigualdade e discriminação em termos de emprego.

Assim, podemos sintetizar as principais metas da agenda política da RMAAD, que se propõe a incidir diretamente sobre os Estados¹³⁷, pontuando que a Rede exige¹³⁸:

- que os Estados implementem políticas públicas que promovam a autonomia econômica dos afrodescendentes tendo em conta o acesso e proteção aos recursos econômicos e naturais, tais como terra e água, crédito e emprego, nos contextos inter-regionais e de acordos de comércio intra-regional, em particular na crise financeira atual;
- que os Estados desenvolvam e implementem medidas e ações positivas naquilo que se refere aos vários tratados e convenções para garantir a integração das mulheres afrodescendentes no mercado de trabalho por meio da garantia de qualificação técnica, aptidão profissional e salarial para a força de trabalho feminina, sem discriminação, reduzindo assim as lacunas com base na etnia e no gênero;
- que os Estados, por meio de políticas de ação afirmativas promovam a criação e o acesso aos programas de empreendedorismo para a incorporação das mulheres afrodescendentes na economia e que reforcem suas iniciativas econômicas, criando redes empresariais, associações empresariais e outras formas de organização das mulheres;
- que os Estados programem um sistema de segurança social justa e sem discriminação racial, étnica e de gênero, para garantir os direitos dos trabalhadores e de afrodescendentes;
- que os Estados desenvolvam programas para proteger a saúde geral, sexual e reprodutiva das mulheres afrodescendentes, que promovam o respeito pela sua saúde sexual e reprodutiva, assim como aumentem a cobertura de saúde para todas as mulheres afrodescendentes, por meio de serviços de qualidade global e do asseguramento de padrões étnicos, raciais e de gênero sobre os planos para

¹³⁷ A Rede considera a incidência sobre os Estados como fundamental na medida em que cada vez mais os poderes econômicos neoliberais privilegiam o livre fluxo de capital, criando barreiras para o fluxo de seres humanos e tornando cada vez mais difuso e frágil os direitos humanos, entre eles o direito ao emprego e às condições dignas de trabalho e previdência social. Por isso, a denúncia das reformas de Estado executadas na América Latina é considerada capital já que são as populações e mulheres afrodescendentes aqueles a sofrer maior impacto negativo em termos de acesso às políticas públicas (CAMPBELL BARR, 2003).

¹³⁸ Fonte: <http://www.mujiresafro.org> e Declaración de la red de mujeres afrolatinoamericanas, afrocaribeña y de la diáspora, 2010.

alcançar os Objetivos de Desenvolvimento do Milênio dedicado à saúde, incluindo a redução da mortalidade materna;

- que os Estados implementem políticas públicas para facilitar o acesso das mulheres à terra, aos recursos econômicos e naturais, incluindo o pagamento e incentivos florestais, estimulando o uso adequado e a gestão destes recursos;
- que os Estados-Parte difundam, multipliquem e sistematizem experiências bem sucedidas de capacitação econômica para as mulheres na segurança alimentar e no combate à pobreza;
- que os Estados se comprometam a criar indicadores sociais e econômicos nos censos nacionais, com repartição étnica e racial por sexo, em países que não tenham elementos necessários para a concepção e implementação de políticas públicas em favor dos afrodescendentes e indígenas;
- que os Estados promovam estudos e pesquisas que forneçam informações confiáveis e abrangentes da população, discriminados por idade, etnia, sexo/gênero e origem geográfica;
- que os Estados invistam em recursos na produção sistemática de dados estatísticos, indicadores que incluam as variáveis étnico-racial, sexo, gênero e origem geográfica nos censos e pesquisas, e em qualquer estudo utilizado para o desenho de políticas públicas, planos e programas;
- que os Estados levem em conta a Declaração de Paris (2005) e o Programa de Ação de Accra (2008) para garantir a canalização de recursos de cooperação internacional dando ênfase e atenção especial às mulheres, meninas, adolescentes e jovens afrodescendentes;
- que dentro das estruturas de governo se crie um espaço, com recursos necessários para garantir a defesa dos interesses e a produção de informações sobre as condições de vida dos afrodescendentes, permitindo assim a concepção e implementação de políticas públicas que garantam o pleno exercício da cidadania;
- que os Estados, a partir da declaração das Nações Unidas e da Organização dos Estados Americanos de que 2011 é o “Ano Internacional das populações de ascendência Africana”, promovam ações concretas e implementem políticas que impliquem no combate das condições reais de marginalização e pobreza a que está submetida a maioria dos povos afrodescendentes;

- que os Estados formulem políticas, planos e programas de direitos humanos cuja implementação esteja baseada em um enfoque que destaque princípios como o da não-discriminação;
- que sejam implementadas políticas de ação afirmativa que integrem os princípios de igualdade e não-discriminação em todos os níveis e que sejam o eixo da política pública nos países onde os grupos vítimas do racismo, da discriminação racial, da xenofobia e das formas conexas de intolerância, configurem uma porcentagem relevante da população;
- que os Estados reconheçam o racismo, a discriminação racial, a xenofobia e as formas conexas de intolerância em geral que sofrem os afrodescendentes, rompendo com a trajetória de negação desses fenômenos por parte de diversos atores e, inclusive, por parte de alguns governos e Estados;
- Que os Estados desenvolvam reformas legais e debates amplos com a participação das diversas expressões da sociedade civil, para fortalecer democracias participativas, paritárias, interculturais e intergeracionais.

Além disso, a agenda política da RMAAD ainda requer em âmbito mais geral que¹³⁹:

- se promova e difunda os valores da diversidade, da igualdade e da não-discriminação, assim como o conhecimento mútuo e a compreensão;
- se fortaleça os organismos governamentais e os organismos independentes de direitos humanos;
- haja geração e tratamento da informação, por meio de trabalho conjunto com organismos técnicos, governos e organismos multilaterais e de cooperação, afim de standardizar informações que possam ser comparáveis, ou a partir das quais se possam estabelecer indicadores para medir avanços;
- a educação assuma seu papel no combate do racismo e da discriminação racial, incorporando práticas não-discriminatórias no currículo e nos objetivos específicos e gerais dos sistemas educativos, assim como políticas que incorporem os saberes, a história e a cultura negra e afrodescendente;

¹³⁹ Ibid.

- que se incorpore a perspectiva de gênero no combate do racismo e da discriminação, especialmente no referido à situação das mulheres, vinculada com as políticas e as ações de combate ao racismo e à discriminação que afetam às mulheres;
- acesso no avanço material das pessoas para o cumprimento dos direitos econômicos, sociais e culturais, o combate dos estigmas, das imagens falsas e dos estereótipos negativos de grupos e pessoas vulneráveis;
- que se promovam ações a favor da infância afrodescendente, particularmente as meninas, que figuram entre as principais vítimas do racismo, da discriminação racial, da xenofobia e das formas conexas de intolerância;
- que se respeite, ratifique e incorpore à legislação nacional, a Declaração das Nações Unidas sobre Direitos Humanos dos Povos Indígenas, aprovada em setembro de 2007;
- que se promova reformas estruturais no sistema judiciário e procedimentos penais com o objetivo de garantir o acesso à justiça sem discriminação para jovens afrodescendentes, assim como medidas efetivas de enfrentamento da criminalidade e da brutalidade policial contra os mesmos;
- que se garanta a proteção, restituição e administração do acervo e patrimônio cultural de comunidades afrodescendentes;
- que, em curto prazo, se implementem políticas públicas que garantam os direitos da infância e da adolescência afrodescendente, no marco da Convenção Internacional dos Direitos de Meninos e Meninas, com ênfase no acesso universal à educação;
- que se exija o cumprimento das Metas do Milênio, sem renunciar as conquistas alcançadas no marco do Ciclo Social das Conferências Mundiais da ONU da década de 1990, incluindo a Conferência de Durban do ano de 2001;
- que sejam criados fundos de investimento social que priorizem as necessidades das mulheres e que se assegure o acesso das mulheres ao sistema de justiça e à programas de apoio às mulheres privadas de liberdade;
- que se crie mecanismos efetivos para combater e prevenir o tráfico de mulheres e a exploração sexual;
- que se tipifique e se aplique sanções adequadas contra o delito de feminicídio;

- que se revise a lei de cotas nos países onde estas estão estabelecidas, com o objetivo de assegurar a inclusão de mulheres afrodescendentes e indígenas;
- que se promova programas de emprego e de moradias dignas para mulheres afrodescendentes e indígenas.

Como se vê, os desafios presentes nessa complexa agenda política dependem, em grande parte, do compromisso político dos Estados em assumir a brevidade, o reconhecimento, a ratificação, a implementação e o monitoramento formal e material dos instrumentos jurídicos nacionais e internacionais, assim como a reformulação e a harmonização da legislação nacional, de modo que se garanta a interculturalidade, a equidade nas oportunidades e os direitos coletivos dos afrodescendentes, e outros grupos culturalmente diferenciados e discriminados, sobre constante fiscalização da sociedade civil organizada, como é o caso da RMAAD. Só assim será possível implementar medidas efetivas e concretas de combate do racismo e suas formas correlatas.

Entretanto, e para tal efetivação, a agenda política da Rede entende como fundamental a dinâmica transnacional, na medida em que esta pressupõe, para o alcance das suas metas, uma multiplicidade de conexões, assim como as especificidades da diáspora e do “mundo atlântico negro” como bases para o desenvolvimento das suas ações políticas.

5.1.4. Pensando o racismo nas Américas: a ideia de Interseção

Observamos em vários discursos desenvolvidos pela RMAAD, que está havendo a incorporação do termo “afrodescendente”, em detrimento do termo “negro/negra”, este último percebido como uma categoria essencializante que serviu de instrumento para a dominação colonial.

Ainda que no Brasil essa incorporação não seja tão forte, percebemos que a incorporação do termo é resultado das múltiplas conexões estabelecidas entre as várias organizações da região em questão, principalmente da conexão entre latinoamericanos e caribenhos. Essa incorporação se deve aos países do Caribe, para os quais o termo “negro” refere-se exclusivamente a cor, excludente, portanto de outras tantas múltiplas características que pressupõe o que é ser “negro”, considerando toda a amplitude da diáspora africana.

De acordo com Ferreira (2002), foi a partir da III Conferência Mundial Contra o Racismo que se viu os movimentos e organizações sociais negros da América Latina e do Caribe lançarem o uso do termo afrodescendente na linguagem das organizações sociais e na dos agentes de governo e agências multilaterais. Nesse contexto, o termo passou a substituir o termo negro, incorporando identificações mais amplas e múltiplas na “... tentativa de especificar a diferenciação e a identidade de um modo que possibilite pensar a questão da comunidade racial fora de referenciais binários restritivos – particularmente aqueles que contrapõem essencialismo e pluralismo”. (MOREIRAS, 2001, p. 239)

A RMAAD, partilhando dessa perspectiva, e levando em consideração as singularidades nacionais e locais com relação ao sentido de ser afrodescendente, articula-as com categorias como gênero, classe e etnicidade, histórias locais, regionais e nacionais. Reforça também a ideia de que os afrodescendentes de todos os países latino-americanos e caribenhos compartilham os mesmos problemas, as mesmas questões sociais, identitárias, culturais, que muito mais os aproximam do que os afastam:

Somos afrodescendientes, término que reconoce nuestra ancestría, somos descendientes de las personas de origen africano que fueron traídas esclavizadas a América Latina y el Caribe. Somos la descendencia de las personas que llegaron privadas de libertad, personas con cultura, tradiciones, lenguajes, costumbres y sueños. De esas personas descendemos, no somos la descendencia de la esclavitud, esa herencia no es nuestra, le pertenece a los esclavistas y a la descendencia de ellos(as); la esclavitud es la herencia de los que comerciaron con el dolor humano y trataron como mercancía a seres humanos, creyeron que rompiéndoles el cuerpo le doblegarían el alma. Pero no lo lograron porque a América Latina y al Caribe llegaron seres humanos, personas con historias personales y colectivas, llegaron personas. Aunque ante la mirada de cada capitán y ante la mirada de cada comprador de esclavos(as) eran mercancía, a América Latina y al Caribe llegaron personas, personas que fueron esclavizadas, pero antes que cualquier otra cosa, lo único que les definía era que eran personas, seres humanos a quienes se les negaba la humanidad misma. (Declaración de la red de mujeres afrolatinoamericanas, afrocaribeña y de la diáspora, 2010, p. 07)

La herencia que reclamamos es la historia de todos los pueblos africanos que llegaron a América, historia que reconocemos al nombrar de dónde descendemos, por eso no somos descendientes de esclavos(as), somos descendientes de personas africanas. Cuando se pretende mantener a los y las afrodescendientes sólo como sinónimo de descendientes de esclavos(as) entonces surge como exigencia política, económica, social y cultural el tema de las reparaciones por el daño causado a la libertad de nuestros ancestros(as), por los crímenes

en su contra y por la exclusión social y política resultante (RIVERA LASSEN, 2009).

Essa é uma questão que contribui para reforçar as conexões em rede, já que se torna:

...muito mais fácil um afrodescendente brasileiro conversar com um afrodescendente colombiano do que ambos conversarem com um africano. O diálogo, as aspirações são totalmente diferentes. Com isso, eles se descobriram e se reconhecem como irmãos, pois entre eles existem os mesmos questionamentos. É possível, realmente, que um brasileiro venha a ser “irmão” de um colombiano, porque os navios aportavam aqui e lá. Isso é como uma “descoberta” recente para os afrodescendentes latino-americanos, por isso, a existência desta agenda afro-latina e a existência de um diálogo construtivo entre os afro-latino-americanos. (MOUTERDE, 2011, p. 52)

Desse modo, a Rede, assumindo a perspectiva da experiência comum da colonialidade e das consequências dela sobre os povos africanos e afrodescendentes nas Américas, passou a olhar para as condições desses povos pensando os problemas gerados pelo racismo, pela discriminação, marginalização e exclusão, não apenas de um ponto de vista de classe, ou de raça, mas pela interseção entre as categorias gênero e raça/etnia.

Para a Rede, não basta apenas reconhecer a existência de normas e cânones hegemônicos nas mais diversas esferas da sociedade, mas sim, construir novas articulações sociais, políticas, culturais e econômicas. Para tanto, a interseção entre raça e gênero torna-se fundamental no atual contexto em que se encontram as lutas de combate do racismo. Por meio dessas interseções seria possível demonstrar, com maior evidência, a complexidade dos efeitos da discriminação, da exclusão e do racismo na vida concreta das pessoas.

Como as mulheres afrodescendentes são as maiores vítimas da discriminação e do racismo, já que partilham a dupla discriminação: de raça e de gênero, torna-se fundamental, para a Rede, o estabelecimento dessa interseção. A discriminação contra as mulheres é entendida como mais do que um agravante dos efeitos do racismo sobre os afrodescendentes, mas como a expressão de uma complexa teia de interseções que trazem, no seu bojo, exclusões das mais variadas formas:

La discriminación contra las mujeres, más que un agravante de los efectos del racismo hacia las afrodescendientes, es la expresión de una compleja telaraña de intersecciones que traen consigo exclusiones. En

esa telaraña estamos atrapadas si nos vemos como una mosca pegada en la misma y no como la araña que hábilmente vive en ella porque al final de cuentas es quien la va tejiendo. Al decir esto no estamos siquiera insinuando que la culpa de las exclusiones está en las manos de las personas excluidas. Llamamos la atención a la complicidad con las estructuras hegemónicas que se da al asumir las identidades como otredad, como lo extraño, como lo que no es normal. (Declaración de la red de mujeres afrolatinoamericanas, afrocaribeña y de la diáspora, 2010, p. 04)

Essa complexidade, na qual os afrodescendentes estão imersos, é concebida como uma teia que enreda e exclui as identidades que não são as identidades privilegiadas, que não são as identidades que gozam dos benefícios hegemônicos da normatividade social. Assim, o reconhecimento formal da dita igualdade, automaticamente situa a todos no mesmo espaço de oportunidades e direitos, o que, em contrapartida, desmobiliza a ação para a mudança desse contexto que reproduz a desigualdade. Nesse processo, as mulheres afrodescendentes e todas as outras pessoas excluídas percebem sua teia como “uma casa estranha”, visto que suas identidades múltiplas são invisibilizadas.

Como essa multiplicidade é bastante complexa, a RMAAD precisou desenvolver e adotar uma abordagem sobre a questão das identificações partindo do pressuposto de que estas não dependem tão somente das pessoas em situação de exclusão. E mais, que categorias como a raça acabam por legitimar a crença de que alguns seres humanos são, *per si*, superiores a outros.

Para fins de ação, propostas e estratégias, a RMAAD prossegue fazendo uso da categoria raça, como uma construção social, sempre articulada com o conceito de racismo.

A Rede, nesse sentido, parte do pressuposto de que seu uso ainda é pertinente, desde que vista como um termo cultural que atua como forte marcador de hierarquia e superioridade. Afinal, essa categoria é explicativa da forma como a sociedade moderna se constituiu ao longo da história de escravização e colonialismo, bem como esclarece o lugar, ou “não lugar”, a que foram relegados os africanos e seus descendentes:

...“raza” como un término cultural, no biológico, que permite clasificaciones históricamente determinadas de los individuos de acuerdo a concepciones socioculturales. Como plantea Rodolfo Stavenhagen, la raza es una característica objetiva, como la lengua y la religión, que permite establecer distinciones étnicas, mientras que “la conciencia individual de pertenencia e identificación con el grupo (identidad)” sería un factor subjetivo. Sin embargo, este carácter objetivo no impide que la raza sea “una construcción social y cultural de las diferencias biológicas aparentes... La raza existe solamente en la medida en que las diferencias biológicas [específicamente las diferencias fenotípicas] adquieren significado en términos de los valores culturales y la acción social de una sociedad”. (CASTELLANOS, 2010)

Partindo desse pressuposto, o racismo é percebido como resultado da associação do que denominamos como raça, com conteúdos sociais, políticos, econômicos e culturais que vincula, aos atributos físicos, genéticos ou biológicos de um indivíduo ou grupo, características de tipo cultural ou moral.

Como uma percepção das relações sociais com alcance nos âmbitos econômico, social e político que se legitima e se perpetua por meio de recursos racistas que funcionam de maneira autônoma, a raça atua como uma categoria que não necessita de uma ação explícita para assegurar a discriminação e impor a internalização, como é o caso da educação. Por isso,

La discriminación étnico racial no puede ser entendida sin los factores estructurales e históricos de su conformación, así como sus vínculos con los procesos socioeconómicos y políticos que perpetúan la desigualdad y discriminación en el tiempo. Así, la esclavitud y la dominación colonial de los grupos afrodescendientes e indígenas son antecedentes que ayudan a entender en perspectiva histórica los procesos actuales de exclusión económica, política y social. (WIEVIORKA, M., 1992. In: Declaración de la red de mujeres afrolatinoamericanas, afrocaribeña y de la diáspora, 2010, p. 06).

A ideia presente, portanto, é a de reconhecimento de múltiplas identificações conformando a “identidade” de ser das mulheres afrodescendentes. Identidade, portanto formada na interseção entre múltiplas identificações, pelo intercruzamento entre nacionalidade, raça, etnia, determinadas capacidades físicas ou sensoriais, orientação sexual, identidade de gênero, identidade geracional e qualquer outra identidade, “*todas a la vez*”.

Como se percebe, a RMAAD parte de uma metodologia transversal para ler as identidades propondo uma perspectiva holística que permite visualizar a riqueza da diversidade. Tal percepção é bastante defendida na justa medida em que, para a Rede, muitos países da região, mesmo reclamando oficialmente a alcunha de países multiétnicos e pluralistas, não a traduzem em inclusão social, econômica, cultural e política.

Para a Rede, se um Estado se intitula como multiétnico, então este deve explorar caminhos, formas novas de convivência, novas modalidades de articulação social, assumindo que soberania não é equivalente a hegemonia. Implica ainda a redefinição da inserção de cada grupo no interior dos marcos políticos estatais o que, por sua vez, pressupõe uma pluralidade de negociações possíveis, para além das formas tradicionais de inclusão cidadã.

¿Qué beneficio representa para grupos y sectores sociales racialmente marginados una plataforma de derechos humanos que se implementa de forma segregada y que omite entrelazar a nivel normativo la muy entrelazada realidad de opresión y subordinación que se vive? ¿Cuán lejos pueden llegar garantías que mantienen en sus respectivos nichos las esferas políticas y aquellas económicas y sociales, o las visiones de no-discriminación e igualdad que no arranquen del reconocimiento de la desposesión histórica vivida por los grupos racialmente marginados y de la imperiosa necesidad de validar la diferencia? (BARTOLOMÉ, 2010)

Nessa outra perspectiva, a interseção entre categorias é convertida numa plataforma para o combate do racismo. A partir da criação de analogias sobre a relação existente entre os vários eixos de poder como as categorias raça, etnia, gênero ou classe social, a interseção passa a ser entendida como a “via” que dá forma às relações sociais, econômicas e políticas. Nessa “via” e “avenida”, onde acontecem processos dinâmicos de privação do poder, onde os sistemas frequentemente se solapam e se cruzam criando interseções complexas em lugares onde três ou mais eixos podem se encontrar, é que se localiza o campo de ação política da Rede. (CRENSHAW, 2001)

Desse modo, fica evidente a complexidade que assume a ideia de interseção assumida pela RMAAD no combate do racismo, que vai servir de base para suas proposições e ações políticas. O combate do racismo assume, portanto, o papel de desconstrutor das polaridades logocêntricas, assim como desmonta o próprio sistema de representações – daí a aposta na política de representações. Para tanto, reconhece-se e se assume a heterogeneidade e o descentramento do sujeito, buscando, por meio da proposição da interseção entre raça, classe, gênero e etnias, a *différance* múltipla (DERRIDA, 1991) no interior da diferença binária (branco/preto), cujas

...distinções e classificações binárias constituem o modo ocidental, logocêntrico de apreender o mundo e constituem a base das estruturas de dominação modernas. Criam, ainda, a ilusão de representações completas, totalizantes, que não deixam resíduos. A incompletude das representações encontra-se, contudo, assente na própria linguagem, visto que significantes e significados nunca se correspondem inteiramente. A *différance* remete ao excedente de sentido que não foi, nem pode ser significado e representado nas diferenciações binárias. Tal não deve sugerir um novo binarismo entre, de um lado, uma realidade completa anterior, como o ser anterior pré-lingüístico e, de outro, sua representação lingüística, parcial, reduzida. Não há uma realidade anterior ao discurso; a realidade social é construída pela linguagem e, nesse sentido, a *différance* só pode se constituir na órbita do discurso. A noção de *différance* rompe, precisamente, com a idéia da diferença pré-existente, ontológica, essencial, que pode ser apresentada e representada discursivamente. A *différance* constitui-se

no ato de sua manifestação, no âmbito da trama mesma de representações, diferenças e diferenciações. Também o sujeito se descentra. Ele se forma nas cadeias móveis de significação, a rigor é parte delas: não é anterior à linguagem, nem constitui uma entidade e uma identidade independente, tampouco é aquele que, como se poderia pensar, age sobre a *différance*, buscando preencher as “sobras” de sentido que ela expressa, (re)constituindo as totalidades. Não se trata de sujeitos inseridos numa estrutura, mas de cadeias de significações nas quais sujeitos e estruturas tem o *status* similar de sinais flutuantes que ganham e perdem sua significação – sempre incompleta – no jogo semântico da diferenciação. (COSTA, 2006a, p. 125)

É precisamente na articulação dessas diferenças – todas elas móveis, cambiantes, construídas no momento de sua manifestação discursiva – que o sujeito da resistência se constitui como “novas etnicidades”, definidas pelo reconhecimento da própria transitoriedade, contingência e heterogeneidade.

5.2. A RMAAD nas tramas da WEB: o uso da Internet e das novas tecnologias

De acordo com Lévy (1999) as tecnologias da informação e da comunicação são verdadeiros instrumentos da democratização porque permitem um tipo de interação de todos-para-todos. Se nos meios de comunicação clássicos havia a “separação nítida entre centros emissores e receptores passivos isolados uns dos outros”, o mesmo não acontece com a comunicação mediada por tecnologias num espaço qualitativamente diferenciado, não fixo, disposto pelos participantes, explorável, denominado de ciberespaço. Nesse “lugar” as pessoas se encontram segundo centros de interesses, numa paisagem comum do sentido ou do saber. (Ibid., p.113)

Castells (1996) também apontou as tecnologias da informação como centrais para a compreensão da sociedade contemporânea. O autor argumenta inclusive que foi graças às tecnologias da informação que a configuração de rede, uma das concepções mais interessantes para o objeto de análise dessa tese, ou seja, a lógica de redes está implícita na era da sociedade da informação, colocada inclusive em prática em muitas organizações e processos. Essa morfologia específica poderia dar conta de explicar a complexidade cada vez maior nas relações de interação social e dos resultados (imprevisíveis) dessas relações. (PRUDÊNCIO, 2008; 2006)

Os conflitos inerentes a este modelo societário impõem também a luta pelos significados construídos por aparatos informacionais, e é nesse sentido que os movimentos sociais contemporâneos promovem lutas pela possibilidade de construção e definição desses significados por meio de discursos públicos.

A RMAAD parte do pressuposto de que o acesso à informação, à sua produção e distribuição são elementos-chave para se avaliar as relações de poder nas sociedades democráticas. A liberdade de expressão, a pluralidade de canais de informação e a sua respectiva independência, o acesso amplo de diferentes estratos sociais à informação e aos novos meios de comunicação são, para a Rede, elementos relevantes para a construção de novas relações de poder.

De acordo com relatório do PNUD (2009), 70% das 161 organizações afrodescendentes que foram investigadas na região da América Latina e do Caribe, tem acesso à Internet.

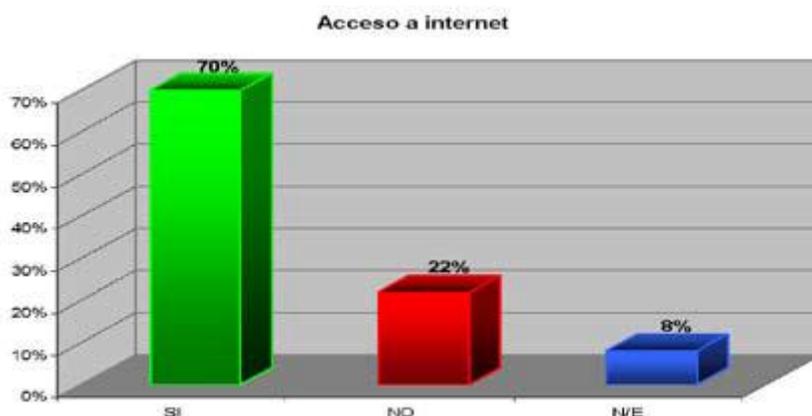


Figura 4: Organizações Afrodescendentes da América latina e Caribe e o acesso à INTERNET

Fonte: Relatório do PNUD – Atualidade Afrodescendente na Ibero-América (2009)

Além disso, 35% delas têm *website*, ou *blogs*:



Figura 5: Organizações Afrodescendentes da América latina e Caribe com websites e blogs

Fonte: Relatório do PNUD – Atualidade Afrodescendente na Ibero-América (2009)

Todas as organizações consideram o uso das tecnologias da informação e da comunicação como fundamental para a ação.

Ainda, segundo o PNUD (Ibid.), em termos de formação requerida pelas organizações de afrodescendentes da região da América Latina e do Caribe, a formação em “Tecnologias da Informação e Conhecimento (TIC)” aparece como prioridade, seguida de “gestão empresarial”, “elaboração de projetos de desenvolvimento” e “desenvolvimento comunitário”:

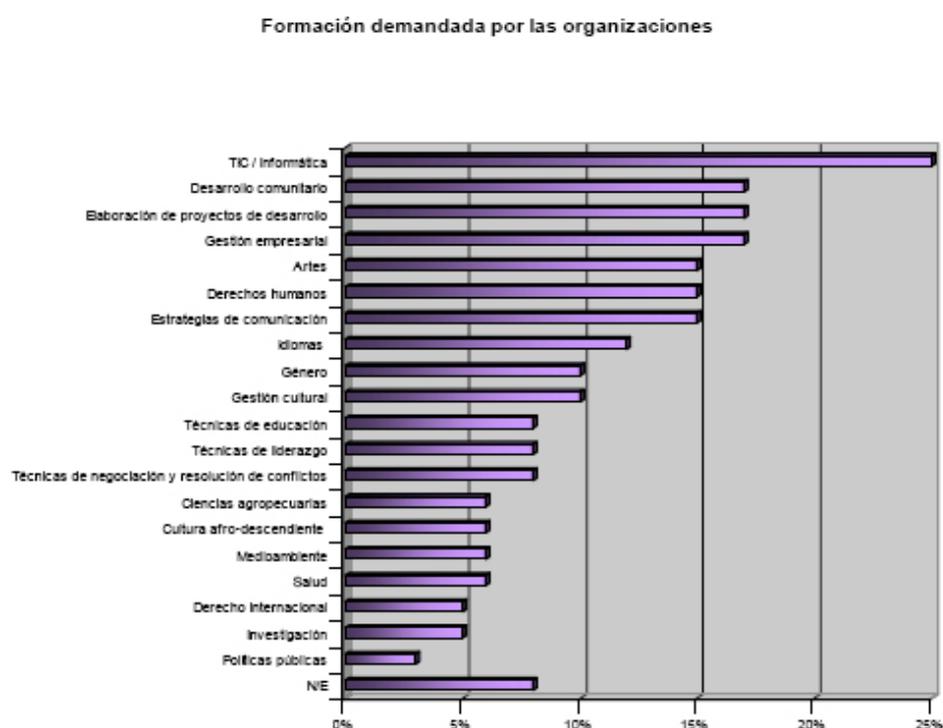


Figura 6: Organizações Afrodescendentes da América latina e Caribe – prioridades de formação e capacitação.

Fonte: Relatório do PNUD – Atualidade Afrodescendente na Ibero-América (2009).

A Internet, nesse sentido é concebida como um mecanismo que aumenta o escopo das possíveis práticas que podem ou não favorecer a legitimidade do sistema democrático. Se a vinculação à democracia passa não apenas por pressupostos racionais, mas também através das práticas cotidianas (MOUFFE, 2000) o uso desta tecnologia, como instrumento de propagação da informação e como meio de comunicação, passa a ser um elemento colaborativo importante para esse processo. A Internet, para a RMAAD, oferece as condições para que um processo reflexivo de recepção das

mensagens aconteça diferentemente das mídias tradicionais. Tal compreensão emana das possibilidades que a Internet oferece.

Em vídeo-entrevista, Dorotéa Wilson (2010b), ressaltou as múltiplas possibilidades de interação oferecidas: um para um, um para muitos, muitos para muitos, muitos para um, no qual as informações e comunicações podem circular nos níveis local, nacional ou global e, comparativamente, com baixas barreiras de entrada. A ideia de produção e circulação da contrainformação, tão importante para os movimentos sociais, porque alcança espaços e indivíduos a custos mais baixos, põe a Internet em destaque nas ações da Rede.

A RMAAD concebe a Internet como um importante meio, capaz de fornecer as condições necessárias para a criação de canais informativos e comunicativos alternativos aos grandes meios de comunicação de massa. Para a Rede, os espaços eletrônicos permitem que os diversos atores da sociedade civil que compõem o movimento interajam por meio da troca de informações, percepções e conhecimento sobre as questões do racismo e temas correlatos, trazendo por consequência para a esfera pública questões que até então estavam silenciadas.

A Internet, nesse sentido, torna-se outro espaço para que tais questões sejam tematizadas, articuladas e publicizadas. É importante ressaltar que a RMAAD tem plena consciência de que as mudanças de relações de poder que a Internet possibilita são limitadas e só poderá acontecer se esta estiver situada em uma configuração mais ampla, fora da Internet, que esteja favorável à mudança. Com relação à página eletrônica da RMAAD (<http://www.muheresafrro.org/>), lançada ao ar no ano 2000, um ano antes da III Conferência de Durban, podemos destacá-la como um instrumento de comunicação da Rede bastante importante.



Figura 7: Página eletrônica da RMMAD.

Fonte: (<http://www.mujeresafro.org/>).

Por meio de diferentes softwares os usuários podem acessar arquivos multimídia diversificados como vídeos, áudios e fotografias. Estão disponibilizados também muitos documentos, artigos, textos e pesquisas referentes aos temas de luta da Rede. Nele é possível conhecer quem são as mulheres da RMAAD, seus objetivos, a agenda, notícias, publicações, assim como as formas de contato e os seus vínculos.

O *site* também faz enquetes sobre as ações que a Rede desenvolve. No ar atualmente está a enquete sobre o mapeamento das organizações e pessoas que compõem a RMAAD.

O ativismo *online* desenvolvido pela RMAAD assume a Internet como apoio e forma de fortalecer as suas outras formas de ação política, que já ocorrem fora do ambiente virtual, como por exemplo, o uso de emails e de plataformas sociais para informar os militantes sobre eventos, manifestações, campanhas, etc.. A Internet, nesse caso, não é assumida como o único espaço onde as ações são realizadas, mesmo porque as redes existentes entre as entidades não são fruto somente da conexão à Internet, já que a maioria é anterior a ela. Neste aspecto, o papel da comunicação *online* é o de potencializar estas redes e de promover um conjunto de ligações que não residem

exclusivamente na proximidade territorial, nem nas relações verticais entre as dimensões de uma organização. (GRANJON, 2001)

Trata-se de uma combinação entre indivíduos e artefatos que permite a realização das atividades desejadas, criando assim um *dispositivo*, que publiciza determinados fatos que não estejam sendo veiculados nas mídias tradicionais, e que também atua como mecanismo para aplacar ou diminuir os riscos que muitos ativistas sofrem ao desenvolverem suas ações em campo.

A diminuição dos custos da mobilização é também pontuada pela RMAAD como algo relevante, já que não possui, tradicionalmente, muitos recursos financeiros. A Internet, nesse sentido, colabora com o processo de mobilização, através de boletins, emails, listas de discussão e por meio da construção de um espaço cooperativo que oferece informações vindas das mais variadas fontes, enriquecendo as práticas coletivas. A imediatividade, a capacidade de atingir indivíduos nos mais remotos locais e a construção de redes faz com que esta tecnologia seja particularmente útil no processo de mobilização para as suas ações políticas.

Diante de todos os benefícios que a utilização das novas tecnologias traz para a Rede, a RMAAD tem evidente que a Internet não resolve a questão da participação igualitária, basicamente em função da exclusão digital, realidade que impera de formas distintas em todo o mundo. Para a Rede, é necessária muita cautela ao propor a Internet como mecanismo de aperfeiçoamento democrático, pois uma grande parcela da população mundial ainda está fora do processo de apropriação de novas tecnologias. (WILSON, 2010)

Há muitas entidades e organizações sociais que fazem parte da Rede que não possuem recursos financeiros para terem uma sede, uma linha telefônica, quanto mais uma conexão para a Internet. Por isso, o acesso aos afrodescendentes às novas tecnologias, assim como com relação ao tratamento e produção da informação, são reivindicações e pauta de luta da RMAAD, visto que a ruptura espaço-temporal promovida pela Internet é compreendida como um importante mecanismo de articulação das ações contra-hegemônicas dos movimentos sociais em diferentes escalas.

5.3. RMAAD e as estéticas afrodiáspóricas

A partir da página eletrônica da RMAAD (<http://www.mujeerasafro.org/>) foi possível também identificar uma variedade de “linguagens” disponíveis bastante

interessantes. Fotografias e imagens de mulheres afrodescendentes de todas as idades e matizes de todas as regiões da América Latina e Caribe se alternam na página trazendo significados simbólicos muito interessantes referentes à estética afro ou diaspórica.



Figura 8: Grupo de estudos durante a II Assembleia Geral da RMAAD.

Fonte: <http://www.mujeresafro.org/>

Há um forte sentimento de integração e de fruição entre música, dança, comida, cores, texturas, objetos, palavras, gestos, religiosidade e outras formas de expressar e de realizar falas simbólicas a respeito das pessoas e sua história que estão presentes ali.



Figura 9: Membras da Rede no Seminário: Participação e incidência afrodescendente na OEA (14 a 18/09/2009).

Fonte: <http://www.mujeresafro.org/>

As realizações estéticas que estão no corpo, no objeto, na dança, na história contada oralmente, no vestir, nos sons cantados ou executados em instrumentos musicais, nas casas, nos templos e nas demais expressões que unem o homem a seus repertórios simbólicos expressam-se de alguma forma por meio das imagens ali disponíveis.

Assim, é possível observar como a Rede também constrói estéticas que não são apenas exercícios de cópias ou de repetições isoladas da vida e dos costumes.



Figura 10: Confraternização com membras cantando e dançando durante a II Assembleia Geral da RMAAD.
Fonte: <http://www.mujaresafro.org/>

Por exemplo, o penteado feminino repete-se nas representações gráficas da Rede, que de certa forma constitui uma permanente comunicação entre elas, e entre elas e sua ancestralidade, entendendo o mundo, convivendo e interagindo na contemporaneidade. Importante perceber nesse aspecto como a RMAAD percebe o corpo e como este se articula com a diferença e com as representações e ainda, como pontuaram Stuart Hall e Paul Gilroy, participa “tanto na produção de representações que congelam as hierarquias sociais quanto nas ‘estratégias de resistência subalterna’”. (COSTA, 2006, p. 120)

A ordem simbólica dominante que tratava as características físicas associadas aos negros como sinônimo de imperfeição estética e que tomava a corporeidade como *locus* do desejo, do tribalismo ou da ameaça, é subvertida e ressignificada. Nessa ressignificação, a estética e corporeidade negras são destacadas e valorizadas como parte de uma estratégia voltada para a construção de novos ideais de beleza e superação dos vícios racistas. De acordo com Costa (2008, p. 08), todas

...essas novas formas de apresentação e representação do corpo encontram correspondência num conjunto amplo de dinâmicas culturais observadas nos últimos anos e em cujo epicentro encontra-se a valorização de todas aquelas expressões associadas imaginariamente à África.

Assim, ao buscar reafirmar uma estética afro, articulando-a com conceitos de beleza e com padrões estéticos relacionados com o conceito de pertencimento, a Rede pressupõe a ideia de que o corpo é parte inseparável do processo de articulação do sujeito que se opõe a dominação. Ou seja, o corpo não é neutro, é sempre um signo ao qual se atribui significado.

A Rede, entretanto, ao assumir essa estética não propõe uma simples inversão das representações, mas a desfamiliarização do que parece trivial, a desconstrução, a desestabilização das representações dadas como absolutas, já que o corpo confere materialidade visual às hierarquias racistas construídas culturalmente. (COSTA, *Ibid.*, 120-121)



Figura 11: Yvette Modestin na Community Change Leadership Awards (Arte e Estética Afro). **Fonte:** <http://www.mujaresafro.org/>

A arte também se apresenta como um mecanismo que tem a capacidade de promover o espaço de exercício de reflexão e interação – conduzindo o indivíduo à sua própria independência, para a busca de sua identidade utilizando sua criatividade –, e do exercício da escolha crítica – possibilitando ao indivíduo exercer sua criatividade e experimentação na descoberta de seus próprios potenciais individuais e coletivos frente à sociedade.

Desse modo a luta empreendida pela Rede assume também seu papel estético-político. A escolha da Rede por cores, materiais, objetos, se transformam em textos visuais, sonoros e plásticos que têm significados e sentidos para uma sociedade, uma etnia, um grupo cultural, torna-se parte da construção das identidades e, de certo modo, toca os territórios das diferenças.

Justamente nessas diferenças é que para as mulheres da Rede são distinguidos os mais importantes sinais da pessoa e da história afrodescendente. A liberdade de criar, de trazer novas referências visuais, sonoras, espaciais começa a ser assumida como um elemento que possibilita dar outro sentido, e um sentimento de que é possível vivenciar novos caminhos estéticos, para além daqueles orientados pelo olhar europeu, ocidental, judaico-cristão.

As imagens e cores veiculadas pelos folders, documentos, cartazes, revistas e pela própria página da RMAAD apontam para esse caminho. Um exemplo disso são as imagens que dão identidade à Rede:



Figura 12: Identidade visual da RMAAD.

Fonte: <http://www.mujeresafro.org/>

Nela, vemos um sentimento de África ser retomado e ressignificado como um rico lugar de experiências estéticas que transitam desde as pinturas mais antigas, rupestres, primeiros testemunhos das expressões artísticas, até o mundo contemporâneo que recicla materiais, objetos, reinventando, atualizando formas, utensílios e usos, preservando, ao mesmo tempo, identidades, memórias coletivas e ainda memórias pessoais, funcionais para o cotidiano e tudo que possa revelar pertencimento, inclusão e experiência cultural.

De fato, tais estéticas presentes na RMAAD agregam, à ação política do movimento negro contemporâneo, novas matizes que diluem e desconstróem a “Voz” quase sempre exclusivista, masculina e localizada territorialmente que até então era o centro das suas ações.

CAPÍTULO 6. “INCIDÊNCIAS”.

RMAAD: *Advocacy* e incidências políticas transnacionais para o combate do racismo

Ser contra o racismo não é apenas um problema pessoal meu. Se há racismo em sua sociedade, então sua sociedade está estragada. Todo mundo perde com isso. Porque você está descartando pessoas. O racismo não destrói apenas as vidas de pessoas negras. Destrói a política, o governo, a lei, o sistema de educação. Então, o racismo deve ser direcionado como uma questão política. Não apenas uma preocupação para as suas vítimas, mas para todo o mundo.

(Paul Gilroy)



Esse é o último capítulo da tese e tem como objetivo apresentar o papel de *advocacy* da RMAAD, bem como suas incidências nas políticas públicas da região, ou seja, suas demandas em termos materiais, culturais ou simbólicos e políticos, as quais lhe dão um caráter transnacional.

Tais orientações implicam, tanto na superação dos níveis mais básicos de organização e de articulação interorganizacional para conformar níveis mais complexos de mobilização social e política, quanto incidem em modificações nas relações tradicionais de poder político ao abrir e oportunizar a construção de esferas públicas democráticas emancipatórias. Por meio dessas modalidades, abre-se campo para a participação da sociedade civil nas instituições públicas, estabelecendo a possibilidade de geração de novos direitos, principalmente com relação ao empoderamento das mulheres afrodescendentes da região.

É no exercício da *advocacy*, e da incidência política, que a RMAAD defende os direitos já instituídos, assim como abre caminho para a criação de novos direitos diminuindo, de acordo com Bringel e Echart (In: SCHERER-WARREN, 2011, p.74), “a desigualdade e a discriminação em relação às populações mais excluídas e discriminadas e que contribuem para a sua incorporação nos processos de democratização”. É nesse exercício que também reside a possibilidade de gerar mudanças sociais, comportamentais e culturais com vistas a uma maior igualdade social e à constituição de um contexto de respeito às diferenças e de ampliação democrática.

Neste capítulo, partindo do campo sócio-político de ação da RMAAD – o combate do racismo – apresentaremos as principais incidências políticas promovidas pela Rede, tanto no campo da sociedade civil, quanto no Estado e no Mercado, que se convertem, em grande parte, na busca pelo empoderamento das mulheres afrodescendentes. Essas incidências implicam também constituir novas formas de organização, de produção, de circulação de informação e conhecimento, de instituição de normativas e leis, e de mudança na cultura política e nas mentalidades.

É, portanto nesse momento que observamos alguns resultados da ação coletiva da RMAAD na perspectiva das redes de movimentos sociais, as quais, entre outras coisas, desempenham um papel estratégico de empoderamento de coletivos e de incidência nas políticas públicas para o combate do racismo.

6.1. Incidências e *Advocacy* na RMAAD

As mulheres da RMAAD, que se autointitulam “*mujeres indígenas y afrodescendientes de distinta orientación sexual e identidad de género y generacional de América Latina, el Caribe y de la Diáspora*” e também, “*sujetas de derechos*”, propõem-se, por meio de suas ações e discursos incidir em instâncias governamentais e intergovernamentais para a promoção, defesa e proteção de direitos que garantam a construção de modelos de desenvolvimento sustentados no reconhecimento e respeito das identidades étnicas, raciais e de gênero.

Nesse sentido, pode-se dizer que a RMAAD, a partir da sua militância, desenvolve uma *advocacy* combativa, voltada para a busca do empoderamento, da autonomia econômica e do acesso aos recursos econômicos e naturais, aos afrodescendentes em geral, em especial, às mulheres.

Para o desenvolvimento e exercício de sua *advocacy* e incidência política as mulheres da Rede se amparam na normativa estipulada pelo Convênio 169 da OIT, na Declaração das Nações Unidas sobre os Direitos dos Povos Indígenas, na Declaração e Programa de Ação de Durban, na Plataforma Mundial de Ação de Beijing e no Programa de Ação de Cairo, todos ratificados pela maioria dos países da região. Além disso, partem de uma complexa rede transnacional que interconecta agências da ONU, governos federais, estatais e locais, organismos da sociedade civil, instituições acadêmicas, redes indígenas, redes afrodescendentes, assim como o movimento feminista.

Entre essas organizações e instituições, podemos citar a Fundação Interamericana (IAF); a Global Rights Partners for Justice; a Organização dos Estados Americanos (OEA); Puntos de Encuentro (Nicaraguá)¹⁴⁰; o Programa das Nações Unidas para o desenvolvimento Centro Regional para a América Latina e o Caribe-PNUD; a Comissão Econômica para América Latina (CEPAL); o Fundo de Desenvolvimento das Nações Unidas para a Igualdade de Gênero e Empoderamento da Mulher (UNIFEM); Fundo das Nações Unidas para a Infância (UNICEF); a Fundação África Vive¹⁴¹; a “National

¹⁴⁰ ONG da Nicarágua, sem fins lucrativos, constituída por um grupo multicultural e multidisciplinar de mulheres e homens de diferentes idades, preferências sexuais, classes sociais e origens, que atua para transformar a vida cotidiana dos nicaraguenses.

¹⁴¹ Organização sem fins lucrativos, voltada para a comunidade afro-argentina.

Garifuna Council¹⁴²; o Centro Afroboliviano para el desarrollo integral y comunitario¹⁴³; a Geledés¹⁴⁴; a Red de Mujeres Afrocolombianas¹⁴⁵; Ilé inc¹⁴⁶; a Asociación Proyecto Caribe (APC)¹⁴⁷; o Centro de Estudos e Defesa do Negro do Pará¹⁴⁸; o Centro de Desenvolvimento da Mulher Negra Peruana (CEDEMUNEP)¹⁴⁹; o Centro de desenvolvimento Étnico do Peru (CEDET); a Articulação de ONGs de Mulheres Negras Brasileiras¹⁵⁰; a Organização de Mulheres Negras na Paraíba (BAMIDELÊ)¹⁵¹; a Casa Laudelina de Campos Melo¹⁵²; a Coordenação Nacional das Comunidades Negras Rurais Quilombolas¹⁵³; CRIOLA¹⁵⁴; o Fórum de Mulheres Negras

¹⁴² Organização não governamental que defende os índios Garifuna de Belize. Sua missão é preservar, fortalecer e desenvolver a cultura, bem como promover o desenvolvimento econômico do povo Garifuna.

¹⁴³ Organização que tem como missão elaborar e implementar programas de desenvolvimento e promoção para facilitar o diálogo para parcerias com o Estado, organizações da sociedade civil e os diferentes grupos étnicos da Colômbia. Acreditam na importância da conscientização da população para o exercício pleno da cidadania e respeito à diversidade cultural.

¹⁴⁴ Instituto da Mulher Negra (Brasil), criado em 30 de abril de 1988. É uma organização política de mulheres negras que tem por missão institucional a luta contra o racismo e o sexismo, a valorização e promoção das mulheres negras, em particular, e da comunidade negra, em geral.

¹⁴⁵ Associação que busca espaços de participação equitativos e oportunidades de formação para o fortalecimento cultural, desenvolvimento de liderança ancestral e desenvolvimento social e econômico.

¹⁴⁶ Esta organização comunitária dedica-se ao desenvolvimento de lideranças anti-opressivas em Porto Rico e comunidades latinas nos Estados Unidos para criar uma mudança sistêmica, fatores institucionais e culturais que levem à erradicação do racismo, sexismo, classismo e outras formas de opressão.

¹⁴⁷ Organização sem fins lucrativos da Costa Rica, dedicada à promoção dos direitos humanos e das comunidades étnicas. Foi fundada em 6 de agosto de 1995, por iniciativa de pessoas que compõem a comunidade afro, com a finalidade de implementar as oportunidades de desenvolvimento econômico, social e cultural aos membros desta comunidade étnica.

¹⁴⁸ Entidade sem vínculos políticos partidários e sem fins lucrativos. Considera-se ecumênica, porém, sobre esse ecumenismo. Entende-se que, mesmo sendo a maioria da população negra seguidora de doutrinas cristãs, é necessário dar atenção especial atenção e valorizar as religiões de matrizes africanas-negras e à afro-religiosidade ancestral.

¹⁴⁹ É uma associação civil sem fins lucrativos que tem entre seus principais objetivos melhorar a vida das mulheres através do resgate e valorização de sua identidade. É uma instituição que se concentra na promoção do auto-desenvolvimento das mulheres e, portanto, de sua comunidade.

¹⁵⁰ A Articulação de Organizações de Mulheres Negras Brasileiras foi fundada em setembro de 2000 e é atualmente constituída por 23 organizações provenientes das diferentes regiões do Brasil. Criada com o objetivo inicial de permitir o protagonismo das mulheres negras durante o processo de realização da III Conferência Mundial contra o Racismo, Xenofobia e Intolerâncias, após a Conferência, a AMNB passou a se dedicar ao monitoramento das recomendações e do Plano de Ação e a formulação de estratégias de desenvolvimento inclusivo para o Brasil, centradas na proteção e na promoção dos direitos; na geração de oportunidades no mundo do trabalho na cidade e no campo; na igualdade de tratamento na vida e no respeito à diversidade humana, sem racismo, sexismo, lesbofobia ou classismo, seja para o Brasil ou para a América Latina.

¹⁵¹ Organização não governamental, fundada em 2001 composta especialmente por feministas negras, com o propósito de promover impactos sociais. A Bamidelê tem uma missão que se funde com o seu projeto político de contribuir para a eliminação do racismo e do sexismo, assim como promover debates e ações que fortaleçam a identidade e a autoestima, sobretudo de mulheres negras, culminando na luta pela defesa e efetiva implantação dos Direitos Humanos no Brasil.

¹⁵² É uma organização que tem sede no município de Campinas, Estado de São Paulo (Brasil) e que atua conjuntamente dentro do movimento de mulheres, de mulheres negras e do movimento negro, há 12 anos. Existe legalmente desde fevereiro de 2001.

¹⁵³ O movimento nacional das Comunidades Negras Rurais Quilombolas é hoje um dos mais ativos agentes do movimento negro rural no Brasil. Unidos pela força da identidade étnica, os quilombolas construíram e defendem um território que vive sob constante ameaça de invasão. Realidade que revela

do DF; a Ooriashé - Sociedade Brasileira de Cultura e Arte Negra¹⁵⁵; o Centro de Tradições Afro-brasileiras (CETRAB).

É considerada, como principal desafio para o exercício da *advocacy* da Rede, a promoção da participação ativa dos setores historicamente excluídos como o das mulheres indígenas e afrodescendentes, considerando a situação atual vivenciada por elas: violência, discriminação racial, expulsão e deslocamento forçado, militarização dos territórios, trabalho e tráfico de meninos, meninas e jovens, deterioração das terras, territórios e recursos naturais pela contaminação ambiental, o escasso acesso ao emprego, aos serviços de saúde e de educação, moradia e crédito, o desconhecimento do impacto econômico do trabalho não remunerado e o limitado acesso às tecnologias em geral, em particular as TIC'S.

Partindo desse desafio, a RMAAD, tem ressaltado a falta de políticas públicas formuladas com participação direta das mulheres afrodescendentes e indígenas nos postos de tomada de decisão do Estado, assim como a desigual distribuição de orçamento e leis que não estão em concordância com a normativa internacional adotada pelos Estados.

Desse modo, a Rede tem recomendado, por meio de seu discurso, que denominamos como uma contranarrativa diaspórica, a construção e o fortalecimento de um Estado laico, democrático, plurinacional, pluricultural, antirracista e includente, que tenha um modelo de desenvolvimento não baseado exclusivamente na produção e acumulação de riquezas. A intenção é que a ação política dos Estados se volte para o desenvolvimento humano, com base no ser humano e no respeito ao meio-ambiente, promovendo um exercício de cidadania no qual as mulheres não sejam mais vistas apenas como unidades produtivas, mas como sujeitos de direitos.

Os direitos sexuais e reprodutivos, sem discriminação de nenhum tipo, são também requeridos como prerrogativas fundamentais para o exercício pleno da cidadania. Desse modo, no exercício da *advocacy* da Rede tornou-se imprescindível

como o racismo age no país e impede que negros tenham o direito à propriedade, mesmo sendo eles os donos legítimos das terras herdadas dos seus antepassados: negros que lutaram contra a escravidão e formaram territórios livres.

¹⁵⁴ É uma organização da sociedade civil fundada em 1992, conduzida por mulheres negras. CRIOLA define sua atuação com base em sua missão e visão institucionais, quer seja, da defesa e promoção de direitos das mulheres negras em uma perspectiva integrada e transversal.

¹⁵⁵ Organização que promove o desenvolvimento humano sustentável buscando a eliminação de todas as formas de discriminação e violência, especialmente a discriminação étnico-racial e de gênero com base nos princípios éticos da igualdade, equidade e justiça, na promoção da qualidade de vida e no respeito aos direitos humanos e reprodutivos, com ênfase ao estudo da cultura de matriz africana.

lutar pelo asseguramento, às mulheres afrodescendentes e indígenas, do acesso universal aos serviços de saúde, integrais e interculturais, em todas as etapas de seu ciclo de vida, incorporando e valorizando os saberes e práticas da medicina ancestral e tradicional.

A garantia de acesso aos métodos contraceptivos com consentimento livre, prévio e informado, além da implementação para a efetiva prevenção, diagnóstico e tratamento do HIV, assim como a redução da morbidade e mortalidade materna como estabelece a OMS, são outras importantes prerrogativas reivindicadas pela RMAAD, para as quais são propostas políticas públicas para incidência sobre essas populações.

A incorporação das variáveis, sexo, etnia e raça, considerando a autoidentificação como critério básico para o registro da informação nos censos de população e moradia, pesquisas domiciliares, inquéritos rurais, entre outros têm sido outras principais metas da RMAAD nos últimos anos. Tanto que a Rede tem exigido que o observatório da CEPAL sobre Igualdade de Gênero da América Latina e Caribe, incorpore indicadores que dêem conta da desigualdade étnico-racial.

Em termos de mercado de trabalho, a RMAAD tem recomendado que os Estados reconheçam a presença majoritária de mão-de-obra subvalorizada de jovens afrodescendentes e indígenas, implicando na necessidade de implementação de políticas públicas em acordo com tais realidades, de tal maneira que se garanta e se assegure o efetivo empoderamento econômico desses jovens.

Além disso, outra questão política defendida pela Rede é a da garantia de acesso aos meios de comunicação de massa às mulheres afrodescendentes e indígenas. Para tanto, requer-se que sejam criados mecanismos midiáticos que incorporem as línguas próprias e as identidades culturais em espaços comunitários de rádio e audiovisuais. A exigência da eliminação de mensagens e imagens racistas e estereotipadas que degradam as identidades das mulheres é outro desafio apontado.

A seguir, apresentaremos mais detalhadamente tais práticas de *advocacy* e incidências políticas promovidas pela RMAAD.

6.2. A RMAAD no Comitê da América Latina e Caribe para a Defesa dos Direitos da Mulher

Em 1998, quando foi criado o “Comitê da América Latina e Caribe para a Defesa dos Direitos da Mulher”, no qual a RMAAD teve participação protagônica juntamente

com outras organizações regionais e internacionais, foi gestada uma campanha para incorporar a perspectiva de gênero no discurso dos Direitos Humanos, chamando a atenção para a necessidade de uma nova linguagem, não-androcêntrica, tanto na Declaração Universal dos Direitos Humanos, quanto em textos, tratados e documentos concomitantes.

A essa incorporação juntou-se a perspectiva étnica e racial, com especial ênfase aos direitos econômicos, sociais e culturais.

El año 1998 es la ocasión para que los Estados renueven su compromiso con los derechos humanos y para incorporar las perspectivas de género y etnicidad, que han ganado preeminencia desde la adopción de la Declaración Universal, cincuenta años atrás. Así como la Declaración de 1948 ha constituido un código ético para la segunda mitad del siglo XX, consideramos necesario que hoy, en el umbral del nuevo milenio, los Estados aprueben otro documento de protección internacional de los derechos humanos que integre los avances realizados en el pensamiento y experiencia de los derechos humanos desde 1948, sin invalidar en ninguna forma los logros de la Declaración Universal¹⁵⁶.

A partir disso, a cidadania plena, os direitos sexuais e reprodutivos, e o direito a uma vida livre de violência passou a fazer parte da abordagem sobre os Direitos Humanos. Os direitos coletivos dos povos, assim como os desafios que representam a multiculturalidade e os direitos das pessoas e povos de acordo com seu pertencimento étnico-racial, também passaram a serem questões recorrentes.

Importante ressaltar que a perspectiva do multiculturalismo crítico incorpora-se a essas questões, no sentido de que a diferença presente no discurso não se separa da discussão da desigualdade social, ou seja, não cinde a diferença cultural das relações de poder, politizando a primeira e não a concebendo, portanto, como uma essência de identidades ou como um efeito da linguagem (MACLAREN, 1997).

A diferença aqui está situada nos conflitos sociais e históricos, na produção desses conflitos sociais e como construção histórica e cultural. Portanto, a perspectiva multicultura adotada pela RMAAD procura ir além do ceticismo epistêmico, assumindo uma perspectiva contra-hegemônica. Por esse prisma, toma como referência a liberdade

¹⁵⁶ Comité de América Latina y el Caribe para la Defensa de los Derechos de la Mujer, Documento N° E/CN. 4/1998/NGO/3, Comisión de Derechos Humanos, Consejo Económico y Social, ONU, publicado en **Declaración de los derechos humanos desde una perspectiva de género**, Aportes al 50 Aniversario de la Declaración Universal de Derechos Humanos, Desde una Perspectiva de Género, Enriqueciendo el Proceso, CLADEM, Lima, 2005. In: DECLARACIÓN DE LA RED DE MUJERES AFROLATINOAMERICANAS, AFROCARIBEÑA Y DE LA DIÁSPORA, 2010, p. 16.

e a emancipação e, com isso, defende que a justiça, a equidade e a democracia precisam ser continuamente criadas e conquistadas (Ibid.).

Desse modo, essa nova perspectiva de discurso culminou numa nova declaração de Direitos Humanos, agora para o século XXI, que passou a suscitar que:

...todas as mulheres e homens nascem livres e iguais em dignidade e direitos; todos os seres humanos têm o direito de disfrutar de todos os direitos humanos, sem distinção baseada em raça, etnicidade, idade, sexo, orientação sexual, deficiência física ou mental, idioma, religião, opinião política, origem nacional ou social, posição econômica, nascimento ou qualquer outra condição (artigo 1. In: Declaración de la Red de Mujeres Afrolatinoamericanas, Afrocaribeñas y de la Diáspora, 2010, p. 16).

Além disso, que;

Todas as pessoas têm o direito a sua própria identidade como indivíduos-as, como membros-as de grupos com os que se identificam, como membros-as de uma nação e como cidadãos-ãs do mundo, com grau de autonomia e autodeterminação e todas as esferas necessárias para preservar sua dignidade e seu sentido de auto-valia. Este direito não será afetado negativamente por matrimônio. (artigo 2. In: Declaración de la Red de Mujeres Afrolatinoamericanas, Afrocaribeñas y de la Diáspora, 2010, p. 16).

Nessa mudança, é evidente a incorporação de uma perspectiva diaspórica na reinterpretação sobre os Direitos Humanos Universais, do qual a RMAAD partilha. Uma postura que questiona o caráter androcêntrico e monocentrado dos direitos humanos, ao agregar questões como a diferença, o multiculturalismo e a transversalidade das identidades.

Hablar de derechos humanos, de justicia, de igualdad en relación a las mujeres afrodescendientes requiere que recordemos que el reconocimiento de que los derechos de las mujeres son derechos humanos es un concepto reciente. El primer paso de las mujeres fue luchar por ser reconocidas como personas con derechos, luego que esos derechos se reconocieran como parte de los derechos de la humanidad. Entendemos por tanto la necesidad de hacer el ejercicio de una lectura de los derechos humanos en general desde la perspectiva de género. No se trata de semántica sino de un cambio epistemológico profundo en el acercamiento a lo que entendemos por derechos humanos. Por lo que hablar de los derechos humanos de las mujeres negras, de las afrodescendientes, es hablar del espacio necesario de identidad desde donde abordan la búsqueda de sus derechos como mujeres. Por esa razón hemos hecho gran énfasis en este escrito en el tema de las intersecciones étnico raciales y de género

(Declaración de la red de mujeres afrolatinoamericanas, afrocaribeña y de la diáspora, 2010, p. 34).

É a partir dessa nova concepção dos Direitos Humanos que a RMAAD entende que está constituído um novo campo para se avançar no combate do racismo, ainda que haja diferentes formas de inserir os temas da diversidade, da multiculturalidade, da raça, da etnicidade e da identidade na discussão dos direitos humanos e dos direitos das mulheres. O que a Rede defende por meio do seu exercício *advocacy* é o respeito mínimo dos direitos humanos, desde que ajustados para o contexto do século XXI, o que requer que se incorporem posições multiculturalistas e diaspóricas.

Por isso, a Rede propõe o estabelecimento da leitura cruzada entre categorias, como por exemplo, raça e gênero ¹⁵⁷, considerando todas as formas de discriminação, particularmente o racismo, a homofobia e a xenofobia como fatores estruturantes das desigualdades e da exclusão. Só dessa forma seria possível alcançar a verdadeira dimensão da situação das mulheres, em particular das afrodescendentes, naquilo que culminaria na proposição de leis nacionais e de políticas públicas.

Na perspectiva da RMAAD, a discriminação étnico-racial e de gênero seguem sendo constitutivas da pobreza, da exclusão e da perpetuação das desigualdades sociais historicamente constituídas. Daí emerge mais duas questões-chave para a incidência política da RMAAD: a promoção do empoderamento econômico, social e cultural das mulheres afrodescendentes e a incorporação de indicadores étnico-raciais e de gênero nos censos, inquéritos e pesquisas sobre as populações afrodescendentes e indígenas das Américas.

6.3. A questão do empoderamento econômico das mulheres afrodescendentes e os Objetivos de Desenvolvimento do Milênio

A RMAAD, além de ser uma rede defensora do marco mínimo de direitos estabelecidos pela Declaração Universal dos Direitos Humanos, com todos os seus avanços e reinterpretações – que reconhece tanto os direitos civis e políticos, quanto os econômicos, sociais e culturais – entende que os primeiros, em detrimento dos últimos, recebem mais atenção por parte do Estado.

¹⁵⁷ Ao referir-se à leitura cruzada entre raça e gênero, a Rede reconhece que existem formas hierárquicas no interior de cada uma das categorias, as quais possibilitam leituras distintas do exercício do poder.

Justamente por isso, a Rede requer que os movimentos sociais a ela articulados desenvolvam ações de maior incidência política para o cumprimento dos direitos econômicos, sociais e culturais, visto que estes tratam de temas como saúde, alimentação, educação, emprego, seguridade social e moradia, tão caros às populações afrodescendente e indígena da região. Nesse processo, o protagonismo das mulheres assume papel central:

Siguiendo una tendencia histórica y democrática de una incidencia política creciente, basada en el diálogo y la movilización, las mujeres, protagonistas de la única revolución pacífica de la historia, han tomado los objetivos de desarrollo del Milenio como un nuevo espacio para mantener sus demandas, articularlas con la agenda elaborada en la década de 1990 y procurar su implementación a nivel nacional. Si en algún momento se creyó que estos eran una agenda minimalista que dejaba fuera lo conquistado en las conferencias internacionales de los años noventa, actualmente se considera que han renovado el debate sobre el desarrollo con equidad y se han retroalimentado de las políticas públicas en curso, incorporando temáticas expresadas en indicadores complementarios y adicionales...(CEPAL, 2006)¹⁵⁸

Ainda que para a Rede todos os direitos sejam igualmente importantes diante da atual crise econômica mundial, os relativos às questões sociais, econômicas e culturais, são os que estão cada vez menos acessíveis para a maioria da população afrodescendente e indígena e por isso devem ser prioridade nas suas ações:

Los afrodescendientes comparten además indicadores negativos con los pueblos indígenas. En los casos en que los afrodescendientes aparecen con mejores indicadores, difícilmente se puede decir que estén en mejores condiciones pues los puntos de comparación son en torno a indicadores en general desfavorables, de tal manera que lo que hay es una evidencia de grados de inequidad y desigualdad negativos en general para todos los grupos señalados con respecto al resto de la población. Esto queda en evidencia cuando se analiza la situación de acceso a la educación, al empleo y la salud y se cruza con los niveles de pobreza e indigencia. En efecto, los indicadores de educación, por ejemplo, puede que sean similares a los del resto de la población en algunos países; sin embargo, ello se da en un contexto de altos índices de pobreza e indigencia, como queda demostrado en los cuadros finales. Cabe señalar que entre los afrodescendientes la discriminación afecta en forma desigual a hombres y a mujeres. Esto debe ser considerado a la hora de pensar en la implementación de políticas y programas para el combate al racismo y la discriminación, sin dejar de considerar lo señalado por Naciones Unidas en cuanto a la indivisibilidad, interdependencia e interrelación de los derechos humanos y a los peligros de jerarquizar el racismo. (BELLO e PAIXÃO, 2008, In: declaración de la red de mujeres afrolatinoamericanas, afrocaribeñas y de la diáspora, 2010, p. 31).

¹⁵⁸ Informe 2006: Una mirada a la Igualdad Entre los Sexos y la Autonomía de la Mujer en América Latina y el Caribe, CEPAL, 2006.

Por isso a insistência da Rede em pressionar os Estados a cumprirem a proposição reiterada na Declaração de Direitos Humanos para o século XXI, quer seja, a de incorporar indicadores por gênero, assim como a representação das mulheres nos indicadores de direitos econômicos e sociais. Mais que isso, que as agendas políticas dos Estados proponham a realização de análises a partir da perspectiva étnico-racial, de maneira holística, ou seja, integrativa das interseções de raça, gênero e direitos humanos.

Para a Rede, os direitos econômicos, sociais e culturais têm uma importância fundamental para as mulheres porque este é o grupo desproporcionalmente mais afetado pela pobreza e pela marginalização social e cultural.

El avance hacia el cumplimiento de las metas del milenio de reducción de la pobreza ha sido muy desigual entre los países de la región y, como regla general, mayor en relación con la pobreza extrema que con la pobreza total. En efecto, se estima que hacia 2007 cuatro países ya habían logrado reducir en un 50% o más la incidencia de pobreza extrema que registraban a comienzos de la década del noventa, ocho años antes del establecido para su cumplimiento. Excepto en el acceso a la educación, todos los indicadores son más negativos para las mujeres y especialmente para las pertenecientes a hogares pobres. Según información del Observatorio de Igualdad de Género de América Latina y el Caribe, en el período 1994-2007, en 14 países de la región, el porcentaje de mujeres que carecen de autonomía económica, es decir, que no tienen ingresos propios osciló entre un 22,3% para Uruguay y un 45,9% para el Estado Plurinacional de Bolivia. Los porcentajes para los hombres eran de un 6,8% y un 14,7%, respectivamente. En la gran mayoría de los países con información, el porcentaje de mujeres sin ingresos propios se encontraba entre el 33% y el 43% (la Argentina, el Brasil, Chile, Colombia, Costa Rica, Ecuador, El Salvador, Guatemala, Honduras, México, Panamá, el Paraguay, República Dominicana y La República Bolivariana de Venezuela). En este mismo período, la brecha de género se ha cerrado lentamente debido al aumento gradual del porcentaje de mujeres con acceso a ingresos, ya que el porcentaje de hombres se ha mantenido estable por encontrarse en sus niveles máximos de la población económicamente activa. Sistemáticamente, en las áreas urbanas el porcentaje de mujeres sin ingresos es menor y este se ha reducido con mayor rapidez, mientras que en las áreas rurales la brecha entre hombres y mujeres es mucho mayor y el cierre de la brecha ha sido más lento. (MONTAÑO y MILOSAVLJEVIC, 2010).

Essa desigualdade, profundamente arraigada na história, tradição e cultura, cria barreiras para o gozo pleno destes direitos pelos afrodescendentes, em particular, pelas mulheres. Por isso, para o gozo dos mesmos, torna-se cada vez mais imprescindível que esse contexto seja reconhecido, em termos do papel tradicional atribuído às mulheres e meninas afrodescendentes, como o trabalho socialmente desempenhado, remunerado ou não remunerado que

contribui, ainda mais, para a estagnação das mulheres na posição de desigualdade econômica e social. Fenômenos que diminuem a capacidade de geração de renda e de autonomia econômica dessas mulheres, alimentando altos índices de pobreza feminina em nível mundial.

As tradições e preceitos religiosos, históricos e culturais, de acordo com a Rede, também precisam ser respeitados e alvo de políticas públicas, pois, historicamente, a adesão às religiões de matriz africana tem servido de pretexto para perpetuar e justificar a discriminação de mulheres por agências públicas e privadas, inclusive, pelos serviços de saúde.

A participação política das mulheres em parlamentos nacionais é outra questão suscitada em termos de empoderamento. Nesse sentido, a proposição de cotas é considerada uma estratégia valiosa, sobretudo quando conjugada com leis eleitorais e com o respaldo amplo da sociedade. De acordo com a RMAAD, o processo de adoção de cotas raciais tem sido mais lento e incipiente no Caribe, visto que as elites políticas da região tendem a ignorar as cotas como medidas temporais necessárias. Entretanto, a presença significativa de mulheres em gabinetes é maior no Caribe, do que na América Latina, porém, em ambos os casos, caracteriza-se pela instabilidade.

En los países con una población afrodescendiente considerable y que han avanzado en la participación política de las mujeres tanto en los poderes ejecutivos como legislativos, la incorporación de las mujeres afrodescendientes es escasa... En América Latina existen aproximadamente 4200 legisladores incluidos los de las Cámaras bajas y altas, aproximadamente el 20% de todos esos legisladores son mujeres. Con niveles que van desde el 38,8% de Costa Rica, país que tiene en las Américas mayor representación de mujeres y el tercero en el mundo, hasta Guatemala que tiene una representación en su Parlamento de apenas un 8,2%. En la mayoría de países que cuentan con Senado y Cámara de Diputados la participación de las mujeres decrece de manera sustantiva. Sin embargo es muy importante recalcar que la participación de los afrodescendientes en total llega a apenas un 1% del total de legisladores siendo prácticamente una tercera parte de la población de la región y a menos de un 0,03% la representación de las mujeres afrodescendientes en los senados y parlamentos de la región. Por lo anterior del mismo modo en que se ha convertido en una preocupación generalizada la participación de las mujeres en los órganos de decisión política pues la no representación en términos de paridad es una evidencia más de la discriminación de la cual todavía son víctimas las mujeres, es imperativo lanzar una voz de protesta con una propuesta consecuente de que la subrepresentación de los pueblos afrodescendientes en general y de las mujeres afrodescendientes en particular debe de ser un objetivo de

política pública y parte integral de la discusión sobre la democracia en la región (SWABY, 2010, p. 16).

Diante desse contexto e para que haja uma incidência política mais eficiente na região, a Rede entende como fundamental a produção de dados estatísticos étnico-raciais e de gênero que informem a situação real de afrodescendentes e indígenas da região.

Segundo dados do Banco Mundial, América Latina e Caribe constituem uma das regiões mais desiguais, somente comparável à África Subsariana e, ainda que tenha incorporado dados de gênero aos indicadores, censos e pesquisas temáticas periódicas, faltam as interseções étnico-raciais. Por isso a RMAAD passou os últimos anos propondo a desagregação das estimativas de pobreza segundo os grupos étnicos da população, buscando dados que atestassem a profundidade da pobreza extrema entre as populações indígena e afrodescendente. A questão tem avançado na região, principalmente a partir das ações que a Rede tem desenvolvido para programar o uso de indicadores étnico-raciais na coleta de dados sobre a população.

Segundo a RMAAD, os avanços nessa questão têm sido maiores com relação às populações indígenas, mas já é possível identificar a variável relacionada aos afrodescendentes sendo cada vez mais institucionalizada nos censos populacionais.

Los países de la región han reaccionado positivamente a estas nuevas demandas, comenzando a producir información desagregada por grupos étnicos, y aunque su medición es compleja, casi todos los países de la región han incorporado una o varias preguntas con vistas a su identificación, aprovechando la fuente más masiva y de mayor cobertura, los censos de población, que ya se han levantado para la ronda de los 2000, con resultados más que sorprendentes en la identificación de desigualdades. También las encuestas a hogares han incorporado el enfoque y han ido más allá en algunos casos, profundizando en las condiciones de vida de las comunidades afrodescendientes a través de estudios especiales por muestreo o en estudios sobre discriminación racial. Sin embargo, en buena parte de los países esta identificación étnica ha privilegiado a los pueblos indígenas, manteniendo a los afrodescendientes en la invisibilidad estadística. (ANTÓN e DEL POPOLO, 2008, p. 15).

Para las organizaciones de afrodescendientes el tema de la inclusión de preguntas en los censos que recojan la cantidad y la realidad de la población ha sido una demanda durante más de una década. Durante años, estos grupos han carecido de información estadística que demuestre la cruda realidad de exclusión que se vive diariamente y que limita el desarrollo personal y colectivo de millones de personas afrodescendientes (Ibid.).

Torna-se evidente que para o exercício da *advocacy*, assim como para as incidências políticas da Rede, são fundamentais a geração e a interpretação de indicadores que interseccionem as categorias gênero, raça e etnia, e que se produzam informações específicas sobre as condições vivenciadas pelos afrodescendentes. Seria a partir disso que se tornaria possível propor e programar políticas públicas que combatam concretamente a realidade de desigualdade, exclusão e discriminação vivenciada por estes grupos.

Por isso a RMAAD insiste na integração, cada vez mais transversal, da perspectiva étnico-racial para que, no futuro, seja possível obter informações que levem ao empoderamento das mulheres afrodescendentes da região da América Latina e Caribe, questão para a qual os censos populacionais assumem papel preponderante.

6.4. “*Mama África tene que ver contigo*”¹⁵⁹: Os Censos como ferramentas de luta

Historicamente, as populações negras começaram a ter presença nos processos censitários a partir do século XVI, devido à necessidade de se contabilizar a quantidade de escravos que uma pessoa possuía. Estes dados estatísticos tinham finalidade tributária já que, de acordo com as posses se pagava tributos à Coroa. Essa foi a primeira forma com que se desenvolveram dados estatísticos sobre a população negra no território latino-americano e caribenho. Já nos processos de abolição e pós-abolição, a presença dessas populações nos censos sumiu, visto que já não havia mais interesse econômico particular sobre as populações afrodescendentes e indígenas, deixando de existir dados oficiais sobre elas entre os séculos XIX e XX. (URREA e VIÁFARA, 2007, p.28)

Segundo Urrea e Viáfara (Ibid.), no século XX, indicadores étnico-raciais voltaram a aparecer de maneira bastante tímida em censos de alguns países da América Latina, mas com sérios problemas de auto-identificação, devido aos obstáculos criados pela forma com a qual as perguntas eram apresentadas. Isso tornou os indicadores

¹⁵⁹ Slogan da campanha promovida pelo Instituto UBUNTU, para que se incluía nos censos perguntas sobre a ascendência racial, e para que as pessoas não tenham vergonha de assumirem sua afrodescendência. A campanha de sensibilização começou no Uruguai e se expande para outros países da região latinoamericana e caribenha. (In: http://www.mujeresafro.org/index.php?option=com_content&view=article&id=142:mama-africa-tiene-que-ver-contigo&catid=2:ultimas-noticias&Itemid=12).

insuficientes para solucionar a invisibilidade e a imprecisão sobre os dados, devido a inúmeros fatores como, por exemplo, a restrição das pesquisas às áreas urbanas. Diante destes resultados insuficientes, começaram a surgir iniciativas para a coleta de dados sobre a população afrodescendente da América Latina e Caribe que estivessem mais próximas da realidade.

A RMAAD, nesse contexto, torna-se uma das grandes defensoras e articuladoras desse processo e partilha da ideia de que é fundamental, para qualquer país, muito mais para os países da América Latina e Caribe, contar com informações estatísticas que dêem conta das particularidades étnico-raciais que permitam conhecer suas condições de vida, para então formular políticas públicas específicas.

Por isso, a Rede apóia ações de incidência política para inclusão das variáveis raça e etnia nos censos que começaram a ocorrer no biênio 2010-2012 na América Latina, a fim de promover a visibilidade estatística dos afrodescendentes e, a partir deles, propor políticas para o combate do racismo e das desigualdades socioeconômicas.

A mobilização da sociedade civil afrodescendente da América Latina e Caribe em torno da rodada dos censos de 2010-2012 se intensificou, em junho de 2008, com a realização da Conferência de Revisão de Durban, convocada pelos governos do Brasil e do Chile. Em outubro de 2008, mulheres negras e indígenas elaboraram um documento com 12 propostas de ações para governos, sociedade civil e cooperação internacional em favor da visibilidade estatística, o qual foi incorporado às resoluções do IX Encontro Internacional de Estatísticas de Gênero, organizado pela CEPAL (Comissão Econômica para América Latina e Caribe), INMujeres (Instituto Nacional de Mulheres), UNIFEM-ONU Mulheres e INEGI (Instituto Nacional de Estatística e Geografia do México). (BOLETIM GÊNERO, RAÇA E ETNIA – Ed. 11 – Agosto de 2010, p. 1).

Mesmo sendo uma necessidade que há tempos vem sendo reivindicada por inúmeras organizações da sociedade civil, grande parte dos países da América Latina e Caribe não contam, ainda hoje, com dados confiáveis que tratem das desigualdades sociais e raciais.

Esses dados, para a Rede, precisam ser produzidos, visto que a população negra e mestiça da região, que corresponde a mais de 150 milhões de pessoas e representa 30% da população total, sendo que 75 milhões são mulheres e mais de 100 milhões são pessoas com menos de 20 anos, é aquela que tem o menor acesso aos benefícios sociais,

políticos, culturais, econômicos e simbólicos disponíveis em seus respectivos países¹⁶⁰. (DIÁLOGO INTERAMERICANO, 2002)

Com relação aos dados disponíveis, observa-se que muitos dos estudos sobre a temática, que estão baseados em estatísticas, partilham de um paradoxo: o uso dos dados que explicam as causas e as consequências das diferenças raciais nas áreas de renda, educação, saúde, emprego, padrões de mobilidade, estrutura familiar, etc., acabam perpetuando o mito de que a “raça” é relevante na definição das diferenças humanas, em detrimento do racismo. Justifica-se e se traduz as diferenciações e estratificações sociais, e suas consequentes desigualdades, como uma questão de “raça”, ou bioculturalismo. Ou seja, muitas das análises que são feitas em torno desses dados legitima a ordem de estratificação racial, em vez de serem úteis para combater os impactos negativos do racismo e da discriminação racial.

Isso significa que há um processo de racialização na forma como são interpretados os dados estatísticos, o que constitui um sério problema, na medida em que os dados acabam funcionando como um mecanismo eficiente para a reprodução da estratificação racial, num contexto em que muitos contestam a

...ideia de que o racismo pode gerar uma forma particular de política, ou mesmo que ele pode de fato transformar os processos políticos oficiais em algo mais grosseiro, vicioso, hierárquico e predisposto à brutalidade. É muito mais provável que as ortoxias escolásticas considerem que o racismo deva ser abordado como um fenômeno pré e pós-político, preferindo dirigir sua atenção às profundezas da psicologia individual em lugar de quaisquer padrões culturais, sociais e históricos. Assim, qualquer aspiração mais abrangente de como funciona o racismo pode ser direcionada para preocupações mais estreitas representadas pela necessidade de regular o comportamento racial. (GILROY, 2007, p. 11)

Por isso também, a necessidade de elaboração de modelos estatísticos diferenciados para pensar as questões étnico-raciais que sirvam para modificar as condições de estratificação, desigualdade e discriminação, torna-se primordial.

No plano internacional, a III Conferência de Durban reforçou a importância da produção de dados desagregados, por raça e etnia, com o objetivo de promover o conhecimento das condições em que vivem os afrodescendentes latino-americanos, com

¹⁶⁰ Essas populações estão localizadas especialmente no Brasil (50%), Colômbia (20%) e Venezuela (10%). No Caribe, estima-se que a região é majoritariamente afrodescendente, em números que oscilam entre 50 e 90%, dependendo do país.

vistas à elaboração de políticas de erradicação do racismo. Essa diretriz foi construída por 176 delegações da sociedade civil e de governos, e integra o Plano de Ação de Durban. O Plano inclusive propõe aos Estados uma agenda com políticas que minimizem e enfrentem as disparidades raciais e étnicas. (BOLETIM GÊNERO, RAÇA E ETNIA – Ed. 11 – Agosto de 2010)

Partindo dessa problemática, inúmeros eventos transnacionais têm proposto que sejam elaboradas perguntas específicas para a produção de indicadores específicos sobre a população afrodescendente nas estatísticas nacionais. A RMAAD tem participação ativa nessa luta, requerendo que os modelos existentes, baseados na pura indagação do pertencimento racial, sejam ultrapassados, por meio da articulação das questões étnico-raciais com as culturais, e pelo uso consistente de interseções entre as perspectivas de raça/etnia e gênero, a fim de que se avaliem e formulem políticas reparatórias como resposta a dívida histórica resultante dos processos de escravidão e colonialismo.

A importância da interseccionalidade nesse processo é fundamental, porque é ela, na perspectiva da Rede, quem permitirá desenhar políticas públicas e políticas de ação afirmativa, assim como reinvidicar o direcionamento de recursos estatais, adequados a real situação da problemática afrodescendente. A ideia, mais do que introjetar a interseccionalidade, é a de gerar uma mudança epistemológica, ou seja, novos conhecimentos e metodologias de análise que dêem conta dos impactos das políticas econômicas e sociais sobre mulheres e homens afrodescendentes, e que reflitam como interatuam as desigualdades de gênero, raça, etnia e classe social. (CEPAL, 2006)

Por isso que, para a RMAAD, a coleta de dados desagregados por raça e etnia, que começou a ocorrer a partir da rodada dos censos 2010-2012, é uma estratégia decisiva para dar visibilidade estatística aos problemas dos afrodescendentes da região, tornando-se, o censo, um instrumento para o exercício da cidadania, assim como para o fortalecimento da democracia.

6.5. O seminário temático “Censos 2010 y La inclusion del enfoque étnico: hacia una construcción participativa com pueblos indigenas e afrodescendientes de América Latina”

O crescimento da importância da questão étnico-racial nos processos censitários latinoamericanos e caribenhos fez com que organismos internacionais como a ONU, o

Banco Mundial, a CEPAL, o Fundo das Populações da ONU, a UNICEF, com a colaboração da Organização Panamericana para a Saúde, o Fundo de Desenvolvimento da ONU para a Mulher, e o Fundo para o Desenvolvimento dos Povos Indígenas da América Latina e Caribe desenvolvessem o seminário temático “*Censos 2010 y La inclusion del enfoque étnico: hacia una construcción participativa com pueblos indigenas e afrodescendientes de América Latina*”, em Santiago, no Chile.

Esse Seminário – que teve como objetivo contribuir para a inclusão do enfoque étnico mediante uma construção participativa com as populações indígenas e afrodescendentes na rodada de censos que ocorreriam durante o ano de 2010 na região – propôs importantes questões a serem considerados pelos Estados latinoamericanos e caribenhos no que se refere aos censos populacionais. A intenção seria a de levar os Estados a produzirem dados mais confiáveis sobre as populações indígena e afrodescendente, que permitissem conhecer a real situação desses grupos étnico-raciais para, posteriormente, servir de base para o desenho e para a implementação de ações mais efetivas que levassem à superação da marginalização e exclusão a que estas populações estão submetidas.

Assim, foram pontuados nesse Seminário sete importantes aspectos¹⁶¹ a serem considerados pelos Estados em relação à elaboração de dados estatísticos, aspectos que foram incorporados à agenda política da RMAAD no que se refere aos censos:

- **Participação:** recomenda-se a garantia da participação dos povos indígenas e afrodescendentes, respeitando o enfoque de gênero e a igualdade de condições, em todas as etapas de recompilação dos dados, formulação e aplicação dos questionários, sistematização, análise e difusão da informação.
- **Institucionalização:** recomenda-se que sejam criados espaços multidisciplinares dentro dos institutos de estatística que se encarreguem de coordenar o trabalho sobre povos afrodescendentes e indígenas; que se institucionalize a participação de povos indígenas e afrodescendentes com perspectiva de gênero e intergeracional em todos os processos estatísticos; que se institucionalize

¹⁶¹ Esses aspectos estão disponíveis no trabalho “*Visibilidad estadística étnico-racial negra, afrocolombiana, raizal y palenquera in Colombia: lecciones aprendidas y nuevos retos em el Censo Nacional de Población del año 2015*”. Disponível em: http://www.mujeresafro.org/index.php?option=com_docman&task=cat_view&gid=13&Itemid=20. Acesso em: 12 de jan. de 2012.

processos de formação e capacitação a longo e curto prazo dirigidos aos povos indígenas e afrodescendentes em temáticas vinculadas à geração e análise de informação demográfica e socioeconômica; que se destine maiores recursos humanos e financeiros para expandir e melhorar os processos de coleta e desagregação de dados, assim como para análise e uso de dados.

- **Tranversalidade:** recomenda-se que se elabore e coloque em prática convênios interinstitucionais, setoriais e com povos indígenas e afrodescendentes para o uso e difusão dos resultados obtidos; que se intercambie boas práticas sobre processos de transversalização da informação e se coordene ações entre institutos de estatística dos países em que residem povos indígenas e afrodescendentes, em zonas de fronteiras e espaços bi e tri-nacionais.
- **Identificação:** recomenda-se que seja utilizada a autodeclaração como critério principal (autoadscrição ou autopertencimento) para identificar povos afrodescendentes e indígenas, em acordo com o que determina os instrumentos de direitos humanos internacionais e que tenham o consenso das organizações indígenas e afrodescendentes. Que se utilize outros critérios como a localização territorial, a língua falada, e a língua falada pelos avós e pais, de tal forma que se possa caracterizar os povos segundo diferentes variáveis, demonstrando sua heterogeneidade¹⁶².

É fundamental que, na utilização da variável étnico-racial para o caso da população afrodescendente, sejam considerados: o contexto de escravização e resistências; as estratégias particulares para captar a situação de povos que vivem em condições de escravidão e trabalho forçado; e os esforços que estão sendo realizados para incorporar a perspectiva de gênero, levando em conta a situação das mulheres indígenas e afrodescendentes.

¹⁶² Essa questão é tratada com muita atenção, já que todo este esforço é posto à prova no momento da visita do censo, quando cada cidadã e cidadão responderão ao questionário sobre suas condições de vida e, especialmente, sobre a sua identidade etnicorracial. A resposta faz parte de um processo pessoal de pertencimento e autorreconhecimento, totalmente influenciado pela posição de cada indivíduo na sociedade e a forma como são estabelecidas as relações sociais, políticas e culturais. Este momento traz à tona o desafio de estimular a consciência racial e étnica, valorizar e fortalecer as imagens e identidades negras, rota inicial para o desenvolvimento de políticas públicas inclusivas e plurais. (BOLETIM GÊNERO, RAÇA E ETNIA – Ed. 11 – Agosto de 2010)

- **Processos de capacitação e sensibilização:** recomenda-se que sejam impulsionados processos de sensibilização e campanhas de comunicação (ver figuras a seguir), dirigidas aos povos indígenas e afrodescendentes para fortalecer o processo de revitalização étnica e para que os mesmos assumam sua identidade em processos censitários, sobretudo nos espaços urbanos. As campanhas devem se estender à população em geral, no sentido de promover o reconhecimento e o respeito à diversidade cultural, características da região. A auto-identificação racial passa a ser entendida, nessa perspectiva, como ponto chave para a consolidação de políticas públicas de inclusão dos afrodescendentes na vida social e econômica de vários países latino-americanos e caribenhos¹⁶³.



La campaña "MAMA AFRICA tiene que ver contigo" se desarrolla en el marco del 2011 Año Internacional de las Personas Afrodescendientes.

Ubuntu Formación para la Transformación Social Afrodescendiente.

África no era una página en blanco antes de la conquista y el proceso de colonización de América. Las civilizaciones africanas contribuyeron y contribuyen activamente para el desarrollo humano universal.

Figura 13: Cartaz da campanha “Mama África tiene que ver contigo” (frente)

Fonte: <http://afroubuntu.blogspot.com/>

¹⁶³ Países que secularmente fazem coleta de dados por raça e etnia, como Brasil e Estados Unidos, seguem hoje para o refinamento das informações censitárias, enquanto outros, como o Panamá e Costa Rica incluem, pela primeira vez, o recorte etnicorracial nas pesquisas populacionais. Está em curso a construção de um mapa etnicorracial que retrate as reais condições socioeconômicas das populações historicamente excluídas. Este é um passo decisivo para a responsabilização dos países com relação ao combate do racismo e das desigualdades.



Figura 14: Cartaz da campanha “Mama África tiene que ver contigo” (verso)
Fonte: <http://afroubuntu.blogspot.com/>

Recomenda-se que seja considerada também a utilização de línguas indígenas e criolas na coleta de dados e na difusão de campanhas sobre a importância do censo. Igualmente, que se promovam processos de capacitação e formação dirigidos a funcionários estatais com relação aos processos estatísticos, envolvendo temas étnicos e raciais que propiciem o diálogo intercultural, a transversalização, a cultura estatística, a diversidade étnica nos diversos níveis educacionais, e que a sociedade civil seja orientada quanto ao uso da informação, incluindo a possibilidade de monitorar os compromissos assumidos pelos países, além de incidir sobre as políticas públicas e econômicas implementadas por seus governos.

- **Uso da informação:** recomenda-se que os dados sejam coletados com objetivo de implementar políticas públicas para eliminar e combater o racismo e a discriminação, nos termos recomendados pelo Plano de Ação de Durban. Que a informação desagregada conflua para as necessidades definidas pelos povos afrodescendentes e indígenas, a partir do enfoque do direito. Que a ONU utilize, produza e dê maior visibilidade às informações desagregadas segundo os povos afrodescendentes e indígenas em seu rol de apoio aos governos e na sua própria

programação. Que se promovam alianças com as universidades e intercâmbios de experiências entre países que tenham políticas públicas voltadas para estes povos. Que se apoie a criação de um observatório para monitorar a implementação dessas políticas públicas.

- **Difusão:** recomenda-se que se melhore a legislação que se refere ao direito à informação e à participação, incluindo o fortalecimento e a ampliação do marco legislativo em que se sustenta o censo. Que se facilite o acesso público aos microdados, aos dados processados e analisados. Que se implemente estratégias de difusão da informação orientadas para as populações de baixo nível de escolaridade. Que se difunda a informação, tanto por meio de comunicação massiva, quanto por meios alternativos, incluindo as redes de rádio comunitárias, cartilhas, etc.

A partir dessas recomendações, que estão sendo largamente difundidas pela RMAAD por meio de suas ações e incidências políticas, é que está em curso a construção de um mapa etnicorracial que retrate as reais condições socioeconômicas das populações afrodescendentes e indígenas, historicamente excluídas pela modernidade monocentrada. Um passo decisivo para a responsabilização dos países com relação ao combate do racismo e das desigualdades.

6.6. Avaliação, plano de incidência e perspectivas 2011 – 2013

Para os próximos anos, a contar de 2011, a RMAAD tem se proposto a desenvolver e consolidar alianças com outros movimentos de mulheres que compartilhem objetivos comuns: afrodescendentes, indígenas, feministas, de direitos humanos, etc., agregado a tarefa de fortalecer alianças com o movimento afrodescendente para incidir nos debates e orientação das políticas econômicas atualmente dominadas pelo pensamento neoliberal. É também intenção do movimento impulsionar a campanha em favor dos direitos das mulheres afrodescendentes. Dando prosseguimento a Durban, a RMAAD prossegue desenvolvendo iniciativas organizativas e políticas buscando a incidência sobre o tema das mulheres afrodescendentes em espaços que elas denominam como “afrodescendentes mistos”: espaços indígenas, do movimento GLBT, jovens e na sociedade civil organizada.

Quanto às atividades externas da Rede, a RMAAD criou um comitê para dar seguimento ao Programa e Plano de Ação de Durban com o objetivo de elaborar o Informe Alternativo, que elas denominam como “sombra”. Esse Informe tem por objetivo posicionar e projetar a Rede na ONU e nos âmbitos internacionais, regionais e nacionais onde tem presença e desenvolve sua ação. O processo de elaboração desse informe alternativo, segundo a Rede, tem como objetivo principal servir de mecanismo de monitoramento e avaliação sobre os Estados a respeito das políticas, mecanismos e boas práticas criadas para o exame e avaliação de Durban.

A formação e o fortalecimento de lideranças é outro elemento ressaltado pela Rede no que se refere às suas ações e perspectivas futuras. A ideia é fortalecer a liderança da RMAAD e das organizações e líderes que a conformam, assim como fortalecer relações de confiança política e comunicação harmoniosa. Para tanto, a Rede desenvolve um plano de formação e capacitação com visão regional e coerente com os objetivos de planificação estratégica que promova intercâmbios de experiências com outras organizações afrodescendentes, como meios de aprendizagem.

Tudo isso de modo que se fortaleçam, nas subregiões de atuação, as vozes e a representatividade das membras da Rede, principalmente nos foros internacionais promovidos por organizações que trabalham com políticas públicas regionais, nacionais e internacionais:

En función de su propia proyección y liderazgo local, las miembras de la Red desarrollaron eventos nacionales impulsados por miembras de la Coordinación Regional en particular: Ivette Modestin en la diáspora de Estados Unidos, Elizabeth Suárez con jóvenes de Uruguay y aliadas Afrodescendientes: Sonia Viveros en Ecuador em el fortalecimiento de mujeres afroecuatorianas: Cecilia Ramírez en Perú con el fortalecimiento de mujeres afro peruanas y el fortalecimiento de la Articulación de mujeres negras en Brasil. En Nicaragua el fortalecimiento de mujeres negras en el atlántico norte y sur a través Del movimiento Voces Caribeñas. (Memoria del Tercer Encuentro de la Red de Mujeres Afrolatinoamericanas, Afrocaribeñas y de la Diáspora. **Boletim Informativo**. In: <http://www.mujaeresafro.org/>).

Outra perspectiva e incidência proposta pela Rede é a luta pelo reconhecimento do papel político e estratégico dos censos como fonte de informação para a elaboração de políticas públicas que promovam a igualdade racial em cumprimento com a Declaração e Plano de Ação de Durban. A intenção é a de levar as sociedades latinoamericanas e caribenhas a reconhecerem as diferentes composições étnico-raciais da região, assim como os processos de descolonização e constituição dos Estados-Nação que,

posteriormente instauraram sociedades de classe. Contexto no qual descendentes de colonizadores tiveram êxito em detrimento das populações indígena e negra.

Os dados desagregados que os censos poderão produzir, nessas novas bases, revelarão essas desigualdades intensas e persistentes entre as condições de vida das populações indígena e negra em detrimento da branca. Por isso, aumentar o número de países que incluam informação sobre raça, etnia e gênero em suas análises estatísticas é uma das principais prerrogativas da Rede.

Quanto à gestão dos recursos financeiros, a RMAAD continua buscando apoio e cooperação internacional. Agências como UNICEF, UNFPA e UNIFEM tem se comprometido e apoiado a Rede no que se refere às convocatórias e à participação em eventos internacionais importantes e estratégicos. *Global Right* e a OEA também tem contribuído para dar seguimento à Cúpula das Américas de forma fluída, com a participação da sociedade civil nesses eventos.

CONCLUSÕES. “APORTAR”: a diáspora como movimento social transnacional

Navegar primeiro, aportar depois...

(Mário Quintana)



Se, como afirmou Paul Gilroy (2001), a experiência dos negros com a modernidade é uma história marcada pelo sentimento de desterritorialização em decorrência da diáspora, que se manifesta na forma de fluxos e refluxos transcontinentais, após a pesquisa que realizamos com a *Red de Mujeres Afrolatinoamericanas, Afrocaribenãs y de la Diáspora* (RMAAD) verificamos o quanto

ficou cada vez mais difícil desconsiderarmos a formação dessa rede nas análises sobre ações políticas de combate ao racismo promovida pelos movimentos negros atuais.

Não considerar esse processo leva ao risco de omitirmos a existência de uma dinâmica cultural e política presente na diáspora que, ao mesmo tempo em que rompe com o absolutismo étnico, atesta a emergência de um contexto transnacional que unifica as culturas afro contemporâneas. Pensando a RMAAD a partir dos conceitos de “diáspora” e de “Atlântico Negro”, e enquanto uma experiência concreta desse processo e contexto, analisamos sua ação e chegamos a outras possibilidades de se abordar as políticas de combate ao racismo para além daquelas perspectivas ainda muito presas às fronteiras da nação.

Abordando as políticas de combate ao racismo reinvidicadas e propostas pela RMAAD como demandas políticas da diáspora - concebendo a diáspora em seu sentido abrangente, ou seja, como resultado de múltiplas e complexas articulações que se estabeleceram ao longo dos séculos por meio de uma rede transnacional -, pensamos ter agregado ao campo de estudo dos movimentos sociais que se debruça sobre o tema, outra perspectiva para a reflexão do Movimento Negro do século XXI.

Ao assumirmos o sentido abrangente da diáspora, quer seja, ao concebê-la como mais do que um termo empregado como metáfora de deslocamentos e de desterritorializações, e sim, como um tipo de consciência, um modo de produção cultural, uma experiência intelectual e identitária que perturba os modelos fixos de identidade cultural (HALL, 2003), vislumbramos a possibilidade de pensar o sujeito dessa pesquisa como um complexo de identidades e identificações interligadas por uma teia de relações que se converteram em premissa de ação política.

Desse modo, o termo diáspora articulado ao conceito de “Atlântico Negro”, “sociologizados”, passaram a ser concebidos como uma espécie de laboratório de experiências sócio-espaciais pós-modernas, de fragilização de Estados nacionais, da fluidez econômica e do hibridismo cultural, que estabeleceu um novo campo de ação para os movimentos sociais.

Mais especificamente, tomando a diáspora africana para pensarmos as ações da RMAAD, associada a uma noção aberta à produção da “diferença criativa”, no sentido gilroyano, vislumbramos a diáspora atuando como um Movimento Social. Essa constatação foi possível grande parte devido à análise sobre a ação das mulheres afrodescendentes latino-americanas e caribenhas, protagonistas, vozes que, nos últimos vinte anos, organizaram-se na forma de redes e a cada ação política desenvolvida,

impuseram diferentes territorialidades e estéticas. Politizando temas até então subalternizados e invisibilizados, essas mulheres estabeleceram o movimento social da diáspora afro, assim como a formação de um circuito comunicativo que extrapola as fronteiras étnicas do Estado-Nação.

Pudemos observar que o período que se desenvolveu ao longo da década de 1990 foi muito importante, pois constituiu o momento em que o movimento de mulheres afrodescendentes envolveu-se, em definitivo, com os debates temáticos das Conferências Mundiais organizadas pela ONU para a ampliação e o fortalecimento da abordagem da interseção de gênero, etnia/raça e classe no âmbito internacional, tornando-se o principal espaço de eco para essas vozes e estéticas diaspóricas.

A partir dessas vozes e estéticas, que se fizeram ouvir e ver, compostas por lideranças femininas de uma diversidade de movimentos negros de várias regiões da América Latina e Caribe, a temática do racismo e da discriminação racial se consolidou como pauta internacional, principalmente em função do processo preparatório para a III Conferência Mundial contra o Racismo, a Discriminação Racial, a Xenofobia e Intolerâncias Correlatas.

E foi justamente nesse contexto que identificamos importantes rupturas epistemológicas para a releitura dos fenômenos relacionados ao racismo e para a consequente proposição, reivindicação e implementação de políticas públicas que visassem ao seu combate.

Primeiramente, foi possível observar que as ações políticas da RMAAD, às quais tivemos acesso por meio do conhecimento de sua agenda e demandas, tornaram mais evidentes as desigualdades raciais e de gênero a que os povos africanos escravizados trazidos para as Américas estiveram (e estão ainda) sujeitados, promovendo não só diálogos permanentes, como também percorrendo caminhos que romperam fronteiras e construíram parcerias e práticas estratégicas com a sociedade civil, com o executivo, o legislativo, o judiciário e com agências de cooperação nacional e internacional.

Esses caminhos referem-se à ruptura que se estabeleceu a partir do posicionamento da Rede de interseccionar a perspectiva étnico-racial com a de gênero nas análises teóricas sobre o racismo, assim como nas ações políticas de combate do racismo, da discriminação e da intolerância. Além disso, ainda há que se destacar a importante decisão em incorporar essa perspectiva aos censos, concebidos pela RMAAD como mecanismos fundamentais para tornar visíveis as particularidades das mulheres afrodescendentes e indígenas, portanto, para combater o racismo.

Em segundo lugar, mais do que introjetar a interseccionalidade entre raça e gênero, a Rede está promovendo uma mudança epistemológica, ou seja, está gerando novos conhecimentos e metodologias de análise da questão que dão conta de correlacionar o impacto das políticas econômicas e sociais com questões específicas de mulheres e homens afrodescendentes. Desse modo, demonstra-se como interatuam as desigualdades de gênero, raça, etnia e classe social nas sociedades latino-americanas e caribenhas, o que configura outra importante ruptura no paradigma dominante, moderno e centrado, que até então predomina nas Ciências Sociais.

É nesse sentido, que vimos também se apresentar, por meio das ações da Rede, vários elementos dos estudos pós-coloniais e culturais, ou seja, perspectivas descentradas, policentradas, diáspóricas para as quais o lugar epistêmico “étnico-racial, sexual, de gênero” passou a vincular-se com o sujeito enunciador. É um contexto de autodeterminação, no qual as identidades são reconstruídas, afastando-se das ideias de racialização predominante nos estudos raciais, bem como da afirmação de uma identidade mestiça no sentido essencializado e exclusivista.

Ao empreenderem esse “giro referencial”, por consequência, a RMAAD rompe também com o viés centrado, masculino e heterossexual que marcou o Movimento Negro da segunda metade do século XX. Foi justamente o protagonismo dessas mulheres nos espaços preparatórios para as Conferências Internacionais, a partir do qual vimos expandir o número de redes e organizações negras de caráter transnacional, o fator imprescindível para esse processo de ruptura. Além disso, extrapolando territorialidades por meio de suas ações, vimos a Rede incitar-nos a observar como o movimento negro se encontra hoje num momento diferenciado de atuação, que modifica não apenas a estrutura do movimento, mas também, sua ação política. (CARNEIRO, 2001)

De fato, foram as mulheres afrodescendentes, no contexto de finais do século XX e início deste século, as responsáveis pela elaboração de críticas sistemáticas às questões que envolvem as políticas de modernização, denunciando questões fundamentais, como a relação de subordinação estabelecida entre homens e mulheres e entre as mulheres brancas e negras no seio das mais variadas sociedades de passado colonial. Nesse contexto, essas mulheres passaram a ser sujeitos históricos, ativos, criativos, racionais e estratégicos, e não mais vítimas infantilizadas da História da Modernidade eurocentrada.

Pensando na construção desses sujeitos ativos, essas mulheres hoje questionam a ideia de nação, as condições históricas das Américas que construíram a relação de coisificação dos negros em geral, e das mulheres negras em particular, assim como a maneira subalternizada e marginalizada com que foram incorporadas nos movimentos sociais, tanto feministas quanto negros. Ao apresentarem o caráter mundial e transnacional das situações de conflito, a invisibilidade e a exclusão vivenciadas por todas elas na região, estão também construindo novos caminhos na luta pela igualdade e justiça, assim como a consciência da sua inserção em fronteiras cada vez mais fluídas.

As ações e a agenda política da RMAAD igualmente têm tornado cada vez mais presentes as prerrogativas do Feminismo Negro, traçando uma trajetória de reformulações e conquistas, trazendo novas personagens e repensando fronteiras e realidades. A entrada efetiva de questões pertinentes aos afrodescendentes na pauta política de maneira transnacional é prova disso.

Cada vez mais essas mulheres têm incidindo de maneira positiva na condição de vida dos afrodescendentes da região, por meio da proposição e formulação de políticas públicas específicas. Vemos isso tudo como resultado de uma intensa reflexão teórica, ação prática e potencial organizativo da RMAAD, com vistas à afirmação de agendas políticas locais, regionais e internacionais que repercutem, tanto nos países da região, quanto nos eventos mundiais como os convocados pela ONU.

Em terceiro lugar está a ruptura observada em termos de identidade. A RMAAD propõe outro debate sobre a questão da raça e das identificações nos movimentos negros atuais. Ainda que, em um primeiro momento, tenhamos verificado, por meio dos discursos da RMAAD, o uso de categorias como raça, etnicidade e identidade na proposição, formulação e reivindicação de políticas públicas específicas para o combate do racismo, identificamos também e, ao mesmo tempo, posições alicerçadas na perspectiva das identificações. Ou seja, alicerçadas no híbrido e fluído, nas formas discursivas múltiplas, assim como na predileção da rede pela interseção entre as categorias gênero, classe, etnia, orientação sexual, geração, etc. Desse modo, vimos o sujeito pós-moderno, sem identidade fixa permanente, “formado e transformado continuamente em relação às formas pelas quais somos representados ou interpelados nos sistemas culturais que nos rodeiam” emergir. (HALL, 2003, p. 07)

Tomando esse sentido, a RMAAD ressignifica as identidades, e coloca-se no “entre-lugar”, na interseção entre gênero e raça-etnia. Dessa forma, são ressignificadas não só as experiências do gênero feminino e do imaginário sobre a mulher

afrodescendente, mas também as experiências dos afrodescendentes e de todas aquelas “minorias” que foram postas no “não-lugar”, afastando-as assim das posições fixas, a partir de um *compose* de identificações e estéticas.

Observamos esse fato, por exemplo, no caso específico dos afrodescendentes, para os quais o prefixo “afro” assume a forma de uma identificação que estimula os que fogem dos velhos termos estigmatizados a se autodeclararem e se visualizarem dentro de um grupo de origem ancestral africana (independente do fenótipo), de forma positiva, facilitando a conscientização e o engajamento no combate do racismo. (GUERREIRO, 2009)

Desse modo, o que nos pareceu é que essa identificação daria ênfase à multiplicidade de histórias e perspectivas dessas pessoas e comunidades, especialmente num mundo caracterizado pela “viagem” de imagens, sons, bens e pessoas. Além disso, “implodiria” qualquer tentativa de congelamento em torno de uma identidade fixa e imutável.

Consideramos o fato de a RMAAD atuar em “contextos transnacionais de ação”, nos termos que foram desenvolvidos por Sérgio Costa (2006), a justificativa para essa “libertação” das identidades, já que as referências nacionais apareceram diluídas ou deslocadas de seu contexto territorial de origem. Assim, como movimento transnacional, a RMAAD reflete as identidades características de sociedades globalizadas, multiculturais e complexas as quais levam, como explicou Scherer-Warren (2007), à inclusão de múltiplas dimensões do *self* nas lutas pela cidadania, extrapolando as identificações binárias ao incorporar, às questões de gênero, étnico-raciais, de classe e regionais, afinidades políticas e valores como igualdade, liberdade, paz, sustentabilidade social e ambiental, respeito à diversidade e às diferenças culturais, etc.

Desse modo foi possível perceber, igualmente, a emergência dessa ideia mais fluída sobre as identidades, dessa identidade mais capaz de abarcar questões transversais, diaspóricas e performativas, repensando e colocando em questão a ideia de “raça”.

Vimos que, a ideia de raça para a RMAAD, assim como desenvolveu Paul Gilroy (2007), não é concebida como uma essência biológica dada, mas como uma relação histórica fundamental da modernidade, na qual a complexidade da experiência racial e da natureza fragmentada, multidimensional e heterogênea da própria modernidade contribuiu para distorcer as melhores promessas da democracia moderna.

Ou seja, a RMAAD, a partir de suas proposições políticas, voltadas para as minorias, entende que desde o início de sua formação, a modernidade esteve enredada em ideologias racistas, homofóbicas e sexistas. Entende que a expansão colonial europeia, conduzida por homens europeus heterossexuais, trouxe consigo os seus preconceitos culturais e formou estruturas hierárquicas de desigualdade sexual, de gênero, de classe e raciais, enredadas, portanto, em hierarquias e discursos de dominação.

Na perspectiva da RMAAD o entendimento de que o termo raça foi gestado para dar legitimidade às relações de dominação impostas pela conquista, é questão fechada. A Rede tem plena consciência de que a elaboração da perspectiva eurocêntrica do conhecimento trouxe a elaboração teórica da ideia de “raça” como naturalização das relações coloniais de dominação entre europeus e não-europeus, de forma que fosse possível perpetuar os procesos de dominação e exclusão.

A RMAAD tem também consciência de que seu uso significou uma nova maneira de legitimar as já antigas ideias e práticas de relações de superioridade/inferioridade entre dominantes e dominados, tornando-se o mais eficaz e durável instrumento de dominação social universal, juntamente com o intersexual ou de gênero. Foi afinal, desse modo, que a “raça” se converteu no primeiro critério fundamental para a distribuição da população mundial nos níveis, lugares e papéis na estrutura de poder da nova sociedade, sendo portanto um problema da sociedade e política modernas. (QUIJANO, 2005; GILROY, 2007)

Por isso, mesmo lançando mão da categoria “raça” em vários momentos da sua ação, a Rede assumiu, concomitantemente, a importância da sua desconstrução, o que significaria ultrapassá-la, assim como ultrapassar a “noção correlata de relações raciais” sem, no entanto, fugir delas. Nesses termos, a Rede não rejeita seu uso, mas o politiza apresentando as práticas e políticas de identidade a ela associadas de tal forma que se empreenda um processo de explicitação das suas (in)consistências.

Ou seja, a RMAAD se coaduna com o movimento já em vigência de desconstrução do termo, em consonância com o movimento político antirracista em processo, no qual se usa a “raça” num sentido afirmativo, político e, em paralelo, denuncia-se sua perniciosidade e a forma como é utilizada para oprimir e operacionalizar injustiças. Ou seja, a Rede estabelece uma ação conjunta que ultrapassa as meras estratégias de reconhecimento de “minorias étnicas” em prol de um, se assim podemos definir, “universalismo antirracista”. (GILROY, 2007)

É justamente aí, na proposição desse processo de desconstrução da “raça” como um conceito de fronteira, que identificamos, mais uma vez, a importância da interseccionalidade com outras categorias para a constituição de um pensamento crítico, contra-hegemônico, contranarrativo, sobre a condição afrodescendente. Desse modo, distancia-se, tanto do essencialismo racial, quanto do relativismo, sem com isso negar à “raça” sua validade como construção social e cultural, assim como sua operacionalidade enquanto instrumento de luta pela igualdade.

Ainda assim, a questão que está posta pela Rede em termos de desconstrução, presente de maneira implícita nas suas agendas, propostas, ações, objetivos e estratégias, sugere a descentralização dessa categoria, ou seja, sugere “combater o racismo, e não, exaltar a raça” (Ibid.). Por isso a RMAAD dá cada vez mais força ao termo “afrodescendente”, uma forma de identificação mais fluída, ampla e múltipla, assim como para a história comum compartilhada pelos afrodescendentes da América Latina e Caribe, que muito mais os aproximam do que os afastam.

A tomada de consciência dessa experiência comum, ou seja, a reinterpretção e a adoção de uma narrativa diferente do discurso dominante apontam como nosso quarto aspecto fundamental com relação à análise que desenvolvemos sobre essa Rede: a emergência de um novo contexto discursivo no qual um contradiscurso, diante da narrativa da modernidade ocidental centrada, apresenta-se a partir da visão de mundo de vozes antes silenciadas, marginalizadas e subalternizadas.

A RMAAD faz parte da constituição desse contradiscurso denominado nessa tese como Contranarrativa da Diáspora. Esse contradiscurso, estabelecido a partir dessas vozes, é um momento contra-hegemônico que problematiza a realidade historicamente instituída, “abrindo caminhos”, como Exú¹⁶⁴, para outra leitura do mundo, para a releitura dos sentidos construídos pela representação colonial.

Assim, contrapuseram-se aos sentidos construídos e instituídos por meio de relações de poder e às construções epistemológicas e identitárias elaboradas pela narrativa colonial do *outro eu*, domesticado e servil (BHABHA, 1998), as “vozes” e as

¹⁶⁴ Exu é o orixá da comunicação. É o guardião das aldeias, cidades, casas e do axé, das coisas que são feitas e do comportamento humano. A palavra Èsù em yorubá significa “esfera” e, na verdade, Exu é o orixá do movimento. In: www.pierreverger.org.

estéticas pós-coloniais presentes nas ações e discursos do movimento negro contemporâneo, em especial, das constituídas por mulheres, como o caso da RMAAD.

Esse outro discurso, estético e político, que desconstrói o discurso colonial, descentra a História oficial ao dar visibilidade às vozes e estéticas antes subalternizadas, ao dar lugar à construção de desarranjos e ao deslocamento de signos e significados, bem como para diferentes leituras e ressignificações. Ou seja, a RMAAD, com a estratégia focada na luta contra a representação hegemônica em sua pretensão de fixar os sentidos, lança mão de linguagens estéticas e políticas diferenciadas que modifica o fazer político do Movimento Negro da América Latina e do Caribe, reconstruindo e recriando-o.

Na contranarrativa da diáspora, para a qual a ideia de interseccionalidade tem papel central, os sentidos instituídos historicamente são deslocados, dando-se início a uma ruptura do viés binário e teleológico que permeia as representações dos afrodescendentes e, ao mesmo tempo, revigorando o movimento negro, constituindo aquilo que denominamos como movimento afrodiaspórico.

A partir disso, como *diasporic publics*, a Rede coloca “em discussão o próprio processo de construção da política moderna enquanto espaço privilegiado de representação dos interesses e das visões de mundo do homem branco” e dos homens em geral (AVRITZER e COSTA, 2004, p. 722). Isso se reflete na exigência da Rede por uma inserção diferenciada na esfera política contemporânea, reiterando as especificidades que precisavam ser consideradas e respeitadas, visto que os negros, em especial as mulheres negras, foram populações inseridas de forma ambivalente na modernidade.

Conectadas na forma de redes transnacionais, podemos observar como essas mulheres combatem o racismo, a discriminação e a intolerância constituindo, cada vez mais, um movimento transnacional em torno de múltiplas identidades afro, que indicam a superposição de novas territorialidades, multiterritorialidades, ou ainda, transterritorialidades¹⁶⁵, mudanças espaços-temporais que produzem alteridade e solidariedade. Todo esse “movimento” propiciado pelo empoderamento e protagonismo dessas mulheres nos levou a conceber a diáspora como um movimento social, dotado de

¹⁶⁵A transterritorialidade é uma ordem de sequências econômicas, e também culturais, produzidas na dinâmica global. A fragmentação da territorialidade total em lugares logísticos às estratégias de produção multidimensiona a ação e o poder em escala mundial. (BAUMAN, 1999)

uma estética de ação que se configura cada vez mais na forma de redes, e transnacionalmente. (REIS, 2010)

A composição dessa integração demonstrou também que esses movimentos, ao extrapolarem fronteiras simbólicas e territoriais constituem, na América Latina e no Caribe, uma “afrodiasporicidade” que entendemos como o conjunto de modelos discursivos e de ação política, configurados por estruturas de identificações múltiplas, fronteiriças e desterritorializadas, os quais estão na base de ação da RMAAD.

Nesse ponto, consideramos que as políticas públicas (sejam elas afirmativas ou universalistas) que estão sendo propostas e desenvolvidas pela RMAAD para combater o racismo são muito mais políticas antirracismo, do que políticas raciais. Não constituem meras cópias de uma *doxa* racial estrangeira, ou são demandas emergentes de uma *doxa* racial territorialmente localizada, mais especificamente, norte-americana, mas são resultado de uma complexa teia transnacional que se consolida desde, pelo menos, meados dos 1990. Mais que isso, América Latina e Caribe tornam-se os espaços desse novo contexto assumido pelos movimentos negros atuais. Justamente por isso, corroboramos o que enfatizou Gilroy (2007, p. 16), sobre a influência do movimento negro da década de 1960 dos EUA nessa nova configuração:

Neste contexto, considero bem-vinda a chance de enfatizar que nunca minha intenção ignorar os inegáveis sofrimentos dos negros dos Estados Unidos nas mãos da supremacia branca, mas sim dizer claramente a eles que à formação emergente dos negros europeus, que não deveríamos nos esquecer que é nossa responsabilidade histórica agirmos em solidariedade com os movimentos pós-coloniais por justiça e direitos humanos, os quais estão florescendo a partir do “sul” global e compondo uma nova rede planetária em busca de uma democracia mais completa do que aquela apresentada anteriormente em formas codificadas de cor.

Por isso, consideramos que as agendas, ações, estratégias, alianças entre distintas organizações sociais para lutar contra a discriminação e o racismo, assim como os discursos da RMAAD são sim indícios da adoção de uma perspectiva epistemológica pós-colonial e cultural no movimento negro da região, que revisa e se contrapõe aos fundamentos que têm promovido a ideologia racista dominante.

Essas agendas e políticas, ao tomarem como eixo central a luta contra o racismo articuladas com a luta pela igualdade e pela equidade de gênero, expressam que a discriminação racial inclui múltiplos fatores culturais, étnicos, educacionais, socioeconômicos, ocupacionais e de procedência, que precisam ser considerados,

contribuindo assim para o combate de quaisquer doutrinas que proclamem a superioridade racial e que busquem determinar a existência de raças distintas, ou ainda, que aceitem a essencialização racial.

Expressam também, que as políticas públicas reinvidicadas, propostas e fiscalizadas pela RMAAD, são produtos híbridos resultantes de uma conexão de elementos que se desenvolvem no “mundo atlântico negro”, a partir da troca de informações e do encontro entre várias fontes culturais nesse espaço.

Além disso, a Rede, ao adotar a perspectiva da interseccionalidade, articula de maneira bastante eficiente e eficaz uma agenda feminista integral, progressista e libertadora contra todo tipo de discriminação e exclusão social, por razões de raça, etnia e gênero na luta contra a pobreza, não só das mulheres afrodescendentes, mas de todos aqueles que estão submetidos a essas condições.

A RMAAD constitui, de fato, uma rede de movimentos sociais antirracista, que alia a consciência da condição diaspórica e a inter-relação entre identificações com a ação política transnacional em rede e, assim, apresenta-se como uma legítima experiência “tipo-ideal”, emblemática para compreendermos a diáspora como movimento social, assim como contexto de ação política. Assim, essa rede pode ser tomada como representativa de tantas outras inúmeras iniciativas semelhantes que têm sido capazes de agregar, na sua luta concreta e local contra o racismo, questões específicas com as globais e da diáspora.

Justamente por isso, a abordagem da diáspora proposta aqui para pensar os movimentos negros contemporâneos parece pertinente. Isso porque as diversas questões da diáspora africana e afro que foram analisadas indicaram a existência de contextos múltiplos nos quais atores sociais, independentemente de suas origens nacionais, comunicam-se e intercambiam experiências variadas.

Nesse sentido, pensamos que a diáspora não é apenas um processo que diz respeito ao passado dessas populações, mas uma categoria explicativa do presente. Ressaltamos a premissa de que a diáspora é, também, uma condição política e cultural, que tem muito a revelar sobre as ações desenvolvidas por essas populações ao longo dos séculos.

Nessa perspectiva, a diáspora passa a sugerir a formação de uma rede transcultural afro que relaciona, combina e une experiências e interesses em várias partes do mundo. E assim, as tradições culturais e intelectuais da diáspora do “Atlântico Negro” reconstróem, ressignificam e recriam as narrativas da emancipação e da redenção que

marcando, não o fim da grande narrativa da razão, mas sua extensão, democratização e transformação de maneira a desviar o centro gravitacional do Ocidente e de suas categorizações logocêntricas, em direção a uma perspectiva policentrada.

Nesse contexto, vimos América Latina e Caribe assumirem-se como um *lócus* de enunciação significativo para a proposição da diáspora como movimento social, por que:

- detém presença significativa de afrodescendentes em seu território (150 milhões);
- mais de 90% dessa população são pobres; acessam empregos de menor remuneração e têm baixo nível de instrução;
- Estão altamente sujeitos a práticas discriminatórias, à intolerância, ao preconceito e ao racismo;
- construíram, devido a tais condições, desde o período da escravidão e pós-abolição, diversas formas de luta (como os quilombos brasileiros, os *cumbes* venezuelanos, as *palenques* em Cuba e na Colômbia, as *freevillages* na Jamaica, e as *bush societies* no Suriname) e espaços religiosos como importantes meios de expressão simbólicos e materiais (primeiras peças que viriam a compor o que denominamos como vozes e políticas da diáspora);
- é o espaço onde emergiram, a partir da década de 1970 do século XX, inúmeros movimentos sociais e culturais, organizações e redes de organizações (extrapolando localismos e estabelecendo identidades mais fluídas), decisivas para a eficácia desses movimentos e para a formação de redes nacionais e transnacionais que culminaram no nascimento da RMAAD, na década de 1990, e de outras inúmeras redes de movimentos sociais negros na região.

Em síntese, concluímos que:

A RMAAD em relação à dinâmica transnacional.

Está caracterizada primeiramente pelas múltiplas conexões que constituem nesse território, e depois, pelos objetivos, perspectivas e princípios que dão base para o desenvolvimento das ações políticas da rede em redes. Entre estes, podemos citar a luta pela consolidação das obrigações e compromissos estabelecidos na III Conferência de

Durban e no pós-Durban, particularmente no referido à implementação de planos de ação nacional.

A RMAAD em relação às identidades.

A Rede está performando um papel imprescindível no que tange a questão das identidades ou identificações múltiplas, incorporando formas de ser afrodescendente que extrapolam os essencialismos que estão impregnados na identidade “negro/negra”.

O posicionamento político de combate do racismo assume o papel de desconstruir essas polaridades, desmontando o próprio sistema de representações – daí a aposta na política de representações. Para tanto, reconhece e assume a heterogeneidade e o descentramento do sujeito, buscando a *différance* múltipla no interior da diferença binária (branco/preto), por meio da proposição da interseção entre raça, classe, gênero e etnias. É, precisamente, na articulação dessas diferenças – todas elas móveis, cambiantes, construídas no momento de sua manifestação discursiva – que o sujeito da resistência antirracista se constitui, como “nova etnicidade”.

As “vozes” que constróem a contranarrativa da diáspora.

O contradiscurso desenvolvido pela RMAAD, denominado aqui como contranarrativa da diáspora, só pode ser compreendido quando posto em confronto com o discurso colonial. As “vozes” que ecoam dessa organização são as manifestações de um “outro eu” se desvencilhando das legitimações negativas impostas pelo dominador. É um movimento de desconstrução do discurso colonial, onde o que está nascendo é um contradiscurso que busca demonstrar como as narrativas coloniais são legitimadoras de dominação e poder.

A RMAAD, portanto, constitui um espaço de revisão-deslocamento dos sentidos construídos/constituídos pelo discurso dominante, por meio da qual as vozes subalternizadas estão postas no centro do processo de elaboração da história, agora (re)contada por quem efetivamente a viveu.

A RMAAD como movimento transnacional afrodiaspórico.

A RMAAD constitui um tipo de movimento que se caracteriza, como já dito, pela emergência de uma contranarrativa, diaspórica, pós-colonial e desconstrutora, que desestabiliza o próprio sentido das identidades até então estabelecidas.

Essas identificações, construídas na e pela contranarrativa da diáspora, dão ênfase à multiplicidade de histórias e perspectivas dessas comunidades, assim como à cultura híbrida, especialmente num mundo caracterizado pela “viagem” de imagens, sons, bens e pessoas, onde:

- Implode-se, significativamente, qualquer tentativa de congelamento em torno de uma identidade fixa e imutável.
- A “liberação” das identidades permite e nasce da atuação em contextos transnacionais.
- As proposições, ainda que muitas vezes gestadas em contextos locais e nacionais, os extrapolam, tornado-se extra, multi e transterritoriais.
- Secundariza-se a identidade racial masculina, exclusivista e essencializada, antes fortemente presente no movimento negro, em direção a identificações que permitem maior fluidez e capacidade de abarcar questões transversais e performativas.
- Incorpora-se a diáspora como experiência vivida como produção cultural, como experiência intelectual e como consciência identitária.

A RMAAD e a ação política.

A ação política da RMAAD constitui o que denominamos de política da diáspora por que:

- Como *diasporic publics* coloca “em discussão o próprio processo de construção da política moderna enquanto espaço privilegiado de representação dos interesses e das visões de mundo do homem branco” (COSTA & AVRITZER, 2003), configurando uma ressignificação;
- passa a exigir da política contemporânea uma inserção diferenciada nas esferas de poder nacionais, apontando para especificidades que precisam ser consideradas e respeitadas, visto que foram populações inseridas de forma ambivalente na Modernidade;

- dá ênfase a temas transnacionais, a questões globais e à interseção entre o local e o global, demonstrando como existe algo de local em tudo que é global e vice-versa;
- Emerge da complexidade de se imaginar um espaço que seja, ao mesmo tempo, local e global, principalmente para as populações que vivenciaram o fenômeno da diáspora.

RMAAD: vozes e políticas da diáspora na América Latina e Caribe.

- A RMAAD constitui apenas uma das inúmeras referências dessas “vozes” na região. A polifonia é enorme.
- Esse novo movimento negro, afrodiaspórico, parte de “vozes” femininas, que vêm diluindo a “Voz” quase sempre exclusivista, masculina e localizada territorialmente que, até então, era o centro das ações.
- A transnacionalidade e a transterritorialidade são os focos.
- O que se vê é a força da diáspora africana surgindo cada vez mais como fonte inspiradora para estreitar laços de fraternidade, cooperação e unidade cultural entre os povos das Américas.
- Como representação de um movimento afrodiaspórico, desterritorializado e reterritorializado, aponta para a existência de um contexto político-cultural que incorpora e, ao mesmo tempo, inspira manifestações que emergem nas fronteiras geográficas locais.

Desse modo, torna-se necessário admitir a inflexão que está sendo dada à temática e ao combate do racismo por esses novos movimentos sociais negros que, nesse novo momento, transformaram esse combate e debate numa luta mais ampla que implica na ampliação e conquista de novos direitos, circunscritos à esfera dos Direitos Humanos. O racismo passa a ser direcionado como uma questão política que envolve todas as sociedades e não apenas as suas vítimas.

Nessa mudança, é evidente a incorporação de uma perspectiva diaspórica na reinterpretação sobre os Direitos Humanos Universais, do qual a RMAAD partilha. Uma postura que questiona o caráter androcêntrico e monocentrado dos direitos humanos, ao agregar questões como a diferença, o multiculturalismo e a

transversalidade das identidades. Foi a partir dessa nova concepção dos Direitos Humanos, ajustados para o contexto do século XXI e em que a questão do racismo está inserida, que se constituiu um novo campo para se avançar no seu combate por meio da inserção de temas como a diversidade, a multiculturalidade, a raça, o gênero, a etnicidade e a identidade na discussão dos direitos humanos e dos direitos das mulheres em detrimento do pensamento exclusivamente racial:

A busca da liberação da raça é um problema de especial urgência para aqueles que, tal como os negros modernos no período posterior à escravidão transatlântica, foram designados para ocupar uma posição inferior nas hierarquias duradouras criadas pela raciologia. Entretanto, essa oportunidade não é apenas deles. Há razões excelentes para que outras pessoas devessem abraçá-la entusiasticamente, pois sua antipatia pelo pensamento racial pode ser definida, não tanto pela maneira com que ele as subordina, mas porque ao dotar-lhes com a mágica alquímica do domínio racial, ele distorceu e delimitou suas experiências e consciências por outros meios. Elas podem não ter sido animalizadas, reificadas ou exterminadas, mas também sofreram em parte ao serem privadas de sua individualidade, sua humanidade e, portanto, alienadas da vida da espécie. Negros e brancos estão presos, conjuntamente pelos mecanismos de “raça” que alienam uns aos outros e amputam sua humanidade comum. (GILROY, 2007, p. 33)

Por isso, a Rede propõe o estabelecimento da leitura cruzada entre categorias, como por exemplo, raça e gênero, considerando todas as formas de discriminação, particularmente o racismo, a homofobia e a xenofobia como fatores estruturantes das desigualdades e da exclusão. Só dessa forma seria possível alcançar a verdadeira dimensão da situação das mulheres, em particular das afrodescendentes, naquilo que culminaria na proposição de novos direitos.

Por fim, consideramos fundamental que os estudos sobre os movimentos negros contemporâneos passem a “olhar” mais atenciosamente para as complexidades que envolvem as políticas de combate ao racismo que crescem mundo afora sem que, precipitadamente, caíamos na armadilha das críticas e defesas apaixonadas, porém, “caolhas”.

Se a teoria sociológica, com sua insistência nas perspectivas modernizantes, ainda não se deu conta disso, muitos movimentos sociais e culturais que combatem o racismo já “acordaram” para esse fato, desconstruindo e reconstruindo essas perspectivas e desafiando-nos a lançar novas maneiras de “olhar” para essas questões.

Esse é o caso das mulheres da RMAAD, que por meio de novas estéticas e dinâmicas territoriais, culturais e de uma visão mais ampla e privilegiada do ativismo

resultante da participação das afrodescendentes nos mais variados processos inter e transnacionais demonstraram ter, na “alma”, o germe do transnacionalismo.

REFERÊNCIAS

ALMEIDA, M. V. de. **Um mar da cor da terra: “raça”, cultura e política da identidade.** Oeiras : Ed. Celta, 2000.

AMORMINO, Luciana. Identidade e memória: Um olhar a partir dos Estudos Culturais. **Revista Lumina – Apresentação.** América do Sul, 2008.

ANDERSON, Benedict. **Comunidades Imaginadas.** Rio de Janeiro: Companhia das Letras, 2008.

ANTÓN, J. e DEL POPOLO, F. Visibilidad estadística de la población afrodescendiente de América Latina: aspectos conceptuales y metodológicos. (Versão preliminar). **Proyecto CEPAL-Comisión Europea: “Valorización de los programas regionales de cooperación de la Unión Europea, dirigidos a fortalecer la cohesión social”.** Chile, fevereiro, 2008.

ANZALDÚA, Gloria. Falando em línguas: uma carta para as mulheres escritoras do Terceiro Mundo. Trad. Édina de Marco. **Revista Estudos Feministas**, v. 8, n. 1, p. 229-236, 2000.

_____. To(o) Queer the Writer: Loca, Escrita y Chicana. In. WARLAND, Betsy (ed.). **Versions: Writing by Dykes, Queers and Lesbians.** Vancouver: Press Gang, 1991.

_____. Bridge, Drawbridge, Sandbar or Island: Lesbians-of-Color Haciendo Alianzas. In: ALBRECHT, Lisa; and BREWER, Rose M. (eds.). **Bridges of Power: Women's Multicultural Alliances.** Philadelphia: New Society Publishers, 1990. p. 216-33.

_____. **Borderlands/La Frontera: The New Mestiza.** San Francisco: Aunt Lute Books, 1987.

APPADURAI, Arjun. Soberania sem territorialidade: notas para uma geografia pós-nacional. **Novos Estudos Cebrap.** n.º. 49, novembro 1997. pp 7-32.

APPIAH, Kwame Anthony. **Na casa de meu pai: a África na filosofia da cultura.** Rio de Janeiro: Contraponto, 1997.

ASHCROFT, Bill, et. al. **The Empire Writes Back: Theory and Practice in Post-Colonial Literatures.** Londres : Routledge, 1989.

AUGÉ, Marc. **Não-Lugares: Introdução a uma antropologia da supermodernidade.** São Paulo: Papirus, 1994.

AVRITZER, Leonardo e COSTA, Sérgio. Teoria Crítica, Democracia e Esfera Pública: Concepções e Usos na América Latina. **Revista de Ciências Sociais.** Rio de Janeiro, Vol. 47, n.º. 4, 2004.

AZEREDO, Sandra. Mestiçagem, igualdade e afirmação da diferença: pensando a política de cotas na universidade. **Rev. Estud. Fem.** [online]. vol.13, n.3, pp. 738-755, 2005.

AZEVEDO, Maria Célia Marinho de. **Anti-racismo e seus paradoxos**: Reflexões sobre cota racial, “raça” e racismo. São Paulo: Annablume, 2007.

BACELAR, Jeferson. **Etnicidade**. Ser negro em Salvador. Salvador: Yanamá, 1989.

BAIROS, Luíza. Nossos Feminismos Revisitados. In: **Dossiê Mulheres Negras** – Matilde Ribeiro (org). Revista Estudos Feministas, Florianópolis/SC, CFH/CCE/UFSC, v.3 n. 3, 1995, pp.458-463.

_____. Lembrando Lélia Gonzalez. In: WERNECK, Jurema; et. al. **Livro da Saúde das mulheres Negras**. Rio de Janeiro: Pallas e Crioula, 2000.

BARRETO, Raquel de Andrade. **Enegrecendo o Feminismo ou Feminizando a Raça**: Narrativas de Libertação em Angela Davis e Lélia Gonzalez. 2005. 1 v. Dissertação (Mestrado) - Universidade Católica do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2005.

BERNADINO, Joaze. Ação afirmativa e a rediscussão do mito da democracia “racial” no Brasil. **Estudos Afro-Asiáticos**. Rio de Janeiro, v. 24, nº 2, p. 247-273, 2002.

BERND, Z. **O que é negritude**. São Paulo: Brasiliense, 1988.

BHABHA, Homi. Dissemination: time, narrative and the margins of the modern nation. In: _____. (org.). **Nation and narration**. London/ New York: Routledge, 1999.

_____. **O Local da Cultura**. Belo Horizonte: UFMG, 1998.

BLACKWELL, Maylei; NABER, Nadine. Interseccionalidade em uma era de globalização: As implicações da Conferência Mundial contra o Racismo para práticas feministas transnacionais. **Rev. Estud. Fem.**, Florianópolis, v. 10, n. 1, Jan. 2002.

BARTOLOMÉ, Miguel A. La reconfiguración estatal en América Latina. Algunas consecuencias políticas del pluralismo cultural. **Pensamiento Iberoamericano 93**. Disponível em: <http://www.pensamientoiberoamericano.org/articulos/4/93/0/la-reconfiguracion-estatal-de-america-latina-algunas-consecuencias-politicas-del-pluralismo-cultural.html>, 2010. Acesso em 12 de março de 2011.

BAUMAN, Zigmunt. **Globalização**: As conseqüências humanas. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1999.

BOLETIM GÊNERO, RAÇA E ETNIA – Ed. 11 – Agosto de 2010. Disponível em: <http://www.unifem.org.br/sites/700/710/00001283.pdf>. Acesso em: 03 de fevereiro de 2012.

BRAH, Avtar. **Cartographies of Diaspora**: contesting identities. New York: Routledge, 1996.

CALDWELL, Kia Lilly. Fronteiras da diferença raça e mulher no Brasil. **Estudos Feministas**, 2000. 8:91-108. Disponível em: <http://www.periodicos.ufsc.br/index.php/ref/article/view/11922/11177>. Acesso em: 14 de novembro de 2011.

CAMPBELL BARR, Epsy. Pobreza y Exclusión de los Pueblos y Mujeres Afrodescendientes, El Impacto Económico del Racismo y Sexismo sobre las Mujeres Afrodescendientes de América Latina y El Caribe. **Reunión de Expertas de la CEPAL, 2003**. Disponível em: <http://www.mujaresafro.org/> (publicaciones). Acesso em: 10 de novembro de 2010.

CAMPOS, Andrelino Campos. **Do quilombo à favela: a produção do “espaço criminalizado” no Rio de Janeiro**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2005.

CASTEL, Robert. **As metamorfoses da questão social: Uma crônica do salário**. Petrópolis – RJ: Vozes, 1998, p.95 – 143.

CASTELLANOS, Gabriela. **Aproximaciones a la articulación entre sexismo y racismo**. 2010. Disponível em: <http://www.mujaresafro.org/> (publicaciones). Acesso em: 10 de novembro de 2010.

CARDOSO DA SILVA, Francisco. A subjetividade, desconstrução e construção de identidades: análise das velhas e novas roupagens do racismo no Brasil. In: **Revista Espaço Acadêmico**, nº. 62, julho, 2006.

CARNEIRO, Sueli. Mulheres em movimento. **Estudos Avançados** [online], vol.17, n.49, pp. 117-133, 2003. Acesso em: 12 de novembro de 2010.

_____. A batalha de Durban. **Revista Estudos Feministas**. CFH/CCE/UFSC, vol. 10, nº 1, 2002.

_____. **Enegrecer o feminismo: a situação da mulher negra na América Latina a partir de uma perspectiva de gênero**. Artigo apresentado no Seminário Internacional sobre Racismo, Xenofobia e Gênero, organizado por Lolapress em Durban, África do Sul, em 27 e 28 de agosto 2001. Publicado em espanhol na revista LOLA Press nº 16, novembro 2001. Disponível em: <http://www.ifibe.edu.br/destaques/dh/subsidios/dher05/Texto%20-%20Sueli%20-%20Enegrecer%20o%20Feminismo.pdf>. Acesso em: 12 de dezembro de 2011.

_____. A mulher negra na década – a busca da autonomia. Apresentação. **Cadernos Geledés**, nº 5, São Paulo, 1995.

CARSON, Claybourne e SHEPARD, Kris. **Um apelo à consciência: os melhores discursos de Martin Luther King**. (Eds.) Trad. Sérgio Lopes. Rio de Janeiro, Jorge Zahar, 2006.

CARVALHO, José Jorge de. A Luta Anti-racista dos Acadêmicos deve Começar no Mundo Acadêmico. **Série Antropologia**, v. 394, p. 1-14, 2006.

_____. O Confinamento “racial” do Mundo Acadêmico Brasileiro. **Revista USP**, v. 68, p. 88-103, 2006a.

_____. O Confinamento “racial” do Mundo Acadêmico Brasileiro. **Série Antropologia**, v. 395, p. 1-18, 2006b.

_____. Usos e Abusos da Antropologia em um Contexto de Tensão “racial”: O Caso das Cotas para Negros na UnB. **Horizontes Antropológicos**, Porto Alegre, v. 23, p. 237-246, 2005.

_____. **Uma proposta de cotas para estudantes negros na Universidade de Brasília**. Brasília, (mimeo.), 2001.

_____. As Ações Afirmativas como Resposta ao Racismo Acadêmico e seu Impacto nas Ciências Sociais Brasileiras. **Série Antropologia**, Brasília, v. 358, 2004.

CASHMORE, Ellis. **Dicionário de relações étnicas e raciais**. São Paulo : Summus, 1996.

CASTELLS, M. **O Poder da Identidade**. 1ª ed. Coleção A Era da Informação: Economia, Sociedade e Cultura, Volume 2. São Paulo: Paz e Terra, 1996.

CEVALLOS, Diego. **América Latina: pobreza da população negra fora do foco**. URL: <http://www.mwglocal.org/ipsbrasil.net/print.php?idnews=605>, (Acesso: 01 out. 10), 2005.

CHATTERJEE, Partha. **La nación en tiempo heterogéneo y otros estudios subalternos**. 1ª ed. Buenos Ayres: Siglo XXI Editores Argentina, 2008.

CLIFFORD, James. Diasporas. In: **Routes: Travel and Translation in the Late Twentieth Century**. Cambridge: Blackwell, 1997.

COHEN, Robin. SÓLIDAS, DÚCTEIS E LÍQUIDAS: noções em mutação de “lar” e “terra natal” nos estudos da diáspora. **CADERNO CRH**, Salvador, v. 21, n. 54, p. 519-532, Set./Dez., 2008.

_____. **Global Diasporas: An Introduction**. Seattle: University of Washington Press, 1997.

COLLINS, Patricia Hill. **Black feminist thought: knowledge, consciousness, and the politics of empowerment**. New York: Routledge, 2000.

_____. Learning from the Outsider Within: The Sociological Significance of Black Feminist Thought. In: M. M. Fonow e J. A. Cook (eds). **Beyond Methodology: Feminist Scholarship as Lived Research**. Bloomington, Indiana: Indiana University Press, 1991.

_____. **Fighting Words: Black Women and the Search for Justice**. Minneapolis: Univ. of Minnesota, 1998.

COSER, Stelamaris. **Abordagens da resistência maroon na literatura das Américas**. Revista Eletrônica de Estudos Literários, Vitória, a. 3, n. 3, 2007.

COSTA, Claudia de Lima; AVILA, Eliana. Gloria Anzaldúa, a consciência mestiça e o “feminismo da diferença”. **Rev. Estud. Fem.**, Florianópolis, v. 13, n. 3, Dec. 2005.

COSTA, Emília Viotti da. **Da monarquia à república: momentos decisivos**. 6. ed. São Paulo: Fundação Editora da UNESP, 1999. p. 341 – 362.

COSTA, Sérgio. Unidos e Iguais? Anti-racismo e solidariedade no Brasil contemporâneo. **Pensamiento Iberoamericano**, v. 1, p. 231-250, 2007.

_____. **Dois Atlânticos**. Teoria Social, anti-racismo, cosmopolitismo. Belo Horizonte: UFMG, 2006.

_____. Desprovincializando a sociologia: a contribuição pós-colonial. **Revista Brasileira de Ciências Sociais**, v. 21, p. 117-134, 2006a.

_____. Direitos Humanos e anti-racismo na constelação pós-nacional. **Novos Estudos CEBRAP**, São Paulo, n. 68, p. 23-38, 2004.

_____. Paradoxos do pensamento anti-racista brasileiro. **Teoria & pesquisa**, São Carlos, n. 42-43, p. 111-130, 2003.

_____. Redes sociais e integração transnacional: problemas conceituais e um estudo de caso. **Política & Sociedade**, Florianópolis, n. 2, p. 151-176, 2003a.

_____. Formas e dilemas do anti-racismo no Brasil. In: Silva, J. P. et. All (orgs). **Crítica Contemporânea: cultura, trabalho, política e racismo**. São Paulo, Annablume, 2002.

_____. A construção sociológica da “raça” no Brasil. **Estudos Afro-Asiáticos**, Rio de Janeiro, v. 24, n. 01, p. 35-62, 2002a.

_____. A Mestiçagem e seus contrários: nacionalidade e etnicidade no Brasil contemporâneo. **Revista Tempo Social**, São Paulo, v. 13, n. 1, p. 143-159, 2001.

CRENSHAW, Kimberlé Williams. **La intersección de raza y género, Raza, etnicId.ad, género y derechos humanos en las Américas: Un nuevo paradigma para el activismo**. Celina Romany (Ed), American University, Universidad Interamericana de Puerto Rico, Puerto Rico, 2001.

CUNHA, Olívia Maria Gomes da. Reflexões sobre biopoder e pós-colonialismo: relendo Fanon e Foucault. **Mana**. 8(1), 2002. p. 149-163.

DAMASCENO, B. **Poesia negra no modernismo brasileiro**. Campinas: Pontes, 1988.

DAMATTA, Roberto. Notas sobre o racismo à brasileira. In: SOUZA, Jessé (org.). **Multiculturalismo e racismo: uma comparação Brasil-Estados Unidos**. Brasília: Paralelo 15, p.69-76, 1997.

DEGLER, Carl N. **Nem preto nem branco**: escravidão e relações “raciais” no Brasil e nos EUA. Rio de Janeiro: Labor, 1976.

DELEUZE, G. e GUATTARI, F. **Mil Platôs**: capitalismo e esquizofrenia. V. 5, São Paulo, Ed. 34, 1997.

DERRIDA, Jacques. **Margens da Filosofia**. Campinas: Papyrus, 1991.

DIÁLOGO INTERAMERICANO. **Informativo**: Afrodescendentes na América Latina: quantos?, janeiro de 2002.

DOCUMENTO DA EXECUTIVA NACIONAL ZUMBI DOS PALMARES (1995). In: www.eliagonzalez.org.br/material/Marcha_Zumbi_1995_divulgacaoUNEGRO-RS.pdf

DOMINGUES, Petrônio. Movimento da negritude: uma breve reconstrução histórica. **Mediações – Revista de Ciências Sociais**, Londrina, v. 10, n.1, p. 25-40, jan.-jun., 2005.

_____. Ações afirmativas: a saída conjuntural para os negros na educação. In: PORTO, Maria do Rosário Silveira *et al.* (orgs.). **Negro, educação e multiculturalismo**. São Paulo: Panorama, p. 221-234, 2002.

DURHAM, Eunice R. **Desigualdade educacional e quotas para negros nas universidades**. São Paulo: NUPES/USP (Documento de trabalho, 2/03), 2003.

DU BOIS, William Edward Burghardt. **As Almas da Gente Negra**. Tradução, introdução e notas, Heloísa Toller Gomes. Rio de Janeiro:Lacerda ED., 1999.

ESTATUTO DA IGUALDADE “RACIAL”. In: [www.bvsmms.saude.gov.br/bvs/publicacoes/pop_negra/estatuto_racial](http://www.bvsmms.saude.gov.br/bvs/publicacoes/pop_negra/estatuto_racial.pdf).pdf, 2003.

FABRE, Michel. **La rive noire**. Les écrivains noirs américains à Paris, 1830-1995. Marseille, André Dimanche éditeur, 1999.

FANON, Frantz. **Os condenados da terra**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1979.

_____. **Pele negra, máscaras brancas**. Porto: Paisagem, 1975.

FAORO, Raymundo. **Os donos do poder**: Formação do patronato político brasileiro. 3. ed. Rio de Janeiro: Globo. 2001. p. 116 – 162.

FERNANDES, C. S. M. **Sociabilidade, comunicação e política**. A experiência estético-comunicativa da rede MIAC na cidade de Salvador. Rio de Janeiro:E-pappers, 2009.

FERNANDES, Florestan. **A integração do negro na sociedade de classes**. São Paulo: Dominus Editora, Vol 1, 1965. p. 1 - 69.

FREITAS, Décio. **Escravos e senhores de escravos**. Porto Alegre: Mercado Aberto, 1983. p. 11-23.

FERREIRA, Luiz. A diáspora africana na América Latina e no Caribe. In: **Diálogo Interamericano**. São Paulo:USP, 2002.

FRY, Peter, MAGGIE, Yvonne (org). **Divisões perigosas**: políticas “raciais” no Brasil contemporâneo. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2007.

_____. O debate que não houve: a reserva de vagas para negros nas universidades brasileiras. **Enfoques – Revista Eletrônica**, Rio de Janeiro, .v. 1, nº 1, 2002.

GADEA, Carlos. **Paisagem da pós-modernidade**: cultura, política e sociabilidade na América Latina. Itajaí: Univale Ed., 2007.

_____. **Acciones colectivas y modernidad global**: el movimiento neozapatista. Toluca: Universidad Autónoma de Estado de México, 2004.

GILROY, Paul. **Entre Campos**. Nações, Cultura e o Fascínio da “raça”. São Paulo: Annablume, 2007.

_____. **O Atlântico Negro**. Modernidade e dupla consciência. São Paulo, Rio de Janeiro, 34/Universidade Cândido Mendes – Centro de Estudos Afro-Asiáticos, 2001.

_____. **Against Race**: Imagining political culture beyond color line. Cambridge:Massachusetts: Belknap Harvard, 2000.

GOMES, Joaquim B. Barbosa. **Ação afirmativa e princípio constitucional da igualdade**: o direito como instrumento de transformação social. Rio de Janeiro: Renovar, 2001.

GONZALEZ, Lélia. Por um Feminismo Afro-Latino-Americano. In: **IberoAmérica**, 2011.

GOSS, K. Pereira. **Retóricas em disputa**: o debate entre intelectuais em relação às políticas de ação afirmativa para estudantes negros no Brasil. Tese de Doutorado, UFSC/SC, 2008.

_____. O desenvolvimento da retórica conservadora no debate sobre a implementação de cotas para estudantes negros no ensino superior brasileiro. **Anais do II Seminário Nacional Movimentos Sociais, Participação e Democracia**. v. 1, p. 697-715, 2007.

_____. **Identidades militantes em ações coletivas em Florianópolis/SC**. Dissertação de Mestrado, UFSC, 2003.

GRANJON, F. **L’internet militant – mouvement social et usages des réseaux télématiques**. Paris : Éditions Apogée, 2001.

GRIZENDI, Lucimar Therezinha. **Condições de Moradia e Risco**: Representações Sociais e Moradores da Periferia de Juiz de Fora. Rio de Janeiro/RJ, 2003, 129f. Dissertação (Mestrado em Serviço Social) – Departamento de Serviço Social da PUC – Rio de Janeiro, 2003.

GROSFUGUEL, Ramón. **Para descolonizar os estudos de economia política e os estudos pós-coloniais, transmodernidade, pensamento de fronteira e colonialidade global**, 2008. In: http://www.eurozine.com/articles/article_2008-07-04-grosfoguel-pt.html. Acesso em 20 de julho de 2010.

GUEDES, Peônia V. Representando temáticas e estratégias pós-coloniais: três ensaios sobre literatura e cultura caribenhas. In: **Revista Diálogos**, DHI/PPH/UEM, v. 8, n. 2, p. 51-55, 2004.

GUERREIRO, Goli. **Terceira diáspora**: culturas negras no mundo atlântico. Salvador:Corrupio, 2010.

_____. **Terceira diáspora**: Salvador da Bahia e outros portos atlânticos. In: <http://www.cult.ufba.br/enecult2009/19287.pdf>. Acesso em 22/10/2009.

_____. **A rede atlântica como espaço de produção cultural**. Salvador, Anais do ENECULT, 2005.

_____. **A trama dos tambores**: a música afro-pop de Salvador. São Paulo, editora 34, 2000.

GUIMARÃES, A. S. A. Depois da democracia racial. **Tempo Social**. Revista de Sociologia da USP, v. 18, p. 269-290, 2006.

_____. Acesso de negros às universidades públicas. **Cadernos de Pesquisa**, São Paulo, Autores Associados e Fundação Carlos Chagas, nº 118, p. 247-268, mar., 2003.

_____. **Classes, raças e democracia**. São Paulo: Editora 34. 2002.

_____. **Modernidade Negra**. Texto apresentado e discutido na Reunião da ANPOCS, Caxambu, outubro de 2002, no GT: Teoria social e Transformações Contemporâneas. Disponível em: <http://www.fflch.usp.br/sociologia/asag/modernidade%20negra.pdf>. Acesso em: 1º de setembro de 2010.

_____. **Racismo e anti-racismo no Brasil**. São Paulo: Editora 34, 1999.

HALL, Stuart. **Da diáspora**: identidades e mediações culturais. Belo Horizonte/Brasília: UFMG/Unesco, 2003.

_____. Quem precisa de identidade? In: Tadeu Tomás da Silva (Ed.), **Identidade e diferença**: a perspectiva dos estudos culturais. Rio de Janeiro: Vozes, 2000.

_____. **Identidades culturais na pós-modernidade**. Rio de Janeiro: DP&A, 1997.

HANCHARD, Michel. **Orfeu e o poder**: movimento negro no Rio de Janeiro e São Paulo. Rio de Janeiro: UERJ, 2001.

_____. Cinderela Negra? “raça” e esfera pública no Brasil. **Estudos Afro-asiáticos**, n.30, p. 41-60, 1996.

HENRIQUES, Richard. **Desigualdade “racial” no Brasil**: evolução das condições de vida na década de 90. Rio de Janeiro: IPEA (Texto para discussão, nº 807), 2002.

HERINGER, Rosana. Mapeamento de ações e discursos de combate às desigualdades “raciais” no Brasil. **Estudos Afro-Asiáticos**, Rio de Janeiro, v. 23, nº 2., 2001.

HOLANDA, Sérgio Buarque de. **Raízes do Brasil**. 6. ed. Rio de Janeiro: Editora José Olympio, 1971.

HOOKS, Bell. “Postmodern Blackness”. In: **Postmodern Culture**, Vol. 1, N. 1, 1990, pp.:10-18.

_____. **Feminist Theory from Margin to Center**. Boston: South End Press, 1984.

_____. **Ain’t I A Woman: Black Women and Feminism**. Boston: South End Press, 1981.

INFORME DE LA CUARTA CONFERENCIA MUNDIAL SOBRE LA MUJER BEIJING. A/CONF.177/20/Rev.1. **Nações Unidas**, Nova Iorque, 1996. Disponível em: <http://www.mujaeresafro.org/> (publicaciones). Acesso em: 10 de setembro de 2010.

KARNAL Leandro e PURDY, Sean (et. al.). **História dos Estados Unidos**: das origens ao século XXI. São Paulo:Contexto, 2007.

KOWARICK, Lúcio. **Viver em risco**: sobre a vulnerabilidade socioeconômica e civil. 1. ed. São Paulo: Editora 34, 2009.

LACLAU, Ernesto. Os movimentos sociais e a pluralidade do social. **Revista Brasileira de Ciências Sociais**, 1, 1: 44-7, 1986.

LAO MONTES, A. Resgatar memórias radicais afrodescendentes, semear presentes e cultivar futuros de Des/Colonialidade e Liberação. In: **Caderno de Formação Política do Círculo Palmarino**. volume 1. 2011. Disponível em: http://www.circulopalmarino.org.br/wp-content/uploads/2011/05/caderno-de-forma%C3%A7%C3%A3o-do-CP_1.pdf. Acesso em: 20 de outubro de 2011.

LASH, Scott. A reflexividade e seus duplos: estrutura, estética, comunidade. In A. Giddens, U. Beck, S. Lash (orgs.), **Modernização reflexiva**: política, tradição e estética na ordem social moderna. Tradução de Magda Lopes. São Paulo, UNESP, 1997, p. 135-206.

LÉVY, Pierre. **Cibercultura**. Tradução de Carlos Irineu da COSHL- São Paulo : Ed. 34, 1999.

LOPES, Nei. **Enciclopédia Brasileira da Diáspora Africana**. Rio Janeiro: Selo Negro, 2004.

LOVEJOY, Paul. E. **A Escravidão na África: uma história de suas transformações**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2002.

MACHADO, M. H. P. T. **Da Diversidade às Desigualdades: A Questão Étnica e os Projetos de Integração Nacional do Brasil do XIX**. Praia Vermelha (UFRJ), Rio de Janeiro, v. no. 8, p. 234-245, 2003.

MAGGIE, Yvonne. Pela Igualdade. **Estudos Feministas**, Florianópolis, 16(3): 897-912, setembro-dezembro, 2008.

MAGNOLI, Demetrio. **Monstros Tristonhos** (artigo). In: jornal O Estado de S. Paulo de 14 de maio de 2009.

MALAVOTA, Claudia Mortari. **Os africanos de uma vila portuária do sul do Brasil: criando vínculos parentais e reinventando identidades**. Desterro, 1788/1850. Tese de Doutorado, PUC/RS, 2007.

MARCON, Frank N. **Leituras transatlânticas: diálogos sobre identidade e o romance de Pepetela**. Tese de Doutorado, UFSC/SC, 2005.

MCLAREN, P. **Multiculturalismo Crítico**. São Paulo: Cortez, 1997.

MARICATO, Ermínia. **Dimensões da Tragédia urbana**. Disponível em <http://www.comciencia.br/reportagens/cId.ades/cId.18.htm>. Acesso em 21 Out 2007.

MARTINHO, C. Morfologia de rede e ação social. In: MARTINHO, Cássio et. al. **Vida em rede: conexões, relacionamentos e caminhos para uma nova sociedade**. Barueri, SP: Instituto C&A, 2011.

MATTOS, Hebe; RIOS, Ana M.L. **Memórias de cativo: família, trabalho e cidadania no pós-abolição**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2005.

M'BOKOLO, Elikia. **África negra: História e Civilizações**. Salvador: EDUFBA/Casa das Áfricas, 2009

MELUCCI, Alberto. **Challenging codes: collective action in the information age**. Cambridge: Cambridge University Press, 1996.

MEMORIA DEL TERCER ENCUESTRO DE LA RED DE MUJERES AFROLATINOAMERICANAS, AFROCARIBEÑAS Y DE LA DIÁSPORA. **Boletim Informativo**. Disponível em: <http://www.mujeresafro.org/>. Acesso em: 10 de novembro de 2010.

MENDONÇA, Cláudia Augusta Lopes de. Intervenções em áreas de risco. In: FERNANDES, E. e ALFONSIN, B. **A lei e a legalidade na produção do espaço urbano**. Belo Horizonte: Del Rey, 2003, 43-56.

MENEGAT, Elizete. Crise urbana na atualidade: indagações a partir do fenômeno da concentração espacial dos pobres em assentamentos ilegais. In POGGIESE, H. e COHEN EGLER, T. T. **Otro desarrollo urbano: ciudad incluyente, justicia social Y gestión democrática**. Buenos Aires: CLACSO, 2009, p. 93 – 103.

MIGNOLO, Walter D. **Histórias Locais / Projetos Globais**. Colonialidade, saberes subalternos e pensamento liminar. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2003.

_____. Posocidentalismo: las epistemologías fronterizas y el dilema de los estudios (latinoamericanos) de áreas. **Revista Iberoamericana**, v. LXII, nº 176-177, Julio-Diciembre, 1996.

MOEHLECKE, Sabrina. Ação afirmativa: história e debates no Brasil. **Cadernos de Pesquisa**, São Paulo, Autores Associados e Fundação Carlos Chagas, nº 117, p. 197-217, nov., 2002.

MONTAÑO, Sonia e MILOSAVLJEVIC, Vivian. **La crisis económica y financiera**. Su impacto sobre la pobreza, el trabajo y el tiempo de las mujeres, Serie Mujer y desarrollo, División Asuntos de Género. CEPAL, 2010.

MOREIRAS, Alberto. **A exaustão da diferença: a política dos estudos culturais Latino-Americanos**. Tradução de Eliana Lourenço de Lima Reis e Gláucia Renate Gonçalves. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2001.

MOUFFE, Chantal. Democracia, cidadania e a questão do pluralismo. In: **Política & Sociedade: Revista de Sociologia Política**. Programa de Pós-Graduação em Sociologia Política. v. 1 n. 3. Florianópolis:Cidade Futura, 2003.

MOUTERDE, M. Pré-conferência nacional de cultura afro-brasileira. **Revista do II Encontro Afro-latino**. Disponível em: <http://www.palmares.gov.br/wp-content/uploads/2011/02/revista06.pdf>, 2011. Acesso em: 10 de novembro de 2010.

MUNANGA, Kabengele. **Kabengele Munanga responde a Demétrio Magnoli**. Disponível em: <http://www.geledes.org.br/em-debate/kabengele-munanga-responde-a-demetrio-magnoli.html>, 2009. Acesso em: 10 de novembro de 2010.

_____. Política de ação afirmativa em benefício da população negra no Brasil: um ponto de vista em defesa de cotas. In: SILVA, P. B. G., SILVÉRIO, V. R. (orgs.). **Educação e ações afirmativas: entre a injustiça simbólica e a injustiça econômica**. Brasília: INEP/MS, 2003.

_____. **Superando o racismo na escola**. MEC, 2002.

_____. **Rediscutindo a mestiçagem no Brasil**. Petrópolis: Vozes, 1999.

_____. O anti-racismo no Brasil. In: MUNANGA, K. **Estratégias e políticas de combate à discriminação “racial”**. São Paulo: EDUS, p. 79-94, 1996.

_____. **Negritude**. Usos e sentidos. 2ª ed. São Paulo: Ática, 1988 (Série Princípios).

NASCIMENTO, Elisa Larkin. **A matriz africana no mundo**. São Paulo : Selo Negro, 2008.

NEEDELL, Jeffrey. “The abolition of the Brazilian slave trade in 1850: historiography, slave agency and statesmanship”. **Journal of Latin American Studies**, vol. 33, no 4, nov. 2001.

OLIVEIRA, Mônica Ribeiro de. Famílias solidárias e desafios urbanos: os negros em Juiz de Fora. In BORGES, Célia Maia (Org). **Solidariedades e conflitos: histórias de vida e trajetórias de grupos em Juiz de Fora**. Juiz de Fora – MG: Ed. UFJF, 2000.

PEFFER, J. **A Diáspora como objecto**. Artigo online. Disponível em: <http://www.artafrica.info/html/artigotrimestre/artigo.php?Id.=1>, 2005. Acesso em: 15 de outubro de 2011.

PETRUS, M. R. **Emigrar de Angola e Imigrar no Brasil – jovens imigrantes angolanos no Rio de Janeiro: história(s), trajetórias e redes sociais**. Dissertação de Mestrado, UFRJ, 2001.

PRADO JR., Caio. **Formação do Brasil Contemporâneo: Colônia**. 15. ed. São Paulo: Editora Brasiliense, 1977.

PRICE, R. **Reinventando a história dos quilombos: rasuras e confabulações**. Artigo. Disponível em: http://www.afroasia.ufba.br/pdf/afroasia_n28_price.pdf. Acesso em: 10 de novembro de 2010.

PRUDENCIO, Kelly. Jornativismo: CMI e o ativismo online. **Aurora**. Revista de Arte, Mídia e Política, v. 1, p. 21-31, 2008.

_____. **Mídia ativista: a comunicação dos movimentos sociais por justiça global na internet**. Tese de Doutorado. UFSC/SC, 2006.

QUIJANO, Anibal. Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina. In: A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. **Perspectivas latino-americanas**. Edgardo Lander (org). Colección Sur Sur, CLACSO, Ciudad Autónoma de Buenos Aires, Argentina, setembro 2005.

RAIMUNDO, V. e GEHLEN, V. **Mulher Negra: inserção nos movimentos sociais feminista e negro**. Disponível em: <http://www.fundaj.gov.br/geral/observanordeste/valdenice.pdf>. Acesso em: 10 de outubro de 2011.

REIS, João José. Rebelião escrava no Brasil. Minas Gerais do século XVIII. In: Reis, João José & Gomes, Flávio dos Santos (orgs.). **Liberdade por um fio**. História dos quilombos no Brasil. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.

REIS, Marilise Luiza Martins dos. **Diáspora como movimento social: implicações para a análise dos movimentos sociais de combate ao racismo**. Ciências Sociais Unisinos, 2010, 46(1):37-46.

RIBEIRO, Matilde. Mulheres negras: uma trajetória de criatividade, determinação e organização. **Estudos Feministas**, Florianópolis, 16(3): 987-1004, setembro-dezembro/2008.

RIVERA LASSÉN, Ana Irma. **Mujeres afro latinoamericanas, afrocaribeñas y de la diáspora: voces**, Ponencia dada en la Conferencia de Examen de Durban. Genebra, 2009. Disponível em: <http://www.mujeresafro.org/> (publicaciones). Acesso em: 10 de novembro de 2010.

ROMANY, Celina. **De frente a la impunidad. La erradicación de la discriminación racial en el camino hacia las democracias pluriculturales y multiétnica, investigación encomendada por el Instituto Interamericano de Derechos Humanos (IID.H) y el BID.**, 2001. Disponível em: <http://www.mujeresafro.org/> (publicaciones). Acesso em: 10 de novembro de 2010.

SAID, Edward. **Orientalismo: o oriente como invenção do ocidente**. São Paulo: Cia das Letras, 1990.

SANSONE, Livio. Apresentação: que multiculturalismo se quer para o Brasil?. **Cienc. Cult.**, São Paulo, v. 59, n. 2, June, 2007. Disponível em: <http://cienciaecultura.bvs.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S000967252007000200013&lng=en&nrm=iso>. Acesso em: 19 de agosto de 2009.

_____. **Negritude sem etnicidade**. Rio de Janeiro e Salvador: Pallas e EDUFBA, 2004.

SANTOS, Boaventura de Sousa. Entre Prospero e Caliban: Colonialismo, pós-colonialismo e inter-identidade. In: RAMALHO, Maria Irene e RIBEIRO, Antônio Sousa. **Entre ser e estar: raízes, percursos e discursos da identidade**. Porto: Afrontamento, vol. 08, 2001.

SANTOS, Eduardo dos. **Pan-africanismo de ontem e de hoje**. Lisboa: Edição do autor, 1968.

SCHERER-WARREN, Ilse. Redes da sociedade civil: *advocacy* e incidências possíveis. In: MARTINHO, Cássio Et. al. **Vida em rede: conexões, relacionamentos e caminhos para uma nova sociedade**. Barueri, SP: Instituto C&A, 2011.

_____. **Movimentos Sociais na América Latina: revisitando teorias**. (texto para discussão NPMS/UFSC/SC), 2009.

_____. Fóruns e redes da sociedade civil: percepções sobre exclusão. **Política e Sociedade**, vol. 6, nº. 11, 2007.

_____. Das mobilizações às redes de movimentos sociais. **Revista Sociedade e Estado**. v.21, p.109 - 130, 2006.

_____. **Redes de movimentos sociais**. São Paulo : Loyola, 2005.

_____. Sujeitos e movimentos conectando-se através de redes. **Política e Trabalho**, João Pessoa/PB, n. 19, p. 29-38, 2003.

_____. **Cidadania sem fronteiras: ações coletivas na era da globalização**. São Paulo: Hucitec, 1998.

_____. Associativismo civil e interculturalidade na sociedade global. **Revista de Educação Pública**. 6, 10, 1998b.

_____. Movimentos em cena... E as teorias por onde andam?. **Revista brasileira de Educação [online]** . 1998c.

_____. Redes e espaços virtuais: uma agenda para a pesquisa de ações coletivas na era da informação. **Cadernos de Pesquisa do Programa de Pós-Graduação em Sociologia Política da UFSC**, 11: 1-15, 1997.

_____. Metodologia de Redes No Estudo das Ações Coletivas e Movimentos Sociais. **Cadernos de Pesquisa**, n. 5, p. 1-12, 1995.

SCHWARCZ, Lília Moritz. Na boca do furacão. In.: **Racismo I. Revista USP/Coordenadoria de Comunicação Social**. Universidade de São Paulo. Nº 68 (dezembro/janeiro/fevereiro 2005-2006). São Paulo: USP, CCS, 2005-2006.

SWABY, Tanisha. Realidad, liderazgo y participación de las mujeres afrodescendientes, Centro de Mujeres Afrocostarricenses: Síntesis elaborada en base a documentos hecho en el Centro de Mujeres Afrocostarricenses y sus integrantes. In: **Declaración de la Red de Mujeres Afrolatinoamericanas, Afrocaribeñas y de la diáspora**, 2010.

SEGATO, Rita. “Raça” é signo. **Série Antropologia** (372). Brasília:UNB, 2005.

SOHAT, Ella e STAM, Robert. **Crítica da imagem eurocêntrica: multiculturalismo e representação**. São Paulo: Cosac e Nahif, 2006.

SOHAT, Ella. Feminismo fora do centro: entrevista com Ella Sohat. **Revista de Estudos Feministas**, vol. 9, n. 1, p. 147/163. 2001.

SILVA, Tatiana Raquel Reis; BARBOSA, Viviane de Oliveira. Repensando os feminismos negro brasileiro e norte americano. In: **XIV Simpósio Baiano de Pesquisadoras (es) Sobre mulher e Relações de Gênero**. Salvador-ba. GT Gênero, Raça e Etnia. Salvador: UFBA, 2008.

SILVA, Felipe E. Andrade. **Construções do Fracasso Haitiano**. Tese de Doutorado em Antropologia Social. Museu Nacional, UFRJ, 2010.

SILVÉRIO, Valter Roberto. Ação afirmativa e o combate ao racismo institucional no Brasil. **Cadernos de Pesquisa**, São Paulo, Autores Associados e Fundação Carlos Chagas, nº 117, p. 219-246, nov., 2002.

SKIDMORE, Thomas. Ação afirmativa no Brasil? Reflexões de um brasilianista. In: SOUZA, Jessé (org.). **Multiculturalismo e racismo: uma comparação Brasil-Estados Unidos**. Brasília: Paralelo 15, p. 127-136, 1997.

SOUZA, Laura de Mello e. **Desclassificados do Ouro**: a pobreza mineira no século XVIII. 4. ed. Rio de Janeiro: Edições Graal, 2004.

STOREY, John. **An Introduction to Cultural Theory and Popular Culture**. Londres, Nova Iorque : Prentice Hall/Harvester Wheatsheaf, 1997.

STOVALL, Tyler. **Paris Noir**. African Americans in the City of Light. New York : Mariner Books, 1996.

TELLES, Edward. **Racismo à brasileira**: uma nova perspectiva sociológica. Rio de Janeiro: Relume Dumará e Fundação Ford. Trad. Nadjeda Rodrigues Marques e Camila Olsen, 2003.

THOMPSON, Robert Farris. **Flash of the Spirit**: African & Afro-American Art & Philosophy. New York : Random House, 1984.

TOMICH, Dale. **Resenhas críticas de Paul Gilroy**. Black Atlantic Modernity and Double Consciousness . Small Acts. Thoughts on the Politics of Black Cultures. London; Serpent's Tail, 1993. Disponível em: www.afroasia.ufba.br/pdf/afroasia_n17_p252, Bahia : Salvador, 1996. Acesso em 15 de janeiro de 2010.

TURRA, Cleusa e VENTURA, Gustavo, (orgs.). **Racismo cordial**: a mais completa análise sobre preconceito de cor no Brasil. São Paulo: Ática, 1995.

VARGAS, Virginia. **Beijing más 15**: Más Luces que Sombras. Centro Flora Tristán - Articulación Feminista Marcosur. Disponível em: www.flora.org.pe/pdfs/beijing%2B15-gina-feb%202010.pdf. Disponível em: <http://www.mujeerasafro.org/> (publicaciones). Acesso em 12 de setembro de 2011.

URREA, Fernando e VIÁFARA Carlos. **Pobreza y grupos étnicos en Colombia: análisis de SUS factores determinantes y lineamientos de políticas para su reducción**. Bogotá: DANE, 2007.

VIANA, Hermano. **O mundo funk carioca**. Rio de Janeiro: Zahar, 1988.

WALTERS, Ronald. Racismo e Ação Afirmativa. In: SOUZA, Jessé (org). **Multiculturalismo e racismo**: uma comparação Brasil-Estados Unidos. Brasília : Paralelo, 1997.

WEDDERBURN, Carlos Moore. **O Brasil na Mira do Pan-Africanismo**. Salvador: CEAO/ EDUFBA, 2002.

WERNECK, Jurema. **Da Diáspora Globalizada**: notas sobre os afrodescendentes no Brasil e o início do século XXI, 2003.

WILSON, Dorotéa Thatum. ENTREVISTA. In: **Boletim Gênero, Raça, Etnia e Pobreza** – Ed. 11 – Agosto de 2010. Disponível em: <http://www.unifem.org.br/sites/700/710/00001298.html> . Acesso em 12 de maio de 2011.

_____. **Entrevista.** Disponível em: http://www.americalatinagenera.org/es/index.php?option=com_content&view=article&Id.=935&ItemId.=223, 2010a. Acesso em 12 de maio de 2011.

_____. **Vídeo-entrevista.** Disponível em: <http://www.enlaceacademico.org/pizarra-informativa/vozes/vId.eoentrevista/entrevista-con-dorotea-wilson-thatum/>. 2010b. Acesso em 12 de maio de 2011.

WIEVIORKA, Michel. **El espacio del racismo.** Barcelona: Paidós, 1992.

LISTA DE DOCUMENTOS CONSULTADOS

CEPAL. **Informe 2006: Una mirada a la igualdad entre los sexos y la autonomía de la Mujer en América Latina y el Caribe.**

CEPAL. **Informe de la Reunión de Especialistas, Género, pobreza, raza, etnia: Estado de la Situación en America Latina.** Chile, 2006.

DECLARACIÓN DE LA CONFERENCIA MUNDIAL CONTRA EL RACISMO, LA DISCRIMINACIÓN RACIAL, LA XENOFOBIA Y LAS FORMAS CONEXAS DE INTOLERANCIA. A/CONF.189/12. In: Informe de la Conferencia Mundial contra el Racismo, la Discriminación Racial, la Xenofobia y las Formas Conexas de Intolerancia, 2001. Disponible em: <http://www.mujeresafro.org/> (publicaciones). Acceso em 12 de maio de 2011.

DECLARACIÓN DE LA RED DE MUJERES AFROLATINOAMERICANAS, AFROCARIBEÑAS Y DE LA DIÁSPORA, 2010. Disponible em: <http://www.mujeresafro.org/> (publicaciones). Acceso em 17 de outubro de 2011.

DECLARACIÓN DE QUITO HACIA LA IX CONFERENCIA REGIONAL SOBRE LA MUJER, 2007. Disponible em: <http://www.mujeresafro.org/> (publicaciones). Acceso em 8 de junho de 2011.

DECLARACIÓN DE LOS DERECHOS HUMANOS DESDE UNA PERSPECTIVA DE GÉNERO. Aportes al 50 aniversario de la declararción universal de derechos humanos, desde una perspectiva de género, enriqueciendo el proceso. CLADEM, Lima, 2005. In: Declaración de la Red de Mujeres Afrolatinoamericanas, Afrocaribeñas y de la diáspora, 2010, p. 16. Disponible em: <http://www.mujeresafro.org/> (publicaciones). Acceso em 12 de maio de 2011.

DOCUMENTO CONCEPTUAL RETOS Y OPORTUNIDADES DEL EMPODERAMIENTO ECONÓMICO DE LAS MUJERES AFRODESCENDIENTES. 2010. Disponible em: <http://www.mujeresafro.org/> (publicaciones). Acceso em 12 de maio de 2011.

PNUD. **RELATÓRIO ATUALIDADE AFRODESCENDENTE NA IBERO-AMÉRICA.** 2009. Acceso em 12 de agosto de 2011.

ANEXOS

Anexo 1 - Cuestionario para Mujeres a título individual

A.- Datos Generales					
1	01.1 Nombre(s)			01.2 Apellido(s)	
2	País		Departamento/Provincia		
3	DIRECCIÓN				
3.1	Dirección física				
3.2	Teléfono(s)				
3.3	Fax				
3.4	E-mail				
3.5	Página Web				
3.6	Blogs				
4	04.1Cuál es su Profesión			04.2Cuál es su Ocupación	
5	Su edad				
6.1	Es miembro de la red				
	a) Si		b) No		
6.2	Cuándo se integró a la red				
7	Cuál es su escolaridad?				
	a) Primaria		b) Secundaria	c) Técnica	
	d) Universitaria		e) Maestría	f) Doctorado	
	g) Ninguno				
8	Cuales son los ejes de su trabajo? (puede elegir más de una opción)				
	a) Discriminación racial			b) Derechos de las mujeres	
	c) Medio ambiente			d) Violencia contra las mujeres	

	e) Educación		f) Derechos sexuales	
	g) Derechos reproductivos		h) Salud	
	i) VIH/SIDA		j) Comunicación	
	k) Derechos socioeconómicos		l) Derechos y/o políticas culturales	
	m) Derechos laborales		n) Derechos políticos	
	o) Con hombres y mujeres		p) Otros (especifique)	
9	A quiénes va dirigido el trabajo que ud. realiza? (puede elegir más de una opción)			
	a) Mujeres en general		b) Mujeres negras	
	c) Jóvenes y adolescentes		d) Niñas y niños	
	e) Migrantes		f) Hombres en general	
	g) Hombres negros		h) Mujeres indígenas	
	i) Otros (especifique)			
0	Usted pertenece a otras redes, articulaciones, campañas, coordinaciones?			
	10.1 Nacionales	a) Si	b) No	
	c) Especifique las tres más importantes			
	c.1)			
	c.2)			
	c.3)			
	10.2 Internacionales	a) Si	b) No	
	c) Especifique las tres más importantes			
	c.1)			
	c.2)			
	c.3)			
	1	Ud. trabaja en el seguimiento y monitoreo de acuerdos, tratados y mecanismos internacionales como:		
11.1 Conferencia de Durban) Si) No	b
11.2 Proceso de la Convención Interamericana contra la discriminación racial) Si) No	b
11.3 Convención sobre la Eliminación de todas las formas de Discriminación Racial) Si) No	b
11.4 Ronda de Censos 2010) Si) No	b
11.5 En la elaboración de los informes periódicos de la CEDAW) Si) No	b
11.6 En la Plataforma de Acción Mundial de Beijing) Si) No	b
11.7 En el seguimiento a la Conferencia de El Cairo) Si) No	b
11.8 En los procesos de Cumbre de las Américas) Si) No	b
11.9 En los procesos de elaboración de informes para el Consejo de Derechos Humanos.) Si) No	b

2	Mencionar el nombre de las relatorías especiales de las Naciones Unidas y de la OEA para las poblaciones afrodescendientes o contra la discriminación, con las cuales Ud. ha tenido algún vínculo.			
	a)			
	b)			
	c)			
	d)			
e)				
B.- Relación con la Red de Mujeres Afrolatinoamericanas Afrocaribeñas y de la Diáspora				
3	Ha participado en las siguientes actividades?			
	13.1 Primer Encuentro de Mujeres Negras en Dominicana, en 1992,) Si) No b
	13.2 Segundo Encuentro de la Red en Costa Rica,) Si) No b
	13.3 1ra Asamblea General de la Red en Panamá 2008) Si) No b
4	En qué otras actividades de la Red ha participado a nivel internacional?			
	a)			
	b)			
	c)			
	d)			
e)				
5	Forma parte de algunas de las comisiones de trabajo de la Red?) Si) No b
	c) Mencionarlas			
	c.1)	c.2)		
	c.3)	c.4)		
	c.5)	c.6)		
6	Representa a la Red en algún espacio?) Si) No b
	c) Mencionarlas			
	c.1)	c.2)		
	c.3)	c.4)		
	c.5)	c.6)		
7	Forma parte de algún comité o comisión de la Red a nivel nacional o local?) Si) No b
	c) Mencionarlas			
	c.1)	c.2)		
	c.3)	c.4)		
	c.5)	c.6)		
8	Ha sido convocada por la Coordinadora Regional a actividades de la Red?			
	a) Si	b) No	c) Con qué frecuencia	
9	Ha sido convocada por las Enlaces Nacionales a actividades de la Red?			
	a) Si	b) No	c) Con qué frecuencia	
0	Visita la pagina WEB de la Red?			
	a) Si	b) No	c) Con qué frecuencia	

1	Distribuye los materiales producidos por la Red?) Si) No	b
2	H representado a la Red en algún evento nacional o internacional?) Si) No	b
	c) Mencionarlas				
	c.1)	c.2)			
	c.3)	c.4)			
	c.5)	c.6)			
3	Conoce los Estatutos de la Red?) Si) No	b
4	Enumere al menos tres aportes relevantes de la Red para su trabajo				
	a)				
	b)				
5	Enumere al menos tres aportes relevantes que usted ha dado a la Red				
	a)				
	b)				
	c)				

Anexo 2 - Questionário para Organizações

A.- Dados Gerais						
1.1	Nome da organização					
1.2	Sigla					
2	País		Estado/Município			
3	DIREÇÃO					
3.1	Endereço					
3.2	Telefone(s)	()				
3.3	Fax	()				
3.4	E-mail					
3.5	Página Web					
3.6	Blogs					
4	Data de fundação da organização					
5	Definição legal de sua organização (Assinale abaixo - indique apenas uma)					
	a) ONG	b) Associação	c) Fundação	d) Organização comunitária	e) Entidade acadêmica	f)) S

						indicat o	
6	Sua organização é de caráter (Assinale abaixo- Pode eleger mais de uma opção)						
	a) Religioso	b) Partidario	c) Feminista	d) Afrodescende nte	e) Outro (especifique)		
7	Sua organização está legalmente constituída?						
	a) Sim		b) Não		c) Em processo		
8	É uma organização específica de mulheres negras?						
	a) Sim		b) Não				
9	Quando foi constituída legalmente sua organização? Indique dia, mês e ano						
0	Sua organização tem estatuto?						
	a) Sim		b) Não				
1	Sua organização possui conta bancaria?						
	a) Sim		b) Não				
2	Âmbito de atuação de sua organização (pode eleger mais de uma opção)						
	a) Nacional	b) Regional	c) Local	d) Internacional			

	Quantas pessoas integram sua organização?						
	13.1 Voluntarias		a) Mulheres		b) Homens		
	13.2 Assalariadas		a) Mulheres		b) Homens		
4	É uma organização específica de mulheres jovens?						
	a) Sim		b) Não				
5	Qual é a composição por idade das integrantes de sua organização?						
	a) Jovens		b) Adultas		c) Melhor idade		
6	Escolaridade das integrantes de sua organização						
	a) Primeiro Grau			b) Segundo Grau		c) Técnica	
	d) Universitaria			e) Mestrado		f) Doutorado	
7	Sede onde funciona a organização						
	a) Propria			b) Alugada		c) Emprestada	
	d) Outros (especifique)						

8	Sua organização possui algumas das seguintes ferramentas de trabalho:											
	18.1 Computadores				18.2. Impressoras				18.3 Telefone			
) Sim ^a) não) Sim ^a) não)sim)Não	
	18.4 Fax				18.5 Internet				18.6 Fotocopiadora			
) Sim ^a) não) Sim ^a) não) Sim) Não	
	18.7 Data Show				18.8 Outros (especifique)							
) Sim ^a) Não) Sim ^a) Não) Sim) Não		
9	Quais são as instâncias de tomada de decisão?											
	a) Assembleia			b) Comitê Diretivo/ Conselho			c) Órgãos executivos					
	d) Outros (especifique)											
0	As instancias de direção de sua organização estão integradas											
	a) Só por mulheres			b) Por mulheres e homens			c) Só por homens					

B.- Como trabalha a organização

1	Sua organização tem definida uma missão institucional?			a) Sim		b) Não	
2	Conta com um planejamento estratégico?			a) Sim		b) Não	
3	Quais são os eixos de trabalho? (pode eleger mais de uma opção)						
	a) Discriminação racial			b) Direitos das mulheres			
	c) Meio ambiente			d) Violencia contra as mulheres			
	e) Educação			f) Direitos sexuais			
	g) Direitos reprodutivos			h) Saude			
	i) HIV/AIDS			j) Comunicação			
	k) Direitos socioeconomicos			l) Direitos e/ou políticas culturais			
	m) Direitos trabalhistas			n) Direitos políticos			
o) com homens e mulheres			p) Outros (especifique)				
4	A quem é dirigido o trabaho de sua organização? (pode eleger mais de uma opção)						
	a) Mulheres em geral			b) Mulheres negras			
	c) Jovens e adolescentes			d) Meninos e meninas			
	e) Migrantes			f) Homens em geral			
	g) Homens negros			h) Mulheres indígenas			
	i) Outros (especifique)						
5	Sua organização trabalha em alianças/articulações com: (pode eleger mais de uma opção)						
	a) Organizações de mulheres			b) Organizações feministas			
	c) Organizações afrodescendentes			d) Indígenas			
	e) Outras						

	(especifique)			
6	Sua organização pertence a alguma(s) redes, articulações, campanhas, cordenações?			
	26.1 Nacionais	a) <input type="checkbox"/>	b) <input type="checkbox"/>	
		Sim	Não	
	c) Especifique as tres mais importantes			
	c.1)			
	c.2)			
	c.3)			
	26.2 Internacionais	a) <input type="checkbox"/>	b) <input type="checkbox"/>	
		Sim	Não	
	c) Especifique as três mais importantes			
c.1)				
c.2)				
c.3)				

C.- Como se sustenta financeiramente sua organização

7	Su organização recebe financiamento de? (pode eleger mais de uma opção)			
	a) Cooperação internacional	<input type="checkbox"/>	b) Fundos públicos	<input type="checkbox"/>
	c) Empresas privadas	<input type="checkbox"/>	d) Doações particulares	<input type="checkbox"/>
	e) Cotas ou mensalidades de associada(o)s	<input type="checkbox"/>	f) Recursos autogerados	<input type="checkbox"/>
	g) Outros (Especifique)			
8	A quantidade de recursos recebidos por sua organização equivalente em dólares nos últimos dois anos oscilou entre:			
	a) 0 a 5,000	<input type="checkbox"/>	b) 5,001 a 10,000	<input type="checkbox"/>
	c) 10,001 a 20,000	<input type="checkbox"/>	d) 20,001 a 50,000	<input type="checkbox"/>
	e) 50,001 a 75,000	<input type="checkbox"/>	f) 75,000 e mais	<input type="checkbox"/>
9	Das fontes de financiamentos assinaladas, qual é a que aporta mais recursos para sua organização? (pode eleger mais de uma opção)			
	a) Cooperação internacional	<input type="checkbox"/>	b) Fundos públicos	<input type="checkbox"/>
	c) Empresas privadas	<input type="checkbox"/>	d) Doações particulares	<input type="checkbox"/>
	e) Cotas ou mensalidades de associada(o)s	<input type="checkbox"/>	f) Recursos autogerados	<input type="checkbox"/>
	g) Outros (Especifique)			

D.- Comunicação

0	Sua organização tem alguma publicação?			
	<input type="checkbox"/>	<input type="checkbox"/>	b) <input type="checkbox"/>	
	Sim		Não	
1	31.1 Tipo de publicação (pode eleger mais de uma opção)		31.2 Nome da(s) publicação(es)	
	a) Revista impressa	<input type="checkbox"/>		
	b) Revista digital	<input type="checkbox"/>		
	c) Boletim impresso	<input type="checkbox"/>		
	d) Boletim digital	<input type="checkbox"/>		
	e) Manuais de capacitação	<input type="checkbox"/>		
	f) Livros	<input type="checkbox"/>		
	g) Folhetos educativos e	<input type="checkbox"/>		

	informativos		
	h) Vídeos		
	i) Programa de radio		
	j) Programa de TV		
	k) Outro (especifique)		
E.- Trabalho da organização			
2	Sua organização recebe financiamento de: (pode eleger mais de uma opção)		
	a) Serviços jurídicos		b) Serviços atendimento em saúde
	c) Serviços psicossocial		d) Formação
	e) Capacitação		f) Comunicação
	g) Pesquisa		h) Advocacy
	i) Projetos de geração de renda		j) Consultorias
	k) Outros (Especifique)		
3	Sua organização trabalha no monitoramento de acordos, tratados e mecanismos internacionais como:		
	33.1 Seguimento da Conferencia de Durban) Sim	b) Não
	33.2 Processo da Convenção Interamericana contra a discriminação racial) Sim	b) Não
	33.3 Convenção sobre a Eliminação de todas as formas de Discriminação Racial) Sim	b) Não
	33.4 Roda de Censos 2010) Sim	b) Não
	33.5 Elaboração dos informes periódicos da CEDAW) Sim	b) Não
	33.6 Plataforma de Ação Mundial de Beijing) Sim	b) Não
	33.7 Seguimento da Conferencia do Cairo) Sim	b) Não
	33.8 Processos de Cúpula das Américas) Sim	b) Não
	33.9 Processos de elaboração de informes para o Conselho de Direitos Humanos.) Sim	b) Não
4	Mencionar o nome das relatorias especiais das Nações Unidas e da OEA para as populações afrodescendentes ou contra a discriminação, com as quais sua organização tem ou teve algum vínculo.		
	a)		
	b)		
	c)		
	d)		
	e)		

F.- Relação com a Red de Mujeres Afrolatinoamericanas, Afrocaribeñas y de la Diáspora

5	Sua organização integra a Red?		
	a) Sim	b) Não	c) Desde quando?
6	Sua organização participou de que atividades da Red?		
	36.1 Primer Encuentro de Mujeres Negras en		b

	Dominicana, en 1992,) Si) No	
	36.2 Segundo Encuentro de la Red en Costa Rica,) Si) No	b
	36.3 1ra Asamblea General de la Red en Panamá 2008) Si) No	b
7	Em que outras atividades da Red sua organização participou em nível internacional?				
	a)				
	b)				
	c)				
	d)				
e)					

8	Sua organização integra alguma das comissões de trabalho da Red?) Sim) Não	b
	Cite:					
	c.1)		c.2)			
	c.3)		c.4)			
c.5)		c.6)				
9	Sua organização representa a Red em algum espaço?) Sim) Não	b
	Cite:					
	c.1)		c.2)			
	c.3)		c.4)			
c.5)		c.6)				
0	Sua organização integra algum comitê ou comissão da Red em nível nacional, regional ou local?) Sim) Não	b
	Cite:					
	c.1)		c.2)			
	c.3)		c.4)			
c.5)		c.6)				
1	Sua organização tem sido convocada pela Coordenadora Regional para as atividades da Red?					
	a) Sim		b) Não		c) Com que frequência?	
2	Sua organização foi convocada pelas integrantes dos Enlaces Nacionais para atividades da Red?					
	a) Sim		b) Não		c) Com que frequência	
3	Sua organização visita a página WEB da Red?					
	a) Sim		b) Não		c) Com que frequência	
4	Sua organização distribui os materiais produzidos pela Red?) Sim) Não	b
	Sua organização representou a Red em algum evento nacional ou internacional?					
5) Sim) Não	b
	c) Cite					
	c.1)		c.2)			
	c.3)		c.4)			
c.5)		c.6)				
		Sua organização conhece os Estatutos da Red?				b

6) Sim) Não	
7	Cite pelo menos tres aportes relevantes da Red para o trabalho de sua organização:				
	a)				
	b)				
	c)				
8	Cite pelo menos tres aportes relevantes de sua organização para a Red				
	a)				
	b)				
	c)				