

FUNDAÇÃO GETÚLIO VARGAS
ESCOLA DE ADMINISTRAÇÃO DE EMPRESAS DE SÃO PAULO

ALEXANDRE REIS ROSA

DO ENCONTRO DAS ÁGUAS AO ATLÂNTICO NEGRO:
Organização, Difusão de *Frames* e os Limites do Ativismo Transnacional
no Movimento Negro Brasileiro

SÃO PAULO

2011

ALEXANDRE REIS ROSA

DO ENCONTRO DAS ÁGUAS AO ATLÂNTICO NEGRO:
Organização, Difusão de *Frames* e os Limites do Ativismo Transnacional
no Movimento Negro Brasileiro

Tese apresentada à Escola de Administração de Empresas de São Paulo da Fundação Getúlio Vargas, como requisito para obtenção do título de Doutor em Administração Pública e Governo.

Campo de conhecimento:
Governo e Sociedade Civil em Contexto
Subnacional

Orientador: Prof. Dr. Mario Aquino Alves

SÃO PAULO

2011

Rosa, Alexandre Reis.

Do Encontro das Águas ao Atlântico Negro: organização, difusão de frames e os limites do ativismo transnacional no movimento negro brasileiro / Alexandre Reis Rosa. - 2011.

244 f.

Orientador: Mário Aquino Alves

Tese (doutorado) - Escola de Administração de Empresas de São Paulo.

1. Discriminação racial. 2. Movimentos sociais – Estudos interculturais. 3. Negros – Identidade racial. 4. Negros – Identidade racial -- Brasil. I. Alves, Mário Aquino. II. Tese (doutorado) - Escola de Administração de Empresas de São Paulo. III. Título.

CDU 323.13(=96)

ALEXANDRE REIS ROSA

DO ENCONTRO DAS ÁGUAS AO ATLÂNTICO NEGRO:

Organização, Difusão de *Frames* e os Limites do Ativismo Transnacional
no Movimento Negro Brasileiro

Tese apresentada à Escola de Administração de
Empresas de São Paulo da Fundação Getúlio
Vargas, como requisito para obtenção do título de
Doutor em Administração Pública e Governo.

Campo de conhecimento:
Governo e Sociedade Civil em Contexto
Subnacional

Data da Aprovação:

____/____/____

Banca Examinadora

Prof. Dr. Mário Aquino Alves (Orientador)
FGV-EAESP

Prof. Dr. Peter Kevin Spink
FGV-EAESP

Profa. Dra. Patrícia Maria E. de Mendonça
FGV-EAESP

Profa. Dr. Luis Guilherme Galeão Silva
USP-IP

Prof. Dr. Armindo dos Santos de Sousa Teodósio
PUC Minas

DEDICATÓRIA

Dedico este trabalho ao meu querido irmão **Jeferson Reis Rosa** (*In Memoriam*). Em todas as linhas deste trabalho há um pouco dele, que, de forma irreverente, sempre me dizia que devemos fazer algo “sinistro” na vida para que um dia todos lembrem. Na simplicidade com que me dizia estas coisas, ele mesmo se tornou alguém impossível de se esquecer.

AGRADECIMENTOS

Gostaria de agradecer inicialmente ao GV Pesquisa pela concessão da bolsa de estudos. Sem este auxílio definitivamente esta tese não teria sido realizada. Agradeço também à EAESP/FGV que me acolheu como aluno e proporcionou-me toda a infraestrutura acadêmica necessária para desenvolver meus estudos com qualidade e alto nível de formação intelectual.

Para os integrantes do CMCD, deixo meu agradecimento às secretárias da pós-graduação que sempre me atenderam com alegria e presteza inconfundíveis. Agradeço também a todos os docentes que tive a oportunidade de interagir, seja nas aulas, nos seminários ou nas conversas informais; sem dúvida, todos foram fundamentais nesse trajeto. Porém, alguns foram marcantes e merecem um agradecimento à parte. Entre eles, quero agradecer primeiramente ao meu orientador, Prof. Dr. Mário Aquino Alves, pela amizade, dedicação e paciência diante das minhas constantes idas e vindas na definição da tese. Neste trajeto, mostrou-se, além de um profissional dedicado, uma pessoa compreensível diante das dificuldades que enfrentei. Agradeço também ao Prof. Dr. Rafael Alcadipani, pelas oportunidades profissionais que me proporcionou e pela amizade construída nos últimos anos. Aos professores Peter Spink, Kurt Mettenheim, Maria Rita Loureiro, Isleide Fontenelle pelos conhecimentos compartilhados durante as aulas e também pela atenção que sempre dispensaram a mim quando os procurei com aquelas dúvidas típicas de um aluno perdido em meio as teorias e métodos.

Agradeço também aos colegas do CMCD, pela convivência e pela colaboração durante o curso. Em especial, agradeço as colegas Heloisa Mônaco, Patrícia Mendonça, Gabriela Breláz e Raquel Birden e, aos colegas, César Tureta, Leonardo Lemos, Marcus Gomes, Caio Motta, Júlio Cunha, Lucio Hanai e Alexandre Gomide, pela agradável conversar e pelo apoio nos momentos difíceis, como na clássica disciplina de Análise Multivariada.

Fora da EAESP/FGV, quero agradecer ao pessoal da ESPM-SP, em especial ao Prof. Dr. Ilan Avrichir, pelas oportunidades de ensino no curso de graduação e a Profa. Dra. Manolita Lima, pelas oportunidades de pesquisa junto ao Núcleo de Pesquisa e Publicação (NuPP). Sem dúvida, a convivência com professores e alunos da ESPM foram fundamentais para o meu amadurecimento profissional

durante o período de doutoramento. Agradeço também ao pessoal da biblioteca do Centro de Estudos Afro-asiáticos (CEAA/UCAM), no Rio de Janeiro, pela ajuda na seleção de documentos sobre o movimento negro; ao Centro de Pesquisa e Documentação de História Contemporânea do Brasil (CPDOC/FGV-RJ), pelo maravilhoso acervo de história oral disponível aos pesquisadores de diversas áreas interessados nesta fonte de dados; ao grupo coordenado pelo Prof. Dr. Kabengele Munanga, da Universidade de São Paulo (CEA/USP) pela organização do livro “Referências Bibliográficas sobre Racismo no Brasil”, um documento com mais de 500 páginas contendo referências de praticamente tudo o que já foi publicado sobre raça, racismo e relações raciais no Brasil. Isso foi uma pérola na minha revisão de literatura e um tesouro para outros pesquisadores que se dedicam ao tema; e, por fim, porém não menos importante, agradeço ao Sr. Reginaldo Bispo, coordenador de organização do MNU, pela entrevista concedida e pelas informações sobre outros militantes. A todas estas pessoas deixo registrado aqui minha gratidão por cederem parte do seu precioso tempo neste projeto.

Finalmente deixo meu obrigado aos meus amigos e amigas do Rio de Janeiro, Curitiba, Lavras e São Paulo. Lugares onde vivi momentos importantes da minha vida e onde conheci pessoas queridas nesta trajetória. Durante estes quatro anos de doutorado, cinco pessoas sempre estiveram comigo: a minha namorada Priscila Sastre, que me trouxe a alegria do amor e o conforto do seu carinho em meio ao *front* que a elaboração de uma tese nos impõe. Aos meus pais Aílto e Lina, e aos meus irmãos Elisabete e Jeferson, que, incondicionalmente, sempre foram o alicerce mais forte de todas as minhas aspirações, sejam elas profissionais ou pessoais. A elas, todo meu amor e todo meu carinho.

A “vida líquida” e a “modernidade líquida” estão intimamente ligadas. A “vida líquida” é uma forma de vida que tende a ser levada adiante numa sociedade líquido-moderna. “Líquido-moderna” é uma sociedade em que as condições sob as quais agem seus membros mudam num tempo mais curto do que aquele necessário para a consolidação, em hábitos e rotinas, das formas de agir. A liquidez da vida e a da sociedade se alimentam e se revigoram mutuamente. A vida líquida, assim como a sociedade líquido-moderna, não podem manter a forma ou permanecer por muito tempo.

Zygmunt Bauman

RESUMO

Meu objetivo nesta tese é compreender o processo de transnacionalização do movimento negro brasileiro e as suas consequências para a luta antirracista no Brasil. Em outras palavras, busco compreender como os negros brasileiros se articulam com os negros do mundo para cumprir seus objetivos. Uma vez que hoje a cultura negra global tem sido compreendida a partir da metáfora do “Atlântico Negro”, que representa um espaço de trocas transnacional que conecta todos os sujeitos da diáspora negra, assumo esta mesma metáfora como ponto de partida para minha reflexão. Entretanto, me interessa refletir sob um dos aspectos do Atlântico Negro, que é a sua dimensão organizacional. Se é pelo Atlântico Negro que hoje circulam um conjunto de conteúdos que são compartilhados pela comunidade negra mundial, tais como idéias e práticas que estão relacionadas a religião, a música, a literatura e as formas de organização, então podemos afirmar que a organização do movimento negro brasileiro se alimenta também destas múltiplas dimensões. Para desenvolver esta linha de argumentação, a tese utiliza o caso do movimento negro brasileiro para analisar o processo de difusão de um *frame* transnacional racista que é apropriado pelo movimento negro como base para a elaboração de um diagnóstico, prognóstico e ressonância das ações de combate ao racismo no Brasil e para a definição das estruturas de mobilização e das estratégias de ação do movimento. Contudo, esta apropriação não ocorre sem problemas, pois este *frame* enfrenta outros *frames* locais, de caráter não-racista, o que acarreta severas restrições ao ativismo transnacional na medida em que o próprio movimento negro se vê diante do dilema entre manter o alinhamento com o *frame* transnacional e aproveitar as oportunidades políticas oferecidas pelo racismo, ou relativiza este *frame* fazendo algumas concessões em suas propostas e na sua organização, a fim de se adaptar aos *frames* locais, negociando estas oportunidades a partir das restrições existentes. Para entender esta dinâmica, proponho a metáfora do “Encontro das Águas” amazonense, como um ponto de argumentação complementar ao Atlântico Negro, pois leva em conta os aspectos locais da luta antirracista que se apoiam na mestiçagem como identidade autônoma que não se dilui facilmente na identidade negra. Além de desenvolver estes pontos, a tese contribui para compreender melhor a dialética entre o global e local, bem como as tensões advindas dos *frames* em disputa.

ABSTRACT

My goal in this thesis is to understand the process of transnationalization of Brazilian black movement and its implications for anti-racist struggle in Brazil. In other words, I seek to understand how black Brazilians articulated themselves with the blacks in the world to accomplish their goals. Since today the global black culture has been understood through the metaphor of the “Black Atlantic”, which represents an area of transnational exchange that connects all subjects of the black diaspora, I assume this same metaphor as a starting point for my reflection. However, I am interested in reflecting on one aspect of the Black Atlantic, which is its organizational dimension. If through the Black Atlantic is circulating today a set of contents that are shared by the black community worldwide, such as ideas and practices that are related to religion, music, literature and forms of organization, then we can say that the organization of Brazilian black movement also feeds itself from these multiple dimensions. To develop this argument, the thesis uses the case of the Brazilian black movement to analyze the diffusion process of a racialist transnational frame that is appropriate by the black movement as a basis for making a diagnosis, prognosis and resonance of actions to combat racism in Brazil, and for the establishment of structures for mobilization and action strategies of the movement. However, this appropriation does not occur without problems, because this frame faces other local frames, on a non-racialist character, which causes severe restrictions to transnational activism, once the black movement itself faces a dilemma between maintaining alignment with the transnational frame and seize political opportunities offered by racialism; or relativize this frame making some concessions in their proposals and their organization, in order to adapt to local frames, trading opportunities from these existing restrictions. To understand this dynamic, I propose the metaphor of the “Encounter of Waters” from the Amazon, as a point of argument complementary to the Black Atlantic, since it takes into account the local aspects of anti-racist struggle relying on miscegenation as autonomous identity that does not easily dilutes in the black identity. Besides developing these points, the thesis contributes to better understand the dialectic between global and local, as well as the tensions arising from frames in dispute.

LISTA DE FIGURAS

FIGURA 2.1 Processos de contenção transnacional.....	54
FIGURA 2.2 O impacto doméstico do ativismo transnacional.....	56
FIGURA 2.3 Modelo integrado e etapas da análise das narrativas e do conteúdo.....	65

LISTA DE QUADROS

QUADRO 2.1 Relação entre os níveis que formam as estruturas da narrativa.....	59
QUADRO 4.1 Trajetória do movimento negro na república.....	110
QUADRO 4.2 Perfis organizacionais do movimento negro brasileiro.....	149

LISTA DE TABELAS

TABELA 3.1 – Dados demográficos da população brasileira por cor/raça.....	106
---	-----

LISTA DE SIGLAS E ABREVIATURAS

ABI	Associação Brasileira de Imprensa
ACRA	Associação dos Caboclos e Ribeirinhos da Amazônia
ALERJ	Assembléia Legislativa do Estado do Rio de Janeiro
AMEA	Association of MultiEthnic Americans
APNS	Agentes de Pastoral Negros
CCN	Centro de Cultura Negra do Maranhão
CEAA	Centro de Estudos Afro-Asiáticos
CEAP	Centro de Articulação das Populações Marginalizadas
CEBA	Centro de Estudos Brasil-África
CECAN	Centro de Cultura e Arte Negra
CECUN	Centro de Estudos da Cultura Negra
CEDENPA	Centro de Estudos e Defesa do Negro no Pará
CEERT	Centro de Estudos das Relações de Trabalho e Desigualdades
CENBA	Coordenação do Conselho de Entidades Negras da Bahia
CERD	Committee on the Elimination of Racial Discrimination
CIA	Central Intelligence Agency
CNE	Conselho Nacional de Educação
CNPIR	Conselho Nacional de Promoção da Igualdade Racial
CONAQ	Coordenação Nacional de Quilombos
CONEN	Coordenação Nacional de Entidades Negras
CORE	Congress of Racial Equality
CPDOC	Centro de Pesquisa e Documentação de História Contemporânea do Brasil
CPLP	Comunidade dos Países de Língua Portuguesa
CUT	Central Única dos Trabalhadores
DCE	Diretório Central dos Estudantes
DEM	Democratas
EDUCAFRO	Educação e Cidadania de Afrodescendentes e Carentes
ENEN	Encontro Nacional de Entidades Negras

FCP	Fundação Cultural Palmares
FECONEZU	Festival Comunitário Negro Zumbi
FGV	Fundação Getúlio Vargas
FNB	Frente Negra Brasileira
FRELIMO	Frente de Libertação de Moçambique
FUNDAJ	Fundação Joaquim Nabuco
GRUCON	Grupo de União e Consciência Negra
GTEDEO	Grupo de Trabalho para a Eliminação da Discriminação no Emprego e na Ocupação
GTI	Grupo de Trabalho Interministerial
IBGE	Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística
IPCN	Instituto de Pesquisas das Culturas Negras
IPEA	Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada
IPEAFRO	Instituto de Pesquisas e Estudos Afro-Brasileiros
MEC	Ministério da Educação
MPMB	Movimento Pardo-Mestiço Brasileiro
MNS	Movimento Negro Socialista
MNU	Movimento Negro Unificado
MNUCDR	Movimento Negro Unificado Contra a Discriminação Racial
MPLA	Movimento Popular de Libertação de Angola
MPR	Movimento pelas Reparações dos Afrodescendentes no Brasil
MUCDR	Movimento Unificado contra a Discriminação Racial
NAACP	National Association for the Advancement of Colored People
NEAB	Núcleo de Estudos Afro-Brasileiros
OIT	Organização Internacional do Trabalho
OMS	Organização de movimento social
ONU	Organização das Nações Unidas
PCB	Partido Comunista Brasileiro
PDT	Partido Democrático Brasileiro
PNAD	Pesquisa Nacional por Amostra de Domicílio
PNPIR	Política Nacional de Promoção da Igualdade Racial
PNUD	Programa das Nações Unidas para o Desenvolvimento
PSDB	Partido da Social Democracia Brasileira

PT	Partido dos Trabalhadores
PVNC	Pré-Vestibular para Negros e Carentes
SCLC	Southern Christian Leadership Conference
SEDEPRON	Secretaria Extraordinária de Defesa e Promoção das Populações Negras
SENUN	Seminário Nacional de Estudantes Universitários Negros
SEPPIR	Secretaria Especial de Políticas de Promoção da Igualdade Racial
SINBA	Sociedade de Intercâmbio Brasil-África
SMACON	Secretaria Municipal para Assuntos da Comunidade Negra de Belo Horizonte
SNCC	Student Nonviolent Coordination Committee
STB	Supremo Tribunal Federal
SUDENE	Superintendência do Desenvolvimento do Nordeste
TEN	Teatro Experimental do Negro
UERJ	Universidade do Estado do Rio de Janeiro
UFBA	Universidade Federal da Bahia
UNE	União Nacional dos Estudantes
UNEGRO	União dos Negros pela Igualdade
UNESCO	Organização das Nações Unidas para a Educação, a Ciência e a Cultura
UNICEF	Fundo das Nações Unidas para a Infância
USAID	United States Agency for International Development

SUMÁRIO

1 INTRODUÇÃO.....	19
1.1 Pressupostos.....	25
1.2 Questões.....	26
1.3 Objetivos.....	27
1.4 Justificativas.....	27
1.5 Delimitação do estudo.....	29
1.6 Estrutura da tese.....	30
2 TEORIA DE FRAMES, NARRATIVAS E ATIVISMO TRANSNACIONAL	
Notas para uma Análise Organizacional dos Movimentos Sociais.....	32
2.1 O movimento das teorias sobre movimentos sociais.....	34
2.2 Superando as lacunas teóricas: <i>frames</i> e oportunidades políticas.....	39
2.2.1 O conceito de <i>frame</i>	40
2.2.2 Principais funções.....	42
2.2.3 Desenvolvimento e elaboração.....	44
2.2.4 Estrutura de oportunidades, constrangimentos e facilitações contextuais.....	45
2.3 O novo ativismo transnacional: aspectos teóricos da internacionalização dos <i>frames</i> e dos movimentos sociais.....	47
2.3.1 A globalização e suas múltiplas versões.....	47
2.3.2 <i>Frames</i> transnacionais e sua difusão.....	49
2.3.3 Processos de contenção transnacional e o impacto da difusão de <i>frames</i>	52
2.4 Análise de narrativas e movimentos sociais: uma proposta metodológica.....	57
2.4.1 As narrativas e a luta antirracista no Brasil: aberturas para uma análise organizacional do movimento negro.....	66
3 DAS HISTÓRIAS LOCAIS AOS DESENHOS GLOBAIS	
Construção, Difusão e Apropriação dos <i>Frames</i> de Ação Coletiva.....	69
3.1 Raça como <i>frame</i> : do racismo científico à democracia racial e depois.....	71
3.2 A formação dos <i>frames</i> raciais: do debate local ao alinhamento global.....	77
3.2.1 A escola baiana e a escola paulista.....	78
3.2.2 Os paradigmas de interpretação do racismo.....	80
3.2.3 As origens do <i>frame</i> racista e sua incorporação na luta antirracista.....	84
3.3 Do Atlântico Negro ao multiculturalismo e depois: consequências da diáspora negra nas políticas de identidade e na ação coletiva.....	88
3.4 Do multiculturalismo ao modelo brasileiro de classificação racial e seus desdobramentos na luta antirracista.....	93
3.4.1 A difusão relacional.....	94
3.4.2 A difusão não-relacional.....	99
3.4.3 Framing global, dupla consciência e a nova classificação racial no Brasil.....	104

4 MODELOS DE MUNDO COMO MODELOS DE ORGANIZAÇÃO	
<i>Framing</i> Global e Ativismo Transnacional no Movimento Negro Brasileiro.....	107
4.1 Fragmentos de história organizacional: da resistência colonial ao movimento negro contemporâneo.....	109
4.2 Dos eventos contemporâneos ao transnacionalismo: novo movimento negro, novas oportunidades políticas e a formação do <i>framing</i> global.....	112
4.3 Do <i>framing</i> global ao ativismo local e à política institucional: a construção do sentido na ação coletiva do movimento negro brasileiro.....	119
4.3.1 <i>Diagnóstico</i>	120
4.3.2 <i>Prognóstico</i>	124
4.3.3 <i>Motivação e Ressonância</i>	129
4.4 <i>Framing</i> global e organização: possibilidades do transnacionalismo negro.....	132
4.4.1 <i>Estrutura</i>	133
4.4.2 <i>Estratégia</i>	138
4.4.3 <i>Mobilização de recursos</i>	144
5 QUANDO O ATLÂNTICO NEGRO ENCONTRA CASA GRANDE & SENZALA	
Adaptação Local, Disputa de <i>Frames</i> e os Limites do Ativismo Transnacional.....	152
5.1 Do hibridismo cultural a democracia racial e depois: explorando algumas nuances entre miscigenação e identidade nacional.....	153
5.2 Arranjos locais contra estruturas globais: alinhamento e disputa de <i>frames</i>	157
5.2.1 <i>A academia e os seus saberes</i>	158
5.2.2 <i>A estatística e os seus resultados</i>	164
5.2.3 <i>A sociedade civil e as suas opiniões</i>	168
5.2.4 <i>A sociedade civil e os seus movimentos</i>	172
5.2.5 <i>A sociedade política e os seus poderes</i>	176
5.3 Tensões da dupla-consciência: identidade nacional <i>versus</i> identidade racial.....	181
5.4 O “Encontro das Águas” na contenção transnacional: consequências da disputa de <i>frames</i> para a luta antirracista no Brasil.....	185
5.4.1 <i>A promoção da igualdade racial colocada em suspeição</i>	186
5.4.2 <i>Os refluxos da democracia racial como possibilidade</i>	189
5.4.3 <i>Do Encontro das Águas ao Atlântico Negro: metáforas para pensar os dilemas da igualdade e da diferença na ação coletiva contemporânea</i>	192
6 CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	196
REFERÊNCIAS.....	203
APÊNDICES.....	228
APÊNDICE A – Informações sobre os sujeitos da pesquisa.....	229
APÊNDICE C – Reflexividade e aspectos políticos da pesquisa.....	237
APÊNDICE B – Limitações da pesquisa e aberturas para estudos futuros.....	239
ANEXOS.....	242
ANEXO A – Carta Pública ao Congresso Nacional.....	243

1

INTRODUÇÃO

Eu tenho recebido e-mails de pessoas que não concordam com o estatuto, pessoas de mérito, pessoas com quem eu convivo há mais de trinta anos e sempre haverá um tempo da gente dialogar, da gente conversar, da gente convencer. Eu disse para o Elói que tinha pedido de que eu vetasse todo o estatuto, porque o estatuto não valia nada. Ou seja, a gente não pode achar que estes companheiros são piores do que nós, a gente apenas tem que ter paciência e conversar um pouco mais com eles, porque nós vamos precisar deles para subir mais alguns degraus na escada das conquistas que nós precisamos fazer. Nós lamentamos profundamente a ausência, por problemas de saúde, do companheiro Abdias Nascimento. Certamente se ele pudesse, tivesse andando ou tivesse bom, certamente o Abdias estaria sentado aqui num cantinho conosco e estaria defendendo o Estatuto da Igualdade Racial. E eu queria terminar companheiros pedindo duas coisas para vocês. Na primeira conferência do povo negro neste país – não era o Edson, acho que era a Matilde ainda – eu fiz um apelo pra que vocês levassem em conta que se não houvesse um acordo entre o movimento negro, jamais a gente conseguiria ter aprovado este estatuto. Jamais!

Luiz Inácio Lula da Silva (2010)

O texto em epígrafe, extraído do discurso proferido pelo Presidente Lula, durante a cerimônia de sanção do Estatuto da Igualdade Racial, em 20 de julho de 2010, aborda importantes eventos que antecederam este momento histórico para o movimento negro brasileiro. Pela primeira vez, o Estado brasileiro sancionava uma lei federal que garantia aos negros brasileiros um conjunto de direitos que, em parte, promoveria oportunidades de inclusão deste grupo em diversos campos sociais. Digo em parte, porque não houve consenso entre os militantes sobre a versão final do texto aprovado. As modificações na versão original suprimiram pontos essenciais na lei – de grande importância para o movimento negro, mas também de grande resistência para aquelas “pessoas de mérito” citadas no discurso. Trata-se da perspectiva *racialista* que designa como afro-brasileiro todos os pretos e pardos e ainda propõe uma racialização nas áreas de saúde e educação, bem como a reserva de cotas raciais na mídia, nas universidades e no mercado de trabalho por meio de incentivos para empresas que contratassem afro-brasileiros.

O uso da *raça*¹ como categoria central destas propostas, nem sempre foi um consenso entre os militantes, que por muito tempo estiveram alinhados a esquerda brasileira na luta de classes. Entendiam que a transformação da sociedade capitalista levaria também a uma mudança nas relações raciais. A ruptura com esta visão ocorre somente com a refundação do movimento negro no final dos anos 1970, quando a luta racial se desvincula da luta de classes e começa a seguir um caminho próprio. Neste momento a busca por referências se tornaria um elemento fundamental para conectar o novo sentido das lutas raciais à identidade do negro brasileiro, que há muito já vinha sendo construída, desde as lutas organizadas pela Frente Negra Brasileira (FNB) na década de 1930, passando pelo Teatro Experimental Negro (TEN) nos anos 1940, até as elaborações em torno do Quilombismo que, nas décadas de 1960 e 70, se inspirava nos movimentos de libertação dos países da África e na luta pelos direitos civis nos Estados Unidos.

Este alinhamento ao contexto de lutas transnacionais faz do Brasil um dos muitos lugares da diáspora negra para onde os negros vieram após serem retirados do continente africano pelo colonialismo europeu. O significado deste vínculo está nesta experiência de desterritorialização da cultura negra, que é compartilhada por todos os negros do mundo, fazendo deles sujeitos diaspóricos, *afro-descendentes*. Assim, os negros brasileiros guardam em si uma dupla-consciência que os leva a compreender que são, ao mesmo tempo, filhos do Brasil e da África. Ou seja, são todos *afro-brasileiros*. Para Gilroy (2001), a formação desta identidade diaspórica resulta de uma construção política e histórica marcada pelas trocas culturais através do Atlântico, cuja origem remete ao tráfico negreiro e as experiências de estranhamento vividas durante os exílios no Novo Mundo.

Sua politização emerge a partir dos horrores da escravidão e das lutas contra a discriminação depois dela. Ao buscarem superar tais dificuldades, os negros se voltam para suas origens, acessando novamente o Atlântico que antes os separava, mas que agora os une ao continente africano. Após se alimentarem dele, criam modos de solidariedade e resistência negra que depois são devolvidos ao Atlântico. Em meio a este constante fluxo de experiências que forma o pensamento negro transnacional, denominado de pensamento pan-africanista, cujos conteúdos se

¹ Neste trabalho adoto o conceito de raça em seu sentido sociológico. Enquanto categoria de representação social incorporada pelo senso comum e utilizada em âmbito acadêmico para definir um grupo social distinto. Estou ciente que do ponto de vista biológico essa noção já foi superada por estudos recentes. Contudo, o debate acadêmico e político ainda trata essa categoria como forma de expressar uma idéia de *diferença*.

espalham pelos países da diáspora levando aos negros que vivem em diversas regiões do mundo uma possibilidade de recriá-los a partir das suas próprias experiências. Entre os conteúdos espalhados, estão a música, a literatura, a religião, a política e as formas de organização negra que, ao serem compartilhados através do Atlântico, formam as múltiplas dimensões do *Atlântico Negro*.

O Atlântico Negro é uma metáfora criada pelo sociólogo inglês Paul Gilroy (2001) para representar a dinâmica transnacional que caracteriza a cultura negra. Trata-se de uma abordagem cosmopolita que visa ir além dos nacionalismos que tendem a aprisionar esta cultura ao “território nacional”, desconectando-a de suas raízes africanas. Deste modo, o uso do oceano atlântico se mostra como um forma de deslocar a representação desta cultura do solo fixo (terra firme) para movimento constante das águas (mar) e, com isso, destacar o caráter fluido e menos fixo que as identidades planetárias podem assumir na atualidade. Neste espaço de representações é que circulam as múltiplas formas de interpretação da cultura negra que foram levadas pela diáspora negra aos diversos lugares de exílio que se conectam geograficamente ao oceano atlântico e culturalmente ao Atlântico Negro.

Entre os conteúdos que circulam no Atlântico Negro, as lutas do povo africano pela sua liberdade e autonomia tem lugar de destaque nesta dinâmica. Desde as primeiras formulações sobre a solidariedade negra global, expressa pela noção de Pan-africanismo desenvolvida principalmente por W.E.B. DuBois² ainda no século XIX, as lutas contra a opressão tem sido a principal referência para analisar os aspectos transnacionais que conectam os negros no mundo. Primeiramente pelos movimentos abolicionistas que visavam extinguir a escravidão (cf. Rocha, 2009) e depois pelas lutas anticoloniais em África que visavam emancipar as coloniais e criar Estados africanos autônomos (cf. Cabral, 1994). Contudo, Gilroy (2001, p.23) destaca que a medida em que estas lutas deixaram de ter este papel central na representação negra transnacional, “[...] os negros de todos os lugares são instados cada vez mais a aceitar e internalizar versões de negritude de origem norte-americanas e que circulam através de agentes corporativos, chamados a desenvolver remotos mercados para o ‘*software*’ africano-americanos”.

Assim, quando o movimento negro brasileiro redefine sua dinâmica de lutas a partir da diáspora negra e assume a identidade afro-brasileira como resultado de

² Este ponto será desenvolvido no capítulo três da tese

uma dupla-consciência que os conecta ao Brasil e à África, estão acessando estas novas formas de representação do pensamento pan-africanista e recriando, a partir das suas próprias experiências, uma nova forma de estar no mundo, uma nova forma de cobrar deste mundo o reconhecimento da sua negritude. Para isso, irão se apropriar destes conteúdos trazidos pelo Atlântico Negro e explorar suas múltiplas dimensões. Portanto, se estamos falando de um movimento social negro, então nos referimos aos grupos politizados que reivindicam seus direitos por meio da luta organizada. Dentro da perspectiva, significa dizer que são grupos de negros interessados em construir sua luta com base nos aspectos organizacionais do Atlântico Negro, o que corresponde a todas as estratégias de luta, de ação e de mobilização de recursos que tem sido espalhadas pelos movimentos negros americanos no Atlântico e que são o resultado de um diagnóstico e de um prognóstico comum acerca das injustiças vividas pelo racismo.

No âmbito da teoria de movimentos sociais, esta dinâmica de lutas pode ser compreendida a partir do que alguns autores denominam de *ativismo transnacional* (e.g. Smith, 2004; Tarrow, 2006). Uma forma de ação coletiva ampliada que transcende as fronteiras dos países e conecta-se as diversas organizações de movimento social que lutam por temas globais, como, por exemplo, meio-ambiente, gênero, sexualidade e raça/etnia. Ao enfrentarem um inimigo comum, estas organizações tendem a compartilhar conteúdos (idéias e práticas) por meio de mecanismos relacionais e não-relacionais responsáveis pela difusão destes conteúdos, que são apropriados e adaptados aos diferentes contextos de luta que lidam com tema que se articula a tais conteúdos. Considerando o racismo como um desses temas globais, o interesse do movimento negro brasileiro nos conteúdos que circulam no Atlântico Negro pode ser considerado como um tipo de ativismo transnacional, um transnacionalismo negro (cf. Hanchard, 2002).

Os conteúdos difundidos pelo transnacionalismo negro, através do Atlântico Negro, trazem consigo um conjunto de *idéias* (sobre o que é ser negro, o que é o racismo e quais são as formas de combater-lo) e *práticas* (estrutura, estratégia e formas de mobilização de recursos) que são apropriadas pelo movimento negro brasileiro e passam a influenciar na suas formas de organização e ação. Por esta razão, quando o Estatuto da Igualdade Racial denomina que pretos e pardos sejam classificados como negros (afro-brasileiros) e propõe um sistema de classificação racial bipolar (brancos e negros), que não admite zonas intermediárias (pardos,

mestiços ou mulatos), ele está na verdade reproduzindo um modelo de classificação racial com categorias nativas do contexto norte-americano, cujas soluções (ações afirmativas) foram relativamente bem sucedidas, mas com inúmeras dificuldades de adaptação ao contexto racial brasileiro.

Em resumo, a reprodução de conteúdos norte-americanos no Brasil tem pelo menos duas vantagens a serem exploradas pelos interessados na ação afirmativa. A primeira diz respeito ao efeito das estatísticas sobre o julgamento político e social. Declarar que existe cerca de 7% de negros no país a espera de políticas públicas de promoção da igualdade racial é bem diferente de declarar que cerca de 40% dos brasileiros estão à espera destas mesmas políticas. A pressão dos números é maior quanto maior eles forem. Afinal, quando se diz que uma política pública atenderá quase a *metade* da população brasileira, o efeito político disso tende a ser bem maior e mais urgente. A segunda vantagem diz respeito à adequação destas políticas. Ao se criar uma racialização no país, torna-se possível reproduzir um contexto social semelhante àquele em que as políticas de ação afirmativa foram originalmente formuladas. O que facilita a sua operacionalização. Tendo-se as mesmas condições sociais, basta copiá-las e depois aguardar os mesmos resultados obtidos em seu contexto de origem.

Embora nos pareça admissível esta interpretação, temos de considerar uma série de outros elementos que interferem no processo de racialização, o que o torna um fenômeno bem mais complexo do que aparenta ser. Se de um lado temos a reconstrução de uma matriz de origem africana que se manifesta tanto no plano da cultura e da religião, quanto na política e na organização, formando uma identidade negra transnacional, definida a partir de um padrão norte-americano de classificação racial. De outro, temos o limite desta identidade, que é a permanência de uma matriz de origem brasileira, que também se manifesta nestes mesmos campos, mas que não elimina a figura do mestiço, muito pelo contrário. Além de preservá-la, reconhece que as suas virtudes de adaptação aos trópicos e de uma suposta convivência harmônica entre as raças (cf. Freyre, 2006 [1933]; Ribeiro, 1995) que seriam a expressão máxima do que significa *ser brasileiro*. Ou seja, quando se afirma que a mistura de raças reflete uma identidade nacional, “isto coloca um problema interessante para os movimentos negros. Na medida em que a sociedade se apropria das manifestações de cor e as integra no discurso unívoco do nacional, tem-se que elas perdem sua especificidade” (Ortiz, 1985, p.43). O que pode ser

interpretado como uma forma de se tornar invisível as diferenças raciais, diluindo-as nas figura do mestiço. Logo, se o Brasil é um país sem raças definidas, não faria sentido falar em racismo.

Este contraponto – colocado pela “identidade nacional mestiça” – ao transnacionalismo negro, nos leva a pensá-lo como um dos aspectos que limitam a circulação dos conteúdos do Atlântico negro dentro das “fronteiras nacionais”. Ao considerar o mestiço como uma identidade que se funde com a identidade negra, por conta das categorias raciais de base norte-americana, o transnacionalismo negro rejeita a autonomia que esta identidade goza no contexto cultural brasileiro. Ou seja, ser um mestiço no Brasil resulta, sobretudo, na possibilidade de se identificar como branco e, com isso, dissimular ou mesmo escapar dos aspectos negativos que cercam a identidade negra. O que pode ser interpretado como adesão a ideologia do branqueamento (cf. Hofbauer, 2006) ou também como uma interpretação alternativa de uma postura não-racializada diante das relações sociais, tendo a *mistura* como principal eixo de interpretação (cf. Maggie, 2005). Em ambos os casos, por se tratarem de abordagens nacionais, isto é, brasileiras, a interpretação disposta pela metáfora do Atlântico Negro não ajuda a compreender como esta dinâmica pode limitar o processo de racialização descrito anteriormente.

Neste sentido, proponho aqui uma metáfora complementar para se pensar a categoria mestiço de forma autônoma, como algo que, embora seja considerada fixa em sua dimensão geográfica por ser uma categoria nacionalizada, é também fluida porque assume múltiplas formas de interpretação (como ideologia ou não-racialismo) que circulam pelo Atlântico Negro como um conteúdo alternativo que se difunde por outros lugares da diáspora³. Trata-se da metáfora do “Encontro das Águas”, um fenômeno brasileiro que ocorre a partir do encontro dos Rios Negro e Solimões na região amazônica em que as águas escuras (cor preta) do primeiro não se misturam com as águas mais claras (cor bege) do segundo. Contudo, ao se aproximarem do oceano acabam se misturando num único rio que desaguará nas águas do Atlântico. Ao percorrerem um longo trecho com suas próprias cores preservadas, podemos pensar esta metáfora como a representação de uma dinâmica racial em que pretos e pardos ocupam lugares sociais diferentes, mas que

³ Me refiro ao recente interesse dos Estados Unidos pela mestiçagem como identidade possível em contraponto ao tradicional modelo disposto pela “*one drop rule*” que considera todos os descendentes de relações interétnicas negros como negros. Tratarei este tema com mais detalhes no capítulo cinco da tese.

ao final se fundem numa só identidade vista ao mesmo tempo como nacional e transnacional. O sentido expresso por esta metáfora é o de que pouco importa as diferenças de cor num país em que mesmo separado por elas em alguns trechos, acaba se conciliando em outros, levando-nos a pensar num *mundo sem raças*. Esta possibilidade, ilusória quando confrontada com a situação concreta dos negros no país, têm sido a interpretação dominante sobre as relações raciais no Brasil.

Para combater esta interpretação, rotulada por muitos como “mito da democracia racial”, foi preciso que o movimento negro rompesse com a “identidade nacional” e se filiasse a identidade diaspórica de *afro-brasileiro*. Dentro desta perspectiva, o processo de racialização se justifica enquanto estratégia necessária para promover as mudanças na sociedade brasileira. Contudo, ao se assumir isso, cria-se um conflito direto entre um desenho global (matriz africana) e uma história local (matriz brasileira) que possuem diferentes formas de encarar a questão do racismo. Uma solução contemporânea para este tipo de impasse tem sido o que se convencionou chamar de *multiculturalismo*⁴. Uma abordagem sócio-política desenvolvida a partir dos processos de globalização para lidar com questões ligadas a diversidade em sociedades que abrigam diferentes culturas.

No âmbito do movimento negro, o ativista Abdias do Nascimento – citado no discurso do Presidente Lula – já estava ciente desta opção, quando defende que “[...] a construção de uma verdadeira democracia passa, obrigatoriamente, pelo multiculturalismo e pela efetiva implantação de políticas compensatórias ou de ação afirmativa para possibilitar a construção de uma cidadania plena para todos os grupos discriminados” (Nascimento & Nascimento, 2000, p.212).

1.1 Pressupostos

O contexto acima me permite formular dois pressupostos básicos que serão desenvolvidos ao longo dos capítulos que compõem esta tese. O primeiro deles é que existe forte relação entre o conjunto de práticas sociais adotadas pelo movimento negro brasileiro e os conteúdos difundidos pelo Atlântico Negro, estabelecendo interpretações específicas sobre a questão racial. Para teoria de movimentos sociais, estes conteúdos ganham sentido a partir de um quadro geral de

⁴ Este conceito será detalhado melhor no capítulo três da tese.

referência denominado de *frames* de ação coletiva⁵. Isto é, um conjunto articulado de crenças e valores que servem como guia para ação e permite aos ativistas construir interpretações acerca do ambiente em que estão inseridos, questionando uma dada situação social que considerem como injusta e, por conseguinte, formulando estratégias para modificá-la (Snow *et al.*, 1986).

O segundo pressuposto, derivado deste primeiro, é que a adoção deste *frame* de ação coletiva – que eu chamarei a partir de agora de “*frame* racialista” – resulta de um processo de difusão transnacional que não se completa na experiência do movimento negro brasileiro, pois encontra seu limite na etapa de adaptação local quando encontra o *frame* não-racialista, formado a partir da “identidade nacional”. As diferenças entre estes dois *frames* produz uma disputa (cf. Bendford, 1993), que revela não apenas os limites do ativismo transnacional, mas também a dificuldade do movimento negro se definir diante da sociedade brasileira e diante de si mesmo no que diz respeito ao *que é ser negro no Brasil* e de *como devem ser orientadas as políticas de igualdade racial e de combate ao racismo*.

1.2 Questões

Duas questões podem ser formuladas a partir dos dois pressupostos apresentados: (1) Quais foram os principais fatores que influenciaram o processo de transnacionalização do movimento negro? (2) Quais são os limites e possibilidades desta transnacionalização para a luta antirracista no Brasil?

Considerando o movimento negro brasileiro como um espaço de articulação social que envolve um conjunto de organizações, ao colocar esse tipo de questionamento, sou conduzido ao esforço de compreender os aspectos micro e macro estruturais que contribuem ou restringem esta articulação. Isso implica em analisar desde como esses grupos se organizam internamente, em termos de estrutura e estratégias de ação, até como eles se relacionam externamente com a estrutura de oportunidades políticas e com outras organizações que compõem suas redes de apoio institucional.

⁵ Em tradução aproximada o termo “*frame*” significa quadro ou moldura. No sentido sociológico, o termo refere-se a um “esquema interpretativo” que nos ajuda a organizar e orientar nossa percepção da realidade. Este conceito será detalhadamente trabalhado no capítulo dois da tese. Optei por manter sua denominação em Inglês, preservando assim o contexto original de criação do conceito.

1.3 Objetivos

A fim de enfrentar as questões propostas, o objetivo geral desta pesquisa consiste em compreender o processo de transnacionalização do movimento negro brasileiro e as suas consequências para a luta antirracista no Brasil. Para contemplar este objetivo geral, a pesquisa se desdobra em cinco objetivos específicos:

- Descrever a origem do *frame* racalista e sua influência no processo de transnacionalização do movimento negro brasileiro;
- Identificar os mecanismos de difusão do *frame* racalista e as consequências para o modelo classificação racial brasileiro;
- Analisar a apropriação do *frame* racalista na produção do diagnóstico, prognóstico e na motivação do movimento negro brasileiro;
- Analisar a influência do *frame* racalista na estrutura, estratégias de ação e mobilização de recursos do movimento negro brasileiro;
- Avaliar os limites do ativismo transnacional a partir da disputa que o *frame* racalista estabelece com o *frame* não-racalista na definição do que é ser negro e de como deve ser orientada a luta antirracista no Brasil.

Além dos objetivos acima, com a presente pesquisa pretendo também cumprir um objetivo secundário, que é o de fornecer subsídios teóricos e empíricos para que outros estudos sobre a organização de movimentos sociais no Brasil possam ampliar, complementar ou até mesmo contrariar os resultados aqui encontrados e, com isso, aprimorar nosso conhecimento sobre o tema.

1.4 Justificativa

A temática proposta, bem como seus objetivos, segue um esforço de suprir algumas lacunas identificadas recentemente no âmbito das pesquisas sobre movimentos sociais e suas interfaces com as áreas de estudos organizacionais e de gestão pública. Cada vez mais estas interfaces têm sido exploradas, tendo em vista um aumento na complexidade de relações que os movimentos sociais têm estabelecido com o Estado (e.g. Goldstone, 2003), com o mercado (e.g. Soule, 2006) e principalmente com o fenômeno da globalização (e.g. Della Porta *et al.*, 2006). Nesse sentido, Cardoso (1986, p.28) destaca que “[...] estamos diante de novos

atores, que dialogam direta e asperamente com o Estado, mas, para decifrar este diálogo, é preciso também um código novo”. Ou seja, novas possibilidades de pesquisa devem ser exploradas a fim de compreendermos melhor as mudanças ocorridas no âmbito da organização das lutas sociais.

Em recente levantamento feito por mim e outros pesquisadores da área de Administração (cf. Rosa *et al.*, 2009), foi identificado que há pouca atenção ao tema dos movimentos sociais. Em parte, isso decorre de uma visão hegemônica na área de gestão que assume a organização como sinônimo de empresa (cf. Böhm, 2006). Isto é, enfatizam apenas as organizações de mercado, considerando-as um fim em si mesmo, desconectadas das forças sociais. Com isso, acabam também desconsiderando outras formas organizacionais, tais como os movimentos sociais. No entanto, como adverte Alves (2004), os movimentos sociais – assim como as ONGs e as demais organizações sociais – não podem ser vistos como um fim em si mesmo, pois eles são parte constitutiva da sociedade civil e devem ser analisados como atores imersos no processo político que os englobam.

No caso dos estudos na área de gestão pública, em particular a gestão de políticas públicas, Souza (2003) identifica uma lacuna nas análises sobre a relação entre poder público e movimentos sociais. Em geral, estes estudos assumem um caráter normativo, prescritivo e despolitizado, pois se baseiam no pressuposto que a formulação e implementação das políticas públicas sejam processos exclusivamente racionais e lineares, desprezando os processos políticos e ideológicos que impactam nos resultados dessas políticas. Parte dessa limitação reside no fato de haver uma “[...] tentativa de separar o mundo do governo e da administração pública do mundo da política” (Souza, 2003, p.17), gerando essa flagrante despolitização do tema. Nesse sentido, Swarts (2003) identifica, por exemplo, que raramente a literatura sobre movimentos sociais e *agenda setting* se encontram para entender como a ação coletiva poderia influenciar na definição de quais políticas públicas devem compor a agenda de prioridades do governo.

Assim, ao explorar o tema da transnacionalização do movimento negro brasileiro dentro da área de gestão pública, estou alinhando meu interesse de pesquisa ao conjunto de estudos alternativos que tem se desenvolvido no contexto europeu e, principalmente, norte-americano, cuja preocupação tem se voltado mais especificamente para análise organizacional dos movimentos sociais. Isso implica em estabelecer um diálogo com diversas tradições teóricas que nos permitam

compreender aspectos relativos à mobilização política, a estrutura de oportunidades políticas e a subjetividade dos movimentos sociais, bem como os aspectos práticos da sua estrutura, estratégia, liderança, etc.

1.5 Delimitação do estudo

A análise desenvolvida nesta pesquisa seguiu uma orientação qualitativa, com foco descritivo e interpretativo. Embora o movimento negro brasileiro já tenha sido analisado em sua dimensão organizacional (e.g. Hanchard, 2001; Covin, 2006), achei importante apresentar uma descrição mais detalhada das atividades ligadas ao seu funcionamento interno, bem como a evolução delas nas últimas décadas e a influência que sofre pelo ativismo transnacional. Já o foco interpretativo, se dá na medida em que o próprio funcionamento interno do movimento negro produz significados que nos ajudam a compreender o conjunto de idéias e práticas que estão por trás deste funcionamento. Colocando-se como fundamentais para os objetivos propostos nesta pesquisa.

Quanto aos limites espaciais, procurei não me fixar em espaços geográficos definidos, tais como “Movimento Negro no Rio de Janeiro” ou “Movimento Negro em São Paulo”, porque não acredito que esse limite físico represente diferenças significativas no atual contexto de mobilização em que os interesses se aglutinam muito mais em torno de espaços *translocais* do que *locais* (Appadurai, 1996). Isto é, num contexto em que as formas de articulação e controle organizacional são potencializadas por inúmeros meios de comunicação que possibilitam a circulação instantânea de idéias, prefiro me fixar mais nos pontos de articulação do movimento. Ou seja, nos *frames* de ação coletiva que são compartilhados pelos ativistas. Embora este movimento possua ramificações em todo território nacional, existe um alinhamento de propostas que independem da região ou cidade. O que nos leva a considerar apenas a fronteira entre os contextos *nacional* e *transnacional*.

Quanto aos limites temporais, a análise se concentrou no período denominado pelos ativistas como “ressurgimento do movimento negro” ou movimento negro contemporâneo, que corresponde ao recorte que vai do início dos anos 1970 quando se iniciam as articulações para criação do então Movimento Unificado contra a Discriminação Racial (MUCDR), em 1978, até os dias atuais, com a aprovação do Estatuto da Igualdade Racial e os intensos debates em torno do

conteúdo deste documento. Trata-se de um período de grande amadurecimento para o movimento negro, em que ele consolida sua identidade afro-descendente e se alinha ao contexto internacional, tornando-se cada vez mais diaspórico. Esse período também engloba grande parte dos eventos que precipitaram no debate das cotas raciais e na aprovação de leis com caráter racista.

No que diz respeito às escolhas teórico-metodológicas (vide 2.4), pretendo me apropriar nesta pesquisa das teorias de *frames* (e.g. Johnston & Noakes, 2005), de ativismo transnacional (e.g. Johnston & Smith, 2002) e dos processos de difusão de *frames* (e.g. Givan, Roberts, & Soule, 2010), bem como o uso da análise de narrativas (e.g. Czarniawska, 2005) com seus devidos ajustes para o estudo de movimentos sociais (e.g. Davis, 2002). Deste modo, me utilizo das narrativas produzidas pelos atores envolvidos na luta antirracista como uma possibilidade empírica de compreender a transnacionalização do movimento negro brasileiro.

Muitas outras escolhas são possíveis para a análise que me proponho a fazer nesta tese. Contudo, a escolha de uma matriz teórica basicamente norte-americana se faz no intuito de abrir um diálogo com esta tradição de estudos. Afinal, como ressalta Gohn (1997), o “paradigma europeu” tem sido a principal matriz de interpretação dos movimentos sociais na América Latina nas últimas décadas. Considerando que nenhuma matriz teórica é capaz de apreender todos os aspectos que cercam determinados fenômenos sociais, o paradigma europeu mostra-se limitado para compreender determinados aspectos que são ressaltados pelo “paradigma norte-americano”, tais como a organização dos movimentos sociais. Entretanto, vale ressaltar que também há limites nesta matriz teórica, o que nos (re)coloca diante do constante desafio de se pensar em novas formas de interpretação a partir de uma leitura crítica acerca destas escolhas.

1.6 Estrutura da Tese

O formato de apresentação desta tese é ligeiramente diverso do que se entende tradicionalmente como sendo um relatório de pesquisa apresentado ao final de um curso de mestrado ou doutorado. Em geral estes trabalhos seguem uma estrutura bem definida e já consagrada nos manuais de metodologia da pesquisa: começam com um capítulo de introdução, seguida de um capítulo teórico, depois metodológico e dos resultados e conclusão. Tem-se, neste modelo, uma estrutura linear de

argumentação em que cada um dos elementos apontados ocupa um espaço determinado no corpo do texto. O que facilita o entendimento do leitor, mas, ao meu ver, dificulta a divulgação dos resultados por parte do autor.

Neste sentido, optei por uma estrutura de apresentação não-linear. Com isso, assumo postura menos generosa com relação ao leitor do que com meus próprios interesses de divulgação científica, o que se justifica pela preocupação com um público bem mais amplo do que a própria banca de avaliação e dos interessados no trabalho completo. Assim, cada capítulo possui sua própria introdução, discussão teórica e resultados parciais. Apesar disso, cada resultado parcial se articula com a problemática mais ampla descrita nesta introdução e ainda serve como subsídio para o entendimento das discussões subsequentes que são levadas a cabo nos seis capítulos que estruturam esta tese.

Logo após este capítulo introdutório, seguem o capítulo dois com a articulação teórica do trabalho em que faço uma revisão do debate sobre as teorias de movimentos sociais e uma discussão específica sobre teoria de *frames* e de oportunidades políticas, explorando suas interfaces com o ativismo global e os processos de difusão transnacional. Neste capítulo apresento também a estrutura de análise desta tese, bem como os procedimentos metodológicos utilizados. No capítulo três, segue uma análise da formação e difusão do *frame* racista a partir do debate brasileiro sobre racismo e sua relação com o debate internacional, explorando como este *frame* é incorporado pelo movimento negro a partir de diferentes mecanismos de difusão. No capítulo quatro, analiso como este *frame* racista influencia o diagnóstico, prognóstico e motivação do movimento negro, bem como sua forma de organização. No capítulo cinco, analiso os limites do ativismo transnacional a partir da disputa de *frames* estabelecida entre o ativismo global e os grupos locais que divergem nas propostas de combate ao racismo e de promoção da igualdade racial no país. Neste capítulo retomo as metáforas do Atlântico Negro e do Encontro das Águas como forma de representação das disputas entre os processos locais e globais que perpassam as discussões sobre a questão racial no Brasil. Na última parte da tese, encerro o estudo apresentando as considerações finais da pesquisa.

2

TEORIA DE *FRAMES*, NARRATIVAS E ATIVISMO TRANSNACIONAL:**Notas para uma Análise Organizacional dos Movimentos Sociais**

O ano de 1999 testemunhou um dos protestos mais importantes do século XX que marcaria definitivamente o futuro da ação coletiva no mundo: a “Batalha de Seattle”. Resultado de uma ampla oposição de diversos grupos contra a recente expansão das políticas globais da economia neoliberal, o protesto de Seattle contou com participação de aproximadamente 30.000 ativistas vindos de diversas partes do mundo (cf. Levi & Olson, 2000), mobilizados por meio de diferentes canais de comunicação, com destaque para a internet, considerados inovadores nas práticas de mobilização (Earl, 2006). Além dos números e dos meios de comunicação, o protesto de Seattle representou também um desafio para os analistas, que a partir de então começaram a questionar como a integração da economia, da política e da sociedade global poderiam afetar a ação coletiva (Smith, 2002).

Embora o evento de Seattle seja um marco para o estudo dos movimentos sociais transnacionais, ele faz parte de um contexto mais amplo de mudanças sociais que o antecede em muitas décadas. Em sua retrospectiva histórica, Tilly (2004) mostra que o século XX marcou a ascensão dos movimentos sociais, particularmente após a Segunda Grande Guerra, quando emergem diversas frentes de mobilização que, até os anos 1960, eram simplificadas a partir de abordagens tradicionais que colocavam a classe social como principal ponto de articulação contra-hegemônica. Eram os chamados “novos” movimentos sociais, que se caracterizaram principalmente pela ruptura com os chamados “velhos” movimentos sociais. O descentramento do sujeito em múltiplas identidades, constituídas no desenrolar das lutas políticas neste período, quebraram a unidade de classe fazendo emergir novas frentes de luta que não dependiam mais de um estágio evolutivo ou de transição histórica. Com efeito, o campo político deixava de ser um espaço fechado e homogêneo assumindo uma forma possível de existência, permeando as relações sociais em sentido mais amplo do que apenas uma esfera de representação de interesses. Assim, outras demandas além do econômico se

tornaram o ponto de articulação das lutas sociais, fragmentando-se em diversos tipos de movimentos (Laclau, 1986).

No intuito de compreender esses “novos” movimentos, bem como os protestos de caráter transnacional, várias teorias foram desenvolvidas em diferentes regiões acadêmicas. Com destaque para os Estados Unidos e a Europa que acabaram formando diferentes tradições teóricas que influenciaram as pesquisas sobre movimentos sociais em outros lugares, inclusive na América Latina que teve seus trabalhos influenciados majoritariamente pela tradição europeia (Gohn, 1997). Nesses estudos europeus, a ênfase se dirigiu ao ator e à formação da identidade coletiva, ao passo que nos estudos norte-americanos, fortemente influenciados pela teoria do ator racional, buscou-se privilegiar os aspectos relacionados à estratégia e a estrutura dos movimentos sociais (cf. Cohen, 1985). Contudo, o debate entre essas duas tradições, iniciado nos anos 1980, acarretou em novas abordagens que buscaram superar as limitações de ambas, tratando os movimentos sociais como atores imersos num contexto social, político e cultural – nacional e transnacional, capaz de influenciar tanto na formação de novos atores como na formulação de novas estratégias de ação (Mueller, 1992; Johnston & Lio, 1998).

Assim, temos hoje um conjunto de processos sociais, locais e globais, que estão atrelados a este novo contexto de lutas, trazendo a tona novas formas de ação e organização com ênfases muito variadas. O que tem levado os pesquisadores a se movimentarem na busca de novos modelos explicativos, que vão desde as abordagens políticas (e.g. Goldstone, 2003; Kriesi, 2004; Meyer & Lupo, 2007), culturais (e.g. Johnston & Klanderman, 1995; Williams, 2004; Jasper, 2007) e organizacionais (e.g. Lofland, 1996; Clemens & Minkoff, 2004; Davis *et al.*, 2005), até as abordagens transnacionais (e.g. Smith & Johnston, 2002; Tarrow, 2006; Della Porta *et al.* 2006). Além disso, os estudos têm buscado novas metodologias, analisando diferentes fontes de dados a partir de diferentes técnicas de pesquisa (e.g. Davis, 2002; Klandermans & Staggenborg, 2002; Naples, 2003).

Considerando o contexto apresentado, este capítulo busca explorar algumas destas múltiplas possibilidades teóricas e metodológicas cumprindo assim dois objetivos: o primeiro consiste em recuperar o debate teórico sobre movimentos sociais e explorar as possibilidades de análise a partir da teoria de *frames*, de oportunidades políticas e de ativismo transnacional. Para tanto, na primeira parte discuto como os debates produziram estas possibilidades de análise, dando conta

de uma dicotomia fundamental no campo, a escolha entre “estratégia” ou “identidade” como ênfase da ação coletiva. Na segunda parte apresento a teoria de *frames* e de oportunidades políticas como alternativas formuladas para superar esta dicotomia. Em seguida, apresento uma discussão sobre como estas teorias se desenvolvem no contexto da globalização, explorando sua influência para a emergência de novas formas de ativismo transnacional.

O segundo objetivo consiste em desenvolver um *framework* de análise voltado aos processos de ativismo transnacional. Para tanto, me aproprio do método de análise de narrativas articulado ao de análise de *frames* como um recurso metodológico para analisar os processos de difusão transnacional e o seu impacto na organização de movimentos sociais em outros contextos fora do seu ponto de origem. Em seguida faço as aberturas para o uso deste *framework* na pesquisa que me proponho a desenvolver nesta tese.

2.1 O Movimento das teorias sobre movimentos sociais

A produção teórica sobre movimentos sociais enfrenta algumas dificuldades que a diferencia de outras áreas de estudo. A própria mobilidade do fenômeno e a sua pluralidade de formas impossibilitam a fixação de um único conceito e de uma única maneira de se estudar os movimentos da sociedade. Com efeito, a teoria tende a acompanhar este movimento tornando-se igualmente dinâmica, indeterminada e plural. Muitas tentativas de compreender estes movimentos vêm sendo desenvolvidas desde o surgimento do termo “movimento social”, usado em 1842 por Lorenz Von Stein (cf. Gohn, 2008). Desde então, diversas tradições de estudo se formaram no mundo ocidental, com destaque para a Europa e os EUA. Historicamente estas duas regiões tiveram projetos paralelos e desenvolveram suas primeiras abordagens a partir do marxismo clássico, no caso europeu, e do interacionismo e comportamentalismo, no caso norte-americano (Gohn, 1997).

Conforme destacamos anteriormente, a agitação política e social dos anos 1960 gerou deslocamentos significativos nos movimentos sociais, ampliando suas frentes de lutas com demandas que antes não eram contempladas pelas abordagens clássicas. Por conseguinte, tanto a tradição europeia quanto a tradição norte-americana se viram diante do desafio de compreender esses novos movimentos, o que gerou um deslocamento também na teorização sobre

movimentos sociais. Na Europa, os analistas se afastaram do marxismo clássico e formularam a chamada teoria dos novos movimentos sociais, ao passo que os analistas norte-americanos se aproximaram da abordagem do ator racional e formularam a teoria da mobilização de recursos. Na interpretação de Cohen (1985), estes deslocamentos traduziram-se em perspectivas diferenciadas sobre um mesmo fenômeno. Tendo os analistas europeus, acentuando a noção de “identidade” e os norte-americanos a de “estratégia”. Ambas acabaram formando uma dicotomia, influenciando agendas de pesquisas que andaram paralelas durante os anos seguintes (Eldeman, 2001).

Os estudos europeus ao se depararem com conflitos distintos da linha tradicional, em virtude de novos atores que expressavam uma estrutura de conflitos alinhada as novas sociedades pós-industriais, se colocaram a tarefa de rever as categorias fornecidas pela teorização marxista. Segundo Laclau (1986), o eixo de explicação fundamentado em uma única identidade – a classe social, atribuída *a priori*, e em espaços unificados de luta – foi revisto pela nova teorização. Neste sentido, a identidade não poderia ser determinada *a priori* fora dos conflitos e dos contextos de luta; a identidade de um movimento social se formaria no interior da estrutura de conflitos de cada sociedade (Touraine, 1977).

Embora esta nova ênfase colocada sobre a figura do ator social e das relações sociais por ele estabelecidas no âmbito das lutas seja um ponto característico da corrente européia dos novos movimentos sociais, não é possível pensá-la de forma homogênea. Para Buechler (1995), a heterogeneidade desta corrente sugere que ela seja denominada no plural como “teorias” dos novos movimentos sociais, dado que algumas delas não rompem totalmente com o marxismo clássico. Como é o caso de Castells (1983), que desenvolve uma teoria pró-marxista, cuja ênfase recai sobre aspectos estruturais da experiência coletiva, dos movimentos sociais urbanos, orientada ainda para as lutas entre classes sociais. Por outro lado, Melucci (1980) desenvolve uma perspectiva pós-marxista, cuja ênfase está no caráter conjuntural da experiência coletiva, localizada numa esfera microssocial da vida cotidiana, com recortes voltados para os novos atores sociais.

Ao se afastar do marxismo clássico, Melucci (2001, p.23) se aproxima de Laclau (1986) e esclarece que a identidade coletiva não é um dado apriorístico ou uma variável estrutural, mas um resultado das trocas, negociações, decisões, conflitos entre os atores que ocorrem em uma nova esfera de conflitos, típica de

sociedades pós-industriais, complexas ou avançadas, cuja base não é meramente “econômica”, mas uma integração crescente das estruturas econômicas, políticas e culturais. Assim, os atores coletivos não são determinados mais pela identidade de classe, como grupos estáveis definidos por uma condição social, pois “[...] eles [também] lutam por projetos simbólicos e culturais, por um significado e uma orientação diferentes da ação social” (Melucci, 1989, p.59).

Para compreender a ação coletiva nestes termos, Melucci (1989) argumenta que não é possível tratá-la como “coisa”, tampouco valorizar inteiramente o que o movimento diz sobre si mesmo, deve-se tentar descobrir o sistema de relações internas e externas que constitui a ação. Sendo assim, a ação coletiva abrange uma interação de objetivos, recursos e obstáculos, como “uma orientação intencional que é estabelecida dentro de um sistema de oportunidades e coerções. Os movimentos são *sistemas de ação* que operam num *campo sistêmico* de possibilidades e limites. É por isso que a *organização* se torna o ponto crítico de observação, um nível analítico que não pode ser ignorado” (Melucci, 1989, p.52, grifos no original). Para Melucci (1989, p.60), considerar o movimento social nestes termos, permite responder três questões relevantes: (1) Como os atores coletivos administram seus recursos a fim de manter e desenvolver sua ação? (2) Como eles interagem com seu ambiente, particularmente com os sistemas políticos? e (3) Qual é a situação sistêmica e a orientação de um movimento?

Apesar de Melucci ser reconhecido pela literatura como um autor ligado aos estudos europeus e, particularmente, as “teorias” dos novos movimentos sociais, sendo inclusive um dos criadores deste termo, sua preocupação em desenvolver “[...] uma sociologia da ação coletiva que seja capaz de ligar atores e sistemas” (Melucci, 1980, p.201)⁶ e a ênfase colocada na dimensão *organizacional* dos movimentos sociais, o faz aproximar-se dos estudos norte-americanos, nos revelando também sua preocupação em unir as duas tradições teóricas.

A dimensão organizacional foi (e tem sido até hoje) o eixo principal de articulação das teorias desenvolvidas após os anos 1960 nos EUA. O termo “*Organizações de Movimento Social*” (OMS), introduzido por Zald e Ash (1966), serviu de ponto de partida para corrente da mobilização de recursos (MR), que se desenvolveu entre o final da década de 60 e 70 tendo como pressupostos a relação

⁶ Todas as citações diretas referentes aos textos em língua estrangeira foram traduzidas livremente por mim para uso exclusivo desta tese.

entre a burocracia e a institucionalização de formas organizacionais, especialmente as organizações dos movimentos sociais e suas estratégias de acesso aos recursos. De acordo com Buechler (1993), o foco estratégico inerente a MR foi influenciado pelo cálculo estratégico de Olson (1999 [1965]), entendido como o cálculo de atores racionais movidos pelo interesse próprio. Ou seja, nesta perspectiva, uma ação coletiva só poderia ser considerada viável se fossem oferecidos os incentivos adequados e se fossem tomadas medidas para evitar o fenômeno do *free riding* (carona). A partir disto, a MR analisava os movimentos sociais sob o ângulo da avaliação estratégica dos custos e benefícios envolvidos na mobilização dos recursos. Para os autores vinculados a MR, era necessário explicar as condições que afetavam o sucesso ou falha de um movimento, com particular atenção às formas adquiridas para acessar tais recursos. (McCarthy & Zald, 1977).

A ênfase na mobilização de recursos materiais foi o eixo articulador dessa teoria, que recebeu muitas críticas, primeiramente apontadas por Cohen (1985) a respeito da visão excessivamente instrumental, excluindo valores, normas, ideologias, projetos, cultura e identidade dos grupos sociais estudados. Seguida das críticas apontadas por Tarrow (1998) referentes à linguagem econômica utilizada para designar, por exemplo, “empresários” do movimento, “indústria” de movimentos e “setores” dos movimentos, o que tinha pouca aderência com os protestos dos anos 1960, pois excluía os movimentos radicais que também lutavam contra as injustiças do período⁷. Além disso, as OMS descritas por McCarthy e Zald eram difíceis de serem distinguidas de outros grupos de interesse e, finalmente, a ênfase colocada na profissionalização do movimento parecia ignorar os movimentos de base (*grassroots*) que proliferavam nas décadas de 60 e 70 na Europa e nos EUA.

Nos anos 1980 as teorias se movimentaram para uma direção comum, a de construir uma abordagem que fosse capaz de compreender aspectos micro e macro, identidade e estratégia, autonomia e eficácia. Era preciso considerar as críticas e desenvolver um debate entre as duas tradições. O que acarretou mudanças em ambas, com destaque para os norte-americanos que buscaram alternativas

⁷ Seguindo esta crítica, Fitzgerald e Rodgers (2000) apresentam o conceito de *Organizações de Movimento Social Radical* (OMSR) para tratar das formas organizacionais alternativas ao modelo “moderado” de OMS proposto pela MR. Assim, as OMSR se diferenciam das OMS em termos de estrutura interna, ideologia, táticas, comunicação e condições de sucesso. As OMSR podem ser encontradas, por exemplo, nos movimentos negros, feministas, ambientalistas e de trabalhadores, que, em muitos casos, assumem caráter anticapitalista e/ou emancipatório. Isto é, as OMSR atuam fora do *mainstream*, movimentando-se nas margens do sistema atual. Assim, quando utilizar o termo OMS estarei me referindo tanto as “moderadas” como as “radicais”, entendendo que ambas fazem parte de um *continuum* de possibilidades que este conceito pode assumir.

ênfatizando o processo político e as bases culturais que lhes davam sustentação (Morris & Mueller, 1992). A teoria da mobilização política se volta para as dimensões materiais, mas avança com relação à teoria da mobilização de recursos na medida em que enfatiza também as estratégias de mobilização dos movimentos. Tarrow (1998) classifica como estruturas de mobilização os recursos internos e externos do movimento, as redes sociais que articulam estas duas pontas. Nas sociedades modernas a mídia é um fator externo de grande relevância. Outra fonte externa de criação de oportunidades políticas é o Estado. As estruturas estatais criam oportunidades, mas é a partir de oportunidades dentro delas que se pode ter acesso aos recursos que os atores sociais utilizam para criar novos movimentos.

Ao lado das oportunidades políticas, as estruturas de mobilização concentram o olhar sobre as associações específicas assumidas no desenrolar da ação coletiva, em um contexto político mais plural e interdependente. Neste item, a aproximação com a corrente europeia é mais nítida, concentrando-se nos aspectos culturais. Além das identidades coletivas, central nos novos movimentos sociais, as teorias de mobilização política também irão olhar para as dinâmicas internas dos movimentos sociais (cf. Benford & Snow, 2000). Trata-se de um retorno da análise cultural, aos significados que os atores atribuem às estruturas sociais e aos esquemas interpretativos – que os teóricos dos movimentos sociais denominam de “*frame*” para designar tais esquemas, desenvolvidos por coletividades para entender o mundo, criar suas estratégias de ação e os vincular a outros esquemas de interpretação existentes na sociedade (Snow *et al.*, 1986).

Em meio aos debates que aproximaram as diferentes matrizes de estudos sobre movimentos sociais, os acontecimentos da década de 1990 provocaram um novo deslocamento nas teorias de movimentos sociais. Os novos contornos do processo de globalização aproximaram muitos analistas das teorias norte-americanas e sua ênfase na institucionalização das lutas sociais por meio de OMS com estruturas organizacionais formais e capacidade articulatória maior junto ao Estado e as empresas privadas, particularmente no que tange a captação de recursos e implementação de projetos. Nesse sentido, nota-se também uma simbiose entre ONGs e movimentos sociais como forma de fortalecimento mútuo, delineando um novo campo de pesquisas, o da rede de movimentos sociais (Diane & McAdam, 2003; Scherer-Warren, 2005). Além disso, nos anos 90 emergem também movimentos sociais de caráter transnacional como, por exemplo, os

movimentos ambientalista, antiglobalização e anti-racista, que possuem forte articulação internacional com amplas redes de atores formadas por ONGs, associações e organismos internacionais (Smith, 2004).

2.2 Superando as lacunas teóricas: *frames* e oportunidades políticas

No intuito de superar as limitações que ambas as abordagens desenvolveram ao longo do debate que se sucedeu nos últimos anos, seja negligenciando os aspectos subjetivos associados à mobilização, seja enfatizando demais tais aspectos, os estudos posteriores se ocuparam em desenvolver a noção de “*frames* de ação coletiva” como recurso para preencher estas lacunas e ajudar os pesquisadores a compreenderem a relação entre os interesses, crenças e valores dos indivíduos e as atividades, metas, estratégias e ideologias das OMS.

A noção de *frames* é inspirada no trabalho de Goffman (2006 [1974], p.23), que utilizou este termo para definir os “esquemas de interpretação”, que “[...] permitem ao usuário localizar, perceber, identificar e rotular aparentemente um número infinito de ocorrências concretas definidas em seus termos”. Ou seja, esquemas que nos ajudam a compreender o significado dos eventos, a organizar experiência e a guiar nossa ação. Além disso, os *frames* de um determinado grupo social “[...] constituem um elemento central da sua cultura, especialmente na medida em que emerge uma compreensão relativa aos principais tipos de esquemas, as relações destes tipos entre si e a soma total dessas forças e agentes que estes desenhos interpretativos reconhecem que estão soltos no mundo” (Goffman, 2006, p.29). Deste modo, a noção de *frames* estabelece um ponto de partida para compreensão dos aspectos culturais da ação coletiva.

O interesse pela noção de *frames*, como *insight* para os estudos sobre ação coletiva, surge inicialmente com a leitura de Gamson (1975) do livro *Frame Analysis* e suas conclusões sobre a importância daquele conceito e da necessidade de desenvolvê-lo melhor por se tratar ainda de um projeto inacabado. Seguindo estas conclusões preliminares, Gamson *et al.* (1982) desenvolvem a noção de “*frames* de injustiça” como elemento de mobilização de pessoas. Na sequência deste trabalho, Snow *et al.* (1986) desenvolvem o conceito de “alinhamento de *frames*” como condição para participação dos indivíduos na ação coletiva. Ambos os trabalhos

utilizaram o conceito de *frames* para expandir a análise iniciada pela MR, introduzindo assim a dimensão subjetiva das OMS.

2.2.1 O conceito de *frame*

Após a introdução do termo “*frame*” nos estudos sobre movimentos sociais, diversas pesquisas subsequentes se apropriaram dele em suas análises. Benford (1997) observa que em alguns casos o conceito é aplicado de forma generalizada e imprecisa, chegando por vezes a se aproximar da perigosa idéia de que tudo de subjetivo que ocorre numa OMS é resultado de um *frame*. Os *frames* sem dúvida constituem-se no elemento chave para entender esta dimensão da ação coletiva, mas não equivale dizer que sejam sinônimos de cultura, ideologia ou discurso. Discursos e *frames* estão relacionados e, por vezes, se sobrepõem. Os discursos podem incluir *frames* e alguns *frames* podem se caracterizar como discursos ou ideologia, desde que cumpram o papel destas categorias, tais como, por exemplo, um “*frame* feminista” ou “*frame* marxista” (Oliver & Johnston, 2000). Assim, diante destas possibilidades de intercâmbio e sobreposição, um *frame* direciona nossa atenção para o que é importante numa OMS, para o que realmente influencia a sua dinâmica, seja como discurso, seja como ideologia. Contudo, segundo a descrição de Johnston (2002), alguns elementos fundamentais devem ser considerados para que um *frame* seja caracterizado.

Em primeiro lugar, um *frame* tem conteúdo. Ele orienta nossa prática baseado nas experiências passadas, nos eventos que participamos cuja *ordem* das palavras e das coisas estabelece alguns parâmetros de ação. Os conteúdos são formados a partir de outros *frames* já existentes na sociedade, outros sistemas de referência que durante o processo de articulação do movimento são canalizados, tornando-se um esquema de interpretação. Ao canalizar estes conteúdos, os *frames* de ação coletiva estabelecem uma ordem prática, tais como o “coro da massa”, a “polícia”, o “gás lacrimogêneo”, a “negociação”, que constituem um “*frame* de protesto” com todas as palavras e as coisas inerentes a este evento, que são organizados em memória e acessados como experiência emergente.

Um *frame* é também uma estrutura cognitiva. Um esquema cujo conteúdo pode ser pensado como hierarquicamente organizado, pois ao acessarmos este conteúdo, transformando-o em experiência emergente, o fazemos a partir de pontos nodais, núcleos de memória que organizam, por exemplo, o coro da massa como

um conteúdo mais espontâneo e acessível do que a negociação, que demanda maior elaboração e ativação de diversos outros pontos nodais para sua emergência. Contudo, ambas as estruturas podem ser rapidamente substituídas diante da ação da polícia ao lançar gás lacrimogêneo sobre os ativistas.

Como um fator que influencia o comportamento humano, os *frames* são ao mesmo tempo uma estrutura individual e social. Um *frame* é um esquema cognitivo sustentado individualmente, mas que se torna importante na ação coletiva quando compartilhado por indivíduos suficientes para canalizar os seus comportamentos em comum e de forma padronizada. O coro da massa, bem como o próprio protesto em si, depende deste alinhamento para que o evento seja um esquema socialmente construído e sustentado por uma estrutura cognitiva coletiva. Assim, mesmo um indivíduo que inicialmente não compartilhe deste esquema coletivo, poderá se alinhar uma vez que ele já esteja em pleno funcionamento.

Os *frames* são ao mesmo tempo estruturas cognitivas fixadas e processos cognitivos emergentes. Esta afirmação aponta para uma distinção importante na pesquisa sobre *frames*. De um lado, podemos ressaltar as qualidades emergentes dos *frames*, analisando seus processos de alinhamento e difusão. De outro, podemos tratá-los como estruturas fixas analisadas em um momento específico e correlacioná-los com o comportamento do grupo. Ambas as abordagens são importantes e refletem duas facetas da ação coletiva. Ao focar sobre o verbo “*framing*”, captamos as atividades importantes em circulação. Ao focar no substantivo “*frame*”, revelamos repertórios interpretativos dos participantes e/ou líderes em um determinado momento da mobilização.

Por último, *frames* são baseados em *texto*. O texto é uma denominação consagrada na linguística e na antropologia que, em sentido mais amplo, refere-se aos comportamentos simbólicos e a sua estrutura. Neste sentido, o texto tem implicações significativas para a pesquisa empírica nas OMS, pois ele assume a forma de documentos, comportamento, conversas, discursos, narrativas, imagens, etc. que representam algum significado inerente ao indivíduo ou grupo que o produz. Deste modo, o acesso aos *frames* pode ocorrer por meio dos textos, cuja “[...] verificação e comprovação [...] exigem claras referências aos textos sobre os quais *frames* e *framing processes* são baseados” (Johnston, 2002, p.67).

Considerando estes elementos básicos que caracterizam a noção de *frames*, Snow e Benford (1992) definem *frames* de ação coletiva como uma ação orientada

para conjuntos de significados e crenças que inspiram e legitimam as campanhas e atividades de uma OMS. Tais *frames* são esquemas interpretativos através dos quais as OMS definem certas condições como injusta, atribui a responsabilidade pela injustiça e aponta as alternativas que poderiam ser alcançados através da ação coletiva. Nesta direção, Gamson (1992) complementa que os *frames* de ação coletiva são *frames* de injustiça que formam parte da política discursiva que luta contra alguma hegemonia estabelecida.

2.2.2 Principais funções

Em face das injustiças percebidas, as OMS iniciam um processo de articulação que visa construir alternativas de mobilização para enfrentar alguma situação ou condição problemática que necessita ser mudada para que deixe de ser injusta. Para tanto, segundo Snow e Benford (1988), os *frames* de ação coletiva se desenvolvem a partir de três funções: o diagnóstico, o prognóstico e a motivação.

O *diagnóstico* se caracteriza pela identificação da fonte, das condições ou dos culpados pela injustiça. Trata-se atribuir a responsabilidade a um determinado ponto que será o foco da ação coletiva. No entanto, este processo nem sempre ocorre de forma consensual, gerando disputas entre indivíduos, grupos e OMS no âmbito de um movimento social (Benford, 1993). A falta de consenso sobre o diagnóstico gera disputas dentro das OMS ou do próprio movimento, criando muitas vezes “facções” com *frames* que antagonizam diante das questões relativas à ação coletiva.

Após o processo de diagnóstico, segue o de *prognóstico*, que se caracteriza pela formulação de uma ou mais propostas para combater o problema diagnosticado, bem como táticas e estratégias de ação que serão utilizadas. Análogo a etapa anterior, também não há consenso presumido neste caso. Mesmo que haja consenso sobre o diagnóstico, pode haver disputas pelo melhor “remédio” a ser utilizado. Aliás, como destacam Snow e Benford (2000), esta etapa é a que mais gera conflitos no âmbito dos movimentos sociais, pois envolvem táticas e estratégias que mobilizarão recursos e, em caso de sucesso na solução, colocarão em destaque as pessoas ou OMS proponentes. Assim, há uma estreita relação entre o diagnóstico e o prognóstico na medida em que a identificação de determinados problemas específicos tende a restringir o leque de possíveis soluções e estratégias para resolver tal injustiça.

Após a definido o prognóstico, chega o momento de partir para a ação, de promover a *motivação* do grupo. Trata-se do que Gamson (1995) denomina de “agenciamento”, um processo de conscientização em que os ativistas acreditam ser possível modificar uma determinada situação a partir do prognóstico definido. Contudo, o sucesso desse agenciamento, depende da capacidade que movimento possui de “alinhar” a esfera individual e coletiva em torno de um dado prognóstico. Ou seja, fazer com que o prognóstico cause impacto suficiente para *motivar* a participação dos indivíduos e OMS na ação. Além disso, para que um diagnóstico e o seu prognóstico tenham legitimidade no contexto social em que estão sendo apresentados, os movimentos sociais devem ter *ressonância*. Ou seja, devem alcançar o debate público para que as propostas tenham sua aprovação social e passem a ocupar espaço na agenda das esferas de decisão que podem vir a influenciar a ação do movimento (Snow & Benford, 2000).

Para que um *frame* tenha essa ressonância ele precisa cumprir alguns requisitos que são fundamentais para sua aceitação fora do movimento social. Segundo Snow e Benford (1992), estes requisitos definirão as características que o *frame* pode vir a assumir e, dependendo delas, isso poderá afetar na sua ressonância, sendo elas: (1) a *coerência dos frames*, pois eles devem ser logicamente complementares em seus diferentes aspectos: táticas, diagnóstico, prognóstico, conjunto de valores e crenças, etc., (2) a *credibilidade empírica*, pois eles devem fazer sentido de acordo como a visão de mundo daquela sociedade; (3) a *credibilidade dos promotores do frame*, pois dependendo de quem o divulga pode ser mais ou menos convincente junto aquela sociedade; (4) a *comensurabilidade experiencial*, pois o *frame* deve proporcionar a possibilidade de ser vivenciado na experiência cotidiana daquela sociedade; (5) a *centralidade*, pois devem ter valores e crenças essenciais para a vida das pessoas naquela sociedade; e (6) a *fidelidade narrativa*, pois os *frames* devem basear-se ou alinhar-se a cultura daquela sociedade, expressa a partir das suas narrativas, dos seus mitos e dos seus pressupostos básicos.

Nem sempre estas condições estarão colocadas para os movimentos sociais, o que pode leva-los a desenvolver, elaborar e difundir seus *frames* junto a sociedade ao qual pretendem obter o apoio.

2.2.3 Desenvolvimento e elaboração

O conjunto de estratégias utilizadas para ampliar a motivação e a ressonância de um *frame* de ação coletiva reside no que Snow *et al.* (1986) denominam de “processo de alinhamento de *frames*”, em que os *frames* são desenvolvidos para alcançar um fim específico, para mobilizar adeptos, para adquirir recursos e assim por diante. Este processo visa conectar interesses e esquemas interpretativos das OMS com os futuros ativistas ou potenciais colaboradores externos, podendo ocorrer a partir de quatro ações: a amplificação de *frames*, a extensão de *frames*, a ponte de *frames* e a transformação de *frames*.

Na *amplificação de frames* busca-se construir, sobre conteúdos já existentes, argumentos para persuadir as pessoas. Esta ação denota simplesmente o esclarecimento e fortalecimento de um *frame* que incide sobre um determinado assunto, problema ou conjunto de acontecimentos. Uma vez que se aplica a conteúdos já existentes, só pode ser utilizada para manutenção do próprio *frame*, pois não cria novos quadros. A amplificação de *frames*, também pode ser revertida, o que significa uma indefinição de *frame* ou a exibição de seu afastamento em especial das questões, problemas ou eventos. Na *extensão dos frames* busca-se expandir o seu próprio *frame* para desenhá-los em outros, cujo *frame* adiciona certas questões ou dimensões que até então eram de nenhuma relevância para ele. O principal objetivo da extensão é tornar o *frame* mais atraente para os potenciais adeptos, com diferentes prioridades. Na *ponte de frames* busca-se conectar os atores que concordam entre si sobre um determinado *frame*. A ponte pode ocorrer entre indivíduos, grupos e OMS que sejam ideologicamente congruentes, mas estruturalmente alheios ao esquema interpretativo em questão. Trata-se de aproveitar as afinidades existentes e juntá-las num esforço comum. Por último, a transformação de *frames* busca promover um tipo de conversão ideológica. Ou seja, as convenções já significativas em algum *frame* primário são transformadas no momento em que são plantados novos valores em cima de velhos significados ou entendimentos. Em resumo, trata-se de mudar os antigos significados por novos (Snow *et al.* 1986; Snow & Benford, 2000).

As ações de alinhamento de *frames* contribuem para ampliação da base do movimento com a aderência de novos atores e o fortalecimento dos laços que já existem. Contudo, para que os *frames* de ação coletiva se disseminem de um movimento para o outro, torna-se necessário que também haja uma difusão destes

frames. Ou seja, uma extrapolação do seu contexto original para outros contextos, influenciando outras OMS e movimentos. Este processo é mais fácil quando a difusão é feita entre atores com certas afinidades ideológicas ou objetivos comuns. Se as afinidades não são percebidas ou não são dadas, então a difusão necessita ser construída sobre uma base ideológica distinta. Quando este processo se completa e um *frame* de ação coletiva passa a influenciar mais de uma OMS, ela deixa de ser um *frame* e passa a ser denominado de *master frame*. Este possui as mesmas características dos *frames*, porém abrange um contexto mais amplo, influenciando diversas outras OMS, alinhando-as as oportunidades políticas surgidas da conjuntura social em dado momento histórico (Snow & Benford, 1992).

2.2.4 Estrutura de oportunidades, constrangimentos e facilitações contextuais

Até aqui vimos que a dinâmica dos *frames* se caracteriza como um processo dinâmico, definido como *framing*, cuja continuidade depende das funções que exerce e do seu desenvolvimento, elaboração e difusão, que sempre ocorrem de forma negociada e que podem ser influenciados por *master frames* produzidos em contexto mais amplo, fora do movimento social. Além disso, o processo de *framing* também é afetado pelo contexto político e cultural em que eles estão inseridos, confirmando a premissa formulada por Zald e Ash (1966) de que as OMS não operam em um tipo de vácuo social, pois estão imbricadas (*embedded*) com o ambiente. Todavia, diferente deles que analisam este ambiente do ponto de vista econômico, a literatura recente nos informa sobre a existência de outros dois elementos que são particularmente importantes para a ação coletiva, a *estrutura de oportunidades políticas* e as *oportunidades e constrangimentos culturais*.

Segundo Meyer e Minkoff (2004), o ponto de partida dos analistas preocupados com o contexto da ação coletiva é a idéia do mundo externo aos movimentos sociais como uma grande estrutura de oportunidades que poderão constrangê-los ou incentivá-los a elaborar suas táticas e estratégias de protesto. É neste mundo fora dos movimentos sociais que “os descontentes encontram oportunidades favoráveis para reclamar suas demandas quando se abre o acesso institucional, quando emergem conflitos entre as elites, quando podem conseguir alianças e quando podem diminuir a capacidade repressora do Estado. Quando tudo isso se combina com uma percepção elevada dos custos da inanição, as oportunidades dão lugar a episódios de ação política coletiva” (Tarrow, 1998, p.110).

Ou seja, o desenvolvimento dos movimentos sociais depende das condições que o ambiente político apresenta, sendo mais ou menos favoráveis a emergência deles.

Entretanto, nem sempre estas oportunidades são percebidas pelos ativistas, que agem, na maioria dos casos, muito mais pela intuição do que pelo cálculo racional (Meyer, 2004). Há pelo menos duas formas de encarar esta questão: de um lado, ativistas são vistos como “empresários racionais”, que monitoram o ambiente em busca de oportunidades provenientes do Estado e de outros atores políticos. De outro, são como “fundadores de pequenas empresas”, intuitivos, otimistas sobre as possibilidades, não calculam suas perspectivas de êxito na mobilização, mas continuam tentando. Os dois perfis não são excludentes e podem se manifestar em um mesmo movimento social. O que eles têm em comum é a capacidade de responder ao ambiente, seja de forma calculada ou improvisada.

A rigor, como destaca Diani (1996), o sucesso das mobilizações políticas está muito mais associado à capacidade que os organizadores do movimento têm de convencer potenciais ativistas que o protesto é necessário e potencialmente eficaz, do que o cálculo preciso de quais oportunidades são válidas ou não. O alinhamento dos ativistas e das OMS a um determinado tema, apropriando-se das oportunidades políticas que se colocam, dependerá da prospecção de temas que representem os *frames* de ação coletiva daqueles atores, ou seja, oportunidades que caibam na agenda ideológica e que pareçam urgentes e propícias para uma ação (Diani, 1996). A dificuldade maior em se mobilizar os atores para uma determinada oportunidade política é que em determinado momento, pode haver amplo leque de opiniões sobre quais são oportunidades políticas mais importantes para a ação coletiva, gerando divergências entre os ativistas e OMS, que podem disputar a atenção dos atores mobilizáveis por meio de contra-movimentos no âmbito do próprio movimento social (cf. Meyer & Staggenborg, 1996).

Em alguns casos, como observa Meyer (2004), o argumento dos movimentos sociais para formas coalizões em torno de determinadas oportunidades se baseia no sucesso de outros movimentos que aproveitaram oportunidades similares. Ou seja, uma resposta do governo favorável a determinado estilo de reivindicação e de táticas de representação pode encorajar os outros movimentos a adotarem o mesmo estilo, aproveitando melhor aquela oportunidade.

2.3 O novo ativismo transnacional: aspectos teóricos da internacionalização dos *frames* e dos movimentos sociais

Todos os processos descritos anteriormente se referem a ação coletiva que se desenvolve dentro do contexto doméstico. Embora possam ser pensadas também fora destes limites, ao traspor estas fronteiras, deve-se considerar que vivemos hoje um momento histórico em que há uma intensa sobreposição entre o local e o global, remetendo-nos a outras instâncias da ação coletiva que não obedecem mais as fronteiras nacionais, regionais ou locais. Há uma ruptura com as chamadas “comunidades imaginadas” – utilizando aqui um termo emprestado de Anderson (1991) – onde as demandas sociais passam a se conectar com extensas redes de protesto construídas num espaço transnacional de ação, cujas identidades, formas de organização, estratégias e objetivos não são mais construídos, formulados ou delimitados *apenas* com base na dinâmica interna das localidades onde emergiram, pois são *também* influenciados por fidelidades translocais de difícil mapeamento e controle (Appadurai, 1996). O que nos leva a considerar aspectos como a *globalização* e suas múltiplas dimensões, a *difusão* de *frames* para fora do contexto doméstico e o seu *impacto* na organização de outros movimentos sociais locais.

2.3.1 A globalização e suas múltiplas versões

Na reflexão sobre as fidelidades translocais, a globalização pode ser vista como um processo de desterritorialização das atividades sociais, em que ocorre uma reconfiguração geográfica do espaço social onde as fronteiras territoriais não se constituem mais numa barreira que limita as relações econômicas, culturais e políticas (Scholte, 2000). Em torno desta perspectiva pode-se argumentar tanto a favor como contra a globalização.

Segundo Kellner (2002), a favor da globalização estão aqueles que encaram a derrubada das fronteiras como algo positivo, possibilitando novas oportunidades econômicas, democratização política, novas formas de comunicação e diversidade cultural. De outro, estão aqueles que a encaram de forma crítica. Para estes, a globalização é uma forma de imperialismo que aproveita a derrubada das fronteiras para impor a lógica do mercado e do capital ao redor do mundo. Esta premissa é demonstrada através dos índices crescentes de desigualdade entre ricos e pobres no mundo. Além disso, a globalização gerou novos padrões de marginalização em

que os níveis de desemprego e a pobreza se expandem globalmente, atingindo também os países ricos. O principal efeito disso é a emergência de um novo padrão de resistência, como o ativismo internacional (Smith & Johnston, 2002).

Não obstante as diferentes opiniões sobre a globalização, os estudos sobre o fenômeno tem se concentrado em duas abordagens predominantes. A primeira delas é uma visão uniforme da globalização como *fenômeno econômico*. Ou seja, como uma nova fase de reestruturação capitalista em que as forças de mercado se ampliam por meio de uma política neoliberal, o que tende a enfraquecer os Estados nacionais e desregular os mercados. Com efeito, a reação dos ativistas se resumiria em bloquear tais forças de mercado, impedindo a reprodução da lógica neoliberal (Gills, 2000). Em contraste, forma-se uma segunda abordagem que define a globalização como um *fenômeno multidimensional*, cuja dinâmica vai além do econômico e inclui, por exemplo, as dimensões política, tecnológica e cultural (Scholte, 2000). Interessa-me aqui esta segunda perspectiva, em que o ativismo transnacional pode adquirir outros contornos, pois passam a lidar com um leque mais amplo de questões, diversificando suas plataformas de luta e mobilização.

As consequências mais visíveis desta segunda abordagem para a teoria de movimentos sociais estão diretamente relacionadas à formação de um novo ativismo transnacional. Na medida em que a globalização gera uma derrubada das fronteiras locais, regionais e nacionais, a mobilização e a ação coletiva deixam de ter como referente *apenas* estes contextos sociais. Pressões globais passam a influenciar movimentos sociais em diferentes contextos nacionais levando-os a assumirem formas similares de organização e ação. Segundo Giugni (2002), estas similaridades se dão nas (1) *questões, temas e objetivos* que são compartilhadas por estes movimentos; nos (2) *níveis de mobilização* que operam estes movimentos; nas (3) *formas de ação* que eles adotam para cumprir seus objetivos; na (4) *estrutura organizacional* que eles utilizam para mobilizar recursos e coordenar as ações; no (5) *momento do protesto* em que determinadas oportunidades surgem; e nos (6) *frames, idéias e discursos*, que dão sentido ao protesto, ajudam na mobilização e contribuem para que os ativistas organizem suas percepções e interpretem os sentidos da ação coletiva.

Uma vez identificados estes possíveis pontos de similaridade entre os movimentos sociais, Giugni (2002) argumenta que eles podem ser compreendidos a partir de três fatores que ajudam a explicá-los, sendo eles: (1) a própria

globalização, com o aumento da interconectividade do mundo que estimula o surgimento de estruturas transnacionais que afetam simultaneamente os movimentos sociais em diferentes países; (2) a *afinidade estrutural*, com a existência de estruturas similares em diferentes países que podem levar a modelos convergentes de ação coletiva; e (3) a *difusão*, com a circulação de idéias que fluem de forma direta e/ou indireta através dos países influenciando diferentes tipos de movimentos sociais em diferentes contextos. Estes três fatores estão inter-relacionados na medida em que a globalização é a base para que hajam tais afinidades que facilitam a difusão internacional de idéias entre movimentos sociais.

Se de um lado estas convergências criam uma dinâmica que dificulta a análise dos movimentos sociais, na medida em que expandem seu contexto de ação adicionando fatores que operam num contexto demasiadamente ampliado. Por outro lado, esta mesma dinâmica se apresenta de forma reveladora, pois confirma os últimos movimentos da teoria, entre os quais a multiplicação dos espaços de luta, do descentramento do sujeito e do fluxo de demandas que se alinham fora das posições tradicionais determinadas pela idéia de “nação”. Afinal, questões como, por exemplo, a violência doméstica, o racismo e a degradação ambiental, há muito tempo deixaram de ser problemas locais.

2.3.2 Frames transnacionais e sua difusão

Para a teoria de *frames* duas implicações da globalização se colocam mais visíveis: a emergência de uma *estrutura de oportunidades internacional* e a formação de um *framing global*. No primeiro caso, Tarrow (2006) argumenta que embora a globalização traga consigo uma série de desafios aos movimentos sociais, tornando complexo o processo de mobilização e coordenação das ações, ela traz também uma estrutura de oportunidades dentro do qual o ativismo transnacional pode emergir. Entre as oportunidades geradas, o autor destaca três tendências: (1) um aumento da densidade horizontal nas relações entre os estados, os funcionários governamentais e atores não-estatais; (2) um aumento das ligações verticais entre os níveis subnacional, nacional e internacional; e (3) um reforço na estrutura formal e informal, que convida o ativismo transnacional e facilita a formação de redes envolvendo atores estatais, não-estatais e internacionais.

No caso da formação de um *framing global*, há um alinhamento que ocorre fora das fronteiras domésticas e que cria uma extensa rede de colaboração entre

movimentos sociais em diversas partes do mundo. Estes movimentos compartilham idéias que os levam a ter um entendimento comum acerca dos significados da ação coletiva (McAdam & Rucht, 1993). Conforme argumentei antes, a difusão de idéias entre movimentos sociais não é algo que ocorre apenas no âmbito transnacional, vimos que a noção de *master frame* nos ajuda a compreender como determinados *frames* podem influenciar mais de um movimento social (cf. Snow & Benford, 1992). Contudo, a medida que esta difusão ultrapassa as fronteiras nacionais, novas questões emergem e a compreensão deste processo tende a envolver o conhecimento do que está sendo difundido, de como a difusão ocorre e de qual é o impacto da difusão (Givan, Roberts & Soule, 2010a).

Estratégias de mobilização, táticas de protesto e *frames* de ação coletiva são alguns dos conteúdos que podem ser difundidos entre movimentos sociais fora das fronteiras domésticas. Entre as estratégias de mobilização, estão a obtenção de recursos por meio de Fundações e/ou ONGs que colaboram também com a mobilização de pessoal e com a obtenção de apoio político de atores estatais e não-estatais. Entre as táticas de protesto, estão as marchas, ocupações, boicotes e outras ações que desafiem o *status quo*. No caso dos *frames* de ação coletiva, o conteúdo difundido refere-se ao *diagnóstico*, *prognóstico* e *motivação* que produzem um entendimento compartilhado de como estas funções se alinham ao contexto de lutas transnacional. Embora estes conteúdos, em virtude das novas tecnologias de informação e comunicação (TICs), se desloquem com certa facilidade do seu ponto de origem para além das fronteiras nacionais, Givan, Roberts e Soule (2010a) destacam que não se trata de um simples transplante, mas sim, de um complexo trabalho de adaptação criativa e de aprendizado político por parte dos grupos que os recebem. Sendo que, em muitos casos, o sucesso ou o fracasso dos conteúdos difundidos dependem muito mais de *como foram recebidos* do que dos conteúdos em si (Chabot, 2002).

Estes conteúdos se espalham de um lugar para o outro, entre os movimentos sociais, por meio de três mecanismos que possuem caráter *relacional*, *não-relacional* e *mediador*. Cada um deles possui dinâmica própria e podem aparecer de forma isolada ou combinada. A *difusão relacional* ocorre por meio das relações interpessoais ou interorganizacionais que envolvem o contato direto entre ativistas que se identificam com uma determinada questão. Há um processo de *atribuição de similaridades* em que os ativistas aproximam suas demandas ao compará-las entre

si. Neste contexto emerge a figura central do “cosmopolita enraizado”, um tipo de ativista transnacional⁸ que mobiliza recursos e oportunidades – domésticas e internacionais – em nome do movimento social, utilizando-os contra os oponentes, ou a favor dos objetivos comuns que ele compartilha com os aliados transnacionais (Tarrow, 2006). Trata-se do ativismo “além das fronteiras”, que pode incluir a ação de imigrantes, exilados, ecologistas, voluntários e outros militantes de todos os tipos. O diálogo entre estes ativistas internacionais é um dos principais catalisadores da difusão relacional (Chabot, 2010).

No caso da *difusão não-relacional*, ela ocorre sem que haja contato direto entre ativistas. Os conteúdos são difundidos por múltiplos canais de comunicação, o que tende a produzir uma *teorização* destes conteúdos que, a partir disso, tornam-se “modelos globalmente disponíveis” e podem ser acessados em qualquer momento e lugar (Strang & Meyer, 1993). Tratam-se dos conteúdos disponibilizados pela mídia (televisão, rádio, jornais e revistas), pela internet (redes sociais, e-mails, blogs, vlogs e websites) e/ou pela academia (livros, teses, artigos e comunicações), que ao serem apropriados e legitimados por ativistas, circulam entre eles e entre diferentes movimentos sociais dentro e fora do contexto doméstico.

A *difusão mediada* ocorre quando existe uma “[...] a ligação de dois ou mais atores sociais previamente desconectados por uma unidade que medeia as relações uns com os outros e/ou ainda com outros lugares” (Tarrow, 2006, p.190). Neste caso os conteúdos dependem de um *mediador* para que se difunda entre ativistas e movimentos sociais. Este mediador pode ser um lugar (redes de colaboração criadas para mediar as ligações entre o ativismo local e global) e/ou um ator social (organizações operando em nível transnacional e/ou grupos paralelos) que facilitam a difusão. Em alguns casos, a difusão pode ser influenciada pelas preferências, crenças e interesses do mediador, gerando um *bias* que pode afetar os conteúdos que estão sendo difundidos (Bunce & Wolchik, 2010).

Por meio destes mecanismos um conteúdo pode se espalhar por diversos movimentos em diferentes contextos sociais. O impacto desta difusão no contexto

⁸ O ativista transnacional possui algumas características que o tornam peça-chave na difusão de conteúdos elaborados fora do contexto doméstico. De acordo com Tarrow (2006), geralmente estes ativistas (1) não iniciam sua carreira no nível internacional, eles emergem primeiro no contexto doméstico e só depois se projetam; (2) a maior parte deles retornam para suas atividades domésticas transformados pela experiência que tiveram internacionalmente; e (3) eles são melhor educados que seus compatriotas, melhor conectados, falam outras línguas e viajam com mais frequência. O que os torna especiais é a sua habilidade de ampliar as atividades do movimento para diferentes níveis de ação, tirando vantagem das oportunidades internacionais que surgem.

local pode assumir múltiplas facetas, desde a aceitação seguida de uma assimilação destes conteúdos, até uma resistência, seguida de um refluxo ou contra-movimento. O impacto da difusão pode ser melhor compreendida quando analisamos a difusão dentro dos processos de contenção transnacional.

2.3.3 Processos de contenção transnacional e o impacto da difusão de frames

Conforme já argumentei, a globalização trouxe implicações também para a ação coletiva, ampliando a estrutura de oportunidades, a disponibilidade de recursos e a circulação de *frames* entre os países. Neste contexto, de crescente internacionalização, a ação dos movimentos sociais começa a ser influenciada pelos processos de contenção transnacional que funcionam a partir de três grupos de processos que, segundo Tarrow (2006), nos ajudam a compreender sua dinâmica: (1) o primeiro deles é o grupo formado por processos de carácter mais “doméstico”, que são o *framing global* e a *internalização*; (2) o segundo grupo, de carácter mais “internacional”, é formado pelos processos de *formação de coalizão* e *externalização*; e (3) o terceiro grupo, responsável por conectar os dois primeiros, é formado pelos processos de *difusão* e de *ampliação da escala*.

O processo de *framing global* é um dos mais importantes da contenção transnacional, pois estabelece os laços cognitivos que permitem a colaboração entre ativistas e movimentos sociais em diferentes países. Consiste na mobilização de símbolos globais para formação de *frames* de ação coletiva locais. Um processo que liga simbolicamente pessoas, grupos e organizações à causas que estão relativamente distantes delas. Os mecanismos utilizados neste processo são a ponte de *frames* e a transformação de *frames* (vide item 2.2.3), o primeiro conecta atores que sejam ideologicamente congruentes e o segundo promove um tipo de conversão ideológica. Ao consolidar estes dois mecanismos, tem-se a formação do *frame* global. Porém, Tarrow (2006) chama atenção para o fato que a transformação de *frame* é muito mais difícil de ocorrer do que a ponte de *frames*. Para o autor, os ativistas podem até se conectar por conta das afinidades, mas isso não significa que mudarão suas convicções a partir deste contato.

No caso da *internalização*, ela ocorre logo após a formação do *framing global* e consiste na migração de pressões e conflitos internacionais para dentro do contexto político doméstica e envolve uma triangulação de pessoas, governo e instituições internacionais que respondem à estas pressões e conflitos. Ela ocorre a

partir da pressão externa, por meio de incentivos ou sanções, para que o país adote políticas internacionais, a partir dos cidadãos (o que inclui os ativistas) que pressionam, por meio de protestos, a adoção das políticas que estejam alinhadas ao seu *frame* global, o que leva os governos a implementar ou rejeitar tais políticas fazendo concessões ou repressões aos ativistas.

O processo de *difusão*, conforme discutido, consiste na transferência de conteúdos de um lugar para o outro. Os mecanismos utilizados neste caso são de caráter relacional (difusão relacional) e não-relacional (difusão não-relacional e mediada), que operam como processos intermediários que antecedem e facilitam o *framing* global e a internalização. Trata-se de um caminho que segue o fluxo do global para o local. Na *ampliação da escala* ocorre um processo inverso ao da difusão. Ou seja, consiste num processo de propagação em que os conteúdos domésticos alcançam o domínio internacional operando em contextos de ação ampliados. Os mecanismos utilizados neste caso são a *coordenação*, que envolve um planejamento conjunto da ação coletiva e a criação de instâncias de colaboração transnacional e a *teorização* destas ações, que “[...] permite a generalização e abstração de uma idéia de causalidade do núcleo de uma determinada realidade em um quadro geral que pode ser aplicado a outras realidades” (Tarrow, 2006, p.122).

O processo de *formação da coalizão* se encarrega de organizar os conteúdos gerados num contexto particular para que eles sejam difundidos para contextos mais amplos. Como observa Tarrow (2006, p.164), “todos os movimentos sociais são feitos de coalizões, mas nem todas as coalizões produzem movimentos sociais”. Para que formem movimentos sociais as coalizões precisam de *framing* (que estabelece os laços cognitivos), confiança (que define o grau de compromisso), negociação (que media as diferenças) e incentivos (que representam as vantagens da coalizão). Quando estes elementos se alinham fora das fronteiras domésticas, tem-se uma extensa gama de conteúdos que estão aptos para a serem difundidos como um conjunto de estratégias, táticas e *frames* válidos para diferentes contextos de luta que compartilhem de uma questão comum.

Por fim, a *externalização* é uma projeção vertical de conteúdos domésticos que entram no processo de difusão. Esta projeção ocorre quando uma questão doméstica vem à tona por meio da ação coletiva e se depara com três situações, que ajudam na externalização: (1) a *repressão*, o que conduz a uma estratégia de extensão de *frames* que expande seu próprio *frames*, adicionando outras

informações que o faça ser melhor representado; (2) a *não-resposta* ou *indiferença*, o que conduz a uma estratégia de ponte de *frames* que visa acessar contextos mais amplos que lhe respondam de acordo com as expectativas; e (3) a *facilitação*, que conduz a uma transformação de *frames* possibilitando uma ação direta.

Estes seis processos se relacionam conforme a Figura 2.1 e se desenvolvem a partir de dois fluxos: (1) *do local para o global*, quando determinado conteúdo se forma no contexto doméstico, se espalha horizontalmente formando *coalizões*, em seguida é *externalizado* para outros contextos a fim de obter o apoio ou uma resposta de acordo com as suas expectativas. O que o transporta até o contexto global é o processo de *ampliação da escala*, que permite maior alcance das questões outrora tratadas apenas localmente; (2) *do global para o local*, quando determinado conteúdo se estabelece internacionalmente e se espalha por diversos lugares formando *framing* globais, seguido de pressões que levam governos locais a internalizarem este conteúdo. O que o transporta até o contexto local é o processo de difusão, que permite o alinhamento entre estes dois níveis de contenção.

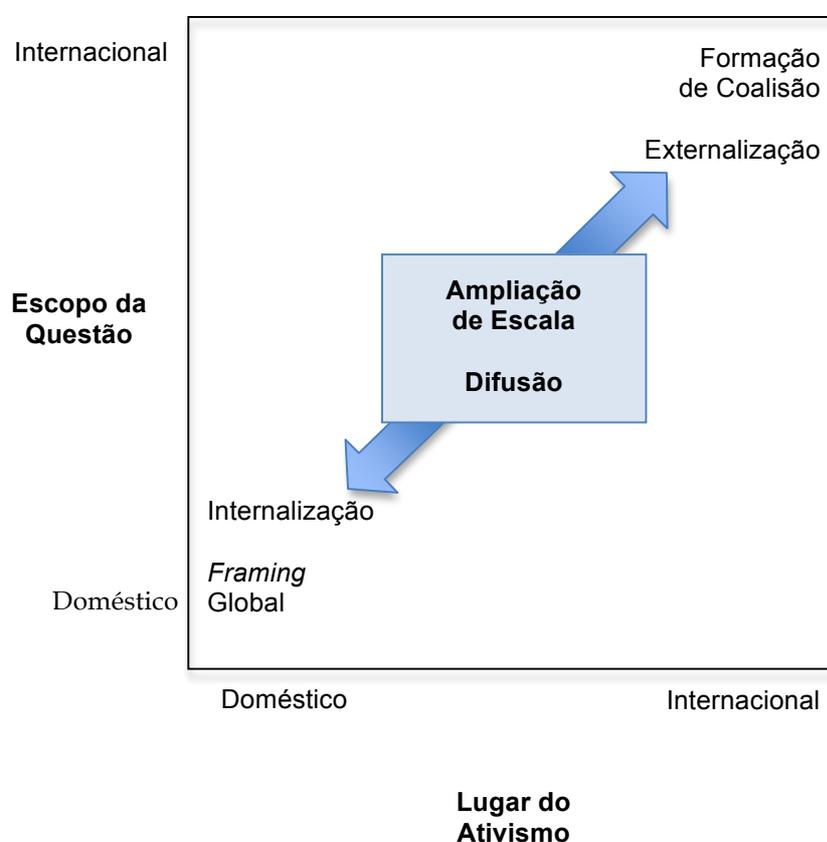


Figura 2.1 Processos de contenção transnacional
 Fonte: Adaptado de Tarrow (2006, p.33)

Embora o ativismo transnacional proporcione algumas vantagens, a inserção de movimentos locais neste nível de contenção não ocorre sem problemas. Principalmente nos processos de difusão, *framing* global e internalização, pois envolvem outros dois processos essenciais que, segundo Roggeband (2007), podem ser bastante difíceis de serem desenvolvidos, que são a *recepção* e a *recontextualização*. O primeiro refere-se a forma com que os movimentos sociais percebem e interpretam um conteúdo (idéias e práticas) desenvolvido em outro contexto. Eles podem apreciar este conteúdo e optar por aplicá-lo em seu próprio contexto a partir de um exemplo estrangeiro. O segundo caso enfatiza como os atores lidam com as diferenças entre o contexto original do conteúdo difundido e o seu próprio contexto. Ao recontextualizar estes conteúdos, os movimentos sociais o fazem de maneira criativa e pragmática, pois devem considerar as *restrições* e *oportunidades* para a adoção daquele conteúdo (Roggeband, 2007).

Ambos os processos envolvem complexa negociação dentro e fora do movimento. Por sua vez, esta negociação envolve dois mecanismos que são importantes para o sucesso destes processos: (1) a *mobilização*, que busca, dentro do movimento social, a simpatia e o entusiasmo dos ativistas para a recepção dos conteúdos externos; e (2) a *certificação*, que busca legitimar os conteúdos recebidos, fora do movimento social, por autoridades governamentais e não-governamentais que possam apoiar a recepção e facilitar a recontextualização destes conteúdos. A Organização das Nações Unidas (ONU) e os governos locais podem ser vistos como potenciais certificadores. Contudo, Tarrow (2006, p.62) alerta para o fato de que a certificação, ou seja, esta negociação com atores externos, é mais difícil do que a recepção pelo movimento, pois “ativistas que importam símbolos estrangeiros podem colocar as autoridades fora do jogo, caso em que o movimento ganha uma vantagem temporária, mas os estados e as elites são rápidos para atacar a legitimidade dos desafidores em nome da defesa de valores nacionais”. A relação destes mecanismos com os processos de difusão e mediação ocorrem de acordo com a Figura 2.2.



Figura 2.2 O impacto doméstico do ativismo transnacional
 Fonte: Adaptado de Tarrow (2006, p.187)

A Figura 2.2 recupera nossa discussão anterior e aborda especificamente os conteúdos que se movem *do global para o local*, ou seja, quando são formados fora do contexto doméstico e chegam até ele por meio do processo de difusão que, ao ser *recebido* passa por um processo de *mobilização* (criando pontes que promovam o *framing* global) dentro do movimento social e depois pela *recontextualizado* com a *certificação* (triangulação com outros atores para gerar a internalização) das autoridades facilitadoras. Ambos os processos caracterizam o último e mais difícil elemento do modelo de impacto doméstico da difusão transnacional, que é a *adaptação local*. É o mais difícil porque, durante a internalização há o envolvimento de atores fora do movimento social, que nem sempre estão de acordo com o *framing* global e defendem interesses de grupos locais contrários à mudança social.

Para entender estes mecanismos, que seguem desde a produção de um conteúdo (idéias e práticas) fora do contexto doméstico, passando pela difusão deste conteúdo, até a sua adaptação local, deve-se considerar que são *processos dinâmicos*. Ou seja, a própria lógica processual que envolve o ativismo e a contenção transnacional nos coloca o desafio de compreender estes fenômenos a partir da própria fluidez que os caracteriza. Significa dizer que precisamos de um instrumento de pesquisa capaz de captar o fenômeno *em movimento, na sequência dos processos e no sentido que eles geram* para todos os sujeitos envolvidos nele. Com efeito, o próximo item trata do método de *análise de narrativas* como recurso metodológico para lidar com esta dinâmica.

Afinal, como ressaltam Nygren e Blom (2001), as narrativas são usadas nas ciências sociais fundamentalmente para descrever e ajudar a entender a complexidade de *processos* nos quais as pessoas interagem. As próprias narrativas, em si, podem ser entendidas como um *processo* constitutivo através do qual os

sujeitos organizam a concepção de si e do mundo envolta deles (Hopkinson, 2003). Portanto, quando adotamos a abordagem narrativa como método, somos levados ao reconhecimento do quanto a pesquisa também é um *processo* contínuo de criação, sustentação e modificação de múltiplas “versões da realidade” (Chia, 1996).

2.4 Análise de narrativas e movimentos sociais: uma proposta metodológica

Além deste caráter processual, vimos também na discussão anterior que a contenção transnacional envolve questões macro (oportunidades, coalizões e governos) e micro (ativistas, *framing* e mobilização) estruturais que explicam seu funcionamento e nos ajudam a compreender os limites e as possibilidades destes processos. A relação entre o *macro* e o *micro* está no centro do debate sociológico (cf. Giddens & Turner, 1994) e, por conseguinte, no centro do debate sobre movimentos sociais (cf. Alexander, 1998). Já discutimos que a teoria de movimentos sociais se movimentou durante todo o século XX entre estes dois níveis de análise, ora privilegiando aspectos macro da ação coletiva, ora os aspectos micro. Embora até hoje esta relação ainda gere algumas tensões, pesquisas recentes têm buscado desenvolver modelos explicativos que contemplem ambas as dimensões e, com isso, têm gerado escolhas metodológicas que possibilitem ao analista apreender estes dois níveis de análise (Klandermans, Staggenborg & Tarrow, 2002).

Neste sentido, me proponho aqui a explorar a *Análise de Narrativas* como opção metodológica que nos permite compreender os processos de contenção transnacional em suas dimensões macro e micro. O uso deste método de pesquisa não é uma novidade nos estudos sobre movimentos sociais (e.g. Somers, 1992; Benford, 1993a; Hunt & Benford, 1994; Fine, 1995; Smith, 1998; Polletta, 1998, 1998a, 2008; Davis, 2002; Ewick & Silbey, 2003), sobre contenção transnacional (e.g. Stoll, 1999; Nepstad, 2002; Chabot, 2010) e sobre organizações (e.g. Boje, 1995; Ford & Ford, 1995; Brown, 1998; Llewellyn, 1999; Currie & Brown, 2003). A escolha deste método acompanha o que Riessman (2001) denominou de “*narrative turn*” que tem se desenvolvido, em grande medida, pela insatisfação dos analistas com os métodos tradicionais de pesquisa.

Franzosi (1998) chama atenção para o fato que a escolha pela abordagem narrativa envolve muito mais do que apenas adotar um conjunto específico de técnicas de análise de dados. Envolve uma série de “compromissos” ontológicos e

epistemológicos ligados aos aspectos processuais da vida social, pois trata-se de uma visão da realidade baseada em dados narrativos que mudam o foco tradicional da *sociologia das variáveis* para os *atores*, dos *modelos estatísticos* para as *interações sociais*, de uma *concepção de causalidade* para *sequências narrativas*. Deste modo, o maior valor das narrativas não está em revelar uma verdade sobre o mundo, mas sim, em revelar as complexidades da condição humana (Chia, 1996).

A análise de narrativas, segundo Riessman (1993), refere-se a uma família de abordagens para diversos tipos de textos, que em comum formam um estória contada. Assim como nações e governos constroem narrativas sobre a história preferida, movimentos sociais, organizações, cientistas, outros profissionais, grupos étnicos/raciais e os indivíduos, também narram suas próprias experiências. Assim, as narrativas são histórias não apenas sobre indivíduos, sobre o espaço social em que eles vivem ou sobre a sociedade na qual estão inseridos, são também histórias acerca da interseção destes três elementos (Laslett, 1999). São estas interseções que fazem da análise de narrativas um método de pesquisa que nos ajuda a compreender as dimensões macro e micro discutidas anteriormente. As vidas narradas não podem ser tomadas como um “pedaço” do social, porque na verdade elas são o próprio social. Como ressalta Laslett (1999, p.392), “[...] vidas são inevitavelmente vividas em contextos socialmente estruturados”. Por conseguinte, quando estamos lidando com narrativas, não é possível isolar o indivíduo da sociedade em que ele vive.

De acordo com Alves e Blikstein (2006), a narrativa é composta por duas estruturas concomitantes: a *história* (ou *o que* a narrativa mostra), que corresponde à sucessão de eventos, ações e acontecimentos combinados com elementos já existentes, isto é, personagens, cenários, etc.; e o *discurso* (o *como* a narrativa é mostrada), que corresponde à forma como o conteúdo é apresentado.

A primeira estrutura é detalhada por Pentland (1999) a partir de cinco características principais: (1) a *sequência temporal* (quando), que define como os acontecimentos são organizados em cada narrativa segundo uma ordem de princípio, meio e fim; (2) os *atores* (com quem, com o que), que definem algo ou alguém e trazem objetos e personagens que se relacionam com o enredo da história; (3) a *voz* (quem), que define alguém que conta a história e faz dela a sua história, o seu ponto de vista, a sua versão; (4) o *juízo de valor* (avaliação/julgamento), que define o que é certo ou errado na história, o que é apropriado ou não do ponto de

vista de quem conta, mas que também tem um profundo caráter social/cultural/histórico; e (5) *outros indicadores* (de conteúdo e contexto), que definem o tempo, os lugares, as personagens, os artefatos que eles utilizam, etc.

A segunda estrutura, isto é, como a narrativa é mostrada, pode aparecer de diferentes modos de acordo com o tipo de dado coletado. Para Pentland (1999), as narrativas podem ser obtidas a partir de múltiplas fontes, das falas informais das pessoas, de entrevistas, da observação, de material escrito e publicado, de documentos, de sites na internet, entre outros. Alves e Blikstein (2006, p.422) destacam também que as narrativas podem ser localizadas “[...] em pequenos textos e em fragmentos das mensagens de mídia social: reportagens, anúncios publicitários, comentários políticos e econômicos, biografias etc.”.

No caso específico dos movimentos sociais, Polletta (1998, p.419) afirma que as histórias narradas podem estar “[...] nos discursos, manifestos, relatórios de campo e depoimentos legais, nas discussões deliberativas dos ativistas, no debate político pós-movimento, livros textos e feriados comemorativos com potencial rico para iluminar características da emergência, das trajetórias e das consequências dos movimentos que ainda não estão bem entendidos”. Estes dados narrativos, que podem ser coletados pelo pesquisador a partir de múltiplas fontes, são os *textos* que trazem consigo os elementos da narrativa formados nos diferentes níveis que compõem a narrativa, conforme mostra o Quadro 2.1

Nível	Definição	Exemplo
Mecanismo Gerador	Estruturas subjacentes que possibilitam ou limitam a fábula	O contexto que gerou os eventos que envolveram os ativistas
Fábula	Descrição genérica de um conjunto particular de eventos, pessoas, cenários, objetos e suas relações	Como os eventos ocorreram, isto é, o que foi feito, quem fez, quando, onde e como.
Estória	Versão da fábula a partir de um ponto de vista particular	Versão narrada pelo ativista sobre como ocorreu um evento
Texto	Narração particular de uma estória	Material transcrito que é utilizado na análise

Quadro 2.1 Relação entre os níveis que formam as estruturas da narrativa
Fonte: Adaptado de Pentland (1999, p.719)

Se de um lado o *mecanismo gerador* da narrativa trata dos elementos gerais do contexto (História, estruturas sociais, políticas e culturais) que alimenta os demais níveis narrativos, de outro, a *fábula* se refere a um conjunto específico de eventos, atores e suas relações (quem fez o que, quando, onde, com o que, etc.). Trata-se de um nível da narrativa que contém aqueles aspectos de uma estória que são preservados ao longo de diversas “traduções”, de uma narrativa para outra. Poderia ser entendida como uma versão “objetiva” de eventos, cenários e personagens básicos requeridos para identificar uma estória em particular.

A *estória*, em si, corresponde a uma forma particular de se perceber e narrar uma fábula. Pode ser entendida como um aspecto “subjetivo” na narrativa. Trata-se do nível em que emerge uma voz específica, com suas respectivas avaliações e julgamentos caracterizados pelo “juízo de valor” do narrador. Por fim, na “superfície” das estórias que são registradas, tem-se o *texto*. Este é o nível da coleta de dados, da materialização de cada uma das estórias contadas (Pentland, 1999).

A produção do *texto* depende dos elementos que são transportados dos outros níveis narrativos e, com isso, expressam a forma como as pessoas organizam o seu conhecimento sobre as suas experiências no mundo social (Bruner, 1991). Ao percorrer o caminho que vai dos mecanismos geradores até o texto em si, o narrador segue um enredo que fornece os critérios de seleção dos acontecimentos que serão incluídos/excluídos, bem como a maneira com que estes acontecimentos serão ordenados em uma sequência que dê sentido a estória (Czarniawska, 2004). É através do enredo que as unidades individuais – ou pequenas histórias dentro de uma história maior – adquirem sentido na narrativa. Por isso, a narrativa não é apenas uma listagem de acontecimentos, mas uma tentativa de conectá-los, tanto no tempo, quanto no espaço. “[...] É o enredo que dá coerência e sentido à narrativa, bem como fornece o contexto em que nós entendemos cada um dos acontecimentos, atores, cenários, descrições, objetivos, moralidade e relações que geralmente constituem a história” (Jovchelovitch & Bauer, 2002, p.92). Personagens (sujeito), ambiente (estrutura) e ação (processo) estão imbricados no enredo, ou seja, são inseparáveis no pensamento narrativo.

Com efeito, uma narrativa não pode ser definida como sinônimo de um texto, mas pode ser compreendida a partir dele. Não é sinônimo porque não se resume apenas ao nível da produção textual delimitado pela forma material das estórias contadas, mas podem ser compreendido a partir dele na medida em que tais

estórias, conforme mostra o Quadro 2.1, são o resultado de uma complexa interseção entre os diferentes níveis que formam a narrativa. É a partir desta interseção que se desenvolve o sentido de uma narrativa. O sentido, portanto, não está no fim, ele permeia toda a narrativa (Ollerenshaw & Creswell, 2002). Com base no textos é possível compreender o sentido da narrativa porque ele se transporta por meio da intertextualidade, que é “[...] basicamente a propriedade que têm os textos de serem cheios de fragmentos de outros textos, que podem ser delimitados explicitamente ou mesclados e que o texto pode assimilar, contradizer, ecoar ironicamente, e assim por diante” (Fairclough, 2001, p.114).

Se as narrativas são baseadas em textos, então podemos relacioná-las aos *frames* na medida em estes também são baseados em textos (Johnston, 2002). Esta relação foi explorada por Benford (1993a), que analisou narrativas dos ativistas do movimento anti-nuclear e demonstrou como elas podem operar como *frames* de ação coletiva ao criarem sentido para o movimento. Hunt e Benford (1994) exploraram como as estórias ajudam no alinhamento de identidades individuais e coletivas no movimento pacifista. Todavia, estas aproximações não são diretas, pois *frames* e narrativas, embora ligados pela dimensão textual dos movimentos sociais, não são sinônimos. Neste sentido, Polletta (1998) destaca três características que os definem como distintos, mas, ao mesmo tempo, ajudam a compreendê-los como interdependentes: (1) as narrativas têm um enredo heurístico que revela uma moral ou propósito que ajudam a dar sentido ao que está sendo contado, os *frames* são direcionados para persuadir uma audiência sobre injustiças que devem ser mudadas; (2) as narrativas articulam três pontos de vista: do protagonista, do narrador e da audiência e busca uma identificação da audiência com o protagonista que incorpora os valores e crença do narrador, os *frames* articulam apenas apoiadores e opositores e buscam ampliar a base do movimento convencendo mais apoiadores e dissuadindo opositores; e (3) as narrativas tem um número limitado de enredos que podem não estar alinhados aos valores e crenças da sua audiência, os *frames* possuem múltiplas possibilidades de articulação de acordo com os líderes do movimento e procuram estar alinhados com valores e crenças do seu público-alvo.

Diante destas diferenças, podemos argumentar que se as narrativas possuem uma moral e um propósito que reflete os valores e crenças do narrador incorporados aos personagens em um número limitado de enredos que podem estar ou não alinhados com a audiência, então os *frames* podem se utilizar de determinadas

narrativas para convencer apoiadores e dissuadir opositores que determinadas situações devem ser mudadas, pois as histórias que são contadas a respeito daquela questão nos provam que ela deve ser modificada para que não ocorram novamente. Ou seja, se o objetivo dos *frames* é ampliar a base de apoio do movimento, mostrando que seu diagnóstico, prognóstico e motivação são viáveis e necessários naquele momento, então a credibilidade (moral) e a inteligibilidade (enredo) das narrativas são um poderoso instrumento para formação dos *frames* de ação coletiva.

Afinal, como destaca Polletta (2008, p.39), ativistas podem usar narrativas de forma estratégica, pois “[...] seus esforços de persuasão vão além do recrutamento, é claro. Ativistas tentam convencer os financiadores a apoiar os seus esforços; repórteres para cobrir suas demandas; juízes para proferir decisões favoráveis, subcomissões do Congresso para pressionar por legislação; cidadão comum a pensar diferente sobre as suas práticas cotidianas” e assim por diante. Deste modo, podemos visualizar a interdependência entre narrativas e *frames*, pois como argumentam Snow e Benford (1988), se queremos entender o sucesso e o fracasso das narrativas utilizadas pelo movimento para defender seus interesses, a interpretação da audiência é fundamental neste processo.

Com base nos pontos apresentados, podemos dizer que a formação dos *frames* de ação coletiva se alimentam das narrativas para cumprir seus objetivos e tornarem-se mais efetivos junto ao seu público de interesse. Assim, podemos compreender um *frame* de ação coletiva a partir das histórias que são narradas pelos ativistas. Se as narrativas nos ajudam a organizar nossas experiências e os *frames* são esquemas interpretativos que cumprem estas mesma finalidade, então as narrativas construídas por ativistas, com base nas histórias contadas sobre o movimento, são influenciadas por estes *frames* e refletem crenças e valores que são compartilhados pelo movimento. Neste sentido, a análise de narrativas nos ajudam a compreender tais aspectos que estão relacionados aos *frames* e, por conseguinte, nos permitem acessar conteúdos (idéias e práticas) que são apropriados (ou não) pelos movimentos sociais durante os processos de contenção transnacional, bem como as estratégias de persuasão utilizadas pelo movimento para convencer aliados e levar a cabo o processo de adaptação local destes conteúdos.

Portanto, os *textos* narrativos produzidos pelo movimento (em suas diferentes fontes) possuem elementos que caracterizam um determinado *frame*, desde que eles estejam vinculados as histórias narradas pelo movimento social ou por atores

que estejam relacionadas ao movimento. Contudo, os textos narrativos não possuem um sentido imanente. Como destaca Riessman (1993), as narrativas não falam por si só, elas necessitam de interpretação. Além disso, o texto narrativo não está isolado em algum lugar esperando para ser coletado e analisado. Segundo Boje (1998), essa perspectiva de “estórias como objeto” tem dado lugar a uma perspectiva de “estórias em contexto”, cuja interpretação requer uma preocupação com o *contexto local* (espaço) no qual os narradores atuam e influenciam uns aos outros e com o *contexto histórico* (tempo) em que as “micro” estórias estão imbricadas nas “macro” estórias. Nesta perspectiva, as narrativas não possuem um sentido representado no texto, o sentido delas é suportado e contestado através da produção e reprodução – da performance – dos textos dentro de um determinado contexto (Barry, Carrol & Hansen, 2006). Ou seja, para acessarmos o sentido do texto é preciso contextualizá-lo, o que significa colocá-lo em relação ao demais níveis narrativos, conforme apresentado no Quadro 2.1.

Dito isso, podemos pensar nos textos narrativos como fontes de sentido que nos remetem a um *conteúdo* a ser interpretado. Logo, podemos pensar na *análise de conteúdo* como técnica de compreensão do sentido das narrativas. A escolha desta técnica se faz em virtude da flexibilidade que ela proporciona, pois através dela pode-se analisar praticamente qualquer tipo de comunicação que veicule um conjunto de significações, podendo ser do tipo *linguístico* (na forma escrita ou oral), *icônico* (sinais, grafismos, imagens, fotos, etc.) ou *códigos semióticos* (música, objetos, comportamentos, espaço, tempo, etc.). Sua dinâmica pode ser resumida como “um conjunto de técnicas de análises das comunicações visando obter, por procedimentos sistemáticos e objectivos de descrição do conteúdo das mensagens, indicadores (quantitativos ou não) que permitam a inferência de conhecimentos relativos às condições de produção/recepção (variáveis inferidas) destas mensagens” (Bardin, 2004, p.37).

Em termos operacionais, a análise de conteúdo relaciona as *estruturas semânticas* (significantes) com as *estruturas sociológicas* (significados) dos enunciados e articula a superfície dos textos com os fatores que determinam suas características (variáveis psicossociais, contexto cultural, contexto e processo de produção da mensagem). Para Bardin (2004), não se trata de atravessar os significantes para atingir significados, como se faz na leitura normal, mas de, por

meio dos significantes e dos significados (manipulados), buscarem-se diferentes significados psicológicos, sociológicos, históricos, dentre outros.

Assim, com base na *análise temática* – que é uma das vertentes qualitativas dentro da análise de conteúdo – organiza-se em três momentos: (1) a *pré-análise*, em que se busca sistematizar as idéias pela escolha dos documentos a serem analisados, procedendo em quatro subetapas: *leitura flutuante*, na qual se visita e revisita *todo* o material de análise; em seguida, a *constituição do corpus* em que o material é selecionado, de forma a responder a critérios de exaustividade, representatividade, homogeneidade e pertinência; e a *referenciação dos índices* e elaboração dos pontos a serem adotados na preparação do material ou, em alguns casos (material de entrevista) a edição; (2) a *exploração do material*, que consiste na codificação dos dados brutos para alcançar o núcleo dos textos. Nessa codificação, são feitos recortes de trechos de entrevistas e documentos que possuam conteúdos que indiquem possíveis momentos de simetria e dissimetria com as questões do trabalho; e, finalmente, (3) o *tratamento dos resultados obtidos*, que consiste na interpretação dos dados selecionados por meio da leitura de ausências e presenças dos temas pré-selecionados e da sua complementação a partir dos próprios dados coletados. Deste modo, torna-se possível realizar inferências e interpretações de acordo com o quadro teórico e os objetivos propostos, identificando dimensões empíricas que contribuam para a compreensão do fenômeno analisado.

Integrando a análise de narrativas (com seus níveis narrativos e múltiplas fontes de textos) com a análise de conteúdo temática (com suas etapas de pré-análise, exploração e tratamento), chegamos a um esquema de análise que busca trabalhar em conjunto as duas técnicas e, com isso, disponibilizar ao analista um percurso metodológico para o estudo dos movimentos sociais. A relação entre as duas perspectivas está representada conforme a figura 2.3

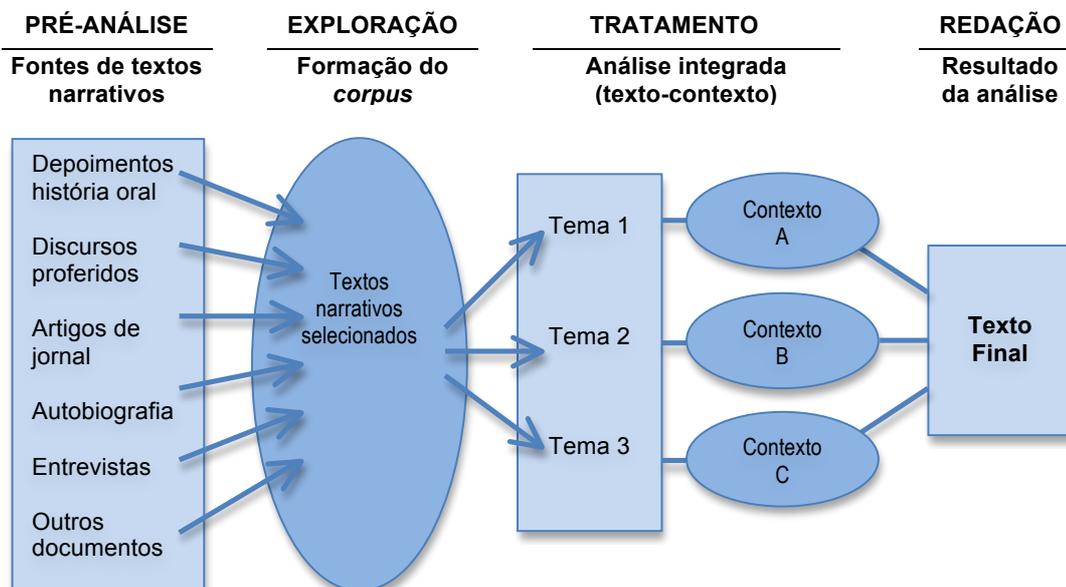


Figura 2.3 Modelo integrado e etapas da análise das narrativas e do conteúdo
 Fonte: Elaborado pelo autor

O modelo integrado de análise apresentado na Figura 2.3 se divide em quatro etapas. Na primeira, temos a *pré-análise* em que o pesquisador seleciona, a partir de variadas fontes, os textos narrativos que poderão compor a análise. Esta seleção é feita por meio de uma leitura flutuante que visa descartar uma ou outra fonte de dados que por ventura não esteja relacionada ao tema estudado. Na segunda etapa, após a pré-análise do que interessa a pesquisa, temos a *exploração* do material selecionado. Isto é, com base no *corpus* da pesquisa, o pesquisador codifica as histórias contadas nos textos, selecionando os recortes de trechos que informem sobre um dos temas e/ou subtemas tratados na pesquisa. Feito isso, parte-se para a etapa de *tratamento*, em que os recortes selecionados são confrontados com as teorias e conceitos aos quais eles informam e ao contexto ao qual se insere, ou seja, o mecanismo gerador da narrativa. Nesta dupla comparação do texto com seu contexto é possível acessar os sentidos das narrativas e, a partir disso, compreender quais são os esquemas interpretativos que orientam as narrativas produzidas por sujeitos ligados a temática analisada na pesquisa. Em se tratando de movimentos sociais, são narrativas produzidas pelos militantes e por outros atores

que combatem ou que apoiam o movimento. A última etapa é a redação. Neste momento o pesquisador produz a sua própria narrativa sobre a temática analisada.

O texto final é composto pelas conclusões que o pesquisador chega da interpretação do *corpus* selecionado à luz do quadro teórico, do contexto e dos objetivos da pesquisa. Estas informações, de acordo com Fairclough (2001), possuem uma força intrínseca cujo controle não é totalmente do analista. Uma vez que os resultados se tornam de domínio público, tornam-se subsídios para uma eventual “tecnologização do discurso”, que é o uso diverso dos resultados, possibilitando manobras de engenharia cultural e social que podem acarretar num redesenho total ou parcial das interpretações obtidas em prol de grupos de interesse. É nessa perspectiva que Brown (2006) ressalta a necessidade de se encarar a estrutura das organizações não como “algo pronto e acabado”, e sim como um processo contínuo de criação e recriação posto em prática através da elaboração, contestação e intercâmbio de narrativas.

2.4.1 As narrativas e a luta antirracista no Brasil: aberturas para uma análise organizacional do movimento negro

Conforme apresentei no capítulo um, meu objetivo nesta pesquisa consiste em *compreender o processo de transnacionalização do movimento negro brasileiro e as suas consequências para a luta antirracista no Brasil*. Para isso, me proponho a analisar como os processos de contenção transnacional discutidos neste capítulo se desenvolvem na luta anti-racista brasileira. Utilizo a metáfora do *Atlântico Negro* para denominar os conteúdos (idéias e práticas) que o movimento negro brasileiro tem importado de outros contextos de luta para o contexto nacional; e a metáfora do *Encontro das Águas* para delimitar as especificidades da luta antirracista no Brasil. Olhar a contenção transnacional nestes termos implica em reconhecê-la como um tipo de *transnacionalismo negro*, cujo referente principal é o contexto de lutas norte-americano, tendo o movimento negro brasileiro como um ator transnacional, parte de seus militantes como “cosmopolitas enraizados” e o governo brasileiro como principal legitimador destes conteúdos.

Assim, para compreender os limites e possibilidades deste transnacionalismo negro, a análise das narrativas me permitiu acessar os *frames* racialistas de ação coletiva do movimento negro brasileiro, bem como os *frames* não-racialistas de resistência à ação coletiva do movimento negro a partir de uma gama variada de

dados que formaram o *corpus* da pesquisa. Os textos narrativos foram extraídos de múltiplas fontes, tais como depoimentos, entrevista, artigos de jornal, autobiografias, discursos proferidos e documentos oficiais⁹. Após a leitura flutuante destas fontes, foi selecionado um conjunto de textos que formaram o *corpus* da pesquisa:

- 67 (sessenta e sete) discursos proferidos por militantes, intelectuais e políticos registrados em notas taquigráficas do Congresso Nacional, do Senado Federal e do Superior Tribunal Federal sobre os debates em torno dos aspectos positivos e negativos da Políticas de Cotas e do Estatuto da Igualdade Racial realizados entre 2007 e 2010;
- 46 (quarenta e seis) artigos de opinião publicados entre 2002 e 2006 nos principais jornais em circulação no país, tais como Folha de São Paulo, O Estado de São Paulo, Jornal do Brasil, O Globo e Correio Brasiliense. Todos os artigos foram republicados no livro “*Divisões Perigosas: políticas raciais no Brasil contemporâneo*”, organizado por Peter Fry, Yvonne Maggie, Marcos Chor Maio, Simone Monteiro e Ricardo Ventura Santos;
- 38 (trinta e oito) depoimentos concedidos entre 2003 e 2007 por militantes do movimento negro brasileiro ao Centro de Pesquisa e Documentação de História Contemporânea do Brasil da Fundação Getúlio Vargas (CPDOC/FGV-RJ) para compor o acervo do Programa de História Oral desta instituição. Todos estes depoimentos foram transcritos e publicados no livro “*Histórias do Movimento no Brasil: depoimentos ao CPDOC*”, organizado por Verena Alberti e Amílcar Araujo Pereira;
- 03 (três) pronunciamentos da Presidência da República feitos pelos dois últimos presidentes da república entre 1995 e 2010 sobre as políticas de ação afirmativas e as condicionantes para sua implementação no Brasil;
- 01 (uma) entrevista em profundidade concedida em 2010 pelo Coordenador da Área de Organização do Movimento Negro Unificado (MNU), atualizando as posições expressas nos depoimentos, discursos e artigos selecionados.

No que diz respeito a análise realizada e a ligação dela com a discussão apresentada na tese, procurei distribuí-las ao longo dos capítulos, abordando em cada um deles as etapas da pesquisa. Assim, considerando os níveis narrativos que formam o *texto* (vide Quadro 2.1), bem como a necessidade de *contextualiza-los*, o

⁹ Os detalhes sobre os sujeitos da pesquisa estão disponíveis no Apêndice “A”.

capítulo três aborda os *mecanismos geradores* da narrativa, ou seja, as *macro-estruturas* que condicionam ou influenciam as *fábulas* e *estórias* que são contadas *pelo* e *sobre* o movimento negro. Trata-se da história do racismo no Brasil e no mundo e como o conceito de “raça” se desenvolveu ao longo do século XIX e XX, produzindo formas específicas de contenção transnacional e doméstica que são difundidos por mecanismos relacionais e não-relacionais.

No capítulo quatro eu abordo os níveis da *fábula* e das *estórias*, ou seja, as *micro-estruturas* que se desenvolvem no diagnóstico, prognóstico e motivação do movimento negro brasileiro e nas ações de mobilização de recursos, de acesso as oportunidades políticas e nas táticas de protesto que são guiadas pelo *framing* global formado durante dos processos de *difusão* e *adaptação local*. Este último, é abordado no capítulo cinco, que apresenta os limites do transnacionalismo negro a partir da disputa de *frames* que ocorre quando este *framing* global (identidade racial) se choca com o *framing* doméstico (identidade nacional). Para construir este *frame*, utilizo os mecanismos geradores da formação étnica no Brasil e a sua ênfase na mestiçagem que associada a identidade nacional e se reproduz nas narrativas de diversos atores que se colocam contra o racismo. Esta disputa de *frames* é compreendida a partir dos níveis *macro* e *micro* que compõem as narrativas contrárias à contenção transnacional.

Ao desenvolver estes capítulos, estou ciente de estar (re)produzindo um *texto*. Ou seja, materializando uma versão particular do que seja o transnacionalismo negro e das suas implicações para a promoção da igualdade racial no Brasil. Portanto, os resultados apresentados guardam esta particularidade que é inerente a investigação qualitativa, qual seja, a dificuldade de extrapolar o contexto específico desta análise. Assim, compartilho das observações de Brown (2006), que define as pessoas como *homo narrans* e *homo fabulans*, ou seja, como contadores e intérpretes de narrativas que, uma vez dispostos a pensar de uma forma narrativa, a realidade que constroem é sempre uma realidade narrativa

DAS HISTORIAS LOCAIS AOS DESENHOS GLOBAIS

Notas Sobre a Construção, Difusão e Apropriação de *Frames*

Ao final da sua análise sobre a atuação do movimento negro brasileiro nos últimos cem anos, Andrews (1991, p.41) sugere que “se a raça surgirá como um foco de renovadas lutas nos anos noventa, é algo a conferir; mas pode-se duvidar de que se tenha atingido ‘o fim da história’ no que se refere ao protesto político negro”. Sem qualquer pretensão de prever o futuro, Andrews acaba tocando o elemento central que nortearia os desdobramentos do movimento negro brasileiro nas décadas de 1980 e 1990: o distanciamento da noção de *classe social* seguido de uma aproximação da noção de *raça*. Nesta linha, busca-se a construção da *raça negra* brasileira a partir do consenso entre uma parcela significativa da militância de que todos os mestiços compõem a categoria “negro”. Quem não é branco, então é um não-branco, ou seja, um negro que deve ser contabilizado nas estatísticas, ampliando o mapa da exclusão racial no país.

Foi com esta plataforma de luta que o movimento negro brasileiro conseguiu avançar de forma acelerada nos anos que seguiram após a proposição de Andrews. A busca pela *racialização*, como estratégia de afirmação da raça negra, reflete um tipo de demanda que extrapola as fronteiras nacionais, pois articulam questões sociais que envolvem elementos históricos na construção, reconstrução e desconstrução de identidades coletivas (Hall, 1999a). Trata-se de uma busca deliberada por uma ancestralidade africana que simbolicamente os conecta ao espaço de relações transnacionais construído pela diáspora negra e que já abordei na introdução desta tese como sendo o espaço do Atlântico Negro (cf. Gilroy, 2001). Será a partir deste espaço que intensas trocas ideológicas e materiais entre os negros espalhados pelo mundo serão efetuadas.

Para os negros brasileiros interessa saber quais são os caminhos mais eficazes para se melhorar as condições de vida da população negra no país. O que leva a uma aproximação entre a experiência vivida por eles aqui no Brasil e a experiência de outros grupos negros espalhados pelo mundo. É neste contexto que

a luta pelos direitos civis nos Estados Unidos aparece como “paradigma” de luta antirracista no mundo. Suas políticas de ação afirmativa são o carro chefe das propostas que se colocam como uma possibilidade para o Brasil desde os anos 1980, quando as primeiras delas começam a se delinear no abito da militância negra (Nascimento & Nascimento, 2000). A questão mais importante em todo este processo não está em simplesmente trazer o “paradigma” racial americano para o Brasil e aplicá-lo cirurgicamente na resolução das desigualdades raciais, mas em incorporá-lo a forma com que o negro brasileiro se vê. O que significa adotar uma nova identidade racial, cuja orientação não admite zonas intermediárias (mestiços) e exige que todos os brasileiros assumam um posicionamento *racial*.

Feitas estas observações iniciais, meu objetivo neste capítulo é analisar como o processo de racialização em curso hoje no país se relaciona com formas de organização da luta anti-racista desenvolvidas fora do contexto brasileiro. Meu ponto de partida é que o pensamento racial brasileiro nas últimas décadas foi se alinhando ao que denomino aqui de *frame racalista*. Uma matriz de pensamento adotada pelo movimento negro brasileiro que se alimenta tanto do Atlântico Negro, quanto do multiculturalismo, se apropriando dos seus conteúdos (idéias e práticas) para redefinir sua organização e formas de ação. Esta apropriação, por sua vez, acontece no âmbito dos processos de contenção transnacional em que a militância brasileira se relaciona direta e/ou indiretamente com tais conteúdos, tomando-os como parâmetro para a introdução de uma nova lógica racial no país.

O capítulo está organizado da seguinte forma: na primeira parte abordo questões teóricas relativas à idéia de raça e como ela se desenvolve no debate brasileiro. Em seguida abordo as origens do pensamento racalista e a sua vinculação com a diáspora negra para a formação da identidade afro-descendente. Ao discutir como esta identidade conecta a experiência brasileira a de outros povos ligados ao Atlântico Negro, podemos avaliar seu nível de suscetibilidade aos discursos que circulam fora do país, principalmente aqueles de origem americana, visto por muitos como referência na luta dos negros por direitos.

3.1 Raça como *frame*: do racismo científico à democracia racial e depois

Pensar a raça como *frame* implica em entender o racismo como um tipo de esquema de interpretação que “[...] permite ao usuário localizar, perceber, identificar e *rotular* aparentemente um número infinito de ocorrências concretas definidas em seus termos” (Goffman, 2006, p.23, grifo meu). Entre os quais, podemos incluir aquelas ocorrências relacionadas ao racismo e as relações raciais.

Para Hall (1999a, p.62), “a raça é uma categoria discursiva e não uma categoria biológica. Isto é, ela é uma categoria organizadora daquelas formas de falar, daqueles sistemas de representação e práticas sociais que utilizam um conjunto frouxo, frequentemente pouco específico, de diferenças em termos de características físicas e corporais – cor da pele, textura do cabelo, características físicas e corporais, etc. – como marcas simbólicas, a fim de diferenciar socialmente um grupo do outro”. Historicamente, conforme esclarece Quijano (2000), foi a partir destas diferenças “raciais” que se produziram identidades sociais capazes de *classificar* (ou rotular) quem era o dominante e quem era o dominado. Ao se produzir tipologias como “índio”, “negro”, “mestiço”, se produzem também, por contraste, a figura do “português”, “francês”, e “britânico”, que num segundo momento passam a se agrupar nas figuras de “africanos”, “asiáticos”, “ameríndios” e de “europeus”, que, até então, indicava apenas a localização geográfica desses sujeitos. Contudo, os desdobramentos históricos da “descoberta” fizeram com que tais diferenças assumissem uma conotação racial, estabelecendo hierarquias e papéis sociais correspondentes a cada uma delas.

O período colonial é crucial neste sentido porque foi a partir dele que a ciência buscou compreender estas diferenças com base na biologia. Havia diferenças “naturais” que explicavam a superioridade ou inferioridade das diversas “raças humanas” (Banton, 1979). Na experiência brasileira, este diagnóstico científico sobre as raças surge com o interesse da Coroa Portuguesa em conhecer o potencial de recursos a ser explorado na colônia (Szmerecsányi, 1985). Os encarregados de fazer este trabalho eram os chamados “naturalistas viajantes”, que utilizavam métodos científicos para catalogar minerais, vegetais e animais. Sendo que “[...] entre os animais estavam incluídos os homens, dos quais o comportamento e a língua eram características a ser classificadas e comparadas” (Leite, 1994, p.8).

Além do vínculo com as Cortes mercantilistas, os naturalistas viajantes estavam também ligados a sociedades científicas, cujos estudos resultaram em importantes inovações científicas que influenciaram todo o século XIX e início do século XX. Entre as quais estava o conceito de “raças humanas”, gestado a partir de uma antropologia física que se ocupou por décadas a classificar grupos humanos, com o intuito de hierarquizá-los de modo a legitimar a expansão colonial das potências européias, que se legitimava nestes estudos a partir de uma suposta superioridade “natural” dos povos mais aptos sobre os menos aptos. Tudo isso estava cientificamente fundamentado dentro de uma perspectiva “evolucionista”. Assim, estando o Brasil na lista de países colonizados, a idéia de “raça”, como justificativa biológica da desigualdade entre os povos, também chegaria aos trópicos por meio dos chamados “homens de *scientia*” e da institucionalização das ciências no Brasil a partir da segunda metade do século XIX (Schwarcz, 1993).

O marco institucional da ciência brasileira ocorre com a vinda da família real em 1808, pois foi a partir deste período que diversos espaços de produção de conhecimento foram criados (Imprensa Régia, Biblioteca Real, Real Horto, Museu Real, entre outros) e possibilitaram o início da prática científica no país. Em especial, a década de 70 foi marcada pela “[...] entrada de todo um novo ideário positivo-evolucionista em que os modelos raciais de análise cumprem um papel fundamental” (Schwarcz, 1993, p.14). Este novo ideário foi denominado por Skidmore (1989, p.65) como “variedades da teoria racial alienígena” que, segundo o autor, podem ser divididos em três grupos: o primeiro é o *etnológico-biológico*, cuja premissa era de que as diferenças entre os homens representavam as variedades da raça humana e que isso estava ligado às condições climáticas a que cada raça estava exposta, proporcionando-lhes um desenvolvimento mais ou menos limitado. O segundo é o grupo *histórico*, cuja premissa era de que a diferença entre as raças se dava porque ao longo do tempo umas foram mais eficientes que as outras no domínio da natureza, levando a raça branca a ocupar uma posição privilegiada na história humana. O terceiro grupo era o *evolucionista*, cuja premissa baseava-se no darwinismo social em que as raças evoluíam de formas inferiores para superiores, resultando na sobrevivência ou supremacia das mais aptas.

O que estes três grupos teóricos tinham em comum era a defesa científica da superioridade do *homem branco europeu* sobre as demais raças que habitavam os extensos domínios coloniais em África, Ásia e Américas. Estando o Brasil incluso

neste circuito colonial, estas teorias “alienígenas” influenciaram diretamente o pensamento dos primeiros cientistas brasileiros que “[...] irão se mover nos incômodos limites que os modelos lhes deixavam: entre a aceitação das teorias estrangeiras – que condenavam o cruzamento racial – e a sua adaptação a um povo a essa altura já muito miscigenado” (Schwarcz, 1993, p.18-19). O desafio destes “homens de *scientia*” consistia em adaptar¹⁰ estas teorias ao contexto racial do país, atualizando o que combinava com este contexto e descartando o que de certa forma fosse problemático para a construção de um argumento local.

Neste sentido, as adaptações realizadas pelos cientistas brasileiros oscilaram entre a *segregação* e a *extinção* (Hofbauer, 2006). A tese segregacionista era defendida por aqueles que percebiam a miscigenação como uma *ameaça* que poderia levar o povo brasileiro à degeneração, impossibilitando sua própria constituição como nação. Neste sentido, destaca-se o trabalho do médico legista Raimundo Nina Rodrigues que, apoiado em teorias evolucionistas, percebia o “negro” como uma raça em estágio evolutivo inferior ao branco, cujo desenvolvimento moral deveria ser tratado de forma diferenciada na legislação penal da época (cf. Nina Rodrigues, 1935). Havia por detrás deste argumento um apelo à *pureza racial*, seguido de uma rejeição a qualquer tentativa de homogeneização, pois entendia que os produtos de cruzamentos inter-raciais seriam tão desfavoráveis quanto fosse a distância evolutiva entre essas raças¹¹.

Em outra direção, os que defendiam a tese da extinção percebiam a miscigenação como uma *oportunidade* de regenerar o povo brasileiro por meio de um processo de branqueamento paulatino que levaria ao desaparecimento progressivo dos negros e mestiços de pele escura (os “inaproveitáveis”, na visão de Nina Rodrigues). Aqui ganha destaque o trabalho do médico João Baptista Lacerda que, também sob a ótica evolucionista, concordava com o atraso das raças inferiores e com o déficit moral apontado por Nina Rodrigues, porém vislumbrava nos cruzamentos inter-raciais uma possibilidade de reverter este quadro. Assumia o

¹⁰ Segundo Schwarcz (1993, p.19) esta adaptação se dava nas diversas instituições que naquele momento buscavam alternativas as teses estrangeiras. Este movimento seguia “da *frenologia* dos museus etnográficos à leitura fiel dos *germânicos* da Escola de Recife, passando pela análise liberal da Escola de Direito paulista ou pela interpretação “*católico-evolucionista*” dos institutos, para se chegar ao modelo “*eugênico*” das faculdades de medicina, [em que] é possível rever os diferentes trajetos que uma mesma teoria percorre”.

¹¹ Como observa Hofbauer (2006), Nina Rodrigues reconhecia que os cruzamentos poderiam gerar diferentes tipos de mestiços, formando uma escala que ia desde os sujeitos *inaproveitáveis* e *degenerados* (mestiços de pele escura) até aqueles *aproveitáveis* (mestiços de pele clara) e capazes de manifestar uma atividade mental superior por terem herdado mais elementos da raça civilizada.

mestiço como uma categoria transitória em vias de se regenerar através de sucessivos cruzamentos com a raça superior (cf. Lacerda, 1912). Com efeito, dois fatores eram importantes neste processo: a imigração europeia e a seleção sexual (casamentos com brancos). Para o autor, ambos iriam, inevitavelmente, “clarear” a população, viabilizando sua constituição como nação civilizada¹².

Nas duas adaptações, seja a favor ou contra a miscigenação, há uma percepção *negativa* em relação à raça negra. Para o racismo científico o mestiço encerra “[...] os defeitos e taras transmitidos pela herança biológica. A apatia, a imprevidência, o desequilíbrio moral e intelectual, a inconsistência seriam dessa forma *qualidades naturais* do elemento brasileiro” (Ortiz, 1985, p.21, grifos meus). O que revela não apenas como as elites do final do século XIX e início do XX interpretavam as relações raciais, mas, sobretudo como elas contribuíam para a manutenção de um sistema social hierarquicamente dividido que mantinha praticamente intacta a condição subalterna dos negros e dos mestiços de pele escura na sociedade. Expressões do racismo científico estavam presentes na literatura (cf. Esteves, 1998), nas políticas de Estado (cf. Seyferth, 1991) e até no imaginário dos próprios negros da época (cf. Domingues, 2002). Elas compunham uma poderosa *narrativa* sobre as diferenças humanas, atribuindo um significado negativo à raça negra e aos processos de miscigenação envolvendo esta raça. O contraponto¹³ ocorre algumas décadas depois com Gilberto Freyre e a publicação, em 1933, de *Casa Grande & Senzala* (CGS), em que tanto a “ameaça” de degeneração, como a “oportunidade” do branqueamento são totalmente repensados, *gerando uma nova narrativa sobre raça e miscigenação*.

Em sua obra, Freyre (2006 [1933]) rompe com o racismo científico atribuindo à miscigenação um caráter *positivo*, colocando-a como a possibilidade ímpar de criação do sujeito adaptado aos trópicos. Ao fazer isso, contudo, acaba por assumir uma posição dualista quando, ao mesmo tempo, apresenta uma *descontinuidade*

¹² Outros autores também compartilhavam desta ideia do *mestiço* como um degenerado e uma das causas do atraso brasileiro. Entre os quais, segundo Guerreiro Ramos (1954), estavam os trabalhos de Sylvio Romero, Euclides da Cunha, Oliveira Vianna e, com algumas ressalvas, parte do trabalho de Alberto Torres.

¹³ Antes mesmo da intervenção de Freyre (1988 [1933]) no debate sobre as consequências na miscigenação e do racismo na sociedade brasileira, vista pelo racismo científico como um povo condenado pelo estoque racial e pelas condições climáticas, o movimento sanitarista indicava que não se tratava disso. Na verdade, “Os conhecimentos dos médicos-higienistas sobre a saúde dos brasileiros e sobre as condições sanitárias em parte do território nacional, revelados ao público em meados da década de 1910, absolviam-nos enquanto povo e encontravam um novo réu. O brasileiro era indolente, preguiçoso e improdutivo porque estava doente e abandonado pelas elites políticas. Redimir o Brasil seria saneá-lo, higienizá-lo, uma tarefa obrigatória dos governos” (Lima & Hochman, 1996, p.23).

teórico-metodológica e uma *continuidade* político-social (Cardoso, 1993; Melo, 2009). De um lado, o trabalho de Gilberto Freyre inova, revelando a sua capacidade de pensar a cultura brasileira de forma original. Conforme avaliam Morais e Ratton Jr (2005) e Souza (2000), a narrativa freyreana rompe com o *mainstream* sociológico quando ela entra na realidade estudada e observa o Brasil a partir de seu interior e não como um objeto externo, natural. O foco de análise está direcionado ao cotidiano, pois ele narra a história do senso comum e da dinâmica das relações neste universo a despeito dos heróis e dos grandes feitos militares, geralmente enfatizados nas pesquisas sobre a colonização brasileira. Além disso, há uma ruptura que é de grande importância aos que o sucederam: *a adoção do conceito de cultura no lugar do de raça*¹⁴. Seguindo Franz Boas, Freyre nega o determinismo geográfico e racial predominante na antropologia de sua época e se alinha ao historicismo que enfatizava a cultura e a relatividade de valores, deslocando sua análise para o enfoque cultural.

Por outro lado, a continuidade aparece quando o autor celebra a colonização portuguesa e faz um re-elogio¹⁵ ao colonizador português destacando suas virtudes que vão desde a enorme habilidade de adaptação cultural, cuja tolerância étnica foi o principal amortecedor das relações que aproximaram e em certa medida igualaram as diferentes raças, até a sua criativa descentralização política feita pela delegação de poder e terra aos senhores de engenho que constituíram os poderes locais a despeito de um governo central expresso pela ausência do Estado brasileiro. Esse compromisso com o passado, além de legitimá-lo, coloca-o numa posição pessimista em relação ao futuro industrial e burocrático do Brasil. Sua defesa velada a certa continuidade colonial, da harmonia expressa pelo modelo de organização familista¹⁶ em detrimento aos conflitos por ele ignorados, expressam um olhar

¹⁴ No prefácio a 1ª Edição de CGS, Freyre (2006 [1933], p.32) destaca esta importante mudança no seu foco de análise: “Foi o estudo de antropologia sob a orientação do professor Franz Boas que primeiro me revelou o negro e o mulato no seu justo valor – separados dos traços de raça e os efeitos do ambiente ou da experiência cultural. Aprendi a considerar fundamental a diferença entre *raça* e *cultura*; a discriminar entre os efeitos de relações puramente genéticas e os de influências sociais, de herança cultural e de meio”.

¹⁵ O termo *re-elogio* se deve à precedência do trabalho pioneiro de Francisco Adolfo Varnhagen (1816-1878) que é considerado o primeiro intérprete do Brasil. Seu livro mais importante é “História Geral do Brasil” publicado em 1850 que refletiu o esforço do recém fundado Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro (IHGB) em documentar o passado brasileiro a partir da sua fauna, flora e costumes. Como foi uma obra escrita no coração do Regime Imperial, sua principal função foi a de ressaltar as virtudes do legado português através de um elogio aos colonizadores. Para detalhes ver Reis (1999).

¹⁶ Tipo de organização social predominante no período colonial em que a “família” era a expressão máxima dessa dinâmica. Isto é, a esfera privada tinha um papel determinante nos rumos da economia e da administração colonial e, de certa forma, predominou também no império. Para detalhes ver Araújo Pinto (1998).

conservador em plena passagem da nação-colonial para a nação-moderna, transição esta que ele recusava aceitar (Araújo Pinho, 1998).

Esta segunda posição, de continuidade político-social, terá um duplo (e também ambíguo) impacto nos anos subsequentes a sua publicação. Principalmente nas décadas de 40 e 50, quando alcança o debate internacional através das traduções de CGS para o espanhol, inglês e francês (Sorá, 1997). De um lado, o relogio português com a defesa do luso-tropicalismo, será apropriado pelo regime salazarista como base ideológica para uma retomada do imperialismo português neste período e a manutenção das colônias ultramar (cf. Thomaz, 1996; Pinto, 2009). De outro, a convivência harmoniosa entre as raças descrita por Freyre será vista como ponto de partida de uma política internacional de combate ao racismo a ser elaborada pela Organização das Nações Unidas para a Educação, Ciência e Cultura (Unesco), que via na experiência brasileira um modelo de relações raciais a ser estudado e compreendido como solução aos contextos onde havia tensões e conflitos entre raças (cf. Maio, 1999). Entretanto, será justamente a partir desta iniciativa, denominada de “Projeto Unesco”, que a narrativa freyreana enfrentará suas maiores críticas. Gerando, com isso, um *segundo deslocamento* nas narrativas sobre raça, que visava, sobretudo, a superação de um suposto “mito” da democracia racial implícita no trabalho de Gilberto Freyre.

Visto como um “laboratório de civilização”, o Brasil pós-guerra foi classificado pelos organismos internacionais como uma espécie de anti-Alemanha nazista por causa da sua reduzida taxa de tensões étnico-raciais. Assim, o país seria o *locus* privilegiado de um conjunto de estudos financiado pela Unesco, que visava, sobretudo, tornar inteligível o genocídio nazista e, a partir do contraponto brasileiro, evitar que ele se repetisse. Como descreve Maio (1999), o escopo original do projeto era realizar pesquisas na Bahia, cuja imagem adequava bem a idéia de democracia racial, onde a relação entre raças se dava de forma harmoniosa. Porém, até que o escopo final do projeto fosse definido, outros Estados foram incluídos, tais como Rio de Janeiro e São Paulo e, tardiamente, Pernambuco¹⁷. Sendo que o caso paulista seria visto como um possível contraponto à experiência baiana, em virtude de sua

¹⁷ Segundo Maio (1999a, p.113), “a inserção tardia de Pernambuco no projeto UNESCO deve-se ao interesse do sociólogo pernambucano [Gilberto Freyre] de fortalecer institucionalmente o recém-fundado Instituto Joaquim Nabuco (IJN), espaço privilegiado de rotinização da sociologia freyreana e, a partir dele, criar uma interlocução com os críticos à sua obra”.

crescente industrialização e da forte presença de imigrantes brancos no mercado de trabalho. O que de fato, ao final do projeto, acabou ocorrendo.

Os estudos paulistas, liderados principalmente por Roger Bastide e Florestan Fernandes (1953), frustraram as expectativas iniciais da Unesco de encontrar na experiência brasileira “[...] a chave para superação das mazelas raciais vividas em diversos contextos internacionais” (Maio, 1999, p.151). O que as pesquisas de São Paulo revelaram foi justamente que *não existia democracia racial efetiva*, pois o negro continuava na condição de subalterno dentro da ordem hierárquica estabelecida desde a sociedade escravocrata. O preconceito de cor aliado a questões estruturais impediam sua integração na sociedade de classes e, diferente de outros contextos sociais (Rio de Janeiro, Recife e Salvador), as oportunidades de trabalho em São Paulo eram canalizadas para os imigrantes brancos, deixando os negros à margem do desenvolvimento econômico no sudeste do Brasil.

As aberturas produzidas pelo projeto Unesco além de inaugurarem um conjunto de análises sobre a situação racial no Brasil, também serviu de contraponto científico tanto para o racismo científico do século XIX, quanto para o chamado “mito” da democracia racial dos anos 1930. Isso acabou gerando algumas fissuras nas percepções sobre raça no Brasil e algumas polaridades se formaram a partir de então, resultando em novas possibilidades de interpretação em torno de um *Brasil ideal*, com relações inter-raciais simétricas ou de um *Brasil real* com desigualdades profundas entre as diferentes raças.

3.2 A formação dos *frames* raciais: do debate local ao alinhamento global

O projeto Unesco contribuiu para a formação de dois polos de argumentação: o da *democracia racial* e o da *desigualdade racial*. Nos diferentes estudos, focados em diferentes dimensões do racismo, uma parte dos pesquisadores buscava provar a existência de um Brasil miscigenado, onde as diferenças se davam pela via econômica e não pela racial. Ao passo que outros, preocuparam-se em validar empiricamente o fato de que estas desigualdades eram também econômicas, mas, sobretudo raciais. O que resultou em diferentes esquemas interpretativos sobre o que é o racismo no Brasil e como ele deve ser combatido. Tais esquemas, conforme veremos adiante, aparecem tanto no debate político, quanto na organização e ação dos movimentos sociais nos anos subsequentes. Além disso, o debate brasileiro não

está livre das influências internacionais e sofre o impacto de fluxos externos que influenciam o seu próprio desenvolvimento teórico e metodológico.

Entre os diversos trabalhos que buscaram sintetizar estes debates sobre raça e racismo no Brasil, dois deles são importantes para esta discussão. Trata-se dos trabalhos de Guimarães (1999), que apresenta as diferenças entre o que ele denomina de “escola baiana” e “escola paulista”, e Motta (2000), que organiza os debates em três paradigmas, denominados por ele de “paradigma da morenidade”, do “racismo residual” e da “desigualdade econômica”. Ambos os trabalhos são importantes para esta discussão porque mostram os desdobramentos do projeto Unesco, organizam as diferentes abordagens e nos revelam seu alinhamento com outras correntes de pensamento geradas no contexto internacional, mas que são fundamentais para entender nosso próprio contexto.

3.2.1 A escola baiana e a escola paulista

Seguindo o rastro do projeto Unesco, Guimarães (1999) compara os resultados da pesquisa obtidos pela “escola baiana” e pela “escola paulista” e explora suas principais diferenças no plano ideológico e interpretativo. O que fica constatado nestas comparações é um suposto *dualismo* entre os estudos realizados no norte e os estudos realizados no sul. Tendo os primeiros uma abordagem de cunho estruturalista, influenciada pela sociologia freyreana, ao passo que os segundos uma abordagem histórico-funcionalista, o que permitiu inovar e contrapor a imagem de um país percebido como excepcionalidade nas relações raciais.

As posições teóricas assumidas pelos autores envolvidos nestes estudos contribuíram, em parte, para as disputas que se sucederam no desenrolar das pesquisas sobre relações raciais no norte e no sul do país. De um lado, havia os autores que estavam próximos ao trabalho de Donald Pierson (1971 [1942]), cujas conclusões eram que “[...] o Brasil foi bem-sucedido em desfazer as castas raciais da escravidão [...] [pois] [...] não existem grupos raciais, ou seja, a convivência social, a comensalidade, a vida religiosa, o trabalho e o casamento não conhecem uma linha de cor” (Guimarães, 1999, p.77). Nesta linha de raciocínio, Pierson nega que haja discriminação de raça e afirma a *discriminação* de classe. Apesar disso, reconhece a possibilidade do *preconceito* racial, porém apenas quando um grupo se sente ameaçado (os brancos) em seus privilégios, o que, para ele, não é o caso da

experiência brasileira¹⁸. De outro, estavam os autores próximos a Florestan Fernandes (1955; 1965), cuja análise buscou, de forma inovadora, decifrar as relações raciais no Brasil a partir de um estudo histórico e estrutural das relações raciais no período republicano. Na comparação entre o preconceito racial antes e depois da abolição, o autor explica a “[...] tentativa das oligarquias dominantes de preservarem os privilégios de uma ordem social arcaica, baseada no prestígio de posições herdadas” (Guimarães, 1999, p.79). Além das posições teóricas, estes dois grupos se envolveram em algumas disputas que os diferenciaram e contribuíram com a diversidade de conclusões a que o projeto Unesco chegou.

A disputa *ideológica* se dava em torno da existência ou não da discriminação racial, pois “admitir a discriminação seria negar o caráter democrático das relações raciais no Brasil” (Guimarães, 1999, p.82). A reversão feita por Gilberto Freyre em relação à imagem negativa do mestiço no racismo científico teve dois efeitos. De um lado, cria a noção de identidade nacional fundada no ideal de um Brasil mestiço e, de outro, a de que num país mestiço não caberia falar em discriminação. Este será o argumento compartilhado pelos intelectuais na órbita de Donald Pierson, ao passo que na órbita de Florestan Fernandes, este argumento era combatido a partir da experiência paulista que “[...] levou mais adiante do que qualquer outro estado o ideal de branqueamento” (Guimarães, 1999, p.83). Diferentemente da Bahia e de Pernambuco, São Paulo recebeu enorme quantidade de imigrantes estrangeiros, de diferentes origens (italianos, portugueses, espanhóis, etc.), o que levaria a reflexão de que a democracia racial seria muito mais um ideal de nação do que uma realidade palpável diante dos obstáculos enfrentados pelos negros.

No plano *interpretativo*, as diferenças se davam em termos teóricos e empíricos. No primeiro caso havia o desafio de justificar teoricamente a existência do preconceito e da discriminação no país. O grupo em torno de Pierson baseava-se no contexto americano onde “[...] o preconceito era explicado como uma forma dos brancos defenderem-se da competição no mercado de trabalho, ou de manterem o monopólio sobre as melhores posições sociais numa ordem igualitária” (Guimarães, 1999, p.88). Para Fernandes, não era possível aceitar esta explicação num país

¹⁸ Desde já é importante destacar a diferença entre *preconceito* e *discriminação*. O primeiro refere-se à construção ou defesa de uma idéia negativa sobre alguém, atribuindo-lhe certa inferioridade quando comparado a um padrão que é próprio daquele que julga. Já a discriminação refere-se a uma ação ou comportamento que prejudica certa pessoa ou grupo em decorrência desta idéia negativa que se tem dela (Santos, 2001). Assim, pode haver preconceito sem que haja discriminação. Porém, quando há discriminação ela sempre é motivada por algum tipo de preconceito.

onde os negros eram subalternos e não gozavam de uma “ordem igualitária”. Assim, o preconceito brasileiro era diferente do americano porque “[...] ao invés de provir dos iguais em direito, como nos Estados Unidos, provinha das elites, temerosas de perder privilégios patrimoniais” (Guimarães, 1999, p.88). Daí que a interpretação paulista coloca em tela o potencial revolucionário da luta anti-racista como elemento-chave para mudança social, tornando-a mais justa e igualitária¹⁹.

No segundo caso, a diferença se dava na forma como os dois grupos interpretavam os dados coletados nas pesquisas. Embora ambos concordassem com a distância social que havia entre brancos e negros no Brasil, o grupo de Pierson insistia na concepção de classe e negava que o preconceito sofrido pelos negros fosse racial. Já o grupo de Fernandes sempre afirmou o preconceito²⁰ e, com isso, “[...] conseguiram, com o passar dos anos, fazer prevalecer, na academia brasileira, de norte a sul, a idéia de que o ‘preconceito de cor’ era, de fato, racial e não de classe, e que a democracia racial, no Brasil, era *fundamentalmente um mito*” (Guimarães, 1999, p.96, grifos meus).

3.2.2 Os paradigmas de interpretação do racismo

Ao longo dos anos que sucederam o projeto Unesco formaram-se algumas abordagens em torno de seus resultados. Segundo Motta (2000, p.152), “[...] é possível reconhecer três paradigmas principais no estudo das relações raciais no Brasil, relacionados, respectivamente, aos trabalhos de Gilberto Freyre, Florestan Fernandes e Carlos Hasenbalg”. Ao destacar estes três autores, toda a discussão subsequente se faz em torno deles e dos fundamentos que cada um defendeu no debate acadêmico sobre raça e racismo no Brasil.

O paradigma da *morenidade* forma-se a partir de um alinhamento entre as idéias de Gilberto Freyre e dos norte-americanos Marvin Harris e Carl Degler, que construíram, em paralelo, argumentos muitos parecidos sobre a singularidade das

¹⁹ Segundo Guimarães (1999, p.89), “tal posição possibilitará, mais tarde, o surgimento de uma nova linha política no movimento negro, não mais voltada para a integração dos negros na vida nacional ou para a construção de uma nação mais forte e mais desenvolvida, mas voltada para a construção de uma sociedade mais justa e mais igualitária”. Trata-se dos grupos negros de orientação marxista, que farão uma articulação entre raça e classe como estratégia de luta.

²⁰ Neste grupo, que afirmava o preconceito, destaca-se o trabalho de Oracy Nogueira (2007 [1955]) sobre a diferença entre o racismo brasileiro e norte-americano. Ao formular o conceito de “preconceito de marca”, que se referia à aparência do negro e as suas características físicas, em contraste ao conceito de “preconceito de origem”, que se referia à ascendência do negro e seu vínculo com alguma ancestralidade africana, o autor desenvolve uma crítica aos modelos teóricos que diferenciavam os dois países apenas em termos de *intensidade* do preconceito, sem, contudo, qualificá-lo. Ao fazer isso, ele desenvolve um importante argumento para a criação de um quadro de referência para entender as especificidades da situação racial brasileira.

relações raciais no Brasil. Motta (2000) faz uma leitura justaposta destes autores, tomando como ponto de interseção a categoria “moreno”, “[...] cuja ambigüidade mostraria a reduzida importância das classificações raciais na sociedade brasileira” (Motta, 2000, p.117). Com efeito, para os três autores, não fazia sentido impor categorias dicotômicas (brancos/não-brancos) ou tricotômicas (brancos/mestiços/negros), aos moldes norte-americanos, num país onde a desigualdade e a subalternidade eram determinadas muito mais por fatores relacionados à *classe social*, a *religião* e a *demografia* do que pela *raça*. No caso específico de Degler (1976), o “moreno” traduzia-se na dupla negação do “nem preto, nem branco”. Isto é, uma “saída de emergência” que possibilitava um reconhecimento social do mestiço no Brasil. Em resumo, o que estava em jogo era o não-reconhecimento da raça como fator de desigualdade entre as pessoas que, aos olhos deles, não viviam num paraíso racial, mas gozavam de um *status* “meta-racial” pelo fato de serem “morenos”.

No segundo paradigma, Motta (2000) apresenta a leitura que Florestan Fernandes faz em oposição à interpretação gilbertiana. Na leitura da escola paulista, o racismo está articulado com a noção de classe social, pois, historicamente ambos se reproduzem a partir de um sistema econômico que tende a colocar os negros numa situação de desvantagem nas relações de produção. Ou seja, para Fernandes o racismo seria um resíduo histórico da ordem escravocrata que se mantém nos dias atuais por conta da “[...] sobrevivência de ideologias ou atitudes que, no passado, decorreram de relações de classe e subsistem no presente por força de certa inércia cultural” (Motta, 2000, p.125). Assim, como não há um recorte *puramente* de classe, já que o preconceito de classe se articula com o de raça, a explicação de Fernandes acaba se afastando do paradigma da morenidade à medida que reconhece a desigualdade entre negros e brancos na ordem competitiva do capitalismo como um efeito *também* da raça.

O terceiro paradigma pode ser caracterizado a partir do questionamento que Hasenbalg (2005 [1979]) faz ao caráter “residual” do racismo na reflexão paulista. Para o autor, o racismo não se reproduz apenas pela sobrevivência de padrões arcaicos e tradicionais das relações entre grupos, mas, sobretudo pelas vantagens que o branco obtém com a desqualificação competitiva dos não-brancos. Em sua análise, a competição se torna desigual porque existem práticas discriminatórias sutis e mecanismos racistas mais gerais que acabam gerando maiores

oportunidades aos brancos, com ganhos ocupacionais e de renda superiores. Assim, se o processo de competição social é injusto com os não-brancos, então a mobilização de classe perde força diante da mobilização racial. Afinal, diferente de Fernandes, o componente racial não é um coadjuvante da classe, mas um elemento central nas desigualdades entre brancos e não-brancos na ordem capitalista.

Neste último ponto é importante notar que Hasenbalg, ao se referir aos grupos em disputa, não distingue os “morenos” dos negros. Trata-os como sendo “não-brancos”, pois, para ele, o mestiço sofre as mesmas desvantagens que o negro quando em competição com o branco. Com efeito, a tese de Degler (1971) da “saída de emergência do mulato” perde sua validade ao ser confrontada com os resultados encontrados por Hasenbalg (2005 [1979]) em sua pesquisa sobre as desigualdades entre brancos e não-brancos. Será justamente nesta posição contrária à “morenidade” que o autor se aproxima de Fernandes, pois ambos combatem, por caminhos diferentes, o mesmo paradigma da morenidade. Porém, quando o autor elabora um recorte exclusivamente racial em sua análise, agrupando negros e mestiços numa categoria única de “não-brancos”, opera uma lógica que será o principal fundamento dos estudos que se desenvolverão sob a perspectiva “racialista”. Isto é, os estudos que privilegiam a “raça” como uma categoria separada da classe, da religião e da demografia para análise das relações raciais.

Tomadas em conjunto, as análises de Guimarães (1999) e Motta (2000) agrupam diferentes interpretações que serão retomados pelo movimento negro brasileiro dentro das suas propostas de igualdade racial. Das diferenças entre “bairros” e “paulistas”, passando pelos paradigmas da “morenidade”, do “racismo residual” e da “desigualdade racial”, temos, cinco pontos que sintetizam o debate:

- O contraponto freyreano, com um tipo de *tropicalismo*, que nos coloca em uma situação positiva com relação ao racismo científico na medida em que assume a miscigenação como uma virtude, porém ao mesmo tempo, de forma emblemática, funda a idéia de uma identidade nacional cuja plasticidade nos colocaria como excepcionalidade e exemplo de relações raciais harmoniosas para o mundo;
- O combate a este primeiro ponto, denominado pelos críticos do tropicalismo como *mito da democracia racial*, nos conduz ao questionamento de como seria possível pensar em políticas sociais para negros num país de igualdade

racial. Isto é, supostamente fundado sob a égide da tolerância e da miscigenação cuja força do mito teria ocultado práticas racistas no Brasil;

- O contraponto marxista ao mito, a partir da *relação entre classe e raça*, nos conduz a reflexão de que nem todo pobre é negro, mas quase todo negro é pobre. Ou seja, de que há um fator econômico que influencia as soluções neste campo, atrelando o problema racial aos problemas de classe social e, com isso, desviando o foco da questão racial para a econômica sob o argumento de que isso enfraqueceria a classe dominada e fortaleceria a classe dominante;
- O contraponto racialista com a formação de um *recorte bipolar*, que nos conduz ao uso de categorias como “brancos” e “não-brancos” para definir precisamente que as desigualdades são, sobretudo, raciais e que o alvo do combate a estas desigualdades deveria ser a raça e não a classe;
- A condição de *pardo*, *mulato* ou simplesmente *moreno*, que, agrupado na categoria “não-branco”, se torna uma categoria flutuante no debate racial brasileiro. Ou seja, visto como fantasma do “branqueamento” ou como “saída de emergência do mulato”, tende a ser combatido pelo movimento negro que o coloca numa espécie de limbo racial que confunde as estatísticas, podendo assumir diferentes significados conforme o seu uso.

Colocando estes pontos lado a lado, temos alguns alinhamentos que servem de base para formação de dois *frames* raciais antagônicos. De um lado, temos uma aproximação entre o *tropicalismo* com suas categorias flutuantes de pardo, mulato ou moreno, que não reconhece a divisão de raças em negros e brancos como saída para o racismo, mas o ideal de nação miscigenada, cuja desigualdade se impõe pela classe social e não pela raça. De outro, temos o *racialismo* e seu combate ao *mito da democracia racial*, cuja desigualdade se impõe pela raça e não pela classe social. No meio, fazendo intersecções sutis com ambas as equivalências, estaria a *relação entre classe e raça*, que, ao mesmo tempo, entende que não vivemos numa democracia racial, porém ainda vivemos numa sociedade de classes em que as desigualdades se impõem tanto pela raça como pela classe. Tendo uma leve tendência a considerar mais esta do que aquela, não descartando totalmente a possibilidade de uma “verdadeira” democracia racial.

Se de um lado o *frame* não-racialista é colocado em suspenso por um longo período, por outro, o *frame* racialista, se alinha ao debate internacional sobre raças,

racismo e luta antirracista. Veremos que este alinhamento será a principal porta de entrada para a difusão de conteúdos transnacionais no debate e na prática do movimento negro brasileiro, fornecendo-lhe suporte aos argumentos que irão defender junto ao Estado e a Sociedade no momento em que divulgarem suas propostas de promoção da igualdade racial.

3.2.3 As origens do frame racialista e sua incorporação na luta antirracista

Antes mesmo de o racialismo se consolidar como ideologia política e como forma de justificação do seu irmão siamês, que é o colonialismo, ele já havia sido desenvolvido enquanto tal no próprio coração da Europa, tendo sua origem no século XVIII e sua difusão no século XIX. Duas versões do pensamento racial são apontadas por Hannah Arendt (1989) como fontes desta ideologia: aquela que buscava *separar* grupos humanos e aquela que buscava *juntar* estes grupos para depois *destruir* outros grupos humanos.

A separação por meio da “raça” surge com o conde de Boulainvillers, membro da aristocracia francesa que, no começo do século XVIII, “[...] propôs que seus companheiros de nobreza negassem ter origem comum com o povo francês, quebrassem a unidade da nação e alegassem uma distinção peculiar e eterna” (Arendt, 1989, p.192). Em resumo, a proposta criava duas nações diferentes dentro da França, uma composta pela nobreza que descendia dos conquistadores que se impuseram pela força, subjugando os plebeus que, sendo parte da *outra* nação, devia-lhes apenas a obediência em troca da liberdade que lhes era garantida por esta nobreza. No sentido moderno do pensamento racial, era como se os nobres fossem conquistadores e os plebeus nativos, habitantes originais daquela terra que fora organizada e depois governada pelos que a conquistaram. Nessa perspectiva, havia uma nobreza supranacional que compunha uma aristocracia de origem germânica com filiações desconectadas do povo. O que acabou se tornando uma estratégia de aproximação entre os nobres que foram para o exílio após a revolução francesa e a aristocracia européia ainda preservada em outros países, cuja nobreza também faziam parte desta estirpe “internacional”. Um dos exilados mais notáveis deste pensamento racialista foi o Conde Gobineau, principal vetor das teorias raciais nas colônias ultramar, que se utilizaram desta primeira versão do racialismo como principal justificativa para os imperialismos português, inglês e francês, bem como a dominação destes sobre os chamados “povos nativos”.

Na segunda versão do pensamento racial, os alemães, após a derrota do velho exército prussiano para as forças de Napoleão, buscaram na ideologia racial um caminho diferente daquele traçado pelos franceses. Ao invés de usá-las para justificar diferenças entre grupos separados dentro do país, “[...] o pensamento racial dos alemães resultou do esforço de unir o povo contra o domínio estrangeiro. Seus autores não procuravam aliados além das fronteiras: buscaram despertar no povo a consciência de uma origem comum” (Arendt, 1989, p.195). Ao fazerem isso se apropriam da noção de raça para construir um tipo de denominador comum entre os alemães e ao mesmo tempo justificar a hostilidade contra aqueles que não faziam parte da sua “raça”. Embora gestado na Alemanha oitocentista, os reflexos desta mentalidade chegam ao século XX no formato do pensamento nazista que, seguindo a mesma lógica de união interna, formula o nacionalismo alemão baseado na superioridade ariana e declara todos os judeus como uma ameaça a esta integração, colocando-os na condição de “raça” inferior que deveria ser exterminada.

Em ambas as versões, seja para conquistar ou para destruir, a noção de raça assume a função de princípio organizador de diferenças que ajudam a distinguir grupos humanos. Na definição de Appiah (1997, p.33), a doutrina baseada na raça, é a visão de que “[...] existem características hereditárias, possuídas por membros de nossa espécie, que nos permitem dividi-los num pequeno conjunto de raças, de tal modo que todos os membros dessas raças compartilham entre si certos traços e tendências que eles não têm em comum com membros de nenhuma outra raça. Esses traços e tendências característicos de uma raça constituem, segundo a visão racista, uma espécie de essência racial”. Com base neste essencialismo, diversas identidades coletivas se formaram a fim de preservar tal essência. Assim, com finalidade diversa da origem do racismo – de conquistar ou destruir – o racismo negro se desenvolve para *preservar* a essência de *ser negro*, enquanto grupo possuidor de traços e tendências diferentes de todos os demais grupos, cuja origem repousa na idéia de África como berço de todos os negros do mundo. Trata-se do que hoje denominamos de diáspora negra, que significa o fenômeno de saída do povo negro de seu lugar de origem rumo ao *Novo Mundo*. Um dos principais defensores desta idéia é o afro-americano William Edward Burghardt Du Bois, ou simplesmente, W.E.B. DuBois, que no final do século XIX desenvolve a noção de

“pan-africanismo”²¹, como um conceito que ajuda a compreender o papel da diáspora no contexto das lutas antirracistas no mundo.

No texto “A conservação das raças”, de 1897, DuBois rejeita as acepções de raça como um dado científico (isto é, biológico) e procura enxergar esta questão do ponto de vista sócio-histórico, tomando a raça como um produto deste e não daquele. Assim, para o autor, “[...] A história do mundo é a história, não de indivíduos, mas de grupos, não de nações, mas de raças, e quem ignora ou tenta substituir a idéia de raça na história humana ignora e substitui o pensamento central de toda a história”, dito isso, ele complementa: “O que é, então, uma raça? É uma vasta família de seres humanos, em geral, *de sangue e língua comuns*, sempre de uma história comum, tradições e impulsos, que são ambos de forma voluntária e involuntariamente, *lutando juntos* para a realização de certos ideais de vida, mais ou menos vividamente concebidos” (DuBois, 1897, p.6, grifos meus). Com estas afirmações, DuBois delinea as bases de uma origem comum para as raças, uma base sanguínea, linguística e, sobretudo histórica que será o denominador comum entre todos os negros do mundo que compõem esta *raça*.

Tendo uma origem comum, os negros poderiam levar a cabo a “conservação” da sua raça a partir de uma luta por seus ideais. Neste sentido, DuBois (1897, p.9) conclama que “[...] As vanguarda do povo negro, as 8.000.000 de pessoas de sangue negro nos Estados Unidos da América, devem em breve vir a perceber que se eles estão a tomar o seu lugar à frente do Pan-Negrismo, então seu destino *não é a absorção pelos norte-americanos brancos*”. A negação de ser absorvido pela cultura branca reflete uma linha pensamento próxima a primeira versão do racismo europeu, de separar a nação dentro da nação, isto é, o mundo dos negros dentro do mundo dos brancos e, ainda, um compromisso com uma herança histórica fora das fronteiras estadunidenses. Com a história e o sangue negro herdado de uma “pátria africana”, que, forçada pelo colonialismo, exportou seus filhos para o Novo Mundo, seria um dever dos negros preservarem sua força física, seus dons intelectuais e seus ideais espirituais. Para tanto, DuBois defendia que era preciso criar organizações negras: “[...] faculdades negras, jornais negros, empresas negras,

²¹ Segundo Appiah (1997, p.53, grifos meus), “Alexander Crummel e Edward Wilmot Blyden deram início à articulação intelectual de uma ideologia pan-africanista; mas foi W.E.B. DuBois que lançou *as bases intelectuais e práticas do movimento* pan-africano”. Com efeito, me fixarei nas idéias de DuBois sobre o pan-africanismo justamente pelo fato de ele lançar estas bases, que serão apropriadas na luta antirracista nos EUA e noutras partes do mundo. Para detalhes sobre as origens do pan-africanismo, ver Appiah (1997), capítulos 1 e 2.

escolas de literatura e arte negra, e uma câmara de compensação intelectual, para todos estes produtos da mente negra, que podemos chamar de uma Academia Negra. Não só tudo isso é necessário para o avanço positivo, como é absolutamente imperativo para a defesa negativa” (DuBois, 1897, p.11).

A proposta de DuBois, de preservar a raça negra como base de luta dos ideais negros, tem duas consequências importantes para o anti-racismo no século XX. A primeira delas é a *invenção* da África como pátria de todos os negros²². Isto é, ligar todos os negros do mundo ao continente africano criando uma base comum de uma suposta origem histórica e sanguínea, já que em termos linguísticos, considerando os diferentes colonialismos (anglófono, francófono e lusófono), isso seria impossível de se realizar. Assim, diante da pluralidade linguística dos povos africanos e das diferentes regiões ocupadas pela diáspora negra, a história seria o grande elo entre estes povos, bem como a cultura levada com eles para o Novo Mundo. Outras versões como a *Negritude* (desenvolvida no mundo francófono) e o Atlântico Negro (novamente desenvolvida no mundo anglófono), buscaram retomar esta origem comum com a interpretação da cultura negra e da sua recepção no campo da literatura e da música nos países da diáspora²³.

A segunda consequência do Pan-africanismo de DuBois está na *racialização* da resistência negra com a “conservação” da raça enquanto principio de organização da luta contra a assimilação cultural e pela busca do ideal comum dos negros. Nesta visão, em parte alimentada pelo próprio regime de segregação racial dos EUA, têm-se a raça negra como uma *nação dentro da nação* norte-americana, cuja existência deveria ser organizada como um mundo paralelo ao mundo dos brancos. Uma versão radical desta conservação da raça surge com o movimento

²² Apesar de ter sido uma empresa bem sucedida no século XX, esta idéia é radicalmente combatida pelo filósofo africano Kwame Appiah, que problematiza a existência desta ligação feita por DuBois. Para Appiah (1997, p.68), “[...] seja o que for que os afro-americanos e os africanos tenham em comum, desde os achantis até os zulus, não se trata de uma única civilização”. Na verdade, a invenção da África, ainda segundo Appiah (1997, p.75), trata-se de um desejo de DuBois de “[...] desesperadamente encontrar na África e em meio aos africanos um lar, um lugar do qual pudesse sentir, como nunca sentira nos Estados Unidos, que fazia parte”.

²³ O movimento *Negritude* ganha notoriedade a partir do trabalho de intelectuais negros como Aimé Césaire da Martinica e criador do termo “negritude”, Léon Damas da Guiana Francesa e Léopold Sédar Senghor do Senegal. Tratava-se de um movimento literário que visava resgatar a personalidade negra e ao mesmo tempo denunciar a dominação cultural imposta pelo colonialismo. Já o Atlântico Negro, formulado pelo sociólogo britânico Paul Gilroy (2001), não se caracteriza por um movimento em si, mas de uma reinterpretação da diáspora negra como contracultura da modernidade, com suas narrativas que formam este espaço transnacional da identidade negra. No próximo item deste capítulo retomo este último para analisar os efeitos da diáspora na atualidade. Para mais detalhes sobre o movimento negritude ver Munanga (1986).

*Black Power*²⁴ e, mais recentemente, sob um discurso menos radical, com as políticas de reconhecimento vinculadas à idéia de multiculturalismo.

Nos próximos itens pretendo explorar estas duas consequências do Pan-africanismo nos dias atuais, argumentando que o núcleo destas idéias – plantadas no século XIX e desenvolvidas durante o século XX, principalmente nos EUA – ainda se mantém vivo e tem sido a base da luta anti-racista no mundo.

3.3 Do Atlântico Negro ao multiculturalismo e depois: consequências da diáspora negra nas políticas de identidade e na ação coletiva

Para Hall (1999), a noção de diáspora negra traduz um tipo de solidariedade que transcende as fronteiras nacionais, transgride os limites políticos impostos pelos Estados nacionais e acaba por aproximar todos os negros espalhados pelo mundo durante o período colonial. Assim, a perspectiva diaspórica opera a partir de uma dinâmica que subverte os modelos culturais tradicionais orientados pelo conceito de “nação”. Há uma desterritorialização da cultura africana que se traduz hoje, conforme já discuti no capítulo introdutório, na metáfora do *Atlântico Negro*.

Pensar a cultura negra como algo que transcende as fronteiras nacionais significa recuperar a experiência de desenraizamento que o povo africano sofreu durante o período colonial. Em termos analíticos, significa “[...] 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). Explicitamente o Atlântico Negro busca romper com o pensamento nacionalista – que enraíza as identidades culturais aos seus contextos territoriais – e explora os diálogos resultantes da experiência africana nos diversos espaços para onde os negros foram levados durante a diáspora. Esta forma de dispersão forçada pelo colonialismo produziu no povo negro uma *dupla consciência* que os conecta simultaneamente ao seu local de vivência e as suas origens africanas. Sendo esta, a principal *ponte* entre as diversas comunidades negras espalhadas pelo mundo. O que resulta em denominações identitárias como a de sujeito afro-americano, afro-caribenho ou afro-brasileiro.

²⁴ O movimento *Black Power*, criado no final dos anos 1960 e início dos anos 1970 sob a liderança de Robert F. Williams e Malcom X, defendia o orgulho racial, bem como a criação de organizações culturais e políticas negras que promovessem os interesses coletivos e a autonomia dos negros dentro da sociedade americana. Para mais detalhes sobre o movimento *Black Power* ver Joseph (2009).

Esta dinâmica de trocas culturais e da formação de uma dupla consciência nada mais é do que uma releitura dos movimentos que o antecederam, tais como o Pan-africanismo e a *Négritude*. Ao conectarem as diversas experiências de grupos afro-descendentes espalhados pelo Atlântico Negro, estas correntes de pensamento serviram como um fio condutor que ajudou a difundir propostas de organização das lutas antirracistas entre estes grupos, teorias sobre raça e racismo e políticas públicas destinadas a promover melhores condições de vida para as populações negras localizadas em diversos países. No campo político, estas dispersões populacionais geradas a partir do fenômeno da diáspora (não apenas a negra, mas de todas as outras etnias espalhadas pelo mundo por meio dos movimentos migratórios) se deparam com um dilema²⁵ típico da diversidade cultural: a escolha entre a *assimilação* ou a *diferenciação* cultural.

No primeiro caso, a tese assimilacionista visa integrar as diferentes culturas fazendo desaparecer suas especificidades com o abandono parcial ou total de traços distintivos da língua, dos costumes e dos hábitos sociais. A suposição básica do assimilacionismo é que ao integrar as diferentes culturas haveria o fim dos conflitos étnico-sociais à medida em que todos compartilhassem de uma *única cultura comum* (Hartmann & Gerteis, 2005). O principal problema desta tese reside no fato de haver resistência por parte das minorias em se diluírem na cultura dominante, pois se trata de um processo que tende a eliminar identidades coletivas que são fruto da história destes povos e que não se desfazem facilmente.

Uma alternativa ao assimilacionismo é a tese da diferenciação, que tem sido pensada a partir da abordagem multiculturalista. Neste caso, há um reconhecimento das diferenças culturais e uma aceitação da especificidade cultural e social das minorias étnicas acreditando que indivíduos e grupos podem participar de uma sociedade sem perderem a sua especificidade, mantendo os elementos distintivos das suas culturas (língua, religião, hábitos e costumes). Além disso, o multiculturalismo admite a possibilidade de as minorias lutarem pelo reconhecimento de suas identidades culturais por meio da participação nos processos políticos, com

²⁵ Recentemente a chanceler alemã, Angela Merkel, anunciou que a "*multikulti-ansatz absolut gescheitert*" (abordagem multicultural falhou completamente), referindo-se a incapacidade da Alemanha em conviver com a diversidade cultural naquele país. Embora vista com ressalvas no contexto europeu (cf. Semprini, 1999), o multiculturalismo tem sido uma alternativa viável em países como os EUA (cf. Kymlicka, 1998), visto como o criador desta "abordagem" ao buscar soluções para inclusão das minorias na sociedade americana.

vistas a afirmar sua diferença e obter direitos que eliminem obstáculos relacionados ao racismo e a discriminação (Taylor, 1994).

O multiculturalismo refere-se também às estratégias e políticas adotadas para governar ou administrar problemas de diversidade e multiplicidade geradas pelas sociedades multiculturais (Hall, 2000). Neste sentido, o Estado assume um papel importante na construção do modelo multiculturalista, pois cabe a ele o estabelecimento de leis e normas que reconheçam o direito das minorias. O início deste modelo ocorre nos EUA quando, em resposta ao movimento pelos direitos civis as décadas de 1960 e 70, o governo elabora um conjunto de políticas que buscou incluir tais grupos e reconhecer seu direito à diferença (Kymlicka, 1997). As demandas dos grupos minoritários giraram em torno da educação, da inclusão no mercado de trabalho e da afirmação das identidades (Semprini, 1999). Entre as principais ações do governo americano está criação da *Affirmative Action* (Ação Afirmativa) pelo presidente John F. Kennedy em 1961 e ampliada pelo presidente Lyndon Johnson em 1964 (Walters, 1997).

A *Affirmative Action* (AA) nos EUA foi uma solução que se desenvolveu no contexto mais amplo de uma política de diversidade *não-assimilacionista*, ou seja diferencialista/multiculturalista, que, por sua vez, se desenvolveu a partir da própria história das relações raciais naquele país marcado pela Jim Crow²⁶. De acordo com Morris (1984), a Jim Crow foi um sistema de dominação tripartite desenhado para controlar os negros *politicamente* (impedindo o voto e a participação na vida política), *economicamente* (explorando a força de trabalho sem garantias legais e impedindo o empreendedorismo negro) e *socialmente* (limitando os espaços públicos de convivência entre os brancos e as chamadas “*colored people*”). A reação dos negros contra esta situação acarretou no *movimento dos direitos civis* iniciado e desenvolvido durante todo o século XX, tendo seu ápice nos anos 1960, com a assinatura do *Civil Rights Act* em 1964, revogando a Jim Crow (Morris, 1984).

Na retrospectiva histórica feita por Morris (1999), o movimento dos direitos civis teve seu início no século XX, com os primeiros boicotes no sul do país entre

²⁶ As leis Jim Crow foram práticas sistemáticas de promover a segregação dos afro-americanos impedindo-os de frequentar espaços que eram destinados aos brancos, tais como escolas, habitação e mercado de trabalho. O que resultou na exclusão e imobilização de toda população negra nos Estados Unidos durante o período 1865-1950. O efeito mais negativo destas práticas aparece na educação das crianças negras no sul do país, cujas condições de ensino eram precárias devido a falta de suprimentos, prédios escolares mal construídos e professores mal treinados. Isso deixou milhões de crianças negras em grande desvantagem com relação às crianças brancas. Para detalhes ver Morris (1984), Cap.1 e 2.

1900 e 1906, seguido da fundação da *National Association for the Advanced of Colored People* (NAACP), em 1909-1910, primeira organização negra de caráter nacional contra a Jim Crow. Tendo W.E.B. DuBois como um dos seus fundadores, a NAACP atacou a base legal da segregação, assumindo a defesa de casos de segregação racial junto a Suprema Corte Americana (Weaver, 1960). Na década de 1920 emergiram outros dois movimentos importantes. O primeiro foi o movimento de massa denominado de “*Garveyism*” liderado pelo Jamaicano Marcus Garvey²⁷, que defendia a idéia de que todos os negros deveriam retornar à África. Embora muito criticado por outros líderes negros²⁸, o *garveyism* teve o apoio de uma grande parcela de afro-americanos que viam na sua mensagem um tipo de refúgio espiritual (Burkett, 1978). O segundo grande movimento dos anos 20 foi o chamado “*Harlem Renaissance*”, que, por meio da literatura, defendia a criação de um “Novo Negro”, fruto de uma rica herança cultural africana, cuja identificação o prepararia para luta pela liberdade negra (Delgado-Tall, 2001). Ainda neste período, negros do Norte do país organizaram campanhas do tipo “não compre onde você não pode trabalhar”, como forma de boicotar empresas de proprietários brancos (Morris, 1999).

O grande impulso do protesto negro nos EUA ocorre com a emergência do chamado “*Modern Civil Rights Movements*”, que na década de 1940 organiza seu primeiro grande protesto com a *March on Washington Movement* (MOWM) sob a liderança de Philip Randolph, orientado pelo princípio da *ação direta não-violenta*, cujo objetivo era o de promover protestos pacíficos, que passariam a ser uma marca das ações realizadas nos anos seguintes²⁹. Este tipo de protesto foi a base do boicote de Montgomery, em 1955, em que a comunidade negra deixou de usar os transportes públicos e outros serviços da cidade, forçando a Suprema Corte declarar como inconstitucional a segregação racial no Estado do Alabama.

²⁷ Marcus Garvey e sua organização, a *Universal Negro Improvement Association* (UNIA), representaram um dos maiores movimentos de massa na história da Afro-Americana. Proclamando um tipo de nacionalismo negro aliado a mensagem “*Back to Africa*”, Garvey e a UNIA estavam presentes em trinta e oito estados no início dos anos 1920. Tendo suas bases em áreas urbanas maiores, como Nova York, Chicago e Los Angeles, a mensagem de Garvey chegou em pequenas cidades em todo o país também. Mais tarde, outras organizações negras, como a NACCP e os grupos de negros islâmicos, acusaram Garvey de ser uma fraude e de pregar uma ortodoxia que prejudicava a luta antirracista na América. Sua influência foi sentida também no Canadá, Caribe e África. Para mais detalhes sobre o *garveyism* ver Graves (1962); Sater (1996) e Chapman (2004).

²⁸ Um dos principais oponentes de Marcus Garvey era o ativista W.E.B DuBois que discordava das propostas elaboradas por Garvey. Para detalhes sobre estas divergências, ver Rogers (1955) e Rudwick (1959).

²⁹ A *ação direta não-violenta* foi inspirada nas idéias do indiano Mahatma Gandhi que era defensor do *Satyagraha*, princípio da não-agressão como uma forma não-violenta de protesto. Para detalhes sobre a apropriação destas idéias pelo movimento dos direitos civis ver Chabot (2002; 2010).

A organização do boicote se deu por meio da *Montgomery Improvement Association* (MIA), liderada pelo Pastor Martin Luther King Jr., cuja base eram as *Black Churches* e sua enorme capacidade de mobilização da comunidade negra. Outro protesto nesta linha foi o chamado *Sit-in Movement* conduzido por estudantes contra a segregação em lanchonetes e locais públicos (cf. Morris, 1981). Neste protesto os estudantes ocupavam de maneira pacífica espaços públicos segregados e lá permaneciam imóveis sem reagir aos ataques e agressões dos jovens brancos. A partir deste protesto formou-se a *Student Nonviolent Coordination Committee* (SNCC), que ajudou a organizar jovens estudantes nas comunidades negras para resistir de forma pacífica ao regime de segregação racial no Sul do país. Além destas organizações, também estavam articuladas ao movimento dos direitos civis a *Southern Christian Leadership Conference* (SCLC), o *Congress of Racial Equality* (CORE) e a NAACP. Neste contexto a SNCC foi a principal organização que articulou a participação de estudantes brancos para apoiar os movimento dos direitos civis na década de 1960 (Morris, 1999).

O sucesso dos movimento dos direitos civis neste período, com a revogação da Jim Crow e a criação de políticas de ação afirmativa direcionadas a população negra, se deu por dois motivos, segundo Morris (1984; 1999): o primeiro foi o conjunto de oportunidades políticas do período, com (1) o poder do voto dos negros do Norte dos EUA passaram a ser um instrumento de pressão para criação de uma agenda negra nas eleições; (2) o contexto da Guerra Fria em que os países da África estavam sob ameaça de se emanciparem como regimes socialistas e o racismo norte-americano contava de forma negativa na persuasão destes países a se tornarem democracias capitalistas; (3) as modernas tecnologias de comunicação e informação que ajudaram a expor as condições do racismo para o povo americano e para o mundo, principalmente por meio da televisão; e (4) a migração maciça de negros para o Norte e para o Sul do país, fortalecendo as comunidades negras que apoiavam o movimento dos direitos civis.

O segundo motivo do sucesso do movimento dos direitos civis foi a capacidade de mobilização e a criatividade organizacional das formas de protesto e de articulação junto as comunidades negras³⁰. Como destaca Morris (1999), os

³⁰ Morris (2000) destaca que embora tenhamos hoje uma noção clara do sucesso do movimento dos direitos civis, bem como das características que este tipo de ação coletiva pode assumir, muitos analistas se surpreenderam na época que o movimento eclodiu. Isso se deu porque havia duas crenças compartilhadas pela teoria de movimentos sociais antes da luta por direitos civis: (1) os sociólogos viam os negros rurais do sul como

boicotes econômicos, as ocupações pacíficas, as grandes marchas, a apropriação do repertório da não-violência inspirado em Ghandi, o apoio das *Black Churches* e a articulação de ativistas em torno das grandes organizações negras (NACCP, SNCC, SCLC e CORE), aliados ao uso de músicas de liberdade e do carisma de líderes como Martin Luther King Jr. foram determinantes para o sucesso do movimento.

Para Morris (1999, p.527) a grande lição do movimento dos direitos civis norte-americano para outros tipos de contenção foi que “um movimento de massa com bases sociais que é suficientemente organizado, sustentado e perturbador é capaz de gerar uma mudança social fundamental”. Esta lição, e todas as condicionantes por detrás dela, é o principal elemento de difusão da luta antirracista norte-americana, levando-a para fora dos EUA, dando-lhe visibilidade e credibilidade para ser adotada em outros contextos de luta, entre os quais o Brasil.

3.4 Do multiculturalismo ao modelo brasileiro de classificação racial e seus desdobramentos na luta antirracista

Tendo em mente a dinâmica do movimento negro norte-americano, o contexto da política multiculturalista formado a partir dele e a influência de ambos naquele país e fora dele, podemos perguntar *como estes conteúdos chegam ao Brasil?* Como esta história local (EUA) se torna um desenho global (Transnacionalismo negro) e depois influencia outra história local (Brasil) organizando a luta antirracista brasileira de forma similar ao seu congênere estadunidense? De acordo com os mecanismos de difusão já discutidos no capítulo dois, os conteúdos (idéias e práticas) produzidos fora do contexto doméstico se difundem a partir de mecanismos *relacionais* e *não-relacionais*. O que para nossa discussão significa, no primeiro caso, o contato direto entre *militantes* brasileiros e norte-americanos e, no segundo caso, por meio da produção acadêmica alinhada ao *Black Studies*³¹, sendo que ambos os mecanismos

um inferiores culturalmente, pessoas retrógradas incapazes de se organizarem de maneira racional e planejada para combater a situação de opressão em que viviam; e (2) estes mesmos sociólogos conceituavam os movimentos sociais como *espontâneos*, em grande parte *não-estruturados* e com comportamento organizacional e institucional *descontínuos*.

³¹ O termo *Black Studies* serve de guarda-chuva para uma gama de áreas de pesquisa formada pelos *African American studies*, *Africana studies*, *Pan-African studies*, *African Centered studies*, *Afrocentric studies*, *Africalogical studies*, *African* e *African Diaspora studies*. Trata-se de um campo de estudos bastante amplo, com diversas correntes de pensamento e que ainda hoje é bastante contestado no âmbito academia norte-americana. Para detalhes sobre sua trajetória e a dinâmica atual ver Christian (2006).

são mediados pela idéia de Atlântico Negro, este espaço transnacional que representa hoje a idéia de “mundo negro”.

3.4.1 A difusão relacional

A difusão de conteúdos por meio do contato direto entre militantes, ocorre em dois momentos a saber: o primeiro a partir de 1968, quando Abdias do Nascimento vai para o exílio nos EUA, onde, segundo ele mesmo narra, “[...] pude ver de perto como os negros se organizam para lutar pelos seus direitos e como forçaram o Estado a abrir oportunidades para que as demandas cheguem ao congresso americano e a sociedade americana” (Nascimento & Nascimento, 2000, p.198) e também nos diversos congressos negros aos quais participou como a única voz negra do Brasil. O segundo momento ocorre após a refundação do movimento negro em 1978, quando intensificam-se o intercâmbio e a cooperação internacional na luta contra o racismo. Nesta ocasião, outros militantes tiveram a oportunidade de sair do país para conhecer a luta antirracista nos EUA e no mundo.

A participação de Abdias do Nascimento na militância internacional se deu durante a ditadura militar, quando muitos intelectuais brasileiros tiveram que optar pelo exílio para não serem presos, torturados ou até mortos. Neste contexto, os movimentos sociais também estavam na mira da polícia e o movimento negro não era uma exceção, conforme narra o próprio Abdias

Com o endurecimento do regime militar, e a repressão intensa instituída pelo AI-5, fui obrigado a deixar o país. A questão racial virou assunto de segurança nacional, a sua discussão era proibida. Fui incluído em diversos Inquéritos Policiais Militares, sob a estranha alegação de que seria encarregado de fazer a ligação entre o movimento negro e a esquerda comunista. Logo eu, que era execrado pelos comunistas, como fascista e racista ao contrário! Ironia suprema... Convidado para uma visita de dois meses de intercâmbio com o movimento negro de lá, embarquei para os Estados Unidos, onde ficaria 13 anos. O exílio representaria outra fase da luta, a nível internacional e pan-africanista.
(Semog & Nascimento, 2006, p.165)

Nos exílio Abdias conheceu as principais lideranças³² do movimento negro americano, tendo recebido o apoio de todos eles na luta contra o racismo no Brasil. Como nenhum outro afro-brasileiro havia feito antes, ele teve a oportunidade de

³² Segundo Semog e Nascimento (2006), entre estas lideranças que receberam Abdias nos EUA estavam nomes como Bobby Seale, líder dos Panteras Negras; Amir Baraka (Leroi Jones), poeta e dramaturgo; e Stokely Carmichael (Kwame Turé), criador da noção de *Black Power*.

internacionalizar o protesto negro brasileiro, desconstruindo a imagem de nação racialmente pacífica e harmônica. Embora tenha vivido num dos momentos de maior tensão racial nos EUA, com o recente assassinato de Martin Luther King Jr.³³ e os debates sobre a constitucionalidade dos direitos civis, Abdias não reconhece que este contexto tenha o influenciado de forma muito significativa³⁴.

É importante assinalar que o período vivido nos Estados Unidos em nada afetou a minha posição sobre o racismo e a luta negra no Brasil. Foi um contato riquíssimo com uma comunidade militante, cuja liberdade de expressão permitia uma linguagem radicalizada. Apenas neste ponto diferia do Brasil: os negros podiam soltar a língua, afirmar diretamente as posições independentes, enquanto no Brasil havia sempre a necessidade de manear, lançar mão de metáforas, praticar o chamado “jogo de cintura”, tomar cuidado com a expressão verbal e escrita. E mesmo assim éramos denunciados como racistas radicais, até por nossa gente. Não aprendi nada de novo com os negros nos Estados Unidos, mas certamente me sentia mais à vontade para desenvolver meu próprio pensamento, sem aquela mordaca da democracia racial, de esquerda ou direita, que sempre nos prendia no Brasil. (Semog & Nascimento, 2006, p.167)

Como um dos ativistas brasileiros de maior circulação internacional e um dos principais nomes do Pan-africanismo (cf. Walters, 1997), Abdias do Nascimento reúne os atributos de um típico “cosmopolita enraizado”, na medida em que, ao circular junto a militância internacional e conviver com as principais lideranças e movimentos antirracistas do mundo, traz consigo as bases para o transnacionalismo do movimento negro brasileiro, colocando-se como principal difusor do pensamento pan-africanista no Brasil por meio do *Quilombismo*, cuja adaptação desenvolve a idéia de que esta linha de pensamento afro-brasileira busca

[...] um mundo melhor para os africanos nas Américas, ele [o quilombismo] sabe que essa luta não pode ser separada da libertação mútua entre os povos destas terras, que também são vítimas da destrutividade contra o racismo e a devassa introduzida e executada pelos colonialistas europeus e seus herdeiros. (Nascimento, 1980a, p.148).

³³ Martin Luther King Jr. (1929-1968), uma das principais lideranças do movimento pelos direitos civis, foi assassinado no dia 4 de abril de 1968 com um tiro disparado no momento em que discursava na sacada do apartamento em que estava hospedado no Motel Lorraine, na cidade de Memphis, Tennessee. Desde 1991 o motel foi transformado no National Civil Rights Museum, que guarda o maior acervo sobre a história do movimento dos direitos civis. Para mais detalhes acesse o site: <http://www.civilrights museum.org/home.htm>

³⁴ Sobre a proposição de Abdias de que não foi afetado pela experiência norte-americana, Risério (2007, p.376) rebate com sarcasmo dizendo: “quem quiser que conte outra... qualquer estudante de psicologia sorri, ao ouvir uma declaração dessas. Estamos aqui, diante da clássica *Verneinung* freudiana – mecanismo de defesa pelo qual uma determinada experiência é negada. Porque é claro que a experiência norte-americana modificou Abdias. Ele tomou para si as categorias norte-americanas de leitura da questão racial e passou a encarar o Brasil por este prisma”.

A tese do quilombismo, apresentada inicialmente no II Congresso de Cultura Negra das Américas (Panamá, 1980), busca nas raízes da experiência histórica de luta específica dos africanos nas Américas, e particularmente no Brasil, o modelo para articulação de *uma ideologia capaz de orientar* a nossa atuação política. Trata-se de uma proposta política para a nação brasileira, e não apenas para os negros: um Estado voltado para a convivência igualitária de todos os componentes da nossa população, *preservando-se* e *respeitando-se* as diversas identidades, bem como a pluralidade de matrizes culturais.

(Semog & Nascimento, 2006, p.175, grifos meus).

Além da influência Pan-africanista, que se manifesta na busca por uma orientação de luta e na preocupação em “preservar” as diversas identidades, o quilombismo também sofre a influência do Afrocentrismo³⁵ na medida em que busca recuperar as primeiras experiências de liberdade nas Américas a partir dos quilombos, que eram estruturas comunitárias baseadas valores culturais africanos e num modelo econômico que era contrário ao modelo colonial (Nascimento, 1980). Assim, o quilombismo tinha como referente a própria experiência histórica e cultural dos povos africanos trazidos para o Brasil, mas matinha seu vínculo com a diáspora negra. Neste sentido, o quilombismo

[...] se trata de um discurso voluntarista e desconstrutor, e, por outro lado, de uma ação de síntese e renovação das diferentes vertentes que compõem o movimento pan-africanista mundial, no intento de adequá-las às exigências do mundo contemporâneo.

(Nascimento, 2002, p.19).

Embora Abdias do Nascimento já tivesse recebido a influência dos fluxos internacionais Pan-africanistas, tais como o movimento francófono da *Négritude* e das lutas de libertação dos países africanos³⁶, desenvolvendo um olhar próprio sobre a condição dos negros brasileiros, antes mesmo do exílio nos EUA, e ainda admitisse, mesmo durante o exílio, que não havia aprendido “nada de novo” com os

³⁵ Para Winters (1994), o Afrocentrismo pode ser considerado um *frame* de referência na medida em que coloca a experiência africana como centro da filosofia afrodescendente, um estilo de vida, uma visão de mundo, uma abordagem analítica e uma orientação cultural. Nas palavras do seu principal formulador, o Afro-americano Molefi Kete Asante (1987), o Afrocentrismo inclui todos os elementos de orientação humana: a percepção, a religião, a ciência, a história, a filosofia, a estética, a comunicação, os relacionamentos interpessoais, a psicologia, a arquitetura, a política, a língua, a economia e até a moda. Para Hoskins (1992), isso implica em romper com o eurocentrismo e enxergar todas estas categorias como uma totalidade, um unidade que no pensamento europeu é visto de forma separada, como se fossem aspectos diferentes da vida, tais como religião, filosofia e economia.

³⁶ Antes do exílio, Abdias do Nascimento, em 1964, “[...] era representante do Movimento Popular pela Libertação de Angola (MPLA), juntamente com o angolano Lima Azevedo, que, ao instalar-se a ditadura, foi imediatamente preso e torturado por conta das suas atividades e articulações com a esquerda brasileira, em prol da libertação de Angola do jugo da ditadura portuguesa” (Semog & Nascimento, 2006, p.161).

negros norte-americanos, foi neste país que ele elabora a tese do quilombismo e amadurece sua reflexão quando, segundo Guimarães (2006, p.164)

[...] teve contato íntimo com as idéias que circulam no mundo anglo-afro-americano. As idéias de raça, o birracismo, o multiculturalismo e o afrocentrismo, tal como desenvolvidos por um de seus melhores amigos, Molefi K. Asante (1987), penetrarão definitivamente no seu vocabulário político e entrarão na agenda do Movimento Negro brasileiro, que se reorganiza a partir de 1980.

Como um dos colaboradores desta reorganização, Abdias exerce sua influência na formação do novo movimento negro, representado principalmente pela fundação do Movimento Negro Unificado (MNU) em 1978, que reposiciona as demandas da comunidade negra e busca agora uma nova frente de luta no campo político com a exigência de políticas públicas voltadas diretamente para população negra (Gonzáles, 1985). Assim, por meio do quilombismo, as dinâmicas do Pan-africanismo e do Afrocentrismo são incorporados pelo MNU e tornam-se uma matriz de referência das ações e declarações feitas pelo movimento (Covin, 1990).

Neste sentido, conforme destaca Guimarães (2003, p.103), o movimento negro brasileiro, a partir do MNU, reintroduz a idéia de raça no debate brasileiro para contrapor o assimilacionismo implícito no discurso da democracia racial. Com isso, a “conservação das raças”, defendida em 1897 por W. E. B. DuBois, chega ao Brasil como uma estratégia multiculturalista de contra-hegemonia do movimento negro, que “[...] vai reivindicar a origem africana para identificar os negros” e ainda afirmar que “[...] os negros que não cultivam essa origem africana seriam alienados, pessoas que desconheciam suas origens, que não saberiam seu valor, que viveriam o mito da democracia racial”. Ou seja, “para o MNU, um negro, para ser cidadão, precisa, antes de tudo, reinventar sua raça. A idéia de raça passa a ser parte do discurso corrente”.

Temos, portanto, já a partir destes primeiros contatos, a busca deliberada do MNU em desenvolver a “dupla consciência” entre os negros brasileiros. Ou seja, Fazê-los acessar o Pan-africanismo em busca de suas origens e de suas demandas comuns. Na prática, esta demanda comum passaria pela formulação de políticas de ação afirmativa para inclusão dos afro-brasileiros. Os “não-brancos”, criados pela

estatística de Hasenbalg (2005 [1979]) e legitimados pela hipodescendência³⁷ nos moldes da *color line*, típica do racismo norte-americano.

Estes princípios serão internalizados pelo movimento negro brasileiro como plataforma de luta e, ao longo dos anos seguintes, reforçados por novos contatos estabelecidos por outros militantes que também viajaram para os EUA onde tiveram contato com a militância negra. Neste contexto se destaca o contato entre as organizações negras coordenadas por mulheres e as organizações internacionais que também articulam gênero e raça em suas propostas de luta. Como narra a militante Edna Roland (2006, p.283-284),

Durante o processo de organização, a representante da Coalition veio ao Brasil e nos encontrou em um restaurante. Depois de meia dúzia de parágrafos que conversamos, ela virou Para mim e falou assim: “E como está o Instituto da Mulher Negra?” Ela estava extremamente interessada, porque eu era do Geledés Instituto da Mulher Negra, e veio praticamente nos oferecendo algum tipo de apoio. Ela se ofereceu para financiar uma ida minha e da Lúcia aos Estados Unidos, para conhecer o National Black Women's Health Project, que era um projeto que tinha sede em Atlanta, nos Estados Unidos. Aí fomos em novembro de 1989, se não me engano, eu e Lúcia, para uma viagem de duas semanas aos Estados Unidos. Conhecemos o projeto, conhecemos outras instituições lá em Atlanta, depois fomos a Nova York, conhecemos a Coalition e visitamos várias instituições. Conhecemos inclusive a esposa de Malcolm X, lá em Nova York.
(Edna Roland, 2007, pp.283-284)

Nos anos posteriores, este intercâmbio internacional torna-se um elemento importante na organização das mulheres. Como destaca Ribeiro (1995), cresce o interesse das mulheres negras em participar dos processos de articulação internacional, pois a partir deles é possível ampliar o debate sobre a questão racial. Além das organizações de mulheres negras, outros intercâmbios foram promovidos por agências internacionais. Intensificando as trocas entre as organizações brasileiras e norte-americanas.

Em 1991, participei de uma delegação que foi chefiada pela então deputada federal Benedita da Silva. Eram Sueli Carneiro, Cida Bento, Januário Garcia, Filó, Luiza Bairros... Fomos exatamente conhecer tanto organizações afro-americanas, quanto organizações de direitos civis e direitos humanos nos Estados Unidos – não só organizações negras –, com financiamento da

³⁷ O princípio da hipodescendência (mais conhecido como “*one drop rule*”) é a base para a construção da identidade afro-descendente. Trata-se de regra uma criada pelos escravocratas do Sul dos EUA para definir que todos os filhos de relações interétnicas, especificamente entre brancos e pretos, seria automaticamente preto. Nesta situação a pessoa herdaria *ad infinitum* a identidade social do(a) progenitor(a) menos prestigiado. Com isso, os mestiços ficariam impedidos de reivindicar para si a identidade branca e a cultura do mundo branco, tampouco integrar-se a ele nas relações sociais. Ficariam confinados ao mundo dos pretos, com todos os prejuízos que este mundo poderia acarretar na época da Jim Crow (Hollinger, 2003).

Fundação Ford. [...] A gente pegou uma série de experiências, uma série de coisas que eram feitas lá, mas não me lembro de nada muito específico em relação a isso.
(Carlos Alberto Medeiros, 2007, pp.394-395)

Se antes Abdias do Nascimento era a única voz brasileira nos eventos internacionais, agora este número tende a ser bem maior.

Em junho de 2000 teve o que deveria ter sido a última conferência da Iniciativa Comparativa das Relações Humanas, em Cape Town, na África do Sul. [...] Pela primeira vez eu vi uma conferência internacional em que você tinha uma presença maciça. Porque era maciça: 22 militantes negros em uma conferência internacional. Nesse grupo de 22 pessoas estavam alguns dos mais importantes militantes do movimento negro brasileiro. [...] Para os americanos e sul-africanos que estavam lá, eu creio que houve uma compreensão de que, derrotado o *apartheid* na África do Sul, o Brasil era o próximo *front*. O Brasil deveria ser a bola da vez, do ponto de vista de luta contra o racismo e a discriminação racial. E sei também que tive um desempenho importante naquela conferência. Foi o momento em que me firmei, em que me senti com estatura política para me considerar uma militante de responsabilidade no movimento negro do Brasil.
(Edna Roland, 2007, p.361)

Com o crescimento do número de interlocutores brasileiras nos fóruns internacionais, cresce também o interesse do ativismo transnacional pelo Brasil. Colocando-o na lista de prioridades da cooperação internacional. O que facilitaria posteriormente o apoio técnico e financeiro as ações do movimento negro brasileiro. Além disso, conforme o relato de Edna Roland, ocorre um amadurecimento dos ativistas brasileiros nestes espaços de discussão. Deste modo, a formação de um *framing* global entre estes ativistas cresce à medida que cresce o contato deles com a dinâmica de lutas globais.

3.4.2 A difusão não-relacional

Embora os contatos internacionais – de Abdias à Edna Roland – tivessem contribuído para um significativo alinhamento brasileiro ao ativismo transnacional, boa parte dos militantes não participou destes contatos. Porém, isso não os impediria de acompanhar o que acontecia fora do país e de também absorver, através de fontes não-relacionais, os conteúdos que circulavam nos diversos contextos de luta, tanto na África como nos Estados Unidos. As principais fontes eram as revistas de notícias e os livros escritos por intelectuais negros.

Entre as fontes de notícias, destacam-se as revistas Realidade, *Ebony* e Manchete, que traziam informações sobre os protestos nos EUA e também sobre as

tendências de estilo e comportamento que circulavam entre a juventude negra. Conforme os relatos a seguir, uma parcela destas informações contribuíram para o entendimento do cenário internacional de lutas.

Eu fiquei muito impressionado com a morte do Luther King, com os Panteras Negras, aquilo me galvanizou. Eu acompanhava tudo, ponto por ponto: Muhammad Ali era Cassius Clay; a Angela Davis, que saltou do tribunal para fugir; o julgamento e a luta dos Panteras Negras; os assassinatos... E acompanhava na revista *Realidade*, que era uma revista meio contestadora no período da resistência democrática.
(Amauri Mendes Pereira, 2007, p.74)

No período em que eu estava quase no último ano do científico, comecei a tentar organizar o movimento negro lá onde eu morava, na Zona Leste de São Paulo. Apresentei a idéia para as pessoas, montamos o estatuto... Eu não tinha muita clareza, porque as fontes de informação que eu tinha eram o pouco que eu estava lendo naquele momento. Eu tinha uns 16, 17 anos, e o que me impactou foi a revista *Realidade*. Imagina você andar daqui até o Centro da cidade. Eu fazia isso só para poupar a grana para comprar a revista *Realidade*.
(Ivair Alves dos Santos, 2007, p.71)

Então, não era uma banalidade ler numa revista como a *Manchete*, nos anos 1960, uma matéria sobre mais um verão quente nos Estados Unidos com manifestações contra o racismo. Aquilo foi importante para nós. Primeiro, porque aparecia em revistas perfeitamente acessíveis, que você encontrava numa biblioteca. Isso provocava comparações, possibilidades de analogia – são as primeiras referências de liderança que você vai ter. Depois, porque os Estados Unidos tiveram uma força muito grande em chamar a atenção e mostrar coisas.
(Edson Cardoso, 2007, p.87)

Ao mesmo tempo que os militantes acompanhavam o cenário de lutas norte-americano e procuravam fazer comparações que os ajudassem a compreender a luta antirracista no Brasil, também descobriam estilos e comportamentos nos EUA. Tais aspectos também eram incorporados ao cotidiano brasileiro.

A revista *Ebony* é voltada para a classe média negra, que, naquele momento, também estava muito mobilizada. Então você tinha lá os artigos, você tinha debates: separação ou integração? E eu conseguia perceber que, embora muita coisa fosse específica, tinha muitas coisas com as quais eu podia me identificar plenamente com a situação do Brasil. [...] E o que eu fazia? Pegava a *Ebony*, que tinha um formato da *Life* antiga, aquela revista grande, botava aquela pilha de *Ebony* debaixo do braço, ia para lá e ficava mostrando: “Olha aí. Deixa o cabelo assim também. É legal”. E alguns diziam: “Não. Isso fica legal em você, não fica em mim”. Mas, rapidamente a coisa pegou. Claro, não foi por minha causa. Tinha televisão, filmes americanos etc. Rapidamente aquilo se alastrou, até que, num determinado momento, todos os negros usavam afro, independentemente de qualquer coisa.
(Carlos Alberto Medeiros, 2007, p.70-71)

Considerando que o movimento negro brasileiro sempre se caracterizou pela enorme pluralidade de idéias e práticas (Hanchard, 2001), uma parcela da militância sempre esteve alinhada com os grupos de esquerda no Brasil. O que, durante os governos militares, os afastava de tudo que estivesse ligado aos americanos. Apesar de reconhecerem a importância do movimento dos direitos civis, faziam críticas ao modelo de lutas daquele país e acabavam se identificando mais com as lutas do continente africano. Os dois relatos a seguir abordam esta postura.

A grande máxima, digamos assim era rejeitar o imperialismo dos Estados Unidos. E esse era um drama que eu carregava porque tinha um lado daquela sociedade de que eu gostava. Eu gostava dos Panteras Negras, eu gostava da luta pelos direitos civis, e carreguei comigo este drama durante todo o meu período de participação, porque você rejeitava o imperialismo mas aquela era uma sociedade que tinha algo que agradava. E o algo que me agradava era a luta racial. Acredito que todos os negros daquele momento, que participavam, que tinham atividade política mais forte, também sentiam isso. Naquele período estava começando todo o processo de libertação das colônias do neocolonialismo. Aí, claro, você vai ler Senghor, Agostinho Neto, todo aquele pessoal da *négritude*. Então isso alimentou a gente durante muito tempo. Tanto que eu acho que, quando o movimento negro ressurgiu em 1978, essas são as referências. Além dos Estados Unidos, a grande referência são as lideranças dos movimentos de libertação na África.

(Zélia Amador, 2007, pp.87-88)

Havia uma certa articulação entre nós, mas a gente dizia assim: “Eles são os negros burgueses. A pequena burguesia negra. Nós estamos fora. Somos revolucionários negros, nossa visão é revolucionária. Nosso referencial não é Estados Unidos. Estados Unidos criaram uma elite negra. Nossa visão são as lutas de libertação africanas, luta armada.” Esse era o nosso referencial: Samora Machel, Eduardo Mondlane, Agostinho Neto, Amílcar Cabral... A gente fazia essas coisas, que depois vimos que eram completamente inconsistentes.

(Amauri Mendes Pereira, 2007, p.141)

O contato com a África se dava principalmente através da leitura. Entre os autores principais estava o psiquiatra e ativista negro Frantz Fanon com o clássico *Os Condenados da Terra* publicado originalmente em 1961, no ápice das lutas pela libertação da Argélia. O livro retrata os horrores do colonialismo e as dificuldades dos povos autóctones de se libertarem do domínio europeu e construir uma nação independente política e culturalmente. O uso da violência como recurso de luta e o caráter revolucionário do livro radicalizavam seu conteúdo e o tornavam uma fonte de inspiração para os grupos mais radicais. Além de Fanon, os relatos mostram a influência também de outros intelectuais negros.

Sobre a África nós liamos livros traduzidos; por exemplo, o *Condenado da terra* de Frantz Fanon, que era quase uma bíblia. Então a gente lia muito. E também lia muitas matérias, a gente conseguiu revistas sobre África. Então, o movimento negro, seu pensamento de afrobrasilidade, formou-se muito com referência em algumas lideranças negras americanas e em lideranças dos países da linha de frente nos processos de libertação africana. As referências eram Amílcar Cabral, Agostinho Neto, Samora Machel... A gente tinha que acompanhar o legado que eles deixavam na época para a formação da consciência negra. Quanto aos americanos, Malcolm, Luther King, eram essas as pessoas que a gente tinha como referência.
(Gilberto Leal, 2007, p.76)

Um livro fundamental foi *Alma no exílio*, do Eldridge Cleaver, que chegou numa tradução feita no Brasil. O Frantz Fanon também, com *Os condenados da terra*, foi um livro que quase todo militante que estava ali em volta leu. Foram livros muito importantes e que reforçaram um conteúdo de militância muito grande. Emprestavam-se livros, porque o movimento negro em São Paulo foi feito basicamente por estudantes universitários que estavam enfrentando a dificuldade da universidade e estavam lendo, eram pessoas que liam e que tomavam contato.
(Luiz Silva (Cuti), 2007, p.77)

Um autor que a gente discutiu bastante foi Frantz Fanon, um psiquiatra que Estudou o colonialismo na África. Mas a gente lia de tudo; o que caísse...
(Hélio Silva Junior, 2007, p.80)

Mesmo sob a influência da literatura negra sobre as lutas na África, ativistas norte-americanos como Martin Luther King Jr., Malcolm X e Eldridge Cleaver dividiam as atenções da militância negra no Brasil. Este conjunto de fontes formaram ao longo dos anos as principais matrizes de pensamento do movimento negro, conforme o relato abaixo.

Podemos identificar três matrizes de pensamento no discurso da geração que se engaja no movimento negro nos anos 1970 e 80. Três diferentes fontes, diferentes influências externas. Você tem o movimento pelos direitos civis nos Estados Unidos, que sempre mobilizou a atenção da militância; você tem as lutas independentistas no continente africano, sobretudo, até pela facilidade da proximidade linguística, nos países lusófonos, notadamente Angola, Moçambique, São Tomé e Príncipe, Guiné-Bissau. E, por fim, o movimento pela *négritude*, que a rigor sempre foi um movimento literário na verdade, um movimento cultural de intelectuais de África e das Antilhas que se encontram em Paris nos anos 30 do século passado e que vão formular algumas idéias a respeito do que seriam o ocidentalismo e o orientalismo na perspectiva africana, nos valores africanos. Enfim, um modo africano de ser por meio de várias linguagens.
(Hélio Silva Júnior, 2007, p.69)

O que podemos observar até aqui é que, desde a tese do quilombismo, passando pelos congressos negros e pelos autores negros, até o contexto de lutas estadunidense, o interesse pelo continente africano aparece como principal ponto de articulação de todas estas narrativas. A busca por uma origem comum africana

parece confirmar o princípio básico no pensamento pan-africanista de articular o significado da raça negra em torno na idéia de “Mãe África”, berço de todos os negros, agora em exílio pelo mundo. Disso decorre um interesse comum de todos os lugares da diáspora em recuperar a história do continente africano e a partir dela construir as bases de uma identidade *afro*-descendente.

Por exemplo: a valorização da história africana, que era uma coisa que valia lá na África e nos Estados Unidos e também era válida aqui. Aqui a gente poderia acrescentar a história afro-brasileira, adaptar essa idéia e trazer isso para cá. Isso era absolutamente válido e necessário. A valorização de uma estética negra, isso era uma coisa que cabia... Certas formas de luta, certas coisas específicas podiam ser trocadas. Inclusive num movimento que acabou sendo não de mão única, mas algo de mão-dupla: os negros americanos, curiosamente, têm vindo muito para cá. Salvador está virando uma espécie de meca dos negros americanos. Então não é uma coisa subserviente de imitação do estrangeiro. E contato, é troca. E isso a gente começou a fazer naquela época, e estava claro para a gente.
(Carlos Alberto Medeiros, 2007, p.89)

Importante ressaltar, conforme o relato acima, que os fluxos transnacionais são também multilaterais. Ou seja, há o interesse mútuo dos países da diáspora em conhecer seus contextos, com suas lutas, seus dramas e suas soluções. É deste interesse que surge o transnacionalismo negro acadêmico que, segundo Hanchard (2004), se forma por meio das pesquisas e dos debates em torno dos *Black Studies*, um conjunto abordagens teóricas desenvolvidas a partir das múltiplas experiências vividas em diversos lugares para refletir sobre um bloco teórico que dê sentido a experiência africana no mundo. Entre as diversas correntes que formam estes estudos, os *comparative studies* cumprem um papel importante de difusão das noções de raça e racismo, colocando em perspectiva as diferenças e similaridades encontradas nos contextos analisados.

Neste sentido, os desdobramentos do projeto Unesco são fundamentais para compreendermos as mudanças no olhar da militância sobre as relações raciais no Brasil. Nas comparações feitas entre o Norte e o Sul do país e entre o Brasil e os Estados Unidos, foi possível verificar que a democracia racial não passava de um ideal sem correspondência com a prática cotidiana do preconceito e da discriminação (cf. Bastide & Fernandes, 1955), que no Brasil, diferentes dos EUA, prevalecia um “racismo de marca”, igualdade excludente, porém funcionando de forma mais sutil (cf. Nogueira, 2007 [1955]) e, principalmente, que a comparação

entre “brancos” e “não-brancos” nas estatísticas oficiais revelavam a influência de adscrições raciais na desigualdade brasileira (cf. Hasenbalg, 1995 [1979]).

Foi apropriando-se de todas estas influências teóricas e práticas que o movimento negro brasileiro se reinventou no final dos anos 1970 e passou a orientar suas ações a partir de um novo *frame* de ação coletiva e a reivindicar mudanças urgentes na sociedade brasileira. O primeiro passo neste sentido é redefinir a identidade racial, ou seja, quem são os negros no Brasil. Isso passa necessariamente por uma nova forma de classificação racial.

3.4.3 Framing global, dupla consciência e a nova classificação racial no Brasil

No contexto da diáspora, todos os negros guardam um vínculo histórico com o continente africano e, ao mesmo tempo, um vínculo existencial com seu lugar de nascimento. Assim, forma-se a dupla consciência de estar vinculado a dois lugares étnicos que os fazem todos afro-descendentes. Com efeito, a manutenção do vínculo com a África depende da preservação da raça. Ou seja, de se reconhecer como negro afirmando esta descendência. Contudo, o critério de afirmação racial adotado pelo ativismo transnacional segue o modelo de hipodescendência estadunidense, em que todos os descendentes de africanos, independente do grau de miscigenação, são classificados como negros.

Ao aplicar esta lógica para agrupar pretos e pardos numa categoria única de “não-brancos”, Hasenbalg (1995 [1979]) utiliza a raça como recorte metodológico para a análise, isolando-a nas comparações entre desigualdades sociais e adscrições raciais. Quando as análises comparam “brancos” e “não-brancos”, mostram que o acesso às oportunidades sociais obedece a uma hierarquia *bipolar* de maneira que no grupo dos “não-brancos”, pardos e pretos estariam à mercê dos mesmos mecanismos de exclusão, o que revelaria o papel do preconceito de cor neste processo. De posse destes resultados, o movimento negro poderia provar cientificamente a importância de haver políticas antirracistas que priorizassem o mesmo recorte metodológico utilizado nas pesquisas³⁸.

³⁸ Apesar disso, outros estudos comparativos, fora da classificação bipolar, revelam que as desigualdades no desempenho escolar de brancos e pardos são muito menores do que entre brancos e pretos (cf. Soares & Alves, 2003) e que os indicadores de violência seguem a mesma tendência, pois o número de mortos em ações policiais, registrado em 14 estados no ano de 1997, revela que foram mortos nestas ações um total de 105 negros, 33 brancos e 37 pardos/morenos (cf. Oliveira & Santos, 1998).

Este tipo de classificação racial, de um lado, facilita no desenvolvimento de identidades coletivas baseadas no multiculturalismo, pois rejeita a assimilação e assume a diferenciação dos grupos como possibilidade de coexistência, definindo duas “nações” dentro da nação brasileira: a dos grupos raciais *brancos* e a dos *não-brancos*. Por outro lado, esta mesma operação gera alguns problemas quando aplicada a um contexto cultural que se define de forma diversa àquela que foi construída pela linha de cor norte-americana (Harris *et al.*, 1993).

Para Sansone (1996) o uso de categorias de classificação estrangeiras são um reflexo da recente dinâmica sócio-política brasileira fruto do seu contato com a dinâmica internacional ao redor do Atlântico Negro. Com efeito, as classificações bipolares se apropriam desta dinâmica internacional e incorporam seus significados. Por essa razão, o modelo bipolar têm sido um dos esquemas de classificação racial proposto pelo movimento negro moderno e tem dividido espaço com outros três esquemas de classificação: (1) o do IBGE e Governo (pretos, pardos, brancos, amarelos e indígenas), (2) o do mito fundador com a fábula das três raças (brancos, negros e índios) e (3) o da vida cotidiana (mais escuro e mais claro). Todavia, o que tem ocorrido na prática é uma adaptação do esquema utilizado pelo IBGE/Governo ao esquema de classificação proposto pelo movimento negro.

Os dados são coletados pelo esquema original do IBGE/Governo, mas o uso deles para efeito de políticas públicas segue o esquema proposto pelo movimento negro. Ou seja, conforme destacado na Tabela 3.1, pega-se os dados coletados sobre a população que se autodeclara *preta* (este tem sido um critério adotado nas pesquisas quantitativas, o da auto-declaração), soma-se aos que se autodeclaram *pardos* e, com isso, chega-se ao número de *negros* (pretos + pardos). Desta forma, o movimento negro ao invés de pressionar o governo por políticas públicas que atendam 6,21% da população – os pretos, argumentam em favor de 44,66% de negros – pretos e pardos. O que torna mais urgente as demanda por políticas públicas voltadas para este público-alvo³⁹.

³⁹ Esta manobra realizada pelo movimento negro e já naturalizada pelo IBGE/Governo não ocorre livre de problemas. Voltarei a este ponto com mais detalhes no capítulo cinco da tese, quando discuto os limites do transnacionalismo negro. Por agora, me limito apenas a demonstrar que o esquema de classificação proposto pelo movimento negro brasileiro faz parte do processo de adaptação local feito a partir do Atlântico Negro.

Tabela 3.1 – Dados demográficos da população brasileira por cor/raça

População						
Total	Distribuição da população brasileira por cor/raça					
	Branca	Preta	Amarela	Parda	Indígena	Sem declaração
169 872 856	91 298 042	10 554 336	761 583	65 318 092	734 127	1 206 675
100%	53,74%	6,21%	0,45%	38,45%	0,43%	0,71%

Fonte: IBGE, Censo Demográfico 2000.

Nota: Os dados do censo de 2010 ainda não estavam disponibilizados até término desta pesquisa.

As consequências deste modelo de classificação racial serão sentidas pelos grupos que defendem a miscigenação como principal traço da identidade nacional. Não obstante, o movimento negro tenha tido relativo sucesso em adaptar este modelo de classificação ao já existentes no contexto brasileiro. Diversos segmentos do Estado, do mercado e da sociedade civil têm apoiado este modelo, bem como todas as propostas de promoção de igualdade racial a ele vinculadas.

A principal implicação destas propostas tem sido um acirrado debate público acerca das desigualdades raciais e da melhor forma de combatê-la. O que permite desnudar a questão racial no Brasil e ainda produzir maior visibilidade ao movimento negro, permitindo-lhe divulgar seu diagnóstico e prognóstico junto a sociedade. Por outro lado, reanima as discussões sobre mestiçagem e identidade nacional, colocando em voga novas possibilidades para se pensar um Brasil sem raças. Ambos os desdobramentos serão explorados nos próximos capítulos, em que a partir da organização dos grupos alinhados ou não a diáspora negra, exploro os limites e as possibilidades do ativismo transnacional e a efetividade dos seus mecanismos de *adaptação local e internalização*.

**MODELOS DE MUNDO COMO MODELOS DE ORGANIZAÇÃO:
Framing Global e Ativismo Transnacional no Movimento Negro Brasileiro**

Para se compreender os movimentos sociais contemporâneos deve-se ter em mente os aspectos internos e externos que constituem a ação coletiva (Zald & Ash, 1966). Nas palavras de Melucci (1989) isso significa que não devemos assumi-los como algo dado, tampouco somente aquilo que o movimento diz sobre si mesmo. Ou seja, deve-se estabelecer uma relação entre os aspectos *macro* e *micro* estruturais que influenciam a ação coletiva. No capítulo anterior, apresentei os aspectos macro estruturais que influenciam na ação coletiva do movimento negro brasileiro. Vimos que o racismo e o pensamento diaspórico representado pelos movimentos Pan-africanista, *Négritude* e do Atlântico Negro, formam esta *dimensão macro* e se apresentam como meios de articulação e difusão de conteúdos através das diversas regiões do mundo. O que na linguagem do multiculturalismo, significa os diversos *lugares de exílio* para os afrodescendentes.

Argumentei que estes conteúdos ganharam vida na prática da ação coletiva por meio do movimento dos direitos civis e de suas inovações organizacionais que, pela sua efetividade, se difundiram dentro e fora dos EUA (Morris, 1999). Sendo veiculados por mecanismos *relacionais* e *não-relacionais* que contribuíram para a formação de um *framing* global que começa a ser apropriado pelo movimento negro brasileiro logo após sua reorganização, com a fundação do MNU em 1978. Como observa Guimarães (2003), estes conteúdos diaspóricos são incorporados ao repertório do movimento negro, refletindo-se nas propostas de classificação racial e nas políticas públicas baseadas na raça. Considerando que estes conteúdos não possuem um significado imanente, pois se desenvolvem a partir da apropriação que é feita pelos militantes, então para compreendê-los é preciso acessar sua dimensão micro estrutural, disposta pela interpretação que é feita destes conteúdos.

Assim, quando o movimento negro brasileiro interpreta estes conteúdos, ele produz uma versão própria sobre *o que seja o racismo no Brasil* e sobre *qual é a melhor forma de combatê-lo*. Esta versão particular de um conteúdo gerado em

contexto mais amplo se materializa nos *textos* que terão um sentido específico para os militantes e para os grupos que estão ao redor dele e que se interessam pelo que o movimento tem a dizer sobre a questão racial. O fio que conecta estes níveis de análise, que vai dos elementos que formam este texto (Atlântico Negro e a sua difusão) até a prática social do movimento negro brasileiro (interpretação e agenciamento), é a *intertextualidade*. Ela nos ajuda a compreender como modelos de mundo se tornam modelos de organização à medida em que os textos produzidos pelo movimento negro carregam consigo elementos que fazem parte dos conteúdos que são difundidos transnacionalmente.

Tendo em mente esta relação entre o *texto* e o seu *contexto*, meu objetivo neste capítulo é explorar sua *dimensão textual* a partir da apropriação que o movimento negro brasileiro faz dos conteúdos diaspóricos, produzindo seus próprios *textos narrativos*. De acordo com os níveis narrativos que formam o *texto* (vide Quadro 2.1), temos o Atlântico Negro como um *mecanismo gerador* de uma narrativa global, ou seja, *macroestruturas* que fornecem os elementos que influenciam nas *fábulas* (versões) e *estórias* (relatos) que são contadas *pelo* e *sobre* o movimento negro, ou seja, as *microestruturas* que se materializam nos textos narrativos e representam os diagnósticos e prognósticos desenvolvidos pelo movimento negro durante suas atividades e propostas de luta, bem como na sua organização, formas de atuação e mobilização de recursos. Ambos se alinham ao *framing* global formado durante os processos de *adaptação local*.

Para desenvolver estes pontos, o capítulo está organizado da seguinte forma: inicialmente realizo uma breve digressão histórica sobre a trajetória do movimento negro brasileiro, destacando os deslocamentos feitos nos *frames* de ação coletiva do movimento. Em seguida mostro como o processo de *framing* global influenciou na busca pela *internalização* destes conteúdos juntos aos governos e aos demais atores da sociedade civil. Neste processo a militância brasileira foi desenvolvendo uma estrutura de mobilização majoritariamente intra-institucional e político-partidária, o que possibilitou construir dentro das esferas de poder e decisão política um *diagnóstico*, *prognóstico* e *ressonância* alinhados com os conteúdos difundidos pelo transnacionalismo negro. Na parte final exploro como estes processos influenciaram nas *formas de organização* do movimento negro brasileiro.

4.1 Fragmentos de história organizacional: da resistência colonial ao movimento negro contemporâneo

Uma leitura crítica de toda e qualquer historiografia oficial revela que a trajetória de muitos grupos sociais minoritários tende a ser contada de forma equivocada e/ou mal intencionada (Chakrabarty, 1992). Esse parece ser o caso da história das minorias negras e indígenas no Brasil. Versões sobre a preguiça do índio e da adaptabilidade e docilidade do negro ao trabalho escravo escondem de forma perversa a natureza das lutas por igualdade e justiça que caracterizou, por exemplo, a resistência negra ao longo dos séculos.

No século XVI quando houve a primeira fuga em massa de quarenta escravos no sul de Pernambuco, resultando na formação dos primeiros quilombos e revivendo a organização social dos antigos povos africanos, tem-se ali um marco na resistência negra organizada no Brasil. Desde então, aconteceriam uma série de outros movimentos de resistência, tais como, a Revolta dos Alfaiates em 1789; a Revolta dos Malês em 1835; a Balaiada em 1838, entre outros. Todos com a participação decisiva da comunidade negra engajada nas mudanças na estrutura de poder da sociedade brasileira (Munanga & Gomes, 2006).

Segundo Fernandes (1989), até a tardia assinatura da Lei Áurea, a resistência negra se engajava na luta pela abolição da escravidão no Brasil. No entanto, mesmo depois de 1888, devido às condições sociais deploráveis que se encontrava a comunidade negra, lançada à própria sorte e despreparada para competir com os imigrantes brancos, a luta pela abolição continuava sob o entendimento de que havia uma dívida histórica junto à comunidade negra. Assim, o fio condutor das lutas seguintes tem sido a cobrança dessa dívida motivando outros movimentos de resistência durante toda a república. Entre os quais se destacam: a Revolta da Chibata em 1910 (cf. Carvalho, 1995); a criação de Associações, Grêmios e Clubes para negros entre os anos 1910-20 (cf. Domingues, 2007); a Frente Negra Brasileira em 1931 (cf. Barbosa, 1998); a União dos Homens de Cor em 1943 (cf. Silva, 2003); o Teatro Experimental Negro em 1944 (cf. Nascimento, 2004) e o Movimento Negro Unificado em 1978 (cf. Covin, 2006), que atualmente representa a principal organização do movimento negro engajada na luta anti-racista.

Este conjunto de lutas, durante todo o período republicano, pode ser compreendido a partir de três fases, conforme o Quadro 4.1.

Movimento Negro Brasileiro	Primeira Fase (1889-1937)	Segunda Fase (1945-1964)	Terceira Fase (1978-2000)
Tipo de discurso racial predominante	Moderado	Moderado	Contundente
Estratégia cultural de “inclusão”	Assimilacionista	Integracionista	Diferencialista (igualdade na diferença)
Principais princípios ideológicos e posições políticas	Nacionalismo e defesa das forças políticas de “direita”, nos anos 1930	Nacionalismo e defesa das forças políticas de “centro” e de “direita”, nos anos 1930 e 1940	Internacionalismo e defesa das forças políticas da esquerda marxista, nos anos 1970 e 1980
Conjuntura internacional	Movimento nazifascista e pan-africanista	Movimento da <i>negritude</i> e de descolonização da África	Afrocentrismo, movimento dos direitos civis nos Estados Unidos e de descolonização da África
Principais termos de auto-identificação	Homem de cor, negro e preto	Homem de cor, negro e preto	Adoção “oficial” do termo “negro”. Posteriormente usa-se, também, o “afro-brasileiro” e “afro-descendente”
Causa da marginalização do negro	A escravidão e o despreparo moral/educacional	A escravidão e o despreparo moral/educacional	A escravidão e o sistema capitalista
Solução para o racismo	Pela via educacional e moral, nos marcos do capitalismo ou da sociedade burguesa	Pela via educacional e cultural, eliminando o complexo de inferioridade do negro e reeducando racialmente o branco, nos marcos do capitalismo ou da sociedade burguesa	Pela via política (“negro no poder!”), nos marcos de uma sociedade socialista, a única que seria capaz de eliminar com todas as formas de opressão, inclusive a racial
Métodos de lutas	Criação de agremiações negras, palestras, atos públicos “cívicos” e publicação de jornais	Teatro, imprensa, eventos “acadêmicos” e ações visando à sensibilização da elite branca para o problema do negro no país	Manifestações públicas, imprensa, formação de comitês de base, formação de um movimento nacional
Relação com o “mito” da democracia racial	Denúncia assistemática do “mito” da democracia racial	Denúncia assistemática do “mito” da democracia racial	Denúncia sistemática do “mito” da democracia racial
Capacidade de mobilização	Movimento social que chegou a ter um caráter de massa	Movimento social de vanguarda	Movimento social de vanguarda
Relação com a “cultura negra”	Distanciamento frente alguns símbolos associados à cultura negra (capoeira, samba, religiões de matriz africana)	Ambigüidade valorativa diante de alguns símbolos associados à cultura negra	Valorização dos símbolos associados à cultura negra (capoeira, samba, religiões de matriz africana, sobretudo o candomblé)
Como concebiam o fenômeno da mestiçagem	De maneira positiva (discurso pró-mestiçagem)	De maneira positiva (discurso pró-mestiçagem)	De maneira negativa (discurso contra a mestiçagem)
Dia de reflexão e/ou protesto	13 de maio (dia da assinatura da Lei Áurea, 1888)	13 de maio (dia da assinatura da Lei Áurea, 1888)	20 de novembro (dia de comemoração da Morte de Zumbi dos Palmares)
Principais lideranças	Vicente Ferreira, José Correia Leite, Arlindo Veiga dos Santos	José Bernardo da Silva, Abdias do Nascimento	Hamilton Cardoso, Lélia Gonzales

Quadro 4.1 - Trajetória do movimento negro na república
 Fonte: adaptado de Domingues (2007, p.122-123).

Quando analisamos a evolução do movimento negro ao longo dos períodos assinalados por Domingues (2007), podemos observar um amadurecimento do movimento no sentido de definir melhor sua identidade e, principalmente, de assumir uma postura mais radical diante do racismo e do discurso da mestiçagem. Durante o período de 1978 a 2000, após a criação do MNU, tem-se uma série de rupturas com as fases anteriores do movimento negro. Segundo o Quadro 4.1, além da radicalização do discurso racial, há também: (1) um deslocamento na posição política do movimento, da direita para a esquerda marxista em 1970 e 1980, nos primeiros momentos do MNU; (2) maior permeabilidade do movimento em relação as influências internacionais, com destaque para o afrocentrismo e o movimento dos direitos civis norte-americanos; (3) o uso do termo “afro-descendente” como auto-identificação dos negros brasileiros, aos moldes dos sujeitos “hifenizados” típicos do contexto norte-americano⁴⁰; (4) a busca pelas causas da marginalização negra, agora como o resultado da escravidão e também do sistema capitalista; (5) a busca pela solução do racismo, agora pela via educacional e nos marcos de uma sociedade socialista; (6) denúncia sistemática do mito da democracia racial e uma postura radical contra a mestiçagem, encarando-a como uma estratégia de diluição da identidade negra; e (7) uma aproximação cada vez maior com os símbolos associados à cultura negra, com destaque para a mudança do dia 13 de maio pelo dia 20 de novembro como data de reflexão sobre a resistência negra no Brasil.

Embora Domingues (2007) identifique a terceira fase do movimento como indo de 1978 até o ano 2000 e, ainda, sugira uma possível quarta fase, após o ano 2000, com a hipótese de ascensão do movimento *hip-hop*⁴¹, os eventos listados por ele acabam representando apenas as mudanças ocorridas até o início dos anos 1990. Ou seja, um pouco depois dos protestos que culminaram na redemocratização

⁴⁰ Sujeitos “hifenizados” é um termo discutido por Hall (1999) para representar os sujeitos diaspóricos. Nesta condição, o autor argumenta que as identidades se tornam múltiplas, pois operam uma junção de elos simultâneos entre o lugar de assentamento, o “ser britânico”, e o lugar de origem, o “ser caribenho”. Ambos se impõem sobre o sujeito que na busca por reconciliá-los, hibridiza suas matizes por meio de uma operação semântica que tende a ressignificá-los num único termo.

⁴¹ Segundo Domingues (2007, p.119), o movimento hip hop “trata-se de um movimento cultural inovador, o qual vem adquirindo uma crescente dimensão nacional; é um movimento popular, que fala a linguagem da periferia, rompendo com o discurso vanguardista das entidades negras tradicionais”. Para Zeni (2004, p.230), “o hip hop se constitui de quatro elementos: o break (a dança de passos robóticos, quebrados e, quando realizada em equipe, sincronizados), o grafite (a pintura, normalmente feita com spray, aplicada nos muros da cidade), o DJ (o disc-jóquei) e o rapper (ou MC, mestre de cerimônias, aquele que canta ou declama as letras sobre as bases eletrônicas criadas e executadas ao vivo pelo DJ). A junção dos dois últimos elementos resulta na parte musical do hip hop: o rap (abreviação de *rythm and poetry*, ritmo e poesia, em inglês). Alguns integrantes do movimento consideram também um quinto elemento, a conscientização, que compreende principalmente a valorização da ascendência étnica negra, o conhecimento histórico da luta dos negros, o combate ao preconceito racial, a recusa em aparecer na grande mídia e o menosprezo por valores como a ganância, a fama e o sucesso fácil”.

do país e na promulgação da Constituição de 1988. Eventos como a criação de órgãos dentro do Estado brasileiro para a discussão de políticas de igualdade racial, a criação de fundações de amparo a cultura e a luta antirracista, bem como a preparação do Brasil para os fóruns internacionais de discussão sobre o racismo, a aprovação de leis de cotas em universidades públicas, a criação de outras organizações negras, são alguns dos eventos que ocorreram dentro do recortes proposto pelo autor, mas que não constam da sua análise.

Este conjunto de eventos gerou um novo perfil para o movimento negro, com novos deslocamentos nos *frames* de ação coletiva, alterando suas propostas e posições políticas que marcaram as fases anteriores da luta antirracista. Além disso, conforme discuti no capítulo anterior, boa parte destas mudanças tem relação estreita com a formação do *framing* global a partir dos contatos direto e indireto com os conteúdos difundidos no âmbito do Atlântico Negro. Estas aproximações são possíveis quando fazemos uma leitura justaposta entre as duas dinâmicas.

4.2 Dos eventos contemporâneos ao transnacionalismo: novo movimento negro, novas oportunidades políticas e a formação do *framing* global

Os anos que sucederam a abertura política rumo à redemocratização do país foram determinantes para os movimentos sociais em geral e para o movimento negro em particular, pois abriram inúmeras possibilidades para que fossem apresentadas propostas efetivas de políticas de igualdade racial que convergissem com as demandas históricas do movimento negro. Assim, a solução do racismo pela via política (“negro no poder!”) ganha força na década de 1980 e 1990 com a aproximação entre movimento negro e partidos políticos (cf. Guimarães, 2001) e, sobretudo nos anos 1990, com a entrada do movimento negro no Estado⁴², participando de suas esferas de decisão (cf. Santos, 2006).

No âmbito dos partidos políticos, o processo de redemocratização possibilitou a formação de quadros partidários entre 1979 e 1982, já com a participação de negros organizados no Partido Democrático Trabalhista (PDT) e no Partido dos Trabalhadores (PT), criando secretarias do movimento negro para tratar dos

⁴² A primeira iniciativa de aproximar as demandas do Movimento Negro do Estado surge com a iniciativa do governador de São Paulo Franco Montoro (1983-1987) de criar o Conselho de Participação e Desenvolvimento da Comunidade Negra, órgão do poder público destinado a tratar especificamente da questão racial. Para detalhes ver Santos (2006).

assuntos específicos da comunidade negra (Nascimento & Nascimento, 2000). Entre os parlamentares negros ligados ao movimento estavam Abdias do Nascimento, Benedita da Silva, Carlos Alberto de Oliveira (Caó) e Paulo Paim, que tiveram o mérito de propor⁴³ e aprovar dispositivos constitucionais como o estabelecimento do racismo como crime inafiançável e imprescritível (Art. 5º, inciso XLII), a demarcação de terras para os povos remanescentes de quilombos (Art.68, Disposições Transitórias) e o reconhecimento da natureza pluricultural e multiétnica do país (Art. 215, § 1º). Conquistas que, além de marcarem a mobilização da comunidade negra no âmbito da política partidária, abriram outras possibilidades de apresentação de propostas como os Projetos de Lei nº 73/99, que propõe a Lei de Cotas e o Projeto de Lei nº 3.198/2000, o Estatuto da Igualdade Racial. Ambos apresentados por parlamentares negros, com destaque para o Senador Paulo Paim (PT-RS), hoje o principal militante da causa negra no âmbito do poder legislativo⁴⁴.

Na esfera institucional, a criação, em 1988, da Fundação Cultural Palmares (FCP) marca a entrada efetiva do movimento negro no governo federal⁴⁵. Como entidade pública, a FCP está vinculada ao Ministério da Cultura e tem por objetivo “promover a preservação, a proteção e a disseminação da cultura negra visando à inclusão e ao desenvolvimento da população negra no Brasil” (FCP, 2010), limitando-se a realização de ações no âmbito da cultura, sem o poder de deliberar em outros campos de atuação governamental. Embora limitado, tratava-se de uma conquista importante do movimento, que tentaria expandir sua presença no governo com a criação de outros órgãos nos níveis estadual e federal.

No Rio de Janeiro, segundo Nascimento e Nascimento (2000, p.225), destaca-se a decisão do governador Leonel Brizola de criar, em 1991, a Secretaria de Promoção e Defesa das Populações Afro-Brasileiras (Sedepron), “[...] único órgão de primeiro escalão especificamente voltado à criação e implementação de políticas públicas para a população afro-brasileira”. Entre as ações da secretaria estavam a criação de uma delegacia especializada em crimes de racismo, o

⁴³ Antes mesmo da constituinte, o então Deputado Federal Abdias do Nascimento já havia apresentado, em 1983, o Projeto de Resolução 58-A, que propunha a criação de uma Comissão do Negro na Câmara dos Deputados; o Projeto de Lei nº 1.550, que propunha o reconhecimento de Zumbi dos Palmares como herói e o aniversário de sua morte, dia 20 de novembro, como Dia Nacional da Consciência Negra; e o Projeto de Lei nº 1.661, que definia o racismo como crime de lesa-humanidade (Nascimento & Nascimento, 2000).

⁴⁴ O Senador Paulo Paim foi um dos protagonistas na luta pela aprovação do Estatuto da Igualdade Racial nas diversas comissões que debateram o conteúdo do documento.

⁴⁵ Criada pela Lei Federal nº 7.668, de 22/08/88, tendo o seu Estatuto aprovado pelo Decreto nº 418, de 10/01/92.

funcionamento de um balcão de atendimento a denúncias de racismo, capacitação da Polícia Militar para o convívio com a diversidade, formação profissional de jovens afro-descendentes, ação pedagógica afirmativa junto aos professores para implementar o ensino de história e cultura africana e afro-brasileira nas escolas da rede estadual e municipal. Embora tenha chegado a desenvolver parte destas ações, a secretaria foi acusada de racismo às avessas e desativada em 1995 pelo novo governo que assumiu o Estado.

No âmbito federal, a iniciativa de criar órgãos de primeiro escalão, para atender demandas da população negra, surge durante o governo Fernando Henrique Cardoso com a assinatura do decreto de criação do Grupo de Trabalho Interministerial para a Valorização da População Negra (GTI), que seria o embrião da atual Secretaria Especial de Políticas de Promoção da Igualdade Racial (Seppir), criada anos depois, em 2003, já durante o primeiro mandato do governo Lula.

Tanto a criação do GTI, como da Seppir, são o resultado de três eventos importantes que marcam a trajetória do movimento negro brasileiro: (1) a denúncia de descumprimento da Convenção 111 da Organização Internacional do Trabalho (OIT), (2) a Marcha Zumbi dos Palmares contra o Racismo, pela Cidadania e a Vida, realizada em 20 de novembro de 1995 e (3) a participação da delegação brasileira na III Conferência Mundial contra o Racismo, Discriminação Racial, Xenofobia e Intolerância Correlata promovida pela ONU, na cidade de Durban, em 2001.

Diante do cenário de discriminação racial no ambiente de trabalho, organizações do movimento negro em conjunto com a Central Única dos Trabalhadores (CUT), encaminham, em julho de 1995, uma denúncia formal à OIT pelo não cumprimento da Convenção 111, que trata das práticas de discriminação racial no mercado de trabalho. Em resposta a denúncia, a OIT designa uma comitiva para analisar a situação em conjunto com o Ministério do Trabalho (cf. Bento, 2000). O relatório final da comitiva conclui que não existe racismo do ponto de vista legal, mas identifica que a legislação em vigor é insuficiente para combater a desigualdade racial no mercado de trabalho e recomenda ações para minimizar seus efeitos. Entre os quais, estava o Grupo de Trabalho para a Eliminação da Discriminação no Emprego e na Ocupação (GTDEO), que teria por objetivo definir um programa de

ações e propor estratégias de combate à discriminação no emprego e na ocupação, conforme os princípios da convenção 111⁴⁶ (cf. Jaccoud & Beghin, 2002).

A marcha contra o racismo foi um marco para o movimento negro e sua inserção definitiva no Estado brasileiro, pois terminou com a criação de um órgão federal capaz de intervir diretamente na formulação de políticas públicas voltadas para a comunidade negra. A escolha da data, em 20 de novembro, trouxe consigo todo o simbolismo de Palmares, tido como sinônimo da luta negra contra a opressão e pela liberdade (Cardoso, 1986). Além do simbolismo, havia também uma forte articulação entre organizações do movimento negro e sindicatos, cuja aproximação não se viu em protestos anteriores. Segundo Bento (2000), a marcha contou com o apoio de aproximadamente cinco mil sindicalistas de diferentes centrais sindicais⁴⁷. O desfecho da marcha se deu com o encontro entre o presidente Fernando Henrique Cardoso e a Comissão Executiva Nacional para a assinatura do decreto de 20 de novembro de 1995, que instituiu o GTI, cuja a finalidade era desenvolver políticas para a valorização da população negra (Brasil, 1995).

No documento entregue pela comissão organizadora da marcha constava um diagnóstico da situação do negro no Brasil seguido de um programa de superação do racismo e da desigualdade racial, com propostas no campo da educação, saúde, mercado de trabalho, violência, terra e religião⁴⁸. Estas propostas foram o ponto de partida para o trabalho desenvolvido pelo GTI e também dos seminários preparatórios (ver Saboia & Guimarães, 1998) para a conferência de Durban, em 2001, onde a comitiva pôde articular o diagnóstico brasileiro com propostas de ação concreta em âmbito mundial.

⁴⁶ Importante destacar que além de tratar das questões relacionadas a discriminação no trabalho, a convenção 111, em seu artigo 2º, estabelece que: “Qualquer membro para o qual a presente Convenção se encontre em vigor compromete-se a formular e aplicar uma política nacional que tenha por fim promover, por métodos adequados às circunstâncias e aos usos nacionais, a igualdade de oportunidades e de tratamento em matéria de emprego e profissão com o objetivo de eliminar toda discriminação nessa matéria” (OIT, 2009, p.27). O que pode ser visto como um impulso a mais para implementação de ações afirmativas que visem minimizar os efeitos do racismo no mercado de trabalho.

⁴⁷ De acordo com o documento da marcha, elaborado pela Comissão Executiva Nacional, participaram do protesto as seguintes organizações: Agentes de Pastoral Negros (APN's), Cenarab, Central de Movimentos populares, CGT, Comunidades negras Rurais, Central Única dos Trabalhadores (CUT), Força Sindical, Fórum Nacional de Entidades Negras, Fórum de Mulheres Negras, Movimento Negro Unificado (MNU), Movimento Pelas Reparações (MPR), Conun, União de Negros pela Igualdade (UNEGRO) e Grucon.

⁴⁸ Interessante destacar aqui que o primeiro item das propostas versava sobre a *democratização da informação*, com a seguinte reivindicação: “Inclusão do quesito cor em todo e qualquer sistema de informação sobre a população, cadastros do funcionalismo, usuários de serviços, internos em instituições públicas, empregados, desempregados, inativos e pensionistas, e, particularmente, nas declarações de nascimentos, prontuários e atestados de óbitos para que se conheça o perfil da morbidade e da mortalidade da população negra no país. A criação desta base de dados sobre a população negra é fundamental para a formulação de políticas públicas específicas para todas as áreas de interesse da questão racial”. O documento sobre a Marcha pode ser acessado na íntegra em: <http://www.irohini.org.br/ref/03.htm#>

Segundo Carneiro (2002), a participação do Brasil na “Batalha de Durban” pode ser considerada uma vitória em face das disputas e contradições internas que ameaçavam tanto a aprovação de seu documento final, quanto à permanência de diversos países no evento. Para Alves (2002, p.219) o balanço da conferência foi, apesar das controvérsias⁴⁹, bastante positivo na medida em que conseguiu trazer “[...] novos conceitos e compromissos importantes, particularmente para o combate ao racismo estrutural”, que podem ser usados como “[...] guias à atuação de Estados, internamente e em ações internacionais, ou como instrumento semi-jurídico para cobranças das sociedades aos governos”. Neste sentido, conforme ressalta o Presidente Lula em seu discurso de criação da Seppir, a secretaria “[...] surge ainda como uma resposta positiva do Brasil às questões levantadas em 2001 pela Terceira Conferência Mundial contra o Racismo, Discriminação Racial, Xenofobia e Intolerância, realizada também na África do Sul” (Lula da Silva, 2009, p.7).

Por conseguinte, a criação da Seppir, em março de 2003, pode ser considerada como o resultado das articulações feitas pelo movimento negro na Marcha Zumbi de Palmares e no encontro de Durban. Ambos contribuíram com a institucionalização do movimento na esfera federal, agora com maior amplitude que a Fundação Palmares, pois se configura como um órgão transversal que está articulado aos ministérios “[...] na formulação, coordenação e avaliação das políticas públicas afirmativas de promoção da igualdade e da proteção dos direitos de indivíduos e grupos raciais e étnicos, *com ênfase na população negra*” (Brasil, 2003, Art. 2º, grifo meu). Embora a Seppir seja vista como uma vitória do movimento negro na luta anti-racista, a de se considerar também o custo desta institucionalização no que diz respeito à autonomia do movimento negro frente ao Estado. Como ressalta Gomes (2008), esta aproximação pode resultar em diferentes processos de cooptação do movimento que, de um lado, pode resultar na perda de sua autonomia decisória diante das deliberações do Estado e, de outro, na institucionalização da transversalidade da desigualdade racial.

⁴⁹ Curiosamente, analisando a partir do contexto aqui discutido “[...] pode-se assinalar, por exemplo, sobre os temas das ‘medidas de prevenção, educação e proteção para erradicar o racismo’ e das ‘estratégias para se alcançar igualdade plena’, que a expressão corrente *ação afirmativa* foi banida da Conferência, por mais que os movimentos negros – inclusive o brasileiro – e outros grupos organizados presentes ao evento a defendessem. E foi banida exatamente pelo país que a inventou, na linguagem e na prática: os Estados Unidos. Isso porque, como é sabido, ainda nos tempos do democrata liberal Bill Clinton, alguns Estados norte-americanos, começando pela Califórnia, já a haviam legalmente abolido. Daí a objeção dos delegados norte-americanos sempre que ela aparecia” (ALVES, 2001, p.207-208, grifo no original). Apesar disso, o termo acabou sendo incluído na declaração e se tornou a grande bandeira trazida pelo movimento negro brasileiro para as ações do governo nesta matéria.

Além desta inserção no Estado, houve também a atuação extra-institucional do movimento negro. Como observam Nascimento e Nascimento (2000, p.226), “a atuação independente das ONGs afro-brasileiras em todo o país evoluiu de forma significativa nas décadas de 1980 e 1990”. No levantamento feito por Heringer (2001, p.5) a autora constata que “[...] existe um conjunto expressivo e articulado de ações⁵⁰ que hoje moldam e dão nova fisionomia à luta contra as desigualdades raciais no Brasil” e a maior parte destas ações têm sido realizadas por ONGs (33,9%), seguido de parcerias entre governo e ONGs (13,7%). Os projetos desenvolvidos se concentram na área de Educação (30,6%) e na área de Trabalho e geração de renda (20,2%). Os recursos financeiros advêm majoritariamente do Orçamento público (40,4%) e da Cooperação Internacional (15,3%). Este conjunto de organizações ligadas ao movimento negro nos indica uma mudança na organização das lutas anti-racista e a formação de uma extensa estrutura de mobilização de recursos altamente capilarizada e diversificada. Embora cerca de 1/3 das atividades desenvolvidas por estas organizações têm como público-alvo principal (ou, às vezes, exclusivo), a população negra, há muitas reclamações por parte dos militantes quanto a “timidez” do governo em “assumir sua dívida” para com a população negra. O que implica a adoção de políticas prioritárias *dirigidas aos negros* (Heringer, 2001), o que nos leva à outra questão importante surgida também neste período: o debate sobre as políticas de ação afirmativa.

Em resposta ao documento de Durban, à criação do GTI e às ações realizadas pelas diversas organizações do movimento negro, surgem no cenário brasileiro propostas de Ação Afirmativa, entre as quais a reserva de vagas em universidades públicas (também conhecido por “cotas”). Como observam Alberti e Pereira (2006, p.145), o tema das cotas adquiriu um significado central e “[...] provocou aquilo que as lideranças do movimento procuravam suscitar há décadas: uma discussão ampla sobre a questão racial no Brasil, envolvendo diferentes setores da sociedade”. O que de fato acabou ocorrendo após a aprovação inédita⁵¹

⁵⁰ Alguns exemplos são Educafro (pré-vestibular para negros e carentes); Afro-reagge (atividades culturais em comunidades carentes); Ceabra (apoio a microempresários afro-brasileiros); Ceert (qualificação profissional com recursos do FAT); Geledés e Fala Preta! (apoio a mulheres negras); e Unipalmars (cursos de nível superior para jovens afro-descendentes); entre outros.

⁵¹ Segundo Alberti e Pereira (2006, p.161), “essa foi a primeira lei, no Brasil, que instituiu cotas para negros nas universidades, o que não quer dizer que não tenham sido apresentados projetos de lei com o mesmo objetivo anteriormente”. Como exemplo destas iniciativas anteriores os autores destacam que “em 1983, o senador Abdias do Nascimento propôs uma cota de 40% para negros (20% para homens e 20% para mulheres) no Instituto Rio Branco (Projeto de Lei nº. 1.332); em 1993, a senadora Benedita da Silva propôs uma cota de 19% para estudantes ‘negros e índios’ no ensino superior público e privado (Projeto de Lei nº. 4.339); em 1999, o

da Lei nº. 3.708, que instituiu cotas de até 40% das vagas para negros e pardos nas universidades estaduais do Rio de Janeiro (UERJ e UENF).

Após esta iniciativa, seguiu-se a criação de cotas em diversas outras universidades brasileiras⁵², com destaque para a Universidade de Brasília (UnB), que gerou grande polêmica em virtude dos métodos utilizados na seleção dos candidatos. Para Maio e Santos (2005, p.205), o que diferencia o caso da UnB em relação às demais foi “[...] uma ruptura com uma espécie de ‘acordo tácito’ que vinha vigorando no processo de implantação do sistema de cotas no país, qual seja, o respeito à auto-atribuição de raça no plano das relações sociais”. Ao instituir um tipo de “tribunal racial”, composto por uma equipe de “anatomia racial” e outra de “psicologia racial”, a experiência da UnB trouxe a tona questões fundamentais que estão por trás das ações afirmativas: a de *Quem é negro no Brasil?* e, por conseguinte, *Quem deve se beneficiar das políticas afirmativas?*

Tais questões suscitaram intensos debates em diferentes setores da sociedade brasileira, gerando controvérsias não apenas entre intelectuais e governantes, mas, sobretudo entre os próprios negros que militam a favor das políticas igualdade racial. Conforme destacam Contins e Santa’ana (1996, p.215), “[...] posições contra e a favor de ‘ação afirmativa’, ‘ação compensatória’, ‘política de cotas’ e ‘discriminação positiva’ integram uma discussão atual e revitalizada no centro do movimento negro”.

No entanto, ao longo de toda a década de 1990 até o encontro de Durban, houve a construção de um certo consenso a favor das cotas no âmbito do movimento negro contemporâneo. Ampla parcela dos militantes entenderam que as cotas são um instrumento valioso para romper com a exclusão dos negros no mercado de trabalho e também para combater o chamado racismo sistêmico, que tende a reproduzir a pobreza entre os negros e seus descendentes (Santos, 2001). Assim, tornou-se indispensável a defesa das cotas e da aprovação do estatuto da igualdade racial, que são iniciativas voltadas especificamente para a população

senador José Sarney propôs uma cota de 20% para a ‘população negra’ no acesso a empregos públicos e à educação superior (Projeto de Lei nº. 650), e em junho de 2000 o senador Paulo Paim propôs cotas para negros em diversas instâncias, prevendo a reserva, para ‘afro-descendentes’, de 25% das vagas em universidades (Projeto de Lei nº. 3.198)”.

⁵² Entre elas estão: a Universidade Estadual da Bahia (julho de 2002), a Universidade Estadual do Mato Grosso do Sul (dezembro de 2002), a Fundação Joaquim Nabuco (abril de 2003), a Universidade Zumbi dos Palmares (maio de 2003), e a Universidade de Brasília (junho de 2003) (Alberti & Pereira, 2006, p.153).

negra, cujo significado está agora associado ao Atlântico Negro e aos princípios de racialização que estão por trás desta noção.

4.3 Do *framing* global ao ativismo local e à política institucional: a construção do sentido na ação coletiva do movimento negro brasileiro

As ações afirmativas – e a sua ponta de lança, a política de cotas – são o principal “remédio”⁵³ proposto pelo movimento negro brasileiro para o problema das desigualdades raciais no Brasil. Segundo os proponentes, tal iniciativa consegue ao mesmo tempo equilibrar assimetrias econômicas e valorizar a identidade negra. Contudo, como é de se esperar, a prescrição deste remédio responde a um diagnóstico. E neste caso, temos um diagnóstico bastante claro, confirmado por inúmeras pesquisas, de que os negros estão a margem dos espaços de poder no Brasil. Não são representados em suas diversas instâncias e ainda encontram barreiras econômicas, sociais e raciais para ascensão social.

Para formular tanto o diagnóstico como o prognóstico, o movimento negro precisa mobilizar um conjunto de referências e justificativas que sustentem estas posições e as faça tornarem-se palpáveis em nosso contexto. O que significa construir uma base de apoio dentro (motivação) e fora (ressonância) do movimento. Ou seja, as propostas devem ser coerentes com o *frame* de ação coletiva compartilhado pelos ativistas dentro de um esquema interpretativo que dê sentido as injustiças percebidas. Considerando a discussão do capítulo anterior junto com a trajetória do movimento negro apresentada neste capítulo, os itens a seguir apresentam como o *framing* global está presente nestas propostas.

⁵³ Tomo emprestado o termo “*remedy*” (trad. “remédio”) utilizado por Nancy Fraser (1995) quando se refere às soluções para as desigualdades de gênero e raça, cuja característica nos remete a um duplo problema de reconhecimento e de redistribuição. Em meio ao debate entre redistribuição e do reconhecimento, a autora argumenta que ambas estão interligadas e que a ênfase em uma ou outra dimensão dependerá das demandas do grupo social em questão. Deste modo, têm-se injustiças econômicas cujo *remédio* seria a reestruturação político-econômica com redistribuição de renda e uma nova divisão do trabalho. Para as injustiças culturais tem-se como *remédio* a mudança cultural-simbólica com reavaliação positiva das identidades e a valorização dos produtos culturais de grupos marginalizados. Para suportar a afirmação de que tais dimensões estão interligadas, a autora apresenta as categorias de gênero e raça como depositárias de demandas ambivalentes. Ou seja, ser mulher ou negro é estar duplamente injustiçado tendo em vista fatores estruturais que por séculos colocaram estes atores sociais a margem tanto da esfera econômica quanto da cultural. Sendo assim, para eles, a justiça passa simultaneamente pela redistribuição e pelo reconhecimento.

4.3.1 Diagnóstico

Na abordagem de *frames*, os movimentos sociais elaboram *diagnósticos* para identificar quais são os fatores responsáveis pela injustiça que pretendem combater por meio da ação coletiva. Encontrar estes fatores passa, primeiro, pela definição de *Quem é que sofre estas injustiças* e, depois, de *Qual é o tipo de injustiça sofrida*. Tomando o caso do movimento negro neste processo, temos a elaboração de um diagnóstico que visa identificar *quem são os negros discriminados e qual o tipo de discriminação* eles sofrem. Evidentemente, existem múltiplas possibilidades de se elaborar um diagnóstico que atenda a estas questões, porém, em se tratando do movimento negro brasileiro e das conexões que ele guarda com a dinâmica do Atlântico Negro, este diagnóstico assume uma feição bastante particular. A começar pela própria definição de quem é negro no Brasil.

Eu trabalho com a noção do ser negro a partir de três referenciais possíveis. Primeiro, considero negros todos os descendentes de africanos. Todos os descendentes de africanos são negros. Um segundo referencial é: quem se considera como tal. Você tem que ser descendente de africano, e segundo, você tem que se considerar negro. E um terceiro referencial é: quem é tratado como tal. Ou seja, quem sofre discriminação.
(Edna Roland, 2007, p.411)

De acordo com o relato acima, a primeira referência para se definir quem é negro é a ancestralidade. Ou seja, o sistema de classificação norte-americano conhecido por *onde drop rule* ou princípio da *hipodescendência*. Neste sistema, todo sujeito nascido de relações interétnicas envolvendo negros, também será considerado negro. A segunda referência exige que o sujeito se reconheça como negro *dentro* deste sistema. O que muitas vezes pode ser um processo difícil de enfrentar quando ainda se está sob a influência de *frames* raciais anteriores a este. Em alguns casos, conforme mostra o relato a seguir, será a partir da terceira referência – de ser tratado como negro – que o sujeito irá se reconhecer como tal.

[...] de repente, ele disse: “Você tem aí a foto de sua mãe?” Eu disse: “Tenho sim.” Enfiei a mão na carteira, peguei a foto da mãe e mostrei para ele. Ele olhou: “Sua mãe é branca?” Eu disse: “Lógico. Eu sou branco, minha mãe tem que ser branca.” Ele cortou o assunto e, assim que percebeu que eu estava totalmente descontraído, fez a seguinte pergunta: “Tem uma foto do seu pai?” Eu disse: “Não tenho, não.” Ele disse: “Não tem?” Eu disse: “É, frei, ter, eu tenho, mas está lá na mala.” “Vai lá buscar.” Eu disse: “Mas a mala já está fechada e eu estou pronto para ir embora...” “Você vai embora, e eu quero conhecer pelo menos o seu pai de foto.” Eu abro a mala, pego lá no fundo a foto do pai, trago e mostro para ele, todo humilhado. Ele diz: “Seu pai é negro.” Aí deu um choque geral. Parado, nem saí do lugar, nem para frente,

nem para trás, nem baixava. Ele pegou um copo d'água e disse: "O que está acontecendo?" Eu não conseguia falar e ele disse: "Olha, você sofre de uma doença grave de que você não é culpado. Você sofre de uma doença perigosíssima, contagiante. Ela chama-se 'ideologia do embranquecimento'." (Frei David, 2007, p.50)

O episódio narrado ocorreu durante a juventude do militante, quando ele ainda cursava o seminário. Até aquela ocasião, ele se identificava com a mãe e se via como um branco. Isto é, como assinala seu interlocutor na estória, ele reproduz a lógica do branqueamento, uma ideologia que inverte a lógica da hipodescendência. Segundo Hofbauer (2006), biologicamente o branqueamento visava "clarear" a população brasileira. Assim, todo cruzamento envolvendo brancos, tornava seus descendentes "brancos". Culturalmente, o branqueamento visava assimilar negros e mestiços, inculcando-lhes crenças e valores da cultura branca europeia. Trata-se, portanto, de um princípio de *hiperdescendência* que, mesmo após o elogio à mestiçagem feito por Gilberto Freyre, ainda vigorou por muito tempo, permeando o imaginário social dos mestiços que buscavam se integrar a sociedade.

O constrangimento sofrido por Frei David ao mostrar a foto seu pai negro nos mostra também que sua condição mestiço, filho de uma união inter-racial, coloca-o numa posição ambígua entre dois *frames* com lógicas contrárias que, ao se imporem, eliminam a possibilidade de formar uma identidade a partir desta zona intermediária, ou seja, uma identidade mestiça. É neste campo de ambiguidades e possibilidades que os sistemas de classificação racial operam, empurrando o mestiço para um dos pólos. Conforme a discussão do capítulo anterior (vide 3.5.3), na classificação proposta pelo movimento negro brasileiro, o mestiço é empurrado para a hipodescendência e "escurece" nas estatísticas, já naturalizadas na forma de discurso oficial. Como mostra a fala do Ministro da Seppir:

Quero, em primeiro lugar, dizer que, do ponto de vista, inclusive, da auto declaração, hoje a pesquisa nacional por amostragem de domicílio aponta a população brasileira se declarando negra, ou seja, preta ou parda, 50,06% da população de nosso país, o que mostra que se está discutindo, tratando-se aqui de um tema que vai ao encontro da maioria da população brasileira. (Ministro Edson de Souza, 2010)

Assim, a primeira questão do diagnóstico sobre *quem são os negros discriminados*, fica respondida com o uso da equação: pretos + pardos = negros. Resta saber agora *qual o tipo de discriminação* estes negros sofrem. Neste sentido,

os indicadores sociais com recorte *racial* são vistos pelo movimento negro como um instrumento valioso para um diagnóstico adequado.

A negação da informação tem sido um dos instrumentos mais virulentos existentes no Brasil, produto do racismo e da discriminação. Um problema sobre o qual você não tem informação não existe. Você não pode combater o que não existe. Se não está documentada, a desigualdade não existe. Então nós já vimos há décadas lutando para que todos os sistemas de informações públicas no Brasil acerca da população tenham essa informação. Seja no trabalho, na educação, na saúde, habitação, acesso ao crédito, ao capital... Tudo isso precisa ter informação. Antes, o único lugar em que se registrava a cor era na polícia. O Estado brasileiro só estava interessado em comprovar que os negros são marginais e que cometem crimes. Então nós precisamos ter informação do outro lado da moeda. Quais são as condições sociais existentes, que conduzem a população negra a uma situação de marginalidade?

(Edna Roland, 2007, p.282)

De acordo com o relato acima, somente com a racialização dos sistemas de informação seria possível ter uma dimensão precisa do problema no negro no Brasil. Ainda que não exista uma coleta sistemática de dados com base na raça, alguns institutos, como é o caso do Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada (Ipea), já coletam e analisam dados com recorte racial, utilizando a polaridade negros e brancos⁵⁴. As informações racializadas tem sido utilizadas como instrumento de denúncia do racismo institucional e também para reivindicar junto ao Estado mudanças nos indicadores sociais que afligem a população negra.

No caso dos matriculados no ensino fundamental, os alunos negros são menos estimulados e sofrem mais discriminação nas escolas, o que é mostrado por vários estudos. As professoras não têm tido o mesmo tipo de preocupação, de estímulo com os alunos negros que têm com os alunos brancos. No caso da saúde. A razão de mortalidade materna na mulher negra é quase três vezes maior do que a razão para as mulheres brancas, mesmo depois de implantado o Sistema Único de Saúde, a universalização da saúde. Entre as gestantes, as mulheres negras têm em média um número menor de consultas e um número maior de não realização de pré-natal; os jovens negros são mais assediados pela polícia, o que significa dizer que as políticas universais, embora importantes, não conseguem enfrentar essa desigualdade proveniente da discriminação. A discriminação é um fenômeno social ativo no Brasil e precisa ser enfrentado. Está sempre presente no cotidiano brasileiro e estreitando as oportunidades, ou seja, o que nós queremos dizer é que a discriminação racial reforça os padrões de exclusão da sociedade brasileira, e é um obstáculo à ascensão social da população negra à maior integração da sociedade nacional. Ela impede, essa discriminação, o exercício da desigualdade.

(Mário Lisboa Theodoro, 2010)

⁵⁴ Em seu banco de dados denominado de Ipeadata, são disponibilizados relatórios racializados com informações sobre negros e brancos nas áreas de demografia, desenvolvimento humano, educação, habitação, renda e saúde. Estes dados podem ser acessados em: <http://www.ipeadata.gov.br>

A taxa de analfabetismo da população negra, com quinze anos ou mais, é 2.2% maior que a do segmento branco de nosso país. No que se refere à questão do trabalho e renda, entre os 10% mais pobres, os negros são 73.7% contra 25.4% dos brancos. E entre os 10% mais ricos, os negros são 15% contra 82.7% da população branca. Então, tudo isso já demonstra a necessidade de uma intervenção do Estado. O Estado não deve se manter distante e neutro diante de um quadro de desigualdades que este país expõe. (Ministro Edson de Souza, 2010)

De posse destes indicadores, o movimento negro consegue fazer comparações com a situação do negro em outros países. O que ajuda a ilustrar ainda mais as assimetrias, não apenas entre brancos e negros no país, mas também entre os negros em diferentes países. Comparações mais comuns são feitas entre países como Brasil, EUA e África do Sul⁵⁵, tendo em vista as variadas formas de racismo vividas por estas localidades e suas diferentes estratégias para combatê-lo (cf. Guimarães, 1999a; Silva, 2006; Souza, 1997). A educação costuma ser um tema muito utilizado nas comparações, pois tem sido considerada pelo movimento negro como a melhor alternativa para redução das desigualdades entre negros e brancos. Em termos comparativos pode-se dizer que

Diferentemente os negros norte-americanos, por exemplo, também vítimas da escravidão, tiveram a sua mula e o seu acre de terra; tiveram a subvenção do Estado e puderam criar, por exemplo, suas escolas, suas igrejas e suas universidades. Quando éramos escravos aqui a Cheyney University na Pensilvânia, nos Estados Unidos da América, fundada em 1837, já recebia a sua primeira turma de jovens negros. E mesmo hoje nos Estados Unidos cento e dezessete universidades, historicamente negras, completam esse serviço de incluir e permitir o acesso ao conhecimento aos negros nos Estados Unidos. (José Vicente, 2010)

Além das diferenças no acesso a educação superior que os negros americanos tiveram, é importante notar que o relato cita também que eles puderam criar suas escolas e suas igrejas. Iniciativas alinhadas a proposta de W.E.B DuBois de criar *organizações negras* como estratégia para conservação das raças. Não por acaso, José Vicente é o reitor da Faculdade Zumbi dos Palmares, a única escola de nível superior da América Latina voltada para a inclusão de estudantes negros⁵⁶.

⁵⁵ Um estudo bastante completo comparando os três países pode ser encontrado no relatório “*Para Além do Racismo: abraçando um futuro interdependente*” desenvolvido pela Iniciativa Comparada de Relações Humanas, um projeto da Southern Education Foundation (SEF), coordenado pela americana Lynn Huntley, com a participação de pesquisadores dos três países. A pesquisa durou quatro anos e os resultados incluem discussões sobre os conceitos de “raça” e racismo, perspectivas de luta antirracista e também uma série de comparações de dados entre os países. O relatório pode ser acessado em: <http://www.beyondracism.org>

⁵⁶ A Faculdade Zumbi dos Palmares foi inaugurada em 20 de novembro de 2003 com uma proposta de ensino voltada para a cultura, a história e os valores da raça negra. Possui 90% dos alunos autodeclarados negros e, até hoje, é a primeira e única faculdade negra na América Latina. Sua similaridade com as *black colleges* foi

Sua proposta é inspirada nas chamadas *black colleges* norte-americanas, fundadas a partir do século XIX para atender estudantes negros impedidos de estudar nas universidades brancas por força da Jim Crow.

Embora nunca tenha havido barreiras legais para a entrada dos negros brasileiros na universidade, soluções como esta surgem no cenário brasileiro a partir de uma comparação com os EUA e da inclusão dos negros por meio destas instituições negras. Note que se trata de uma solução que atende a um problema específico dos EUA, que era a Jim Crow. Porém isso não impede que seja apropriada pelos movimento negro brasileiro para resolver uma questão similar, que é a exclusão dos negros no ensino superior brasileiro. Não por força de uma norma como a Jim Crow, mas por mecanismos sociais e econômicos que historicamente colocaram o negro brasileiro à margem deste nível educacional. Deste modo, conforme veremos a seguir, nem sempre um determinado prognóstico estará vinculado a um diagnóstico correspondente, podendo variar de acordo com a interpretação daqueles que dele se apropriam.

4.3.2 Prognóstico

O *prognóstico* consiste em uma ou mais soluções que são propostas pelos movimentos sociais para sanar as injustiças identificadas na etapa de diagnóstico. Para o movimento negro brasileiro, tais propostas giram em torno do seu principal “remédio” contra os males da exclusão racial: *as ações afirmativas*. Conforme apresentei antes, este é um dos poucos consensos celebrados pelo movimento e tem sido a principal bandeira de luta das organizações negras.

A questão racial naturaliza a desigualdade; a questão racial naturaliza o fato de que pessoas, por terem determinada cor na pele, é natural que não tenham abrigo, é natural que peçam esmolas, é naturalizado isso na sociedade, e isso deve ser mudado. E a única forma que nós pensamos que pode se mudar é a partir de políticas complementares às políticas universais. As políticas complementares são políticas de nova geração, políticas que nós chamamos de ação afirmativa.
(Mário Lisboa Theodoro, 2010)

notada pela Secretária de Estado Hillary Clinton que, durante visita a faculdade, ressaltou: “*I am delighted to be at the first Afro Brazilian university. It is very similar to our historically black colleges and universities, so I feel very much at home*”. Para mais detalhes sobre a Faculdade Zumbi, acessar: <http://www2.zumbidospalmares.edu.br/> Para o discurso completo de Hillary Clinton, acessar: <http://www.state.gov/secretary/rm/2010/03/137777.htm>

Embora as ações afirmativas sejam uma solução consagrada pela maioria esmagadora das organizações negras⁵⁷, poucas conseguem identificar quando a proposta entrou na agenda do movimento negro. Sabe-se que teve seu debate iniciado nos anos 1980, mas não exatamente como e por quem.

A idéia de ação afirmativa veio surgindo, eu não posso dizer exatamente quando, mas eu digo que, nos anos 1980, a gente já falava disso, e foi amadurecendo. No início dos anos 1990 já havia um número significativo de pessoas preocupadas com isso. Mas eu não sei quando é que começou a entrar na minha cabeça. Em 1992, com certeza, a gente já estava trabalhando para isso. Outro dia eu estava assistindo a uma palestra do Ivair, e ele falava como, ainda no governo Fernando Henrique, algumas iniciativas que o governo federal estava tomando eram resultado de algo que vinha sendo desenvolvido desde o governo Franco Montoro. Porque um número muito grande de quadros do governo Fernando Henrique veio do governo Franco Montoro, em 1983, em São Paulo.
(Carlos Alberto Medeiros, 2007, p.352)

Há pelo menos duas portas de entrada para as ações afirmativas na agenda do movimento negro. A primeira através do legislativo, com uma proposta de lei apresentada pelo deputado Abdias do Nascimento, após retornar do exílio nos EUA. Nas palavras do próprio Abdias,

[...] creio que uma das mais importantes medidas do meu mandato foi a de abrir, no Congresso Nacional, o precedente de uma proposta que hoje ganha cada vez mais destaque: a instituição de políticas públicas específicas para a população de origem africana, através da chamada Ação Afirmativa, ou Ação Compensatória na linguagem do meu Projeto de Lei nº 1.332, de 1983.
(Nascimento & Nascimento, 2000, p.222)

A segunda porta de entrada se abre a partir de uma parceria com empresas multinacionais de origem norte-americana que, por exigência de suas matrizes, já utilizavam ações afirmativas com seus funcionários (cf. Alves & Galeão-Silva, 2004). O contato do movimento negro com estas experiências ocorre

Em 1991, quando assumi a Coordenadoria do Negro na prefeitura de São Paulo, chegou para mim uma notícia de que tinha uma empresa em São Paulo que aplicava ação afirmativa: Levi Strauss. Aí marquei um dia, liguei para lá e falei: “Quero conhecer o diretor da empresa.” Peguei um carro e fui lá para a cidade de Cotia, para a Levi Strauss. Ali foram mapeando para mim como a coisa acontecia na empresa e comecei a me dar conta de algumas coisas. Primeiro, que era possível. Segundo, que havia alguns nós muito concretos. Quais eram? Que você não fazia ação afirmativa só com conversa. Precisava ter dinheiro. Os caras tinham gastado quase um milhão de reais

⁵⁷ Me refiro a uma maioria porque não são todas as organizações negras que aprovam este prognóstico. Veremos no capítulo cinco que há correntes contrárias ou parcialmente contrárias as ações afirmativas.

para poder mudar, porque implicava em muito treinamento, muita capacitação, eventos, apoio a projetos da comunidade, de ONGs antirracistas...

(Ivair Alves dos Santos, 2007, p.354)

Depois deste encontro, a proposta de ação afirmativa se tornava palpável a partir de uma experiência concreta. Baseado nisso

Não tive dúvida: quando assumimos aqui em Brasília, a primeira coisa que fiz foi reunir as empresas, para elas poderem relatar suas experiências. Fizemos uma reunião no Sesc em São Paulo chamando Levi Strauss, Johnson & Johnson, Motorola, essas grandes empresas. Todas que eu sabia que tinham ação afirmativa, chamei para uma reunião e um seminário. Foi muito bom. E lá eu fiz um documento juntamente com a OIT, um documento muito importante. Qual é a coisa mais importante desse processo? Estava ali vendo aquelas empresas confirmando aquilo que eu tinha visto três anos atrás, em 1991. Era possível, entendeu? Então comecei a trabalhar um pouco esse tema dentro do governo, com essa diretriz.

(Ivair Alves dos Santos, 2007, p.355)

Apesar de não ter sido aprovado pela Câmara⁵⁸, o projeto de lei proposto por Abdias do Nascimento contribuiu para inserir as ações afirmativas no debate do movimento negro. Mas foi pelo esforço de Ivair Santos, em dialogar com as empresas, que as ações afirmativas se consolidam nos debates dentro do governo. Sendo hoje defendidas no primeiro escalão da administração federal, conforme a fala do Ministro da Seppir:

“Cotas” é um instrumento que vai oferecer – e oferece – uma perspectiva de futuro para uma parcela expressiva de nosso povo, de jovens negros que sonham com a universidade e em formarem-se nas mais diferentes áreas biomédicas, tecnológicas e humanas, e cabe ao Estado assegurar isso à nossa população.

(Ministro Edson de Souza, 2010)

Já consolidada na agenda de prioridades do movimento negro, as ações afirmativas entraram efetivamente na agenda do governo somente após a conferência de Durban, em 2001. Como país signatário do acordo, inicia a implementação das políticas de ação afirmativa.

E, quando a gente veio de lá, o Fernando Henrique começou a implementar a política de cotas no Ministério do Desenvolvimento Agrário. Essa discussão já tinha começado com a Marcha de Zumbi dos Palmares, em 1995, e, com a vinda de Durban, ficou muito mais forte. Tudo isso aconteceu também no

⁵⁸ O projeto foi arquivado em 5/4/1989. Para detalhes sobre sua tramitação na Câmara Federal, acessar: http://www.camara.gov.br/internet/sileg/Prop_Detalhe.asp?id=190742

governo Fernando Henrique. A repercussão também foi extremamente positiva, porque, enquanto a gente estava lá, todo dia saía matéria no jornal da nossa estada lá, das coisas que o governo brasileiro estava defendendo. E aí, o que era importante nisso? Já não era mais só o movimento negro fazendo defesa; o governo brasileiro fez as defesas do que nós decidimos nas conferências municipais e estaduais. [...] saímos da África do Sul definindo que os governos signatários da carta de Durban iriam também implementar em seus países políticas de ação afirmativa. (Jurema Batista, 2007, p.387)

Entre as possibilidades de ação afirmativa, note-se que as “cotas” ganham destaque nas iniciativas tanto no serviço público – conforme o relato acima – como nas universidades com a reserva de vagas para estudantes negros. Ainda que a maioria dos militantes veja o sistema de cotas como algo pronto, que deve ser ampliado para outros segmentos além das universidades, alguns militantes reconhecem as distorções da proposta e defendem um aperfeiçoamento constante. Principalmente quando se trata dos recortes racial e/ou socioeconômico utilizado em muitas instituições que adotaram o sistema.

Quando você pega 2003 e estuda separadamente as cotas, você vai descobrir um dado bastante preocupante: na cota de rede pública, onde se pressupunha que o negro pobre iria ser beneficiado, você vai descobrir que 90% dos beneficiados são brancos. Por que isso? Fácil de explicar. Uma escola pública da Zona Sul tem qualidade dez vezes superior à de uma escola onde moram os negros: Baixada Fluminense, favelas... Você está diante de bens escassos: vagas em universidades são bens escassos. [...] E aí o resultado foi esse: na Uerj, a maioria dos que entraram por rede pública foi branca. Então não atendeu a nossa questão. E, nas cotas raciais, descobrimos que 100% dos que entraram fora negros ou pessoas que se declararam negras que vieram das escolas particulares. Nem um sequer veio da escola pública. Isso foi um trauma para a gente. A gente se sentiu quebrado, traído, humilhado. E por isso lutamos radicalmente para que todas as cotas, daí para frente, tenham corte socioeconômico. (Frei David, 2007, p.419)

Junto com as cotas, o ensino de História da África complementa o prognóstico do movimento negro para promover a igualdade racial. Introduzido no currículo escolar da educação básica pela Lei nº. 10.639 de 2003, a proposta visa romper com a historiografia oficial – que coloca o negro à margem dos grandes acontecimentos nacionais – e reconhecer a contribuição dos africanos e seus descendentes para construção do país. Além de ser considerada uma demanda antiga do movimento negro, a proposta se alinha ao Afrocentrismo na medida em que busca deslocar as narrativas históricas da Europa para a África (Hoskins, 1992).

Isso implica em desconstruir as versões europeias sobre abolição dos escravos no Brasil e da sua participação neste processo.

É importante recuperar essas iniciativas, porque revelam que esse resgate do passado sempre foi uma preocupação do movimento negro. Falar de história da África, de história e cultura afro-brasileira, isso não é uma coisa de uma pessoa, isso sempre veio por várias gerações do movimento.
(Edson Cardoso, 2007, p.429)

Porque é aquele negócio que a gente sempre diz: tirar Zumbi lá dos porões da história já foi uma tremenda vitória. Mas ainda falta muita coisa, ainda falta falar desse que eu chamo “sequestro” dos negros de África para o Brasil. E também falta falar muito mais de como foi que aconteceu a libertação. A princesa Isabel ainda é a referência. Nós construímos Zumbi, mas a princesa Isabel ainda existe nos livros escolares, ainda existe essa idéia de que o negro não brigou pela sua libertação.
(Jurema Batista, 2007, p.438)

Assim como a proposta de cotas, o ensino da História da África também possui alguns problemas. O primeiro deles, como ressalta Appiah (1997), está na heterogeneidade do continente, o que torna inviável falar de uma única África sem incorrer em erros grosseiros. O segundo problema, notado por Oliva (2003), é sobre a dificuldade de se ensinar o que não se conhece bem. Não obstante as publicações já existentes sobre a África, o fato é que por muito tempo deixamos de estudar o continente africano. O que tem dificultado acumular conhecimento sobre a diversas áfricas que o continente abriga.

Até hoje a gente não sabe de que África você vai falar. Já que não existe uma África, existem muitas, e há um turbilhão de livros que estão saindo sobre a África. Um dia desses, encontrei com o professor Kabengele Munanga e disse: “Mas de qual África a gente vai falar?” Porque são muitas Áfricas, não é? São mais de duas mil línguas, pode imaginar...
(Nilma Bentes, 2007, p.433)

Finalmente, importante destacar que o sistema de cotas e o ensino da História da África são propostas já em funcionamento há algum tempo no país e por isso ocupam lugar de destaque nos debates atuais. Outras propostas nas áreas de educação, cultura, saúde, religião, mercado de trabalho, meios de comunicação, acesso à moradia, acesso a justiça, esporte e lazer estão no texto do *Estatuto da Igualdade Racial* (Lei nº 12.288, de 20 de Julho de 2010), que consolida o conjunto de proposta que forma o prognóstico do movimento negro brasileiro.

4.3.3 *Motivação e Ressonância*

Definido o diagnóstico e o prognóstico, o movimento social precisa agora convencer seus militantes a se engajarem na pela concretização deles. Trata-se de *motivá-los* a lutar pela causa do movimento. Quando o movimento negro brasileiro redefine sua plataforma de lutas após a sua refundação, em 1978, redefiniu-se também os *frames* de ação coletiva que sustentam os diagnóstico e prognóstico apresentados. O que acabou gerando disputas internas entre as organizações negras que não se alinhavam plenamente com este novo perfil. Além disso, havia de se considerar como este novo perfil de propostas seria recebido fora do movimento. Ou seja, qual seria a *ressonância* daquele novo movimento negro.

Estes dois processos tem seu marco a partir da fundação do Movimento Negro Unificado (MNU), cuja pretensão era de alinhar as diversas organizações negras em uma plataforma comum. Formando uma ampla frente de luta pela igualdade racial que fosse mais efetiva que as suas versões anteriores.

O MNU traz um nível de politização maior para o debate racial e situa o movimento negro em uma perspectiva mais de esquerda, que eu acho que foi a influência fundamental de toda a militância da minha geração. Acho que o fato político mais importante do movimento negro contemporâneo foi aquele 7 de julho de 1978, porque tudo o que ocorre depois se referencia a esse ato inaugural de refundação, digamos, do movimento negro contemporâneo. Muitas das organizações que existem hoje são releituras das teses que existiam, porque a visão estratégica que foi colocada naquele momento orienta até hoje. Não foi criada uma outra grande tese tão abrangente quanto a que o MNU traz e provavelmente é possível dizer que ela teve e tem uma influência política maior do que a do próprio MNU enquanto instituição. No tempo, as teses acabaram sobrevivendo mais do que a própria instituição tal como foi concebida originalmente.

(Sueli Carneiro, 2007, pp.148-149)

A “grande tese”, citada por Sueli Carneiro, caracteriza-se pelo alinhamento do MNU com os conteúdos difundidos pelo Atlântico Negro. Segundo Covin (2006), a visão estratégica colocada pelo MNU se orienta pelos princípios do pan-africanismo e pelo afrocentrismo. Entre os quais a preservação das raças por meio do pensamento racista. O próprio MNU, durante o III Congresso Nacional realizado em abril de 1982, ao criticar o mito da democracia racial e seus efeitos, declara: “Muitos de nós acreditam que a ‘miscigenação’ tem sido um meio de impedir a discriminação racial e o preconceito – pois os casamentos entre brancos e negros geram ‘mulatos’ e ‘morenos’ – esvaziando os dois polos extremos: negros e brancos” (Movimento Negro Unificado, 1988, p.20) e, a partir disso, conclui que

“para nós do Movimento Negro Unificado, os negros, e seus descendentes constitui em uma só raça e um único povo” (Movimento Negro Unificado, 1988, p.24).

Contudo, ao adotar esta “grande tese”, o MNU se afasta da luta de classes e coloca a *raça* como elemento de articulação autônomo. Ainda que orientado por um olhar de esquerda, como era comum aos movimentos sociais nos anos 1970 e 1980, o MNU não podia ser considerado como um movimento de esquerda clássico. Com efeito, este “racialismo de esquerda” (cf. Risério, 2007)⁵⁹ aliado ao perfil universitário da militância, dificultava a aceitação de suas propostas por uma fatia significativa da militância, ainda motivada por outras teses.

Eu não me sentia motivada pelo MNU. Achava o pessoal sectário, dentro da minha visão marxista, que nunca abandonei – é interessante, porque eu lido com a questão racial sem ter abandonado também o paradigma de classe, nunca joguei o velho Marx e companhia no lixo. [...] Uma outra razão também pela qual não quis entrar no MNU é porque eu sonhava com uma entidade que fosse realmente de base, que alfabetizasse os negros analfabetos, porque eu tinha vindo de uma família extremamente pobre e, além disso, tinha o compromisso social colocado pela igreja, pelo Partidão. Então, não era fazer a pregação racial, digamos, para um público escolarizado. Porque eu sabia inclusive que era um público extremamente limitado.
(Diva Moreira, 2007, p.271-272)

Se de um lado, o vínculo com a base, com as massas negras, continua sendo um ponto de interrogação na tese defendida pelo MNU e pelas organizações negras que vieram depois dele. De outro, o compromisso com a transformação da realidade via revolução – típico da tese marxista – foi redefinido nos termos daquela “grande tese” do MNU. Ou seja, gradualmente construiu-se um consenso entre os militantes de que as ações afirmativas também seriam uma forma de revolução. O que possibilitou uma aderência mais ampla, conforme narra o relato a seguir.

Foi uma maturação muito lenta e também muito dolorosa. Porque em vários momentos estava em questão se a adesão a um tipo de reivindicação como essa significaria ou não uma rendição ideológica: nós, que amávamos tanto a revolução, agora estaríamos, digamos assim, contentes com a possibilidade de partilhar o bolo sem transformação social. Até que alguém disse que nós estávamos fazendo uma extraordinária transformação social das relações do cotidiano, das relações dos microespaços de poder. E a própria questão do empoderamento da população negra e a coisa mais ativa, mais ousada na política, nas relações intersubjetivas. Alguém precisou dizer que a gente

⁵⁹ Antonio Risério (2007), em sua análise sobre a trajetória do movimento negro brasileiro, destaca que recentemente houve uma transição do que ele chama de *racialismo de esquerda* – focado na raça, mas preocupado com a transformação da sociedade – para um *racialismo de resultados* – ainda focado na raça, mas sem a preocupação de transformar o sistema. Ao contrário, busca-se preservá-lo e, por meio das ações afirmativas, integrar os negros à sua lógica. Voltarei a este ponto no capítulo cinco.

estava fazendo a revolução, que cotas no Brasil é revolução. E a história está mostrando que é revolução. Possivelmente na República não houve um tema que tenha mobilizado tanta energia quanto a questão das cotas, a favor e contra. Então a gente começou a pensar que era legal, que era uma revolução.

(Hélio Silva Júnior, 2007, p.397)

Além de reconhecer que houve um agenciamento mais amplo da militância negra, a narrativa acima nos mostra também que a proposta de implementar políticas de ação afirmativa tiveram *ressonância* fora do movimento negro. Ou seja, alcançaram o debate público. No entanto, foi a partir de Durban que este debate se consolidaria na agenda dos grandes temas nacionais. Com destaque da imprensa para a proposta das cotas.

Quando o governo brasileiro tornou público o relatório [de Durban] para a mídia, tudo o que a mídia queria falar era sobre cotas para negros na universidade. E aí, antes de ir para Durban, quando já foi anunciado que o meu nome ia ser identificado, o pessoal da imprensa vinha falar comigo e só queria falar sobre cotas. Aí eu falei: “Nós somos 45% da população brasileira; enquanto não formos 45% de todos os espaços que tem nessa sociedade, estão nos devendo.” Então coloquei o patamar, o referencial, os 45%. Na sequência, vejo a lei que o deputado aqui do Rio de Janeiro apresentou; inicialmente a proposta dele era 40% para negros. Então, o patamar de que se partiu nas políticas públicas aqui no Brasil foram os 40%. São momentos em que você tem a oportunidade de contribuir para que uma determinada política seja formulada ou implementada, e isso é que eu acho que faz o jogo interessante, essa possibilidade.

(Edna Roland, 2007, p.391)

O patamar sugerido por Edna Roland refere-se ao *diagnóstico* sobre os negros no Brasil que, por sua vez, refere-se ao princípio da hipodescendência que norteia o modelo de classificação racial proposto pelo movimento negro brasileiro e utilizado atualmente pelas estatísticas oficiais. O interesse da mídia pela participação do Brasil em Durban, como ressalta Roland, abre espaço para que as articulações internas do movimento alcancem o grande público e que percentuais como este, de 45%, sejam introduzidos no debate. Ao colocarem a questão racial neste patamar e reivindicar direitos a partir dele, o movimento negro passa a exigir praticamente metade do “bolo de oportunidades”, o que invariavelmente altera a lógica de competição social historicamente dominada pelos brancos. Isso faz com que os brancos entrem no debate para contestar o prognóstico apresentado.

Acho que o debate sobre ação afirmativa tem coisas interessantes: ele tira a branquitude do armário. Hoje há uma reação branca à ação afirmativa no Brasil. A branquitude – como um movimento político absolutamente

articulado, organizado, que gere a economia, a política e as comunicações desse país com tranquilidade – vai botando as manguinhas de fora, digamos assim. Isso aparentemente tensiona mais as relações, porque até hoje quem foi para o microfone, quem foi para o debate público, foi a negritude – se eu for pensar a negritude como a antítese da branquitude. Agora, não; agora, o branco foi chamado para o debate público para ele dizer o que ele pensa das relações raciais. Está sendo forçado, na verdade, porque o debate sobre ação afirmativa força o branco a se manifestar.
(Hélio Silva Júnior, 2007, p.470)

Com efeito, o movimento negro consegue realizar o que ele sempre desejou desde a época da Frente Negra Brasileira (FNB), nos anos 30, que era promover um debate nacional sobre relações raciais no Brasil.

Agora, é claro que a cota também provocou um debate, que é: o que é ser negro no Brasil? É meio intuitivo isso que estou falando, mas a visão sobre o racismo no Brasil está mudando. Eu acho que a geração que vem aí já vem com uma outra concepção, diferente dessa geração de que eu fiz parte, que foi mais um momento de afirmação da luta negra. A gente entra agora numa outra etapa, que é: o que a gente entende por ser negro no Brasil? O que a gente entende por racismo no Brasil e no mundo? Porque Durban também influenciou muito essa nossa geração.
(Flávio Jorge Rodrigues da Silva, 2007, p.409)

Quando os brancos entram na discussão questionando as propostas do movimento negro, abre-se uma importante oportunidade para que os detalhes do diagnóstico e prognóstico sejam discutidos, ampliando sua compreensão junto aos diversos setores da sociedade. O risco desta ressonância é que ao mesmo tempo em que se discute os detalhes, discute-se também os defeitos da proposta, minando as pretensões do movimento em face dos argumentos contrários a proposta. De qualquer forma, o movimento negro ganha visibilidade neste processo e o tema das relações raciais passa a compor a agenda nacional.

4.4 Framing global e organização: possibilidades do transnacionalismo negro

Os sentidos da ação coletiva descritos anteriormente refletem a dinâmica do *framing* global formado a partir das conexões do movimento negro brasileiro com o ativismo transnacional. Considerando que este *frame* contribui no alinhamento das experiências individuais e coletivas dentro de um esquema de interpretação que serve como um guia para ação, suas consequências podem ser sentidas na própria organização do movimento negro, isto é, na sua *estrutura organizacional*, nas suas *estratégias de ação* e na sua *mobilização de recursos*.

4.4.1 Estrutura

Ao longo da sua história, o movimento negro brasileiro ficou marcado pela sua pluralidade interna. As organizações que o compõe até conseguiram convergir em torno de certas propostas (por exemplo, as políticas de ação afirmativa), mas dentro desta convergência cada uma seguiu sua própria estrutura de organização em resposta ao contexto de lutas que estava vivendo. Com efeito, podemos dizer que existem diferentes correntes dentro do movimento que ao longo do tempo optaram por diferentes formas de luta, conforme mostra o relato a seguir

Numa tentativa de periodização do movimento negro, costumo dizer que, em 1971, começa o que nós chamaríamos de período contemporâneo das lutas negras no Brasil. [...] E depois, mais adiante, em 1978, surgem o MNU, o Feconezu, em São Paulo, e há outros fatos além dos aludidos. Agora, aí tem três divisões: de 1971 a 1978, que eu chamo “a virada histórica”; de 1978 a 1988, que é uma fase de organização do movimento, em que surgem novas entidades, tem os protestos, as denúncias... Nessa fase surge uma divisão também entre a corrente partidária, a corrente confessional cristã e o movimento propriamente dito, que segue aquele fluxo histórico e não depende nem de partidos nem de confissão religiosa cristã e se identifica, em termos religiosos, com a religiosidade de matriz negro-africana. Ao mesmo tempo, há o trabalho, por exemplo, na Constituinte, que vai resultar na inclusão do negro no texto constitucional, que é uma obra do movimento, que sensibilizou os partidos ou se valeu do oportunismo dos partidos. (Oliveira Silveira, 2007, p.270)

As divisões apresentadas por Silveira até ajudam a diferenciar os segmentos que formam o movimento negro, mas na prática as fronteiras são pouco definidas, chegando a ocorrer sobreposições que geram disputas entre as correntes e dentro das próprias organizações. Na corrente que ele denomina de “movimento propriamente dito”, temos diversas organizações negras que seguem “aquele fluxo histórico”. Entre as quais está o MNU, o autor da “grande tese”, que na sua fundação enfrenta disputas internas pela definição do perfil irá assumir.

Fizemos um estatuto revolucionário. Pegamos o livro do Samora Machel, *A luta continua*, que tem o estatuto da Frelimo, e, com base no estatuto da Frelimo, fizemos um documento de 20 pontos, revolucionário. Mas o Hamilton achou que aquilo era burguês, muito careta, a Vera Mara o apoiou e foram contra. Como trotskistas, eles tinham o direito das minorias. Então fizeram outro. Aquilo chegou lá como recomendação da comissão organizadora, mas eles já chegaram apresentando outro. (Amauri Mendes Pereira, 2007, p.159)

Tinha uma diferença fundamental entre os dois estatutos. Por quê? O nosso estatuto dizia: o MNU tem que ser mobilizador. No estatuto deles, dizia que o

MNU tinha que ser reivindicativo. E essa discussão, embora pareça uma coisa simples, é uma questão teórica, de princípios. Se ele é reivindicativo, não propõe coisa alguma, fica apenas no âmbito de fazer reivindicações. E nós dizíamos que ele teria que ser mobilizador, na medida em que vimos que ele teria que trabalhar com a massa da população negra. Não simplesmente reivindicar os direitos de uma elite negra – que era o que a gente colocava, na época –, e sim mobilizar a massa da população negra para reivindicar, porque ela está no subemprego, está favelizada... Mas eles não tiveram essa compreensão, não quiseram, não concordaram, passaram por cima. E essa discussão foi que realmente deu o racha.
(Yedo Ferreira, 2007, p.160)

Na disputa pela definição do MNU em seu estatuto, o relato mostra que acabou prevalecendo um perfil *não-revolucionário e vanguardista*, distante da “massa da população negra”. De um lado, ilustra a origem do problema enfrentado pelo MNU, de não conseguir ser uma organização de base. De outro, permite romper com a estrutura horizontal das organizações anteriores ao MNU.

A estrutura das organizações era uma estrutura, em geral, colegiada, porque muitas vezes as pessoas tinham dificuldades de delegar poderes. Durante muito tempo as organizações negras se recusaram a ter uma estrutura verticalizada. Alguém pode dizer que isso é uma herança da ação política católica, porque as organizações católicas, em geral, têm a figura do colegiado. Mas há também quem diga que era uma dificuldade de delegação do poder. Esse trabalho interno foi um trabalho de nos depurar da herança do racismo, que vai se manifestar e se manifestou durante muito tempo. Se manifestou nas próprias organizações negras, sem dúvida nenhuma. A idéia básica era a de que todos deveriam estar no mesmo nível, ou de que ninguém poderia se destacar do grupo. Isso seria absolutamente normal se as pessoas não convivessem com outras organizações brancas, nas quais a estrutura era absolutamente verticalizada.
(Hélio Silva Júnior, 2007, p.445)

Havia muito essas redes de sociabilidade, de favores, e foi isso que fez a estrutura do movimento negro no início dos anos 1970. Tudo isso virava teoria para a gente. Tudo isso está escrito, na época. Não é só a racionalização de hoje. Tem um pouco, claro que tem, mas isso está muito escrito na época.
(Amauri Mendes Pereira, 2007, p.154)

A verticalização do MNU fez com que ele se diferenciasse principalmente da corrente confessional cristã, mas trouxe problemas de adaptação para as representações locais do movimento, que tiveram dificuldade de seguir a rotina burocrática exigida pelo movimento. O relato a seguir ilustra as consequências desta estrutura organizacional.

Começamos a criar os grupos do MNU aqui e a incentivar todos aqueles princípios e aquelas normativas, que, por fim, se tornaram excessivas e estrangularam o MNU no Rio Grande do Sul: aquelas exigências de estatuto,

de ata, de relatório, com uma frequência impossível de ser cumprida. Nisso foi um ano, dois, três, quatro. No início foi uma maravilha.
(Helena Machado, 2007, p.167)

A corrente partidária, embora vista como separada das outras, se forma a partir dos militantes ligados ao movimento negro “que segue aquele fluxo histórico”. Portanto, há sobreposições entre as correntes partidária e histórica na medida em que os militantes transitam entre uma corrente e outra.

Eu disse: “Estou fazendo movimento negro.” Ela falou: “Por que você não vem para o PT?” Eu falei: “Partido, não.” “Edson, por que partido não? É um partido aberto, dos movimentos sociais. Você pode entrar para transar isso.” Então, através desse convite da Arlete, e entrando nessa conversa de que era aberto, movimento social, eu entrei no PT para criar a Comissão do Negro do PT no Distrito Federal. Como não conhecia ninguém, saí procurando as pessoas: “Você conhece algum militante negro?” “Conheço fulano.” Aí montamos a Comissão do Negro do PT em agosto de 1984.
(Edson Cardoso, 2007, p.228)

Sempre fiz política partidária a partir de uma perspectiva do movimento negro. Nunca fiz política no movimento a partir do PT. Tem diferença. Não é a toa que eu tenho companheiros que me apoiam justamente porque tenho essa visão e, ao mesmo tempo, tenho dificuldades no partido por conta disso, porque eu não sou da corrente *a* ou *b*. Tanto agora nós decidimos criar uma corrente chamada “Alternativa Popular”, de maioria negra, no interior do Partido dos Trabalhadores. Mas estou dizendo para vocês que a gente é de um movimento social que não é movimento social tradicional. Quais são os dois movimentos sociais tradicionais, na lógica partidária? O movimento estudantil e o movimento sindical. A maioria dos quadros partidários vem desse movimento ou daquele.
(Ivanir dos Santos, 2007, p.234)

Ambos os relatos mostram que a aproximação entre movimento negro e partido político está condicionada a possibilidade de se fazer política partidária *a partir do movimento*. Esta aproximação é tratada pela literatura como uma busca do movimento por maior representação política e pelo acesso ao processo legislativo (Ruscheinsky, 1998; Williams, 2003). No primeiro caso, os partidos políticos ajudam a dar ressonância ao movimento social por meio de seus veículos de comunicação institucional que têm uma abrangência assegurada, principalmente em períodos eleitorais. No segundo caso, o movimento social consegue apresentar projetos de lei por meio de parlamentares ligados ao movimento.

Tradicionalmente, conforme ressalta Ivanir dos Santos, esta relação envolvia estudantes e sindicatos. Mas no caso do movimento negro brasileiro, há um componente inovador que rompe com esta tradição e coloca o movimento negro

dentro dos partidos, abrindo secretarias e inserido as demandas do movimento na agenda partidária. Assim,

Do ponto de vista partidário, a gente já tinha, em 1995, organizações em quase todos os partidos, seja de direita ou de esquerda. PT, PC do B, PCB, PDT, PSB, o próprio PMDB, todos eles já tinham agrupamentos negros. As centrais sindicais também. Dentro da CUT você tinha a Comissão Nacional Anti-Racismo, que também ajudou na organização dos trezentos anos de Zumbi. Dentro da universidade você já tinha mais grupos organizados, o movimento de mulheres negras era mais forte também.
(Flávio Jorge Rodrigues da Silva, 2007, p.349)

Esta capilarização do movimento negro dentro de outras instituições permitiu que os militantes pudessem acessar importantes espaços de articulação política. Basta lembrarmos da relação do movimento negro com o PDT de Leonel Brizola nos anos 1980 e as oportunidades geradas a partir desta relação, como a criação de órgãos de governo vinculados a causa negra e própria candidatura de Abdias do Nascimento ao congresso (cf. Nascimento & Nascimento, 2000). Além disso, a relação com os partidos políticos criou outra importante oportunidade para os movimento negro, que foram as nomeações para cargos públicos, o que permite uma articulação junto ao Poder Executivo.

Encontrei o Ivair, e ele e o Hélio Santos estavam criando o Conselho da Comunidade Negra em São Paulo e queriam um sindicalista para tocar um trabalho com as centrais sindicais. E me chamaram lá; eu tinha um trabalho no sindicato, dava aulas para peãozada, tinha um bom trânsito na CUT do estado todo, enfim, tinha experiência mesmo da militância sindical além da militância do movimento negro. Então me propuseram que eu assumisse esse papel no Conselho. Fui para São Paulo.
(Hélio Silva Junior, 2007, p.221)

O acesso ao Estado permite que o movimento negro conheça sua estrutura de funcionamento, com suas rotinas, processos decisórios e fontes de recursos que são importantes para atender parte das suas demandas. Todavia, há o risco de esta aproximação vir a comprometer a autonomia do movimento.

Havia muita desconfiança, no início, em relação às primeiras articulações do movimento negro com o Estado. Até um determinado momento havia muita suspeita de cooptação: "Vão levar os caras para neutralizar o movimento." Na Sedepron, no Rio, durante o governo Brizola, nós não conseguimos avançar muito, nós apanhamos da máquina do Estado. Coisas técnicas que te derrubam: você pensa que tem grandes idéias, mas essas idéias precisam ser traduzidas na linguagem burocrática; você precisa fazer um projeto, tem que distribuir o orçamento do projeto por entre as rubricas e assim por diante. [...] E algumas pessoas têm feito esse trabalho. O Ivair é um cara que tem

estado sempre nessa junção entre Estado e sociedade civil, que eu acho válida e necessária. Você precisa ter essas instâncias de contato, que, de alguma forma, vão levar a reivindicação do movimento social. Elas não podem substituir o movimento social – isso é uma tentação na qual às vezes se pode incorrer –, mas elas têm um papel a cumprir.
(Carlos Alberto Medeiros, 2007, pp.351-352)

Além do risco de cooptação, o relato acima destaca que este contato não pode vir a substituir o movimento social. No entanto, é exatamente isso que acontece durante os preparativos para a conferência de Durban, ocasião em que o movimento negro perde espaço para a corrente partidária e sindical do movimento, conforme narra Edson Cardoso:

Bom, aí fomos para a plenária do movimento negro em São Paulo, no meio do ano de 2000, depois da reunião de Genebra, para discutir a nossa participação em Durban, quais os encaminhamentos que, como movimento negro, íamos dar na negociação com o governo. Quando chegamos na plenária, fomos derrotados. Quem foi derrotado? Quem acreditava que o movimento negro tinha que manter sua autonomia na ida a Durban. Algumas forças, Conen, negros do PT e do PC do B, foram para a plenária, conseguiram a maioria da plenária e começaram a infiltrar, na executiva para Durban, a CUT e não sei o quê. A mesma divergência da Marcha de 1995: como fazer uma coordenação para Durban de movimento negro e não uma coordenação de negros que pudessem vir de tudo que é lugar, como CUT, PT, PC do B, e achar que ocupam o lugar do movimento negro? Eu tinha uma posição que era, no nosso entendimento, uma questão fechada: quem deveria participar da preparação de Durban eram entidades do movimento negro. Eles foram para a votação e ganharam. Saí de Durban naquela hora. Eu tinha conduzido o processo até aquele momento, desde a reunião com o Pnud, Genebra e ali eu saí, e não fui a Durban.
(Edson Cardoso, 2007, pp.376-377)

O episódio narrado acima ilustra o risco que os movimentos sociais correm com a sua capilarização no interior de outras organizações. Porém, esta relativa perda de autonomia pode ser encarada de outra forma.

A visão comum de que os movimentos sociais se comportam como desafiadores, ou seja, como organizações que devem estar *contra* o Estado, preservando sua condição de “outsider” ou extra-institucional, tem sido revista na prática dos movimentos sociais contemporâneos. Os estudos mostram que há uma permeabilidade cada vez maior entre a política institucionalizada e a não-institucionalizada, de modo que “[...] as instituições do Estado e os partidos são interpenetrados por movimentos sociais, muitas vezes desenvolvendo fora dos movimentos, em resposta aos movimentos, ou em estreita associação com os movimentos” (Goldstone, 2003, p.2). E no caso do movimento negro

[...] havia uma tensão muito grande, pelo seguinte: qualquer participação no Estado era cooptação, você estava sendo cooptado e tal. Eu tinha clareza de que era mais uma arena política em que a gente estava trabalhando. Mas isso nos impediu, por exemplo, de ter uma aproximação maior com o movimento, que ficou muito desconfiado com o que ia ser aquilo ali. (Ivair Alves dos Santos, 2007, p.217)

Apesar da desconfiança do movimento negro em relação as ramificações dentro do Estado, quando observamos a atuação destes militantes nas últimas décadas, dentro dos partidos políticos e do Estado, me parece que, para compreendermos a dinâmica do movimento negro contemporâneo, devemos deslocar nosso olhar mais atentamente para esta tendência de encarar o Estado como “mais uma arena política”, do que para aquela visão comum dos movimentos sociais como organizações *necessariamente* extra-institucionais.

4.4.2 Estratégia

As estratégias de ação do movimento negro brasileiro podem ser pensadas em duas fases de acordo com as mudanças estruturais apontadas anteriormente. Há uma primeira fase de maior informalidade, autonomia e extra-institucionalidade, que é marcada por protestos de rua, pela rebeldia e pela militância corpo-a-corpo. Depois, com a entrada do movimento nos partidos políticos e no Estado, estas estratégias assumem outra forma e passam a ser mais focadas no resultado, com alianças interorganizacionais e aproveitamento maior das oportunidades políticas que surgem nestes novos espaços. O jogo fica mais complexo e sofisticado, o que exige competências burocráticas que poucos militantes possuem.

Esta segunda fase é denominado por Risério (2007) como sendo a do “*racialismo de resultados*”, em que o movimento negro começa a adotar uma postura mais instrumental diante dos objetivos e não se furta de fazer alianças desde que elas possibilitem maior efetividade. Esta perspectiva estratégica contrasta bastante com as primeiras ações realizadas pela militância.

A Sinba fazia assim: a gente ia para a rua e agitava, ia para os calçadões do subúrbio para vender o jornal *Sinba*. A gente levava uns megafones de latão, com uma boca enorme. Chagas Freitas, tentando urbanizar um pouco, fez os grandes espaços de comércio se tornarem calçadões, onde não podia passar trânsito. Aí, se tornavam espaços exclusivamente comerciais, lugares com canteiros. E ali era ótimo, porque a gente chegava com uma parafernália de mapas, de cartazes com letras feitas em normógrafo. Por exemplo: pegamos extratos do discurso contra o colonialismo de Aimé Césaire, frases do Luther King; o Roberto K-zau fez para nós desenhos da Angela Davis, dos Panteras

Negras, do Mahatma Gandhi, do Malcolm X. A gente colocava aquilo nas praças, levava pregador e pregava nas árvores.
(Amauri Mendes Pereira, 2007, pp.197-198)

Tratava-se de um tipo de mobilização corpo-a-corpo, com a vantagem de estar bem próximo as pessoas, mas com a desvantagem de ter um alcance de público bastante reduzido. Sem falar no risco de embates com a polícia ou com grupos opositores contrários as propostas apresentadas nos “megafones de latão”. Este corpo-a-corpo também era realizado através de ações culturais, que buscam mobilizar a juventude negra em torno da música e das tradições africanas.

Esta forma de mobilização tem sido vista pelo movimento negro e por alguns analistas como uma prática cultural que, pelo fato de não ser uma prática política, contribui pouco com a luta antirracista. Porém, não há consenso sobre isso.

Nós já fomos chamados de “falso africano” e de “tocador de tambor” pelo próprio pessoal do movimento negro. Essas pessoas achavam que tinha que ser pelo político e não pelo cultural. Só que nós mostramos ao pessoal que só o fato de a gente criar um bloco desses já foi um ato político. E você faz o político junto com o cultural. Porque você fazia aqui reuniões de movimento negro e só iam os mesmos. Às vezes tinha mais brancos dos que negros nas reuniões, nos seminários onde tinha pesquisadores. E no bloco afro, você faz na rua. Você tem o apelo popular, e ali você passa todas as informações.
(Antonio Carlos dos Santos (Vovô), 2007, p.238)

Para o cientista político norte-americano Michael Hanchard (2001 [1994]), práticas como esta foram responsáveis pela baixa efetividade do movimento negro brasileiro em romper com a hegemonia branca, que se sustentava no mito da democracia racial, cuja dinâmica foi a principal responsável pela invisibilidade do racismo. Para o autor, o movimento negro esteve preso a um tipo de “culturalismo” que impediu a politização do tema e a formulação de políticas públicas de inclusão mais efetivas. Contrapondo este diagnóstico, Luiza Bairros⁶⁰ (1996) aponta para os limites de se analisar o movimento negro brasileiro utilizando como parâmetro a experiência de lutas raciais nos EUA. Além de serem contextos históricos diferentes, existem peculiaridades que fazem do movimento brasileiro uma experiência necessariamente plural, em que “cultura” e “política” ocupam lugares de destaque nas diferentes correntes do movimento negro. Mas que nem por isso deixam de dialogar, conforme destaca o relato do militante Vovô.

⁶⁰ Luiz Bairros é Ph.D. em Sociologia pela Michigan State University, foi coordenadora nacional do MNU de 1991 a 1994 e atualmente ocupa o cargo de ministra da SEPPPIR.

Entre as dimensões cultural e política, estavam as ações do movimento negro no campo da educação. Já numa postura fora da rua, mas ainda no corpo-a-corpo, alguns militantes buscavam a conscientização negra na escola. Trabalhando a autoestima negra e o reconhecimento da contribuição do negro para a história do Brasil. Conforme nos conta o relato a seguir:

E aí a gente começou a adotar uma prática. Antes de começar as palestras, perguntava: “Quem é preto aqui?” Ninguém. “Ah, não tem preto?” Aí, no final, depois que a gente mostrava toda essa história do negro, a gente perguntava: “E agora vamos ver: quem é negro aqui?” Todo mundo levantava o braço. E assim a gente foi aprendendo com eles. Nós não estávamos na periferia, no interior, só para ensinar, foi um aprendizado. E, com a minha máquina, comecei a fazer fotos deles também na periferia. Depois eu retornava com essas fotos e meu projetor de slides, estendia um lençol no meio da rua, e eles foram se acostumando a se ver.
(Mundinha Araújo, 2007, p.205)

O nosso grupo, o CCN adquiria maior credibilidade e respeito: “O pessoal está trabalhando com coisa séria.” E nunca se fazia manifestação de rua, a gente nunca quis fazer isso. Nós achávamos que a luta era dentro das escolas, fazendo parcerias.
(Mundinha Araújo, 2007, p.209)

Outra experiência no campo da educação, agora com viés mais político e menos corpo-a-corpo, foram os cursos pré-vestibulares organizados para preparar estudantes negros e carentes aos vestibulares de universidades públicas e privadas.

Em 1983 decidimos investir de maneira radical na questão do ingresso de negros na universidade. Vimos que era a melhor estratégia. Avaliando a questão das pastorais, elas estavam muito presas a trabalhar e discutir a questão do negro na Igreja Católica. E, para mim, a meta número um era o negro na universidade. O que ia mudar o Brasil, para mim, era o negro na universidade, e não na Igreja Católica, ou onde quer que seja. Eu disse: “Quero dedicar a minha vida ao negro na universidade.” [...] Então, no Rio de Janeiro, vamos tentar fazer nascer um pré-vestibular para ajudar o povo a entrar nas faculdades públicas e vamos tentar convencer pessoas a ajudar a gente cedendo bolsas em universidades particulares, como a PUC-Rio. Mas em hora nenhuma vamos usar o termo “negro”, vamos falar “carente”. Vamos fazer uma estratégia: bolsa para pobre. Já o pré-vestibular, vamos radicalizar: vamos fazer “Pré-vestibular para Negros.”
(Frei David, 2007, pp.305-306)

Note-se que, não por acaso, estas iniciativas se autodenominam como ações voltadas para “negros e carentes”. Isso permitiu que acordos fossem firmados com grupos conservadores que resistiam ao racismo do movimento negro, em suas diferentes vertentes (cristã, partidária e histórica). Não que estes cursinhos atendam

exclusivamente negros, mas como mostra o relato do Frei David⁶¹, o uso do termo “carente” ajuda a minar resistências e a mobilizar mais recursos para o curso, beneficiando tanto alunos negros, como carentes.

Olhando agora o movimento negro exclusivamente no campo político, mas ainda com ações de corpo-a-corpo e parcialmente extra-institucional, as marchas aparecem como uma estratégia de ação bastante profícua, a julgar pelos resultados obtidos com a *Marcha contra a Farsa da Abolição*, em 1988, e a *Marcha Zumbi dos Palmares contra o Racismo, pela Cidadania e a Vida*, em 1995. Em ambas, foi possível mobilizar grande número de ativistas e ainda atrair a atenção da grande mídia para os protestos que visavam, sobretudo, denunciar o racismo no Brasil.

No entanto, quando analisamos a Marcha de 1995 e o resultado obtido por ela com a criação do GTI (que oito anos depois se tornaria a atual Seppir), temos na verdade uma estratégia mista, que envolveu ações *extra* e *intra* institucionais. Ou seja, de um lado havia a articulação junto as organizações negras e aos sindicatos para que houvesse o maior volume possível de pessoas na marcha, de outro, havia as articulações dentro do Estado para que o presidente FHC recebesse a marcha e assinasse o compromisso com o GTI.

A gente articulou bem em Brasília o apoio do governo do Cristovam Buarque, que era o governador. Foi um período em que eu estava fazendo esse tipo de coisa: viajar, falar para as pessoas, ir a São Luís, dizer que a Marcha era real... Porque, quando chega a hora de mobilização de movimento negro você não sabe os fantasmas que aparecem. Então não é fácil fazer uma coisa assim. Qual foi a vantagem que nós tivemos em 1995? O governo era Fernando Henrique Cardoso, e aí PT e CUT fizeram a sua avaliação de que poderia ser interessante a Marcha. Mas eles, com isso, não estavam aceitando uma pauta de reivindicação negra ou a autonomia do movimento negro. Eles estavam era de olho na oposição a Fernando Henrique. Já havia boatos de gente que ia gritar na Marcha “Fora FHC!” – 1995, que era o primeiro ano de Fernando Henrique.
(Edson Cardoso, 2007, pp.338-339)

Quando a Marcha Zumbi dos Palmares chegou aqui, deu a impressão de que a Marcha é que criou o GTI. Mas na verdade o GTI já estava pronto. Foi uma coisa que foi construída no governo. Não foi feita pela sociedade civil. O governo fez e apresentou.
(Ivair Alves dos Santos, 2007, p.355)

⁶¹ Frei David atualmente coordena o Projeto Educação para Afrodescendentes (EDUCAFRO), criado em 1997 a partir do Movimento Pré-Vestibular para Negros e Carentes (PVNC) do Rio de Janeiro, criado em 1993. Este projeto tem obtido sucesso na promoção do acesso de alunos negros e carentes as universidades. Para detalhes sobre o projeto ver David e Borges (2002).

Se a marcha não tivesse contado com a articulação feita pelo militantes dentro do Estado, provavelmente aqueles “fantasmas que aparecem” poderiam ter prejudicado a assinatura do acordo de criação do GTI. Neste sentido, quando o movimento negro assume o Estado como “mais uma arena política”, ele entende que muitas vezes – como no caso da criação do GTI – a ação extra-institucional sozinha pode não ser o melhor caminho a ser seguido. Este entendimento vem para o movimento negro desde as primeiras experiências no Estado de São Paulo, ainda na época do governo Montoro, quando foi articulada a criação do Conselho de Participação e Desenvolvimento da Comunidade Negra, em 1984.

Logo no início do governo havia grande insatisfação, porque não havia participação efetiva do negro dentro do governo, muito pouca gente havia conseguido ser nomeada no governo. Mas duas pessoas estavam no Palácio: eu, que trabalhava com assuntos políticos, e o Hélio Santos, que trabalhava no cerimonial do Montoro. Mas eu pude observar, por exemplo, que as mulheres tinham criado um conselho, o Conselho da Condição Feminina. E a partir dessa experiência eu sugeri à Secretaria de Assuntos Políticos, ao chefe de gabinete Carlos Figueiredo: “Por que não criar um conselho do negro?” Ele achou interessante a idéia e me deu sinal verde. Comecei a trabalhar nisso. Conversei com o Hélio, que achou interessante, e conversei com outros colegas: o Antônio Carlos Arruda e o Genésio. E nós quatro começamos a trabalhar politicamente essa idéia. [...] Mas entre a decisão de criar o Conselho e ele de fato ser criado, isso compreendeu um processo, porque as pessoas viam a criação de um órgão de governo do negro como um órgão que ia contribuir para o racismo. Naquela época ainda era vigente a Lei Afonso Arinos. Então, a tarefa toda era convencer os outros de que aquele órgão ia fazer política para combater o racismo. E, como vivíamos no Palácio, a gente aprendeu logo uma coisa: que era importante pautar as ações do movimento dentro da agenda governamental, da agenda política do país. Começamos a trabalhar com esse olhar.
(Ivair Alves dos Santos, 2007, pp.215-216)

Na época da constituinte, mais especificamente quando o foi decidido montar a Comissão Provisória de Estudos Constitucionais, também conhecida por “Comissão dos Notáveis” ou “Comissão Afonso Arinos”⁶², houve uma articulação dentro do Estado para que um membro do movimento negro para a vaga que seria de Milton Santos, que foi indicado mas, na última hora, não pode ocupá-la.

Nós montamos uma estratégia de ocupar esse lugar que seria de um negro. Mas não podia ser só uma reivindicação. [...] Antes, nós sentamos no Conselho e dissemos: “Vamos planejar bem esse ato. Ele tem um objetivo muito concreto. É *apartheid*? É. Entretanto, Hélio, nós queremos é entrar na

⁶² A “Comissão Afonso Arinos” recebeu este apelido por ter sido presidida pelo então Senador Afonso Arinos de Melo Franco. O grupo era composto 50 membros, formado de estudiosos das mais diversas áreas e se encarregou de elaborar um anteprojeto para a Constituição de 1988. O anteprojeto elaborado pela comissão pode ser acessado em: <http://www.senado.gov.br/publicacoes/anais/constituente/AfonsoArinos.pdf>

Comissão Constituinte. Então você vai ter que falar disso: não tem um negro lá... Temos que protestar em relação a isso.” Aí falamos assim: “Você, Jurandir, quando o Hélio falar isso, você fica de pé e bate palmas, dizendo que é isso mesmo.” Tudo combinado. Não deu outra. Fomos lá, fizemos, quando o Hélio começou a falar – o Hélio fala muito bem –, um levantou, o outro levantou, aí a platéia levantou: “Onde já se viu não ter um negro na Constituinte?” Aí o Montoro, que não é bobo nem nada, pegou o microfone e disse: “Eu vou falar com o Tancredo. Eu vou ligar agora e pedir para um negro entrar, e o negro vai ser o Hélio Santos.” Foi nessa aí que o Hélio virou o cara da Comissão dos Notáveis para a Constituinte.
(Ivair Alves dos Santos, 2007, pp.227-228)

Em outra oportunidade, durante conferência mundial contra o racismo, em Durban, a proximidade com os representantes do governo brasileiro possibilitou um acesso que dificilmente o movimento negro teria se não circulasse dentro do Estado. Como narra Edna Roland, que foi nomeada relatora da conferência:

Quando eu achava que tinha alguma sugestão para fazer, grudava no ouvido dele, passava por escrito: “Embaixador, diga isso, faça isso...” Tinha que dar instrumentos para que ele pudesse intervir no debate. E ele, inclusive, me solicitou, num determinado momento, para que eu fosse negociar pelo Brasil, participar de alguns grupos que estavam negociando textos ou conceitos.
(Edna Roland, 2007, p.381)

Dentro da corrente partidária do movimento negro, observa-se as mesmas estratégias de ação intra-institucional.

Aí, é claro, com minha experiência de Partidão: “Vou montar uma tática para que a gente alcance tal objetivo estratégico.” Qual era a minha tática? Era conversar com os líderes de bancada primeiro, porque eles “azeitaram” seus comandados. Tinha uns mestiços lá, e teve gente que falou: “Eu não recebo ela.” Só teve um, um evangélico, que categoricamente não me recebeu. Eu chegava com caderno e caneta e dava uma aula sobre a questão racial para eles. Foi um negócio impressionante. Agora, eles se depararam com uma pessoa com quem eles nunca tinham se deparado na vida: uma intelectual negra. Entendeu? E eu chegava com a maior paciência também, não chegava esnobando, senão perdia os caras na hora.
(Diva Moreira, 2007, p.223)

Em todas as experiências de articulação neste segundo momento estratégico, de ativismo intra-institucional, podemos notar que alguns aspectos são fundamentais para o sucesso da militância nesta arena política: (1) atenção aos espaços na agenda governamental; (2) antecipação aos eventos que envolvam decisões governamentais; (3) proximidade com as pessoas que tomam as decisões; e (4) capacidade de diálogo com diferentes perfis políticos. Apesar de conterem o risco iminente de serem cooptados ou de não atenderem precisamente a demanda do

movimento negro, não podemos deixar de reconhecer os resultados obtidos pelo que eu denomino aqui de *ativismo intra-institucional*. Esta inserção do movimento negro no sistema político é uma marca da luta antirracista no Brasil e pode ser um dos fatores que o diferenciam de outros movimentos deste gênero em outros países.

4.4.3 Mobilização de recursos

A abordagem na mobilização de recursos nos ajuda a compreender como os movimentos sociais adquirem recursos para desenvolver suas atividades e para atingir seus objetivos. Para isso, “[...] cada OMS deve possuir recursos, incluindo legitimidade, dinheiro, instalações e o trabalho, que são controlados por indivíduos e outras organizações” (McCarthy & Zald, 1977, p.1220). Neste sentido, de forma similar ao que ocorre com estrutura e a estratégia, a mobilização de recursos no movimento negro brasileiro pode ser pensada também em duas fases.

Conforme as discussões anteriores, a questão da legitimidade e do trabalho podem ser visualizadas através da trajetória do movimento negro nas últimas décadas, com a ampliação da sua base de apoio a partir de alianças junto aos partidos políticos e ao Estado. O aumento na ressonância do movimento com o alcance do debate público sobre o racismo no Brasil e das formas de combatê-lo, são conquistas que aumentam sua legitimidade enquanto ator político relevante no cenário nacional. Além disso, o prognóstico do movimento negro brasileiro tem mobilizado a agenda de discussões nos três poderes da república, com audiências públicas no congresso, no senado e no Supremo Tribunal Federal acerca da constitucionalidade e da aplicabilidade das ações afirmativas.

O financiamento do movimento negro também tem se ampliado nas últimas décadas com o *boom* de ONGs negras, notadamente nas décadas de 1980 e 1990, cujo recebimento de recursos advém principalmente do orçamento público e da cooperação internacional (Heringer, 2001). Entretanto, para atingir este estágio, o movimento teve que amadurecer a idéia de financiamento externo junto a militância. Os primeiros financiamentos, ainda nos anos 1970, ocorrem de forma não planejada e com forte resistência por parte de alguns militantes.

Em 1977, um norte-americano chamado Jimmy Lee, que tinha vindo para o Brasil jogar basquete no Flamengo, propôs conseguir recursos da Interamerican Foundation para a compra de uma sede. Esse recurso viria a fundo perdido, porque a Interamerican era do congresso norte-americano e emprestaria o dinheiro para a compra de uma casa. E o Benedito Sérgio

comprou a sede na avenida Mem de Sá, 208, e ali se instalou o IPCN. [...] E foi um drama para o Benedito Sérgio comprar a sede, porque as pessoas eram contra, achavam que aquele dinheiro era da CIA, que era meio perigoso... Eu mesmo fui um desses.
(Yedo Ferreira, 2007, p.145-146)

Por conta da Guerra Fria e do momento político que o país atravessava nos anos 1960 e 70, havia muita desconfiança dos movimentos sociais em relação às ações governamentais (Gohn, 1995). Principalmente dos EUA, que apoiavam os regimes militares na América Latina. Com o início da abertura política, durante o governo Geisel, as desconfianças diminuem e algumas organizações negras começam a visualizar na cooperação internacional um importante aliado.

Então, começou a surgir a semente, a idéia de construção do Ceap. Na verdade, é um trabalho que vem desde 1979, um trabalho que tem mais de 25 anos, embora como instituição formal, Ceap, tenha sido criado em 1989. Vai ser a primeira ONG negra, na verdade, com características de ONG. E abriu aquela polêmica no movimento negro: “dinheiro internacional!” Aquelas confusões todas, desconfiança até dizer chega. Hoje está todo mundo nesse barco, mas naquela época a gente apanhava muito porque tudo tinha desconfiança. [...] A CUT e todo mundo nasceu desse tipo de recursos que foram articulados pela chamada cooperação internacional, que tinha uma agenda de democratização do país e da questão dos direitos humanos – foi nisso que nós entramos. Aí foi uma conversa do Rubinho – que era um amigo meu, antropólogo, que trabalha com os indígenas, do Museu Nacional –, que acabou me introduzindo nessa área da cooperação internacional, que já tinha ajudado a Associação de Ex-Alunos – tanto que ela tinha uma estrutura.
(Ivanir dos Santos, 2007, p.288-289)

Mesmo com a abertura para o financiamento externo, colocando “todo mundo nesse barco”, isso não eliminou as polêmicas em torno da cooperação internacional. Principalmente no campo das relações raciais, onde pairam suspeitas sobre a manipulação das agências internacionais no que diz respeito aos parâmetros de classificação racial no Brasil. Os argumentos de Bourdieu e Wacquant (2002, p.22) incidem exatamente neste ponto, quando eles apontam para “[...] o papel motor que desempenham as grandes fundações americanas de filantropia e pesquisa na difusão da doxa racial norte-americana”. E seguem dizendo: “[...] o que pensar desses pesquisadores americanos que vão ao Brasil encorajar os líderes do Movimento Negro a adotar as táticas do movimento afro-americano de defesa dos direitos civis e denunciar a categoria pardo.” (Bourdieu & Wacquant, 2002, p.23).

Embora seja possível reconhecer que o imperialismo americano se apresenta de múltiplas formas no mundo contemporâneo, com mecanismos cada vez mais sofisticados de difusão global (cf. Pease, 2005), não podemos atribuir toda a

responsabilidade desta difusão apenas aos acadêmicos e as fundações americanas quando nos referimos as formas de classificação racial. Conforme ficou demonstrado nos capítulos anteriores, existem diferentes mecanismos que operam na difusão de conteúdos transnacionais. No caso específico do movimento negro, vimos que os acadêmicos são importantes neste processo, mas é o movimento social que faz suas escolhas. Ele decide aderir ou não a determinados modelos muito mais pela oportunidade política que eles proporcionam do que pela ordem ou indicação feita por algum acadêmico. Pensar a partir dos termos colocados por Bourdieu e Wacquant (2002) seria subestimar a militância e superestimar a academia em níveis que não correspondem com a realidade vivida por estes grupos. Contudo, não podemos isentar as fundações americanas da influência indireta que elas exercem sobre as escolhas feitas pelo movimento negro. A defesa que Edward Telles (2002) faz das fundações americanas é reveladora neste sentido e nos ajuda também a reconectar nossa discussão sobre a cooperação internacional.

Para refutar as acusações que pesam sobre as fundações norte-americanas, Telles (2002, p.145) aborda o caso da Fundação Ford, que “[...] é o maior suporte financeiro das organizações do movimento negro no Brasil e o maior apoio filantrópico das pesquisas sobre relações raciais”⁶³. O autor argumenta que a entrada do modelo de classificação racial bipolar (brancos/negros) antecede as ações da Ford neste campo, pois já havia sido utilizada por Florestan Fernandes (1965) nos estudos ligados ao projeto Unesco. Ressalta também que esta classificação tem sido utilizada amplamente pela mídia e pelo governo, inclusive no Programa de Direitos Humanos do Ministério da Justiça. O que o autor esquece de mencionar é que a Unesco também faz parte da cooperação internacional e que o uso deste modelo pela mídia e pelo governo são conquistas recentes do movimento negro, fruto de uma longa trajetória de lutas desde os anos 1970 quando se reorganiza dentro destes parâmetros de classificação racial.

Todavia, ao afirmar que a Fundação Ford não impõe modelos raciais aos projetos que financia, mas que parte destes projetos visa “[...] fortalecer as lideranças negras, patrocinando treinamento, tal como cursos de administração

⁶³ Adorno e Cardia (2002) mostram que entre os temas financiados pelo Programa de Direitos Humanos da Fundação Ford, o que mais recebeu recursos no período de 1966 a 2001 foi o tema da “desigualdade racial”, com o total de 35,21% das doações, correspondendo a uma quantia de 12.080.464,00 de dólares, seguido de “direitos humanos” (32,67%), “desigualdade de gênero” (23,48%), “populações indígenas” (3,08%) e “outros projetos” (5,56%). Para detalhes sobre a Fundação Ford no Brasil ver Brooke e Witoshynsky (2002).

pública, campanhas eleitorais e em língua inglesa”, “[...] fortalecer os laços entre as organizações anti-racistas e outras organizações ligadas aos direitos humanos em todo o Brasil e em outras partes do mundo” e ainda que o programa de Direitos Humanos “[...] tem promovido trocas internacionais entre advogados do movimento negro e organizações civis norte-americanas, na crença de que a longa experiência destas últimas na luta anti-racista possa *fornecer lições importantes* para seus pares brasileiros” (Telles, 2002, p.151, grifos meus), cria todas as condições para que os mecanismos de difusão relacionais operem com toda a sua força. Ou seja, se não podemos acusar a Fundação Ford de difundir modelos imperialistas de classificação racial, podemos sim, dizer que ela facilita significativamente este processo.

Assim, ao contribuir com a formação de ativistas, com o intercâmbio entre organizações internacionais e com as lições jurídicas da luta antirracista americana, a Ford amplia os canais de diálogo entre o movimento negro e a cooperação internacional, pois todo este *background* acumulado se traduz em novos projetos de captação de recursos, que são elaborados de acordo com as expectativas destas fundações, cuja lógica de elaboração é de domínio restrito. Neste sentido, as organizações de mulheres negras são as que mais se destacam.

No ano seguinte, acho que já em 1990, saiu o financiamento da Ford para o SOS Racismo. Foi o primeiro grande financiamento; o da Coalition foi um pequeno, para essa viagem, aí veio a Ford, que foi um grande financiamento. Ao mesmo tempo, Carmem Barroso, que foi da Fundação Carlos Chagas no Brasil e tinha ido para os Estados Unidos dirigir um programa de população, veio ao Brasil e estava em busca de projetos interessantes e instituições para financiar. Ela tinha sido minha professora de metodologia científica na USP, quando estudei ciências sociais. Procurei Carmem para falar que nós estávamos com essa organização de mulheres negras, e se a Fundação MacArthur poderia nos apoiar. Ela demonstrou interesse e pediu que a gente elaborasse um projeto. A Fundação MacArthur foi o segundo grande financiamento. A Ford foi financiando o Programa de Direitos Humanos do Geledés e a Fundação MacArthur, o Programa de Saúde.
(Edna Roland, 2007, pp.283-284)

Esta inserção não se restringe apenas as fundações norte-americanas, mas inclui também as empresas multinacionais e o governo brasileiro.

Temos tido apoio institucional da Fundação Ford desde 1991, 1992. Acho que o primeiro financiamento nosso foi por uma organização internacional que lida com a área da saúde, a Coalition. Historicamente nós fomos, ou temos sido, apoiadas por Coalition, Fundação Ford e Fundação MacArthur e tivemos também alguns projetos com o Ministério da Justiça – porque temos um programa de direitos humanos que é bastante vasto –, a Fundação Cultural

Palmares, a Fundação Levi Strauss, a Kodak do Brasil, a Xerox e a Fundação Bank Boston – esses são mais recentes.
(Sueli Carneiro, 2007, p.280)

Entre os possíveis problemas com a mobilização de recursos junto aos organismos internacionais está o conflito de idéias. Em alguns casos, as organizações negras se deparam com orientações ideológicas que colidem com suas próprias orientações. O que pode ser uma barreira na hora de captar determinados tipos de recursos, conforme narra o caso abaixo:

Nunca tínhamos ido a uma conferência, a maioria. Nós, da Criola, não tínhamos ido a Beijing por uma questão política: discordávamos do financiamento, que era feito pela Usaid. Como a maior parte do financiamento era da Usaid, nós resolvemos não ir. Porque o que funda a Criola é uma ação política contra a esterilização de mulheres negras, foi uma forte campanha que se iniciou no Ceap e que tomou o Brasil inteiro. Então, a Usaid, sendo a base das ações de esterilização, a gente não tinha como aceitar recurso dela para a ação em Beijing. Duas ou três mulheres tinham ido a Beijing, e uma outra, do Geledés, já fazia esse trabalho há algum tempo.
(Lucia Xavier, 2007, p.367)

Existe uma dimensão ética na cooperação internacional que pode conflitar com os princípios defendidos pelas organizações demandantes. Ainda que Telles (2002) defenda certa neutralidade por parte das fundações norte-americanas, não há como deixar de considerar que estas fundações possuem uma orientação ideológica que pode refletir, em maior ou menor grau, o pensamento dos seus países de origem. Com efeito, mesmo que de forma não oficial, as organizações listadas em seu “*grants database*” são levadas a um alinhamento com tais programas, seja modificando suas convicções acerca de determinados temas ou ainda ignorando-os em prol do financiamento.

Importante ressaltar que mesmo diante deste rico canal de financiamento aberto pela cooperação internacional, muitas organizações negras ainda padecem das mesmas dificuldades identificadas por Fernandes (1965) nos anos 1960, que é a falta de apoio político e de recursos financeiros. Muitas delas sobrevivem de doações ou recursos da própria militância. Assim, quando falamos em mobilização de recursos no âmbito do movimento negro brasileiro, temos de considerar a existência destas duas realidades. E isso vale também para a estrutura e a estratégia do movimento negro. Assim, Tomando emprestado os dois perfis cunhados por Risério (2007) e os três quesitos analisados nesta seção, podemos definir a organização do movimento negro de acordo com o Quadro do 4.

Perfil / Quesitos	Racialismo de Esquerda	Racialismo de Resultado
Orientação Geral	Mudança radical na sociedade, alinhamento político de esquerda e ruptura com o sistema capitalista	Mudança incremental na sociedade, alinhamento político de centro-esquerda e manutenção do sistema capitalismo
Estrutura	Tomada de decisão colegiada, com baixo grau de verticalização e pouco orientada para o atingimento de resultados	Tomada de decisão centralizada, alto grau de verticalização e muito orientada para o atingimento de resultados
Estratégia	Protestos de rua, marchas, distribuição de panfletos e conscientização nas escolas	Marchas, conscientização nos meios de comunicação, articulação política
Mob. de Recursos	Doações, governo e recursos próprios	Doações, empresas, governo e cooperação internacional
Área de Atuação	Mais próximo da comunidade, com escopo local, regional e nacional e movimentação extra-institucional	Mais próximo das elites, com escopo regional, nacional e internacional e movimentação intra-institucional

Quadro 4.2 – Perfis organizacionais do movimento negro brasileiro
 Fonte: elaborado pelo autor.

Temos portanto dois perfis organizacionais que *coexistem* no movimento negro brasileiro. Um deles mais alinhado aos primeiros momentos do movimento negro em que prevalecia uma orientação de esquerda, com estruturas mais horizontais e estratégias de protesto na rua, focadas mais na relação com comunidade e no contato corpo-a-corpo para conscientização racial. O outro perfil é mais estruturado, com estratégias de articulação política dentro dos espaços de poder dos partidos políticos e do Estado, com mais recursos financeiros e uma busca planejada por resultados. Ambos se igualam no reconhecimento da negritude como fruto de uma ancestralidade africana, que cultua os valores da raça negra e, por isso, busca preservá-la rejeitando a existências dos mestiços.

Embora o perfil racialista de esquerda ainda oriente o funcionamento de algumas organizações negras, aos poucos ele vai dando lugar ao perfil mais estruturado do racialismo de resultados. Conforme o *frame* racialista vai ganhando espaço no cenário brasileiro, amplia-se também a participação negra nos diversos setores da sociedade, principalmente nos partidos políticos (agora de olho no voto negro) e no Estado que começam a criar e/ou amadurecer secretarias e ministérios destinados a causa racial. O que também aumenta as chances de uma militância mais presente nestes espaços de decisão e de poder.

Diferente das interpretações mais comuns que falam de um movimento negro brasileiro mimético, que tende a copiar o movimento dos direitos civis em suas

práticas de mobilização e ação, observamos que isso não é totalmente verdadeiro. Podemos até admitir que existam pontos de convergência, mas há também pontos de afastamento que fazem da luta antirracista no Brasil uma experiência singular. Pelo diagnóstico e prognóstico, eles se aproximam na medida em que trabalham dentro da perspectiva racista e entendem que o melhor “remédio” para lidar com as desigualdades se dá pela adoção de ações afirmativas, tendo as cotas como ponta de lança destas ações. Porém, quando comparamos a motivação, a ressonância e principalmente a organização, observamos um afastamento.

Se nos EUA a luta antirracista se estabeleceu a partir de um movimento de base, envolvendo diversas comunidades negras em diferentes segmentos sociais e religiosos, com formas de ação majoritariamente extra-institucionais⁶⁴. No Brasil esta luta assume outro formato, pois tende para uma luta de vanguarda, articulada por organizações negras com baixa aderência nas comunidades e formas de atuação majoritariamente intra-institucionais.

Observa-se que os maiores avanços do movimento negro brasileiro se deram a partir do racismo de resultados, que se alinha ideologicamente ao ativismo transnacional, mas desenvolve sua própria forma de organização com alianças partidárias e burocráticas, que o tornaram mais politizado e menos culturalista. Paradoxalmente, esta mudança se aproxima do prognóstico de Hanchard (2001), quando ele defende uma postura política no lugar do culturalismo, mas ao mesmo tempo se afasta quando este mesmo autor alerta para a necessidade de o movimento negro se tornar menos diásporico e mais paroquial. Com efeito, se no campo organizacional o movimento não enfrenta problemas, será no campo ideológico que terá seu maior embate, pois será justamente o paroquialismo seu maior obstáculo durante o processo de adaptação local.

⁶⁴ Isso fica bem ilustrado quando analisamos a estrutura governamental e partidária dos Estados Unidos. Diferente do Brasil que possui órgãos como a Seppir e seus congêneres nos governos estaduais, no governo norte-americano não existem departamentos ou secretarias negras no primeiro escalão da administração federal. No âmbito dos partidos políticos, o Brasil possui representações negras em diversos partidos com as mais variadas orientações ideológicas, entre os quais estão PDT, PT, PC do B, PSTU, PCO e PSDB. Ao passo que nos EUA os negros concentram-se no Partido Democrata que possui o *African American Leadership Council* (AALC), voltado especialmente para a representação negra dentro do partido. Chama atenção o fato de que entre os chamados “*third parties*”, que são uma alternativa política ao chamado “*two-party system*” (republicanos e democratas), não existem partidos de negros. Os únicos partidos “raciais” são o American Nazi Party (ANP), baseados nas idéias de superioridade da raça branca; e o *Raza Unida Party* (RUP), que defende os interesses de chicanos, latinos e nativos americanos. Para detalhes sobre a estrutura administrativa do governo americano ver: <http://www.usa.gov/index.shtml>. Para mais detalhes sobre a AALC ver: <http://www.democrats.org/>. Para mais detalhes sobre os *third parties* ver Eldersveld e Walton Jr. (2000), capítulo 4.

5

**QUANDO O ATLÂNTICO NEGRO ENCONTRA CASA GRANDE & SENZALA:
Adaptação Local, Disputa de *Frames* e os Limites do Ativismo Transnacional**

Nos capítulos anteriores vimos que o ativismo transnacional se alimenta culturalmente de esquemas de interpretação que circulam internacionalmente. Considerando a discussão em tela, sobre o transnacionalismo negro e seus reflexos na luta antirracista, estes esquemas se formam a partir do uso da raça como *frame*. Seja para discriminar (racismo científico) ou para afirmar (multiculturalismo), a raça torna-se o eixo de articulação deste *frame*, que visa, sobretudo, recuperar a ancestralidade africana como elemento de mobilização negra.

Quando este *frame* racista ganha o espaço transnacional através do Atlântico Negro (versão moderna do Pan-africanismo e da *Négritude*), tende a se difundir nos países da diáspora negra (ou lugares de “exílio”, na leitura multiculturalista), influenciando não apenas o significado do que é ser negro, criando a identidade afrodescendente, mas também na ação coletiva e nas propostas de combate as desigualdades raciais. No capítulo anterior, esta perspectiva fica evidenciada no diagnóstico, prognóstico e motivação do movimento negro brasileiro, bem como nas suas formas de ação e organização. O problema deste *frame* surge no momento em que o movimento negro externaliza suas propostas por meio da ressonância, que visa ampliar o debate racial para fora do movimento. Neste momento, o *frame* chega ao Estado, à academia, à mídia e à população em geral, produzindo posições diversas sobre o prognóstico do movimento negro.

As posições contrárias ao *frame* racista se desencadeiam a partir da proposta de cotas raciais e do Estatuto da Igualdade Racial. Na superfície dos argumentos contrários, estão, por exemplo, alegações de que ambos poderiam dividir a sociedade, gerando um ódio racial que seria típico das relações raciais norte-americanas, o que para o nosso padrão de relações seria algo impensável. No fundo destes argumentos, estaria operando um tipo de *frame* não-racista, baseado sobretudo no paradigma da morenidade, que tem seu maior representante em Gilberto Freyre, para quem as divisões raciais não fazem sentido numa

sociedade miscigenada como o Brasil. Embora alinhado a este paradigma teórico, os defensores do *frame* não-racialista tendem a resignificá-lo, reconhecendo que existem desigualdades sociais que se reproduzem por meio do racismo, mas que podem ser combatidas sem o uso da racialização. Ou seja, os dois *frames* podem até compartilhar do mesmo diagnóstico (existe racismo no Brasil e ele produz desigualdades), mas divergem no prognóstico, pois para o *frame* não-racialista uma melhoria nas políticas universais a uma solução mais adequada à nossa realidade do que a importação de políticas de cotas baseadas na raça.

Do ponto de vista da teoria de movimentos sociais, estas propostas contrárias nos remetem a dois processos mais amplos que ajudam a compreender melhor esta dinâmica. O primeiro deles é a disputa de *frames*, ou seja, dois esquemas interpretativos concorrentes que interferem no diagnóstico, prognóstico e motivação que energizam a ação coletiva e orientam a luta contra as injustiças (Benford, 1993). O segundo é que estas disputas podem ser uma barreira aos processos de adaptação local, principalmente na internalização, quando o movimento negro, após passar pelo *framing* global, busca inserir sua agenda no Estado e na sociedade a fim torná-la legítima. No caso em análise, o movimento negro enfrenta um poderoso *frame* capaz de mobilizar diferentes atores (Estado, academia e sociedade civil) em torno do sentimento expresso por uma “identidade nacional” baseada no ideal de democracia racial, cuja subjetividade estaria vinculada ao caráter miscigenado do brasileiro, construído desde a publicação de Casa Grande & Senzala (CGS), tida como obra-prima das interpretações sobre o Brasil.

Neste sentido, o maior desafio do movimento negro brasileiro não é nem a aprovação das cotas e do estatuto em si, tampouco de reconhecer que o Brasil não é uma democracia racial, mas sim, o seu pressuposto básico que é a defesa do modelo bipolar (brancos e negros) norte-americano, com a consequente *eliminação dos mestiços*, transformando-os em negros. Esta operação guarda em si, um tipo de genocídio simbólico de uma identidade étnica que não pode existir no *frame* racialista. Deste modo, se o sujeito miscigenado está historicamente atrelado ao que se convencionou chamar de “identidade nacional”, então o problema do movimento negro não é apenas com os mestiços, mas com todos os brasileiros que compartilham desta identidade, ainda que sejam brancos ou se percebam como tal.

Considerando estas questões, meu objetivo neste capítulo é analisar os limites do ativismo transnacional a partir da disputa de *frames* e da consequente

resistência que o transnacionalismo negro enfrenta quando seu *frame* racialista se encontra com o *frame* não-racialista. Vencer esta resistência possibilitaria a internalização dos conteúdos transnacionais e, com isso, a vitória política e simbólica do movimento negro brasileiro em suas pretensões mais diaspóricas. Contudo, conforme será demonstrado, esta internalização ocorre apenas de forma parcial, uma vez que não consegue subverter os arranjos locais que se articulam em torno do *frame* não-racialista. Assim, o capítulo está organizado em três partes: a primeira aborda os conteúdos que formam este *frame* não-racialista. Em seguida mostro como os atores locais se alinham, criando pontes de *frames* para barrar o *frame* racialista. Depois disso, desenvolvo algumas noções sobre igualdade e diferença que ajudarão a compreender o contexto de disputa destes *frames*. Na última parte, apresento um balanço apontando as consequências desta disputa para a organização da luta antirracista no Brasil.

5.1 Do hibridismo cultural à democracia racial e depois: explorando algumas nuances entre miscigenação e identidade nacional

Se de um lado, o multiculturalismo emerge a partir de uma perspectiva *diferencialista* que visa, sobretudo, preservar as diferenças étnico-raciais que habitam um mesmo espaço social – o que nas palavras de DuBois (1897) resulta numa “conservação das raças” –, de outro, a perspectiva *assimilacionista* autoriza os intercursos étnicos, fazendo emergir um sujeito híbrido. No debate racial brasileiro, este híbrido se materializa na figura do *moreno*, ou seja, aquele que traz as marcas de diferentes etnias e que ao longo da história do pensamento racial adquiriu diferentes significados de acordo com o seu contexto de interpretação.

A existência do sujeito mestiço nos remete, em primeiro lugar, ao período colonial, quando a mistura de raças se dava através do sexo pluriétnico, da escravidão e do concubinato, que formavam o tripé fundamental das relações sexuais na colônia (Vainfas, 1997). Em segundo lugar, nos remete também ao período contemporâneo, em que “[...] estão emergindo identidades culturais que não são fixas, mas que estão suspensas, em transição, entre diferentes posições; que retiram seus recursos, ao mesmo tempo, de diferentes tradições culturais; e que são o produto desses complicados cruzamentos e misturas culturais que são cada vez mais comuns num mundo globalizado” (Hall, 1999a, p. 88).

Para Clancini (2000), estas mesclas interculturais formadas a partir do encontro de múltiplas culturas que se sobrepõem e se misturam em diversos campos sociais, podem ser denominadas de hibridismo. Trata-se de um processo sociocultural em que estruturas, objetos ou práticas, que existiam de forma separadas, combinam-se para formar estes mesmos elementos de uma maneira relativamente nova. Na América Latina, estas combinações marcam sua gênese e desenvolvimento, formando identidades que se articulam em torno de identidades nacionais assimiladoras, ao passo que no mundo anglo-saxão ocorrem outros processos que, diferentes do hibridismo, se caracterizam por um multiculturalismo separatista entre as diferentes culturas que coexistem, mas que não se misturam.

Ao analisar o processo de colonização espanhola na América, Gruzinski (2001) argumenta que a combinação de culturas através da mestiçagem foi o resultado da luta entre a cultura europeia colonial e a cultura indígena. Ao mesmo tempo em que havia este confronto de aculturação e resistência, havia também uma interpenetração que o autor denomina de “conjunção de contrários”, o que gerava um espaço intersticial de onde emerge o pensamento mestiço, “[...] cuja vitalidade reside na aptidão para transformar e criticar o que as duas heranças, ocidental e ameríndia, têm de pretensamente autêntico” (Gruzinski, 2001, p.49). Dois momentos colaboravam com esta conjunção, o “choque da conquista”, que é o encontro colonial, o momento em que o colonizador se vê obrigado a se adaptar as condições precárias, instáveis e imprevisíveis da colônia, contentando-se com os intercâmbios possíveis junto aos nativos; e a “ocidentalização”, quando, já adaptados ao contato inicial, impõe-se o modo de vida europeu com a edificação de simulacros das sociedades deixadas para trás na península ibérica.

Na experiência portuguesa, ocorreram estes mesmos processos. Porém, a diferença é que, tanto o *choque da conquista*, quanto o *processo de ocidentalização*, se deram de forma mais fluida devido ao que Gilberto Freyre (2006 [1933], p.66) chama de “[...] singular predisposição do português para a colonização híbrida”. Neste sentido, os intercursos étnicos que geraram a mestiçagem no Brasil foram também uma estratégia que possibilitou a *conjunção dos contrários*, que nas palavras de Freyre, tratava-se do “equilíbrio de antagonismos” entre os extremos das diferentes culturas. Como afirma Freyre (2006, p.231), “[...] a cultura primitiva – tanto ameríndia como africana – não se vem isolando em bolões duros, secos, indigestos, inassimiláveis; ao sistema europeu”. Assim, o modelo híbrido português

foi determinante para formação de uma sociedade cujas relações raciais se davam num espaço de convivência relativamente harmônico. Esta perspectiva cumpre duas finalidades, uma durante e outra depois do Brasil colonial.

Durante a colonização, a mestiçagem “[...] corrigiu a distância social que de outro modo se teria conservado enorme entre a casa-grande e a mata tropical; entre a casa-grande e a senzala” (Freyre, 2006, p.33). Tinha-se a casa grande como palco de encontro e miscigenação das três raças, ou seja, como espaço social privilegiado para a miscigenação e assimilação cultural pelo português. Na medida em que a casa grande não se separa da senzala, mas a inclui em seus domínios, bem como a capela, a milícia e a escola, constitui-se no núcleo das relações sociais do período colonial. Sendo, portanto, a expressão máxima do sistema político, econômico e social da época, com ressonâncias que vão do *patriarcalismo* ao *coronelismo*, que representam historicamente o poder da aristocracia rural.

Após o período colonial, a primeira impressão sobre a mestiçagem, desenvolvida pelo racismo científico, era que ela seria um legado *negativo* à construção de uma nação brasileira. Todavia, com a leitura freyreana, a mestiçagem se torna algo *positivo* para o Brasil, um verdadeiro alívio para as elites preocupadas com a suposta inferioridade da “raça” brasileira. Ao assumir a miscigenação sob este prisma, Freyre rompe com as explicações naturalistas sobre a superioridade da raça pura, a raça branca. Ao contrário disso, ele ressalta que a miscigenação criou o tipo ideal de homem moderno adaptado aos trópicos. Assim, a fraqueza que era atribuída ao brasileiro seria muito mais uma questão histórica das condições sanitárias (alastramento da sífilis) e alimentares (hiponutrição devido à falta de viveres frescos e outros nutrientes) do que uma questão de determinismo biológico. Recuperada a estima do mestiço, abriu-se a possibilidade de pensar a mestiçagem não apenas como um amortecedor das tensões sociais no Brasil colonial, mas também como um elemento de unidade nacional no Brasil republicano.

Na aurora do século XX, o Brasil vivia o drama de ser um país marcado pela mestiçagem, cujo significado era visto como a condenação do país enquanto nação. Era preciso compreender melhor o significado disso no momento em que se iniciavam importantes mudanças econômicas (do escravismo para o capitalismo), políticas (da monarquia para a república) e social (do rural para o urbano), pois do contrário o Brasil não conseguiria entrar no novo século sem se livrar dos antigos fantasmas. Estas contradições se estenderam até os anos 1930 em meio ao racismo

científico e da ideologia do branqueamento, que importou imigrantes brancos como forma de reverter a situação em tela. Foi nesse momento que Gilberto Freyre cumpre o papel importante de recuperar na própria formação cultural brasileira – com todas as contradições geradas pela violência do colonialismo e do escravismo – uma nova narrativa que conseguiu reconstruir o significado de ser mestiço num país como o Brasil. Como destaca Ortiz (1985, p.41), “a ideologia da mestiçagem, que estava aprisionada nas ambiguidades das teorias racistas, ao ser reelaborada pode difundir-se socialmente e se tornar senso comum”.

Assim, o drama da mestiçagem foi revisto e, ao conseguir equilibrar os antagonismos, foi apropriado por diferentes segmentos da sociedade como uma possibilidade de se enfrentar a questão nacional. Se a mestiçagem era a virtude que nos permitia pensar como um só povo, então a partir disso, ser mestiço era ser brasileiro. Emerge portanto uma “identidade nacional” que, pelo próprio sentimento de mistura seria o ponto de convergência das diferentes matrizes nacionais e ainda um grande amortecedor de conflitos sociais, inclusive o racial.

Nos anos seguintes, a positividade construída por Freyre em torno da mestiçagem extrapola o contexto nacional e passa a ser vista pelo mundo como um exemplo de convivência democrática entre as múltiplas raças, pois, diferente dos EUA e da África do Sul, aqui não havia uma linha de cor que segregava as relações sociais⁶⁵. Se de um lado, nos EUA as relações raciais se organizavam a partir da Jim Crow, que dividia brancos e negros espacialmente pela segregação dos lugares públicos e culturalmente pela lógica da hipodescendência (ou *One drop rule*), impedindo-os de realizar intercursos étnicos, na perspectiva brasileira, além de não haver barreiras formais, o mestiço não era obrigado a se identificar com a raça inferior, pois havia a possibilidade da hiperdescendência de acordo com a tez mais clara ou mais escura, o que possibilitava pensar-se como luso-brasileiro⁶⁶. Assim,

⁶⁵ Esta imagem era de tal força que chegou a atrair imigrantes afro-americanos para Brasil. Segundo Gomes (2003), Com o acirramento das leis segregacionistas nos EUA e a dura realidade vivida pelos afro-americanos no final do século XIX e início do século XX, começou-se a cogitar a possibilidade de imigração para países onde o tratamento destinado ao negro fosse mais digno. Neste contexto, o Brasil gozava da imagem de “paraíso racial”, onde as relações raciais eram harmoniosas e livres do preconceito. O que levou, em 1921, o *Brazilian-American Colonization Syndicate* a manifestar seu desejo de adquirir terras no interior do Mato Grosso, visando colonizá-las com afro-americanos. Ao receber esta notícia, o governo tratou logo de criar barreiras que impedissem a importação de indivíduos de raças negras, negando os vistos de entrada no país para todos os afro-americanos, provocando protestos nos EUA. Afinal, vivia-se ainda o sonho do “branqueamento” com a imigração europeia. Algo que seria totalmente solapado com a vinda dos negros norte-americanos para o Brasil.

⁶⁶ Conforme destaca Freyre (2006, pp.536-537), “no Brasil, muita cria e mulatinho, filho legítimo do senhor, aprendeu a ler e a escrever mais depressa que os meninos brancos, distanciando-se deles e habilitando-se aos estudos superiores. As tradições rurais estão cheias de casos desses: de crias que subiram, social e economicamente, pela instrução bem aproveitada, enquanto os meninos brancos só deram, depois de grandes,

para Gilberto Freyre, a miscigenação não corresponde a uma negação de sua múltipla herança cultural, pelo contrário, é a sua afirmação.

Esta possibilidade de identificação com a “raça superior”, típica da experiência brasileira da mestiçagem, traz duas vantagens para as elites brancas que a tornam ainda mais interessante de ser sustentada como ideologia oficial. Primeiro que isso facilita a assimilação cultural, pois diante da possibilidade de ser valorizado racialmente, o mestiço se apropria da cultura dominante também como forma de se integrar a ela e, com isso, poder circular com maior desenvoltura de acordo com os códigos de conduta desta cultura. A segunda vantagem deriva desta primeira, pois tendo uma maioria mestiça assimilada ao mundo dos brancos – mesmo que apenas simbolicamente – as possibilidades de contenção social motivadas por questões raciais são consideravelmente reduzidas. Afinal, se somos todos mestiços (o que neste caso significa dizer que somos todos brasileiros), então não faz o menor sentido falar em raças, principalmente em diferença de raças.

Não por acaso, este será o principal argumento daqueles que são contrários ao racismo proposto pelo movimento negro. Embora a questão da mestiçagem não se resuma apenas a uma estratégia política de dominação e possua diferentes leituras a partir das controvérsias que cercam a interpretação de Gilberto Freyre sobre o Brasil (e.g. Costa, 2001; Hanchard, 2001), será este o legado cultural que o *frame* não-racialista mobilizará para que a casa grande e a senzala não sejam derrubadas pelo maremoto racialista trazido pelo Atlântico Negro.

5.2 Arranjos locais contra estruturas globais: alinhamento e disputa de *frames*

Segundo Costa (2006, p.195), nenhum segmento representativo da sociedade brasileira hoje contesta a presença do racismo. Contudo, os meios para combatê-lo são “[...] objeto de uma intensa e rica controvérsia, não só nos meios acadêmicos, mas também na política contemporânea, no Brasil, e mesmo dentro dos próprios movimentos sociais”. Estas controvérsias resultaram no documento (vide Anexo A) entregue aos presidentes da Câmara dos Deputados e do Senado Federal, em junho de 2006, denominado de “*Carta Pública ao Congresso Nacional: Todos têm direitos iguais na República Democrática*”, em que representantes da academia e de

para lidar com cavalos e galos de briga”. Como exemplo destes mestiços proeminentes, que possuíam uma “situação superior de cultura”, Freyre cita Tobias Barreto, Nilo Peçanha e Machado de Assis.

movimentos sociais pedem aos parlamentares que recusem os projetos de lei para implementação de cotas e do estatuto da igualdade racial.

Com cerca de 120 assinaturas, o documento reflete o pensamento de diversos setores da sociedade contrários ao prognóstico apresentado pelo movimento negro. Cada um destes setores constrói, ao seu modo, seus próprios argumentos sobre raça e racismo no Brasil e sobre as formas de combatê-lo. Porém se alinham entre si na rejeição do *frame* racista e seus desdobramentos como extinção do mestiço a partir da institucionalização de um modelo bipolar de classificação racial inspirado nos Estados Unidos.

5.2.1 A academia e os seus saberes

Conforme discuti no capítulo três (vide 3.2), as posições antagônicas no debate acadêmico sobre raças e relações raciais nos remete ao projeto Unesco e as diferenças conceituais entre as escolas baiana e paulista e entre os diferentes paradigmas de estudo. Estas diferenças têm alimentado até hoje o debate brasileiro sobre relações raciais, principalmente após o movimento negro conseguir a ressonância do seu prognóstico junto a opinião pública.

Diante disso, Schwarcz (2006) argumenta que hoje os acadêmicos se dividem em dois grupos: os que defendem a política de cotas e o estatuto da igualdade racial por estarem alinhados aos estudos multiculturalistas, que exploram a chamada discriminação positiva como forma de reparação, inclusão e/ou promoção da diversidade criando oportunidades para os afro-descendentes. Eles rejeitam a democracia racial e veem na ação afirmativa uma saída para o problema. O segundo grupo se opõe a essas expectativas e enxerga as cotas como soluções inócuas, já que o problema também envolve questões econômicas, por isso defendem uma abordagem social que não distinga negros pobres e brancos pobres. Estão alinhados a uma corrente de estudos neofreyreana, que faz uma releitura do paradigma da “morenidade” e celebram a miscigenação como característica básica da formação social brasileira e, sobretudo, como um ideal de sociedade.

Este segundo grupo, contrário ao racismo, é denominado por Costa (2006) como sendo os responsáveis pelos *estudos críticos sobre raça*. Eles reconhecem a existência do preconceito e da discriminação racial no país, mas também reconhecem que em um contexto cultural como o nosso a multiplicidade de representações não seria falsa interpretação ou falta de “consciência racial”, mas um

ideário de mestiçagem que vai além da manipulação do Estado e das elites, pois “[...] prevaleceria, entre nós, uma escala cromática móvel entre o claro e o escuro, definida sempre no âmbito de relações sociais concretas e não com base numa polarização prévia branco/preto” (Costa, 2006, p.211). Neste sentido, a principal preocupação do grupo é combater a idéia de raça.

Faço um apelo aos movimentos sociais e a todos os cidadãos brasileiros: pensem sobre essa questão básica. Os antropólogos costumam dizer que as representações sociais, os valores e as idéias são profecias que se auto-realizam. Logo, de tanto dizermos que as pessoas têm raça, a raça será criada. [...] Pensem sobre esta questão: ao definir a identidade de algum ou alguns movimentos sociais como identidade do país, acaba-se criando aquilo que se quer destruir – o racismo, a divisão, a cisão e a própria idéia de raça. (Yvonne Maggie, 2008, p.16).

Esta visão é a base do que eu tenho denominado como *frame* não-racialista. Ou seja, uma rejeição sistemática da idéia de raça como esquema interpretativo que organiza nossas percepções e ações. Seguindo a mesma escolha feita por Gilberto Freyre (2006), de substituir a noção de raça pela de cultura, os pesquisadores que trabalham a partir deste *frame* defendem seus argumentos em favor da mestiçagem como uma forma de estar no mundo que vai muito além das raças. Neste sentido, o sujeito mestiço seria a própria ontologia do não-racialismo. Assim, quando o movimento negro recupera a raça como um *frame* válido para definir a sociedade brasileira, ele faz com que os brasileiros se definam também a partir destes termos. O que seria apontado como o maior problema do racialismo no Brasil.

Cotas raciais significam que os candidatos terão de se definir ou como “negros” ou como “brancos”. É isso que cria polêmica, do meu ponto de vista, porque obrigará os cidadãos a se encaixarem em duas categorias raciais apenas. Esse ritual obrigatório terá um efeito pedagógico de nos ensinar que o Brasil é um país de duas raças. E as profecias têm a tendência a se cumprirem por si sós, sobretudo quando implementadas e fiscalizadas pelos Estados nacionais. Ninguém está sugerindo que as pessoas não podem se identificar com “raças” (se quiserem) na sua vida particular, mesmo se eu pessoalmente não tenho o mínimo interesse em organizar a minha vida em torno do fato de ser branco. Estamos preocupados com a interferência do Estado nesse processo. É como se os defensores das cotas desconhecessem o país. É verdade que há preconceito racial em toda parte, inclusive nas escolas. Mas quem olha para os alunos de uma escola qualquer, de todas as aparências concebíveis, estudando e brincando juntos, reconheceria a violência embutida num ato de dividir os alunos em “negros” e “brancos” por quaisquer finalidades. (Peter Fry, 2007, p.336-337)

A divisão das pessoas em duas raças, por meio de uma classificação artificial criada pelo Estado, tem sido outro ponto de discordância entre os não-racialistas. No limite, esta prática pode levar a situações como a do vestibular da Universidade de Brasília (UnB) que utilizou “especialistas” para operacionalizar o modelo de classificação racial bicolor, conforme narra o trecho a seguir:

Os candidatos às cotas, além de se declararem negros (o que inclui pardos e pretos), deverão se dirigir a um dos postos de inscrição da UnB para serem fotografados contra um fundo bege (“para que a imagem não seja alterada”). As fotos digitais serão encaminhadas para uma comissão incumbida de homologar ou não a autoclassificação (ou seja, se o candidato é mesmo negro), que incluirá representantes de movimentos sociais, especialistas no tema (?) e membros da equipe de implantação das cotas. As imagens serão ampliadas e analisadas com base no “fenótipo, cor da pele e características gerais da raça negra”. Antecipando dificuldades, declarou a relatora da comissão, Dione Moura: “Sabemos que haverá casos de irmãos em que um terá a inscrição homologada e outro não.”
(Ricardo Ventura Santos & Marcos Chor Maio, 2007, p.163)

O episódio narrado gerou polêmica em torno da legitimidade desta comissão de seleção, rotulada de “Tribunal Racial” (cf. Maio & Santos, 2005), cujas práticas nos remetem “[...] aos modelos ‘objetivistas’ do século XIX que, tomando como base um modelo racial – e que privilegia a aparência –, anulam o indivíduo em nome de um conjunto de traços fisionômicos” (Schwarcz, 2005, p.249). Ou seja, no intuito de acertar, reduzindo as possíveis fraudes, a UnB recupera a lógica do racismo científico e, com isso, levanta um alerta para as consequências da racialização nos processos seletivos que envolvam o critério da raça como base.

Na área de saúde, por caminhos diferentes, observa-se a mesma lógica da racialização com as chamadas políticas de saúde destinadas a “população negra”. Fundados na convicção de que o Sistema Único de Saúde (SUS) pratica um tipo de racismo institucional e de que existem doenças que afetam especificamente a população negra, os racialistas argumentam em favor de tais políticas.

Não temos dúvida sobre a presença do racismo no Brasil, mas há intensas controvérsias sobre a melhor forma de enfrentá-lo. No caso do SUS, pode haver manifestações de preconceito e de discriminação por parte de alguns profissionais, mas elas somente reproduzem o que ocorre na vida social. Daí a afirmar que há racismo institucional no SUS é um passo que as evidências não permitem assegurar. Ademais, os determinantes para as elevadas incidências de Aids, tuberculose, hipertensão etc. que se observam em alguns segmentos populacionais dependem muito mais de outros fatores (sociais, econômicos, biológicos e culturais) do que das rotinas de atendimento do SUS. Como combater o racismo? Consideramos um equívoco a criação de uma política de saúde focalizada na “população negra”,

formulada por setores do movimento negro, da comunidade científica e de representantes do governo, com o apoio recente do Ministério da Saúde. Definir uma política separada para a “população negra” num país em que os cidadãos são pouco afeitos a sistemas rígidos de classificação por cor exige a produção da diferença, do sistema bicolor, da “raça negra”. Assim, agravos são transformados em doenças “raciais”, como bem ilustra o caso da anemia falciforme. Bancos de dados precários fundamentam políticas de ação afirmativa do Programa Nacional DST e Aids, em que a Aids é alçada à condição de mal predominante na “população negra”. Indo além, a medicina popular, indicador preciso do encontro de culturas à brasileira, deveria ser reconhecida pelo SUS como um conjunto de saberes e práticas terapêuticas de matriz africana. Com esta agenda, parcelas do ativismo negro e seus aliados concebem o enfrentamento das mazelas da discriminação social, inclusive propondo um capítulo sobre saúde no projeto de Estatuto da Igualdade Racial, em tramitação no Congresso Nacional.
(Marcos Chor Maio, Simone Monteiro & Paulo Rodrigues, 2007, pp.237-238)

Para os pesquisadores não-racialistas os dados apresentados pelos racialistas são precários e, por conta disso, não sustentam a afirmação de que certas doenças sejam *doenças raciais* (cf. Maio & Monteiro, 2005). A respeito da anemia falciforme, Fry (2005) argumenta que é possível identificar uma incidência maior desta doença na população negra, mas também de forma significativa em outras “raças”. O autor faz uma análise do significado desta doença nos últimos anos e constata que ela vai muito além de uma patologia, pois tem sido interpretada pelos ativistas negros como um ponto de convergência da identidade negra, uma vez que trata-se de uma “prova natural” da singularidade desse “povo”. O que do ponto de vista biológico não pode ser comprovado pelas pesquisas na área⁶⁷.

Nesta mesma linha segue o argumento de Fry *et al.* (2005) sobre a incidência de casos de HIV/AIDS entre os negros. Os autores identificam o mesmo processo de racialização de uma doença com fins de corroborar o programa de saúde da população negra e, por meio dele, consolidar uma identidade racial a partir de indicadores naturais. Ao analisarem o número de casos de HIV/AIDS por “raça” e por nível de escolaridade, constatam que houve uma regressão nas populações mais carentes e que quando pardos e pretos são vistos de forma desagregada (ou seja, fora do modelo bipolar), a incidência da doença nos pretos se mostra estável e nos pardos cresce. Sem falar que em todos os gráficos o número de brancos

⁶⁷ Segundo Fry (2005, p.349) “a primeira identificação da anemia falciforme foi feita nos Estados Unidos por James Herrick em um estudante negro proveniente do Caribe, em 1910. Desde então a condição foi associada ao corpo negro, a tal ponto que entre as décadas de 1920 e 1940 ela serviu como uma espécie de marcador racial definidor de quem seria ou não negro”. Nos anos seguintes, ainda que fosse comprovada a lógica mendeliana na transmissão do gene dominante que desencadeia a doença em diferentes grupos, “[...] cada vez que a prática parecia contradizer a teoria, os ‘fatos’ eram modificados para poupar a teoria. Por exemplo, os ‘brancos’ diagnosticados como portadores da doença eram imediatamente suspeitos de serem ‘de fato’ negros [considerando, é claro, a lógica da *one drop rule*]” (Fry, 2005, p.350).

infectados chega ser o dobro do de pretos. Com efeito, não é possível sustentar a associação feita entre HIV/AIDS e população negra com base nos dados epidemiológicos disponíveis. Tal associação, longe de ser natural, é fruto de uma construção social com fins específicos de corroborar aspectos singulares da raça negra.

Nos dois casos, da anemia falciforme e da HIV/AIDS, o *frame* racialista, ao estabelecer uma “cosmologia racializada”, operam “[...] um trabalho coletivo de socialização do biológico e de biologização do social” (Bourdieu, 1999, p.9), produzindo nas mentes e, principalmente, nos corpos uma percepção *natural* de uma diferença *social*. Quando o movimento negro reivindica para si, enquanto raça, um tratamento especial de controle epidemiológico da HIV/AIDS, que na verdade está associada a condições sociais específicas, ele está biologizando o social. Quando atribui à raça negra a anemia falciforme, que na verdade está associada a um marcador genético não exclusivo, está sociologizando o biológico.

O principal problema desta circularidade semântica identificada por Bourdieu (1999) é que o sentido atribuído ao biológico e ao social podem variar conforme as conveniências de quem se apropria dela. Ou seja, para a formulação de políticas públicas, a raça define uma diferença biológica que justifica as políticas de saúde para a população negra, mas quando esta mesma diferença passa a ser contestada em seus próprios termos, ela deixa de ser uma categoria *natural* (biológica) para ser, automaticamente e incontestavelmente, uma categoria social.

Neste sentido, a fim de ampliar o debate do raças no Brasil, os geneticistas assumem uma das pontas desta circularidade e afirmam que

Do pontos de vista biológico, raças humanas não existem. Essa constatação, já evidenciada pela genética clássica, hoje se tornou um fato científico irrefutável com os espetaculares avanços do Projeto Genoma Humano. É impossível separar a humanidade em categorias biologicamente significativas, independentemente do critério usado e da definição de “raça” adotada. Há apenas uma raça – a humana. Sabemos, porém, que raças continuam a existir como construções sociais. Alguns chegam mesmo a apresentar essa constatação com tom de inevitabilidade absoluta, como se o conceito de raça fosse um dos pilares da nossa sociedade. Entretanto, não podemos permitir que tal construção social se torne determinante de toda a nossa visão de mundo nem de nosso projeto de país.
(Sérgio Pena, 2007, p.45)

Embora os estudos no campo da genética reconheçam a existência da raça “como construções sociais”, eles refutam a existência da raça biológica. O que

invalida totalmente algumas reivindicações racialistas junto ao Ministério da Saúde. Estes estudos estão baseados nas recentes descobertas da pesquisa genética brasileira sobre Marcadores Informativos de Ancestralidade (MIAs) em que um grupo coordenado por Sérgio Pena (Pena *et al.*, 2000) busca apresentar um panorama comparativo da distribuição geográfica e dos padrões de ancestralidade das matrilhagens e patrilhagens, chegando a constatação de que a população brasileira possui alto índice de mistura gênica. O que torna as características físicas (cor da pele, olhos, cabelos, formato dos lábios e do nariz) fracos indicadores da ancestralidade dos indivíduos. Para os geneticistas, “[...] não faz sentido falar em afrodescendentes ou eurodescendentes, porque a maior parte dos brasileiros tem uma proporção significativa de ascendência africana, européia e ameríndia” (Pena & Birchall, 2006, p.19). Com efeito, estes resultados “[...] respaldam a visão de historiadores, cientistas sociais e de muitos ideólogos da nação que insistiram na ‘natureza triíbrida’ da população brasileira” (Costa, 2006, p.132), fortalecendo os argumentos contra o recorte racial nas reflexões sobre a relação entre brasileiros das diferentes “raças” – agora colocado entre aspas.

Em síntese, o que todos os críticos do racismo, agora munidos de argumentos genéticos e sociológicos, têm em comum é a rejeição das propostas de ações afirmativas, pois entendem que elas só funcionam dentro do formato de classificação racial bipolar *vis a vis* importado de outros contextos socioculturais. Para eles, é como se ao invés de modificar a política pública, fosse preferível mudar o contexto sociocultural brasileiro, reconstruindo todo o nosso sistema de classificação racial. Ademais, conforme argumenta Maggie (2005, p.288), “todos os países que implantaram essa política ou já possuíam um sistema rígido de classificação racial ou tiveram que criá-lo”. Assim, diante de um cenário onde a gradiente de cor/raça passa ao largo destas classificações, o argumento principal da corrente não-racialista contra as políticas de ações afirmativas é o de que “[...] no lugar da ênfase na consciência racial, a categoria fundamental que se utiliza é a da cidadania universal como possibilidade e referência à integração justa de todos os brasileiros” (Costa, 2006, p.212). Para os racialistas isso não basta. Afinal, as estatísticas *provam* que a situação do negro é urgente e precisa ser revertida rapidamente com as políticas de reparação, as ações afirmativas.

5.2.2 A estatística e os seus resultados

Quando olhamos os resultados estatísticos divulgados por institutos como IBGE e IPEA, temos uma dimensão bem clara das desigualdades sociais no Brasil. Se olharmos a partir dos recortes feitos por estes institutos, podemos ver que esta desigualdade é sobretudo racial na medida em que revela flagrantes diferenças entre os indicadores sociais de brancos e negros (Leia-se negros = pardos + pretos). Para os não-racialistas, estes indicadores suscitam algumas questões: (1) *Os pardos que se auto-declararam assim, querem ser contabilizados como negros pelas políticas racialistas?* (2) *A classificação proposta pelo movimento negro é compatível com a pluralidade das auto-declarações?* Um pesquisa qualitativa feita por Sansone (1996) junto as populações de baixa-renda (ou seja, um recorte que representa, segundo os dados quantitativos, a maioria da população brasileira) em Salvador e no Recôncavo Baiano mostram resultados interessantes neste sentido.

Para Sansone (1996) o esquema de classificação da *vida cotidiana* mostra resultados bastante diversos quando comparados a todos os outros sistemas de classificação (vide 3.4.3). Pelo menos 37 categorias de cor/raça aparecem nos resultados coletados, com a predominância de oito deles (cerca de 91% dos informantes) dispostos em categorias que vão desde branco, passando por mulato, moreno, moreno claro, moreno escuro, escuro, preto e negro. O ponto mais importante que marca a pesquisa feita por Sansone (1996) é que a variação das respostas e a sua fluidez entre as categorias encontradas ocorre de forma *contingencial*, pois dependem da *classe social*, da *idade* e principalmente do *lugar*. Isso conduz ao que o autor denomina de *áreas duras*, *áreas moles* e *espaço negro*, lugares sociais que influenciam na forma com que os informantes se autodeclaram, de como eles enxergam a si mesmos, como avaliam o preconceito e como enfrentam a questão do preconceito e da discriminação.

As *áreas duras*, são o mercado de trabalho, o mercado do matrimônio e da paquera e a relação com a polícia. Nestes espaços o negro sofre maior discriminação porque são espaços hegemonicamente brancos e onde a competição, a estética e o status deixam os negros em desvantagem. Nas *áreas moles*, a situação se atenua por que há mais negros e isso tende a não ser um fator de surpresa, tampouco envolve a competição por status e poder. Trata-se dos espaços no domínio do lazer como o botequim, o dominó, a torcida, a seresta, o forró, o papo

com os vizinhos na esquina e etc. São espaços onde ser negro não é um obstáculo. Por último, o *espaço negro* inverte a lógica das áreas duras. Aqui ser negro é uma vantagem. São o bloco-afro, a batucada, os terreiros de umbanda e candomblé, as rodas de pagode e de samba, a capoeira e etc. Lugares onde a cultura negra é a base das atividades que são desenvolvidas (Sansone, 1996).

Em cada um destes espaços a classificação racial muda, pois a atmosfera do lugar altera a percepção das pessoas sobre o racismo no Brasil. Nos espaços de negros, seria impossível afirmar que existe racismo, ao passo que nas áreas duras, o recorte racial é claro e a discriminação opera com toda a sua força. Neste sentido, falar de classificação racial no Brasil como uma operação fixa e imutável é muito arriscado a medida em que as pessoas não orientam suas percepções a partir destes critérios. Além disso, o gradiente de cores (preto, mulato, pardo-claro, pardo-escuro, escuro, branco, etc.) dificulta a simplificação em apenas duas categorias. Neste sentido, Harris *et al.* (1993) contesta a classificação utilizada pelo IBGE (branco, pardo, negro, amarelo e indígena) argumentando que a percepção do brasileiro é muito mais ampla do que estas cinco categorias. Além disso, os autores contestam também o uso da categoria “pardo”, pois trata-se de um termo que não faz parte do uso cotidiano. Segundo eles, as pessoas não se dizem “pardos”, mas sim como “morenas” ou “mulatas”, por isso defendem a substituição do termo pardo no censo. Se para os autores as cinco categorias são inadequadas, quem dirá o modelo bipolar proposto pelo movimento negro.

Os que compartilham da visão colocada por Harris *et al.* (1993) combatem o desaparecimento do mestiço (pardo, moreno, mulato, etc.) nas estatísticas oficiais. Seu aparecimento ou desaparecimento depende muito do “momento estatístico”. Ou seja, para a coleta dos dados, o critério de classificação é com base na *cor*. Pergunta-se ao respondente em que *raça/cor* ele se define e depois registra-se uma das cinco opções do formulário. Porém, no momento da análise dos dados o critério muda e passa a valer a *raça*. Segue-se a lógica da hipodescendência, isto é, o mesmo critério da *one drop rule*. Aquela resposta que o pardo dá no momento da entrevista é transformada de sentido no momento da análise. Ele passa a ser contabilizado como um negro. Mas que tipo de negro é este? Isto tem gerado controvérsias na medida em que muitos dos que são contrários às políticas afirmativas (entre elas a política de cotas raciais) não consideram todos os “pardos” como afro-descendentes, algo que o governo tende a fazer.

Está em andamento no Brasil uma tentativa de genocídio racial perpetrado com a arma da estatística. A campanha é liderada por ativistas do movimento negro, sociólogos, economistas, demógrafos, organizações não-governamentais, órgãos federais de pesquisa. A tática é muito simples. O IBGE decidiu desde 1940 que o Brasil se divide racialmente em pretos, brancos, pardos, amarelos e indígenas. Os genocidas somam pretos e pardos e decretam que todos são negros afro-descendentes. Pronto. De uma penada, ou de uma somada, excluem do mapa demográfico brasileiro toda a população descendente de indígenas, todos os caboclos e curibocas. (José Murilo de Carvalho, 2007, p.113)

Para o governo, institutos e movimento negro existem apenas os “brancos” e os “não-brancos”, por isso, conforme vimos anteriormente (vide 3.4.3), os resultados apontam para quase 50% da população como sendo de negros. Na verdade, estão se referindo ao modelo bipolar em que toda e qualquer tipo de miscigenação conta como negro e não apenas a mistura entre os negros e as demais “raças”. Caboclos que por definição não tem qualquer ancestralidade negra, são simplesmente negros. Esta prática, já naturalizada pelo governo e celebrada pelo movimento negro, nos mostra a força da “conservação das raças” no próprio sistema de classificação brasileiro. Mesmo existindo um espaço de classificação mestiço, ele não é considerado politicamente, conforme observa o relato a seguir

Assim, o censo brasileiro sempre trouxe um espaço para a expressão da identidade mestiça. As opções “preta” e “branca” sempre constaram nos quesitos “cor/raça” dos censos, os quais nunca trouxeram a opção “negra”. Somar “pretos” e “pardos” e incluí-los numa categoria “negra” tornou-se, porém, uma reivindicação de movimentos negros, inclusive junto ao IBGE. (Helderli Fideliz Castro de Sá Leão Alves, 2010)

Mas se mesmo existindo uma opção de escolha para o mestiço na tabela de classificação, o governo faz o agrupamento de pretos e pardos, a pergunta que poderia ser feita diante desta situação é: por que não coletar os dados já com uso da tabela de classificação bipolar? Com espaços de preenchimento apenas para brancos e negros. Segundo os não-racialistas isso já foi tentado, mas o resultado político não foi interessante para o movimento negro.

ONGs do movimento negro reivindicaram a substituição das opções “pardo” e “preto” pela opção “negro”, nas pesquisas oficiais no Brasil. O IBGE realizou ensaios nessa linha, que resultaram na migração da grande maioria dos declarantes que se identificavam como “pardos” para a opção “branco”. Diante da hipótese de radical “redução” da participação dos negros na população brasileira, as ONGs renunciaram à mudança. (Demétrio Magnoli, 2007, p.119)

Seguindo o relato acima é possível perguntar: *por que os pardos migraram para a categoria “branco” ao invés de “negro” como esperavam os defensores do modelo bipolar?* Não descartando a existência de uma ideologia do branqueamento por detrás desta migração, vamos nos ater ao que os não-racialistas problematizam nas estatísticas, que é uso de categorias nativas formuladas fora do nosso contexto. O que fica claro nesta migração é que *os pardos não se enxergam como negros*, estão em desacordo com a fórmula preto + pardo = negro. Conforme argumentei no item anterior, a formação étnica brasileira não contempla o critério da hipodescendência defendido pelo movimento negro, claramente inspirado no modelo estadunidense. A relação que entre brancos e não-brancos no sistema colonial lusitano foi diferente do sistema anglo-saxão. Por isso, a possibilidade de a hiperdescendência ainda orientar as escolhas raciais nos dias atuais.

Um último ponto de discordância dos não-racialistas ao sistema de classificação do movimento negro reside nas afirmações sobre desigualdades sociais como consequência direta do racismo. Ainda que Hasenbalg (2006, p.260), o primeiro a fazer este tipo de comparação estatística, reconheça “[...] que toda essa diferença não é devida à discriminação. Parte dela obedece à diferente dotação de recursos dos dois grupos (educação, experiência no mercado de trabalho etc.)”. Muitos analistas racialistas insistem que o *gap* entre brancos e negros é um efeito da discriminação e por esta razão deve-se melhorar estes indicadores a partir de ações afirmativas que ao combaterem a desigualdade racial, logo, estarão também atacando a desigualdade social.

São os pobres que tem as piores escolas, os piores salários, os piores serviços. Negros e pardos são maioria entre os pobres porque o nosso modelo econômico foi sempre concentrador de renda: quem foi pobre (e os escravos, por definição, não tinham posses) esteve fadado a continuar pobre. Mas o leitor deve estar se perguntando: como pode um negro e um pardo com o mesmo nível educacional ganhar menos do que um branco? Não pode. Nem as estatísticas dizem isso. O que elas mostram é que negros e pardos, com o mesmo número de anos na escola que brancos, ganham menos. Isso não quer dizer que tenham recebido a mesma educação. Basta acompanhar este exemplo hipotético: um negro, por ser pobre, estudou 12 anos, provavelmente em escolas públicas de baixa qualidade e, se entrar na universidade, não terá outra opção senão estudar em faculdade privada caça-níqueis (o Programa Universidade para Todos, Prouni, do governo federal, destinado a dar bolsas a estudantes carentes, não resolve o problema, mas o perpetua); o branco, por ter melhores condições financeiras, estudou também 12 anos, mas fazendo o percurso inverso, estudou em boas escolas privadas e cursará a universidade numa excelente escola pública. A diferença salarial

decorre disto e não do racismo: “Você é negro, pago um salário menor.” Infelizmente, não há estatística que meça quanto ganham cidadãos de cores diferentes com igual qualificação educacional. Da mesma forma, não é correta a afirmação de que brancos e negros, em funções iguais, ganhem salários desiguais. O IBGE não mede isso. Não há tabela mostrando que marceneiros brancos ganhem mais que marceneiros negros. O que ele faz é estratificar os segmentos em categorias: com carteira, sem carteira, domésticos, militares, funcionários públicos estatutários, por conta própria e empresários. Ou por setores: indústria, comércio, agricultura etc. Mas nunca por função ou ofício ou nível hierárquico.
(Ali Kamel, 2006, p.61)

O relato acima chama atenção para uma dimensão qualitativa que não está contemplada pelo IBGE e por qualquer outro instituto que meça estes indicadores. Por isso, alegam os não-racialistas, é arriscado atribuir diretamente ao racismo a responsabilidade pelas desigualdades raciais. As estatísticas são um parâmetro importante neste diagnóstico porque demonstram padrões que se repetem em diversas simulações e que mostram sempre o negro em patamares inferiores aos dos brancos. Contudo, este parâmetro deve seguir de uma investigação qualitativa, como por exemplo, aquela feita por Sansone (1996), sobre o caráter contingencial da classificação racial, que consegue ir além dos números do IBGE e entender as diferenças de percepção em diferentes contextos de convivência inter-racial.

Com efeito, as estatísticas sobre desigualdade raciais são colocadas sob suspeita pelos não-racialistas que, certos de que um exame qualitativo pode vir a contrariar os números, acabam refutando os resultados estatísticos.

5.2.3 A sociedade civil e as suas opiniões

Com a proposta de cotas nas universidades, vimos que o movimento negro consegue trazer o tema para o debate público. O que acaba mobilizando a atenção não apenas da academia, do governo e dos institutos de pesquisa. Opiniões compartilhadas por cidadãos fora destes espaços de saber (academia) e de poder (governo) também são levados em conta nestes arranjos que se articulam contra o *frame* racista. Muitos concordam que os negros precisam de alguma política pública para melhorar suas condições de vida, mas rejeitam as categorias raciais inspiradas no contexto americano. Há uma defesa do nosso modo de convivência que, segundo muitos deles, vai muito além das raças.

Frequente botecos em que convivem brancos, pardos e negros, em que posso chamar o Almeida de negão sem ser acusado de racismo, assim como ele pode me chamar de turco. Tenho liberdade para lhe dizer que negão só

faz besteira; ele, de me ameaçar com um navio branqueiro quando tomar o poder, sem precisar dar satisfação de nossa amizade e nossas brincadeiras a nenhum centurião do politicamente correto. Nosso ponto em comum é a amizade e a música, é cantar dona Ivone Lara e Ary Barroso, é celebrar a mistura de raças, que me permite ter sobrinhos com 50% de sangue judeu e quase outro tanto de sangue libanês. Corra-se a periferia de São Paulo, das grandes cidades, frequentem-se as pequenas cidades e se verá o povo irmanado na música, no futebol, na solidariedade para enfrentar um modelo econômico perverso.

(Luis Nassif, 2007, p.175)

Importante notar que narrativa acima se refere ao botequim, um dos espaços *moles* descritos anteriormente por Sansone (1996). Ou seja, aqueles espaços em que as hierarquias raciais são colocadas em suspenso em prol da música e da boa prosa. Nem sempre este mesmo clima se reproduz nos espaços fora do boteco. Nas áreas duras, como descreve Sansone, existe a competição entre os atores e neste momento os marcadores de status entram em operação – e a raça sem dúvida é um deles. O que fica claro neste trecho é como que os espaços moles de convivência são ativados como *espaços generalizados* de convivência para argumentar em favor da harmonia racial. Evidente isso não quer dizer também que nos espaços duros não haja este mesmo clima descrito por Nassif. Afinal, os espaços descritos por Sansone (1996) não são estanques, pois guardam certa ambivalência e ambiguidade que dificulta classificações fixas.

O problema é que se de um lado a narrativa acima generaliza as áreas moles, de outro, o movimento negro tende a generalizar as áreas duras⁶⁸. Não havendo um meio termo. Se para os racialistas, as pessoas costumam não enxergar o racismo embutido nestas conversas de boteco, para os não-racialistas, os militantes, ao contrário, veem “raça em tudo”⁶⁹. Assim, mesmo lá no boteco frequentado por Nassif e pelo seu amigo Almeida, para o movimento negro não haveria aquela harmonia que foi narrada, mas sim um racismo velado, disfarçado. Visto pelo movimento negro como pior do que o racismo explícito dos americanos.

⁶⁸ Com exceção dos “espaços negros” descritos por Sansone (1996), onde a maioria dos participantes são negros. Somente ali, onde ser negro é uma vantagem, haveria de fato uma igualdade de tratamento.

⁶⁹ Recentemente o Conselho Nacional de Educação (CNE/CEB nº 15/2010) gerou polêmica com a denúncia de conteúdo racista das obras de Monteiro Lobato. Segundo o parecer do CNE: “[...] caso algumas das obras selecionadas pelos especialistas, e que compõem o acervo do PNBE, ainda apresentem preconceitos e estereótipos, tais como aqueles que foram denunciados pelo Sr. Antônio Gomes Costa Neto e pela Ouvidoria da SEPIR, a Coordenação-Geral de Material Didático e a Secretaria de Educação Básica do MEC deverão exigir da editora responsável pela publicação a inserção no texto de apresentação de uma nota explicativa e de esclarecimentos ao leitor sobre os estudos atuais e críticos que discutam a presença de estereótipos raciais na literatura. Esta providência deverá ser solicitada em relação ao livro *Caçadas de Pedrinho* e deverá ser extensiva a todas as obras literárias que se encontrem em situação semelhante”. (p.5). Para acessar o documento completo: http://portal.mec.gov.br/index.php?Itemid=866&id=15074&option=com_content&view=article

Já ouvi afirmações semelhantes e, em resposta, lembrei que a luta dos negros norte-americanos durante os anos 1960 e 1970, que obteve importantes vitórias contra o racismo, só conseguiu, na verdade, eliminar discriminações que os negros brasileiros desconhecem, como não poder frequentar os mesmos restaurantes que os brancos, não poder usar os mesmos banheiros nem estudar nos mesmos colégios. Quantos dos meus colegas de escola eram negros e mulatos! Se o racismo explícito e arrogante é melhor que o disfarçado, então de nada valeram as vitórias dos companheiros de Martin Luther King. Teria sido melhor, então, manter as discriminações de antes? Quem advogava teses como essas deveria entender que, se o racismo que está dentro de alguém não se manifesta em discriminações e ofensas, só serve para envenenar quem o traz consigo. (Ferreira Gullar, 2007, p.306)

De acordo com a narrativa acima, os negros americanos lutavam para poder frequentar lugares como o boteco descrito por Nassif, o que na experiência brasileira nunca teria sido um problema para os negros. Embora já tivessem ocorrido episódios de segregação em hotéis, clubes e outros estabelecimentos⁷⁰, eles nunca foram considerados uma regra no Brasil, ao ponto de se compararem aos eventos gerados pela Jim Crow nos EUA. Assim, o que chama a atenção dos não-racialistas é a comparação com os Estados Unidos, qualificando nosso racismo como mais perverso que o deles. Mesmo não tendo vivido a mesma história de segregação, o movimento negro prossegue no processo de racialização como estratégia de luta, o que para alguns grupos, que já sentiram as consequências do racialismo na sua história, trata-se de estratégia que pode ter consequências indesejadas.

Quase não pude acreditar no que lia. O formulário, além de minha identificação e da de minha filha, perguntava, em forma de múltipla escolha, qual a cor/raça dela – amarela, branca, indígena, parda ou preta, além de uma última opção: “Opto por não declarar neste momento tal informação.” O MEC estava pedindo para uma menina de sete anos “autodeclarar” sua cor/raça! Minha filha é branca, aliás, muito branca, já que todos os meus avós eram judeus poloneses. Entretanto, essa não é sua raça, apenas o tom de sua pele. Ela pertence à raça humana, como todos os seus colegas de turma (de vários tons de pele). Na turma de minha filha existem algumas crianças negras. Elas estudam e brincam juntas, recebem as mesmas aulas, vestem uniforme igual e pagam a mesma mensalidade. Até hoje elas provavelmente se achavam iguais, crianças. Agora minha filha e seus coleguinhas saberão que não são mais apenas crianças, são crianças brancas, pardas, pretas ou amarelas (acho que não há índios nesse colégio). [...] É muito triste. Esse filme já passou, e muitos de minha família morreram nele. (Sidney Goldenzon, 2007, p.152-153)

⁷⁰ Como lembra Medeiros (2003) os dois casos de maior repercussão do Brasil foram no final da década de 1940 com a proibição da antropóloga afro-americana Irene Diggs de se hospedar no Hotel Serrador no Rio de Janeiro, em 1947, e da coreógrafa Katherine Dunham e da cantora Marian Anderson, ambas também afro-americanas, proibidas de se hospedar no Hotel Esplanada em São Paulo em 1950. Além da repercussão, os eventos abalaram a imagem de “democracia racial brasileira”, bastante divulgada nesta época. No ano seguinte, devido a polemica, foi promulgada a Lei nº. 1.390, conhecida como “Lei Afonso Arinos”, que incluiu entre as contravenções penais a prática de atos resultantes de preconceitos de raça ou de cor.

Como vimos no capítulo três (vide 3.2.3), uma das origens do pensamento racista remete ao nacionalismo alemão, com suas teorias de superioridade racial. O ponto de partida para o holocausto foi justamente a idéia de que existiam “raças” e a diferença entre elas era “naturalmente” hierárquica e nessa hierarquia os arianos seriam superiores e os judeus uma raça “inferior” que deveria ser exterminada. Por isso, o receio dos judeus sempre que se deparam com o pensamento racista. Embora compartilhem da noção de raça, as intenções do movimento negro são bem diferentes do nazismo. Como observa Santos e Maio (2005), numa comparação do discurso de um ativista neonazista e de um ativista do movimento negro, ambos negam os resultados obtidos pela genética sobre a inexistência de raças e avançam dizendo que os resultados são ideológicos e não eliminam as diferenças raciais. Contudo, a diferença fundamental entre eles é que no caso neonazista há um tipo de *racialismo-racista* que visa hierarquizar as raças. No caso do militante negro, há um *racialismo-antirracista* que visa igualar as raças. Sendo assim, o temor expresso pela narrativa anterior não se aplica as intenções do movimento negro em classificar racialmente os estudantes. De qualquer modo, ainda que com motivações opostas, a crença nas raças atua como um *frame* que orienta os olhares nos dois extremos.

Se para os neonazistas e para o movimento negro persiste a crença num mundo de raças, para alguns brasileiros essa é idéia bastante incomum.

Na perspectiva de jornalista, de alguém mais próximo do cidadão comum, espantei-me diante de algumas descobertas. Um exemplo, o conceito de negro. Para mim, para o senso comum, para as pessoas que andam pelas ruas, negro era um sinônimo de preto. Nos primeiros artigos, eu me debatia contra uma leitura equivocada das estatísticas oficiais acreditando nisso. Certo dia, caiu a ficha: para as estatísticas, negros eram todos aqueles que não eram brancos. Cafuzo, mulato, mameluco, caboclo, escurinho, moreno, marrom-bombom? Nada disso, agora ou eram brancos ou eram negros. De repente, nós que éramos orgulhosos da nossa miscigenação, do nosso gradiente tão variado de cores, fomos reduzidos a uma nação de brancos e negros. Pior: uma nação de brancos e negros onde os brancos oprimem os negros. Outro susto: aquele país não era o meu.
(Ali Kamel, 2006, p.18)

O trecho resume o sentimento dos não-racialistas: “aquele país não era meu”. Quase todos os argumentos contra o movimento negro giram em torno do desaparecimento do mestiço e do não-reconhecimento da miscigenação como um traço da sociedade brasileira. Isso conduz os analistas não-racialista a fazerem uma associação direta entre o movimento negro e o movimento dos direitos civis em

virtude do modelo bipolar que apoia as propostas brasileiras. Muitos não contestam a solução proposta com a reserva de vagas em si, pois entendem as necessidades de inclusão do negro na sociedade, mas sim a “pedagogia racial” (cf. Maggie, 2006) associada a estas propostas hoje em curso no país. As contradições vão muito além da academia, do governo e da opinião pública. Elas penetram também o próprio seio do movimento negro, conforme veremos a seguir.

5.2.4 A sociedade civil e os seus movimentos

Segundo Ferreira (2007), a militância negra hoje se divide em dois grupos. De um mesmo lado estão os que defendem o uso da raça como forma de demarcar as políticas e os que defendem o uso da raça vinculada a questão de classe, mas que abriram mão desta última para apoiar os racialistas. De outro, estão os que assumem a luta de classes como determinante nas questões raciais, pois entendem que a exclusão do negro se dá muito mais pela via econômica do que pela via racial. O primeiro grupo é formado pelas OMS alinhadas ao grupo hegemônico do movimento negro⁷¹. Eles concordaram com o racismo e que compartilham do mesmo *framing* global formado a partir dos anos 1970 após a fundação MNU, cujas propostas rompem o mito da democracia racial e colocam em destaque a categoria “raça” como via exclusiva de ascensão social. Defendem as cotas como instrumento de inclusão e o estatuto da igualdade racial como reparação do legado escravocrata.

O segundo grupo é formado basicamente por OMS que se articulam em torno do Movimento Negro Socialista (MNS)⁷². Eles rejeitam a lei de cotas e o estatuto, pois acreditam que ambas as propostas não resolverão o problema do negro podendo até acirrar o racismo junto aos brancos pobres não contemplados pela lei.

As diferenças de posição do movimento negro que neste momento estão polarizando o debate em torno dos projetos de lei das cotas e do Estatuto da Igualdade Racial revelam as divergências que permeiam o movimento negro no Brasil. Não existe possibilidade de conciliação com os negros que negam a questão de classe, pois estes defendem a integração pura e simples dentro da ordem burguesa. Almejam participar da elite econômica e de seus estratos mais conservadores, contribuindo assim para a perpetuação do racismo e da exploração.

(Roque José Ferreira, 2007, p.313)

⁷¹ Este primeiro grupo é formado pelas duas vertentes do movimento negro tratadas anteriormente, os racialistas de esquerda e os racialistas de resultado. Suas características estão listadas no Quadro 4.2

⁷² Mais informações sobre o movimento podem ser obtidas no site: <http://www.mns.org.br/>

Seguindo esta plataforma, o MNS foi criado em 13 de maio de 2006 (data de comemoração da abolição da escravatura, rejeitada pelo grupo hegemônico do movimento negro, mas aceita por eles) e, além de rejeitar o racismo, argumenta que “[...] esta luta contra o dito Estatuto da Igualdade Racial e o PL de Cotas é uma etapa de nossa luta contra o racismo. Pois para nós a luta contra o racismo é também a luta contra a sociedade desigual que o inventou e que o perpetua” (Miranda, 2007, p.323). Para o MNS as ações afirmativas pode até melhor a vida de alguns negros, mas não resolvem a questão da pobreza entre a maioria negra.

O exemplo que dei em um debate recente coloca a questão na prática: “Em São Paulo existem os bairros Moema e Perus. Em Moema a maioria dos habitantes são brancos e o bairro tem toda a infraestrutura urbana, serviços, escolas: tudo que falta na periferia. Em Perus, o bairro tem toda a carência da periferia. Bem, o que acontecerá com os dois bairros aplicando-se estas políticas de cotas? Possivelmente, e se tudo der certo, alguns negros irão morar em Moema. E em Perus tudo continuará igual para os negros e brancos pobres. Continuarão a faltar serviços públicos, saúde, educação, emprego etc., ou seja, nada mudaria. Cotas não resolvem o problema do povo negro e pobre das periferias deste país. Nem corrige as distorções, pois elas são fruto das próprias desigualdades da sociedade em que vivemos, uma sociedade de classes.

(José Carlos Miranda, 2007, p.321)

A narrativa de Miranda é um exemplo do que aconteceu na experiência dos Estados Unidos ao implementar as ações afirmativas. Para Andrews (1997, p.138), “[...] a ação afirmativa é uma política que beneficiou principalmente, ou exclusivamente, a classe média negra; pouco ou nada fez para a classe pobre”. Para este autor norte-americano, o programa não alcança as camadas mais pobres da população porque os resultados americanos mostram que a ação afirmativas produziu uma elite negra, mas não foi capaz de reduzir a pobreza entre os negros da chamada *underclass*. Por esta razão, a leitura do problema pela ótica marxista tem sua razão de ser no movimento negro, seja pelo *racialismo de esquerda* das organizações que deixaram a classe em suspenso pela luta racialista, seja pelos não-racialismo de esquerda, que rejeita o racismo e entende que a “[...] luta de combate ao racismo deve estar ligada à luta de classes, sem que exista uma relação de subordinação da questão racial à questão de classe” (Ferreira, 2007, p.312). Na visão do MNS, as políticas de ação afirmativa

“[...] prestam-se a desviar as lutas sociais das verdadeiras reivindicações populares. O governo (qualquer que seja) abre uma saída para o vapor, e

dando uma 'esmola' (as cotas) alivia a pressão da luta por vagas para todos, por serviços públicos para todos”
(José Carlos Miranda, 2007, p.320).

O que podemos observar nas posições assumidas pelo MNS em relação as organizações negras racialistas é que “[...] no próprio abismo que separa grupos de tendência organizacional semelhante existem pressupostos de que qualquer preocupação com a mobilidade social e a formação de capital implica uma plataforma ‘burguesa’, ou, inversamente, que as práticas culturais são automaticamente folclóricas” (Hanchard, 2001, p.190). Embora Domingues (2007) argumente que os princípios ideológicos e as posições políticas do movimento negro estejam vinculadas ao internacionalismo e as forças políticas da esquerda marxista (vide Quadro 4.1), observamos que apenas o internacionalismo foi preservado nos anos seguintes e que a política marxista deixa de ser uma plataforma das organizações negras racialistas e se torna a principal bandeira de organizações negras não-racialistas como MNS.

Não obstante a agenda radical apresentada pelo MNS para contrapor o movimento negro racialista, Hanchard (2001, p.191), ao analisar os rumos do movimento negro brasileiro, observa que “[...] seria mera fantasia esperar que os brasileiros – desde os grupos indígenas do Amazonas até os metalúrgicos ítalo-brasileiros de São Paulo, ou os negros de Salvador, na Bahia – se unissem como uma classe trabalhadora única, com uma consciência unilateralmente coerente”. Com efeito, a polarização entre os racialistas e o MNS nos revela divergências importantes no âmbito do próprio movimento negro, especificamente quanto à eficácia dos “remédios” que estão sendo propostos.

Sem assumir a luta marxista como bandeira, mas igualmente contrários a racialização, outras organizações negras se alinham contra a vertente hegemônica do movimento negro brasileiro e até argumentam a favor das ações afirmativas, desde que não se tenha como pauta a questão da raça.

Tenho militado entre os contrários a cotas, porém sem abdicar da defesa de políticas neutras de ações afirmativas. O desafio é como fazer essa reflexão, pois o simples tema já desperta paixão e pouca racionalidade. Como advogado negro e militante do movimento contra o racismo, subscrevi, ao lado de intelectuais, sindicalistas e militantes brasileiros, um manifesto contra esses projetos de lei, e o fiz, exclusivamente, pelo conteúdo “racial” com que foram elaborados.
(José Roberto Militão, 2007, p.327)

Se de um lado, a plataforma colocada pelo MNS que visa problematizar principalmente, mas não exclusivamente, a questão relacionada aos efeitos inócuos das políticas de ação afirmativa para os mais pobres, seguido da defesa das ações afirmativas sem a racialização, de outro lado, segue o problema da própria racialização e a difícil definição de quem é e quem não é negro dentro deste *frame*. Esta última contestação é a base das OMS mestiças que, fora do espaço de ação do movimento negro, mas dentro do espaço étnico brasileiro, representam a identidade mestiça por meio do Movimento Pardo-Mestiço Brasileiro (MPMB) e da Associação dos Caboclos e Ribeirinhos da Amazônia (ACRA)⁷³. Ambos rejeitam as propostas do movimento negro e se posicionam contra pontos específicos do estatuto da igualdade racial, tais como a fusão de *pretos* e *pardos* na categoria “negro”.

Há três pontos no Estatuto da Igualdade Racial relacionados diretamente com essa questão. O estatuto classifica todos os pardos como negros ou afro-descendentes. Ora, sabemos que isso, pelo menos na região amazônica, que não é pequena – mais do que a metade do território nacional –, não faz sentido. Na região amazônica, ser pardo significa, antes de tudo, ser um mestiço caboclo, cuja identidade não está baseada na afro-descendência. A sua identidade está baseada no encontro da cultura indígena nativa com a cultura dos povos europeus. Essa política, por sinal, tem causado profundo prejuízo para o trabalho que tem sido feito de combate ao racismo e à discriminação contra a população mestiça cabocla na Amazônia. [...] O estatuto também vai contra a Declaração de Durban, que, nas Questões Gerais, Item 86, fala sobre as populações mestiças, nascidas do encontro de etnias diversas. A principal forma de negar essas populações, algo que tem ocorrido, é dizer que elas não existem: “Não existe mestiço. Não existe pardo”. Existe uma propaganda para evitar que a pessoa se assuma como parda. Dizem que “pardo” vem de “pardal”, mas a palavra pardo vem do latim *pardus*, que significa leopardo. É a desconstrução da identidade, para que a pessoa não se assuma como mestiça ou parda. [...] Os mulatos também vêm sofrendo esse processo, ouvem dizer que “mulato” vem de “mula”. Mas nós sabemos que a palavra mulato vem de *mulu*, que significa híbrido, ou vem da palavra árabe *muwallad*, que significa mestiço. Eu sou mulato. Essa é a minha identidade, e eu exijo que me respeitem pela minha opção.
(Gerson César Leão Alves, 2008, p.54)

Na visão do MPMB, esta construção é uma estratégia que visa eliminar a categoria “mestiço” e implantar um modelo bipolar em que *o sujeito miscigenado não existe*. O MPMB defende a integração étnica como forma de combate ao racismo. Embora não se declarem marxistas, argumentam que a “[...] enorme concentração de renda é um abismo que separa o povo brasileiro e que enfraquece a unidade nacional. Ela tem sido usada para incentivar a divisão do território brasileiro e do seu

⁷³ Mais informações sobre estas organizações podem ser obtidas no site: <http://www.nacaomestica.org/>

povo. Contra isso é necessário defender a identidade mestiça e fechar esse abismo econômico que ameaça a unidade, inclusive territorial, do Brasil” (MPMB, 2010). O que acaba aproximando-o do MNS na defesa de soluções similares para combater as desigualdades raciais no país e, principalmente, no contraponto ao racismo e as políticas de ação afirmativa.

Para os integrantes da ACRA, a questão vai mais além e envolve uma estigmatização do mestiço, pois na visão dos racistas os mestiços seriam um grupo que sofre pela sua indefinição dentro do sistema bipolar.

Este modo de ver o mestiço, porém, não é apenas marginalizador e moralmente ofensivo; ele também leva a um preconceito de caráter biológico: seria normal o branco ter identidade branca, o negro identidade negra, o índio identidade indígena, mas não o mestiço ter identidade mestiça; ele seria um ser incompleto, necessitado da identidade negra. Chegam a atribuir ao mestiço um risco de problemas psicológicos em função de uma suposta ambivalência.

(Helderli Fideliz Castro de Sá Leão Alves, 2010)

Esta movimentação no âmbito da sociedade civil mostra que não apenas os cidadãos de opinião se posicionam contra as ações afirmativas e contra o racismo. Há também grupos organizados, igualmente comprometidos com a igualdade social e com a inclusão dos grupos marginalizados, mas que pensam esta inclusão por caminhos diversos a racialização. Este conjunto de grupos, da academia aos movimentos sociais, passando pela contestação das estatísticas e pelas opiniões da população, terão ressonância no poder público que, apesar do apoio do poder executivo, também se posicionarão contra a racialização.

5.2.4 A sociedade política e os seus poderes

Após a formação do GTI, em 1995, o poder executivo promoveu o primeiro seminário para discutir as ações afirmativas. Nesta ocasião, o presidente Fernando Henrique Cardoso convidou um grupo de especialistas para darem sua contribuição sobre as propostas que já se circulavam nos corredores de Brasília, mas que precisavam amadurecer antes de serem aprovadas. No discurso de abertura do evento, o presidente faz suas proposições acerca do evento.

Nós, no Brasil, de fato convivemos com a discriminação e convivemos com o preconceito, mas “as aves que aqui gorjeiam, não gorjeiam como lá”, o que significa que a discriminação e o preconceito que aqui temos não são iguais aos de outras formações culturais. Portanto, nas soluções para esses

problemas, não devemos simplesmente imitar. Temos de ter criatividade, temos de ver de que maneira a nossa ambiguidade, essas características não cartesianas do Brasil – que dificultam tanto em tantos aspectos –, também podem ajudar em outros aspectos. Devemos, pois, buscar soluções que não sejam pura e simplesmente a repetição ou a cópia de soluções imaginadas para situações em que também há discriminação e preconceito, mas em um contexto diferente do nosso. É melhor, portanto, buscarmos uma solução mais imaginativa.

(Fernando Henrique Cardoso, 1997, pp. 14-15)

Nesta ocasião, FHC tentava estimular nos participantes a busca por uma solução criativa para o Brasil. Considerando que se tratava de um evento que comparava Brasil e Estados Unidos, podemos entender esta ênfase quase como um apelo para não repetir modelos estrangeiros, particularmente os Estados Unidos. Muitos outros pesquisadores, brasileiros e norte-americanos, com diferentes tipos de formação, falaram depois dele e argumentaram contra e a favor das ações afirmativas. O saldo final do evento foi pouco expressivo e a criatividade estimulada pelo presidente não produziu uma solução brasileira. Não por acaso, como observa Grin (2001), a gestão de FHC foi marcada pela ambivalência quanto aos meios para se combater o racismo. Se de um lado houve uma resposta rápida na implementação de políticas públicas para população negra, de outro, houve reservas quanto ao modelo de racialização norte-americano.

Conforme vimos no capítulo três (vide 3.4) e no capítulo quatro (vide 4.3), muito antes deste seminário, o movimento negro brasileiro já estava alinhado com as ações afirmativas. Mesmo que o seminário conseguisse uma saída brasileira para o problema, a idéia já estava sendo construída entre a militantes negros, que desde os anos 1980 já amadureciam a política de cotas raciais com as primeiras propostas apresentadas por Abdias do Nascimento e depois pelo o próprio Senador Paulo Paim, autor do projeto original do estatuto da igualdade racial.

Embora o movimento negro tivesse conseguido nos anos 1980 e 1990 levar suas agenda de reivindicações para o Estado, extrapolando sua discussão interna para outras instâncias, criando a Fundação Palmares (1988), o GTI (1995) e a SEPPIR (2003), o debate público sobre a política de cotas, o estatuto da igualdade racial e os processos de racialização associados, só deflagrou mesmo após a ação dos setores não-racialistas, apresentados nos itens anteriores.

A carta pública entregue naquela ocasião [em 2006], em que também estavam presentes Adilson Mariano e George Zarur, mudou o panorama que vivíamos desde que se começou a discutir os dois projetos de lei, referidos

como PL73/99 e o PL 3.198/2000. Até então esses dois projetos caminhavam no Senado e na Câmara de forma silenciosa, sem debate público, carregados pelos militantes da causa, que, abrigados na burocracia estatal, faziam com que eles andassem pelas instâncias burocráticas somente com discussões de gabinete. Para a maioria da população – a quem finalmente interessa a adoção de políticas públicas que propõem mudanças tão graves na vida das pessoas – , esse debate de gabinete era inaudível.
(Bila Sorj, José Carlos Miranda, Yvonne Maggie, 2007, p.14)

Depois disso os poderes Legislativo e Judiciário promoveram sessões públicas para discutir o tema. Diversos especialistas deram sua contribuição para esclarecer a sociedade política o que era, como funcionava e quais seriam as consequência de se adotar ações afirmativas no Brasil. Neste contexto, alguns parlamentares se envolveram mais com as propostas e acabaram encabeçando as decisões tomadas sobre elas. Uma marca de todos os debates é o envolvimento dos participantes com o tema, conforme narra o trecho a seguir

Quando comecei a enfrentar esse tema, como membro da Comissão de Constituição e Justiça e Cidadania do Senado, e, posteriormente, como Presidente da Comissão de Constituição e Justiça do Senado, pude perceber que é um tema extremamente apaixonante que leva, muitas vezes, não por vontade própria, a criar uma espécie de animosidade com aqueles que advogam tese contrária. O tema é tão apaixonante que as pessoas se tornam quase que inimigas, quando não deveria ser assim.
(Demóstenes Torres, 2010)

Como última instância dentro dos arranjos locais articulados pelos grupos abordados anteriormente, a resistência as propostas dentro da sociedade política basicamente sintetiza as argumentações já apresentadas e se concentra – pelo menos publicamente – na figura do Senador Demóstenes Torres, que fez várias intervenções sobre o tema, sendo inclusive hostilizado por advogar “tese contrária”.

Quando chegaram aqui as cortes portuguesas, em 1808, o Rio de Janeiro era a maior cidade negra do mundo, tínhamos duzentos mil negros no Rio de Janeiro. E hoje, ainda, correm em nossas veias, em 87% dos brasileiros corre nas veias o sangue negro, entre eles, com muito orgulho, eu. E digo até o seguinte, quando eu digo “minha mãe era mulata”, fui até tripudiado, e falavam assim: mulato é filho de mula. Porque até a palavra hoje passou a ser preconceituosa, Ministro. O pardo não existe, o pardo é filho de pardal.
(Demóstenes Torres, 2010)

O mesmo tratamento dispensado ao líder do MPMB, foi dado ao senador quando revela sua identidade mestiça. Conforme já foi discutido, a negação desta identidade faz parte da estratégia de racialização. O que justifica a construção da

identidade negra diluindo o mestiço e preto nesta identidade que se contrapõe ao branco. Porém, alinhado as discussões anteriores sobre as estatísticas e os seus possíveis resultados, o senador chama atenção para um dado importante, que está no cerne das reivindicações feitas pelo movimento negro.

Digo para Vossa Excelência, sem medo de errar, não existe nenhuma instituição no Brasil que tenha somente 2% de negros. Não existe, nem o Supremo Tribunal Federal, não existe no Brasil nenhuma instituição, na OAB, no Senado Federal, na Câmara, na UnB, não existe. Por quê? Porque aí, também, é uma manipulação estatística. Quando querem que os pardos se agreguem aos pretos para formar uma maioria são agregados, quando não querem os retiram. Aí sim, se nós formos chamar, formos considerar os pretos, é possível que na UnB nós tenhamos 2% de pretos, mas se agregarmos os pardos, em nenhuma hipótese, em nenhuma instituição brasileira nós teremos esse dado. Isso não quer dizer de forma alguma que os pretos, os pardos e os brancos não sejam discriminados no Brasil. Que não exista o racismo no Brasil. Existe o racismo no Brasil, mas nós, a duras penas, estamos combatendo isso.
(Demóstenes Torres, 2010)

Se como sugere o senador, aplicarmos a categoria negro (pretos + pardos) para contabilizar quantos deles existem nas instituições brasileiras, certamente chegaríamos a um número muito além dos 2% citados. Considerando que os pardos podem variar desde aqueles com a pele mais escura até aqueles com a pele mais clara, então fica muito difícil defender o referido percentual. Evidentemente que mesmo assim, os brancos são maioria nos espaços de poder, mas os “negros” estão longe de ser uma minoria absoluta. Neste sentido é que o senador contesta o pedido de cotas e, principalmente, a racialização nestes termos. Para ele, o problema é social e deve ser resolvido a partir de cotas sociais.

Em face das posições assumidas pelo Senador Demóstenes Torres durante a audiência pública no Supremo Tribunal Federal (STF), o Senador Paulo Paim compareceu ao evento para fazer sua intervenção. Com um posicionamento bastante interessante, ele apresenta suas referências.

Todos sabem o quanto é importante esta audiência pública. Eu diria que esta audiência pública é histórica pela sua importância e pela decisão que vai ser tomada aqui no Supremo Tribunal Federal. Eu confesso com todo o respeito aos que pensam diferente, eu respeito a todos e vou dizer aqui, mas estou me sentindo assim, neste momento, como se eu viajasse no tempo e a caminhar, acompanhasse a caminhada de Martin Luther King, na marcha dos cem mil, lá nos Estados Unidos, quando a Suprema Corte reconheceu os direitos dos negros civis norte-americanos.
(Paulo Paim, 2010)

Importante notar que o senador resgata a luta pelos direitos civis para expressar seu sentimento naquele momento, diante da suprema corte brasileira. Conforme discuti no capítulo três, sobre as referências do momento negro brasileiro, os Estados Unidos aparece como um dos principais difusores de conteúdos pelo Atlântico Negro. Entre os quais, as políticas de ação afirmativa. Mesmo que a marcha dos cem mil não tenha sido pelas ações afirmativas, tampouco pelas cotas, pois é conhecida a posição contrária de Martin Luther King Jr. que, ao invés destas políticas, propunha reformas radicais na economia e uma rigorosa execução de leis anti-discriminação (cf. Barkan, 1995; Risério, 2007), o paralelo feito pelo senador da sua luta como sendo a dos os americanos serve para confirmar qual é a referência simbólica que permeia a luta por direitos dos negros no Brasil.

Diante das dificuldades enfrentadas para aprovar o estatuto da igualdade racial e dos intensos debates que antecederam aquela última sessão pública que antecedeu a sanção do estatuto, o Senador Paulo Paim, em tom de desabafo, diz:

Percebo que tudo avança, mas quando chega a questão do povo negro, tudo, tudo é mais difícil.
(Paulo Paim, 2010)

Este último trecho resume os problemas enfrentados pelo movimento negro brasileiro para completar o processo de adaptação local do *frame* racialista, particularmente a sua etapa de internalização (Tarrow, 2006). O trajeto deste *frame* desde os mecanismos de difusão relacional e não-relacional, seguindo da formação do *framing* global, passando pela certificação dele com o assinatura do governo para criação do GTI e da SEPPIR, mostra que o movimento negro percorreu um caminho longo até o desfecho que apresentei na introdução desta tese. Contudo, vimos que este desfecho não atendeu completamente as expectativas do movimento negro, tampouco ao que versava o projeto original do estatuto, que propunha a racialização de todas as políticas públicas destinadas a população negra e de todos procedimentos de coleta de informações raciais nas instituições envolvidas com cada uma das proposta, em seus diversos campos de atuação.

Conforme discutirei a seguir, ainda que esta trajetória não tenha tido o desfecho esperado pelo movimento negro, ela foi bem sucedida e trouxe à tona uma conjunto de questões que nos ajudam a pensar não apenas a atuação do momento negro neste percurso, mas também as posições contrárias que se formaram em

torno dele. Estas posições além de se colocarem em disputa com o movimento negro, possibilitaram uma revisão dos temas ligados a identidade nacional, ao mito da democracia racial e a própria ação coletiva do movimento negro.

5.3 Tensões na formação da dupla-consciência: identidade nacional *versus* identidade racial

Se de um lado há uma consciência de ser negro, de estar ligado ao continente africano pela ancestralidade, de outro, há uma consciência mestiça de fazer parte de um país cujo processo histórico não o excluiu ou segregou, mas pelo contrário, com todas as controvérsias que podem ser levantadas em torno disso, juntou e não dividiu. Assim, se no multiculturalismo o mestiço se vê obrigado a negar sua herança cultural superior, assumindo a lógica da hipodescendência (ou da *One drop rule*) pela identificação com a raça inferior, na perspectiva brasileira, particularmente a do hibridismo freyreano, ocorre exatamente o contrário, pois o mestiço pode se identificar com a raça superior e a partir disso, pensar-se como um luso-brasileiro. Esta identificação com a herança portuguesa conduz a um alinhamento dos mestiços com a cultura dominante, o que facilita a assimilação e forma as bases para construção de uma identidade nacional. Esta associação entre mestiçagem, herança portuguesa e identidade nacional gera uma tensão na dupla-consciência quando ela tende a se expandir no interior da população negra.

Essa tensão na dupla-consciência advém de uma contradição de termos na própria noção de *afro-brasileiro*. Quando pensamos esta noção no contexto do sistema colonial britânico ela se ajusta bem ao seu princípio de *segregação*, tendo os Estados Unidos, a África do Sul e a Austrália como exemplos deste princípio, bastando olhar para a Jim Crow e o Apartheid no caso dos negros e para o extermínio em massa das populações nativas norte-americanas e australianas. Por isso, o uso do hífen que, segundo Hall (1999), caracteriza a dupla-consciência do sujeito diaspórico, tem sua razão de ser no sistema colonial britânico.

Quando olhamos esta mesma questão a partir do colonialismo português, com a sua lógica de *assimilação*, as identidades “hifenizadas” não fazem sentido porque as identidades não estão separadas dentro deste modelo de colonização. Como destaca Fry (2003, p.273), ao comparar os sistemas britânico e português na colonização dos países africanos, havia “[...] uma tensão presente durante todo o

empreendimento colonial entre os ideais de ‘assimilação’ e ‘segregação’”, sendo que “[...] no mundo lusófono a raça e a cultura nunca tiveram um vínculo ideológico” (Fry, 2003, p.278). Se no sistema britânico o orgulho da raça impedia as misturas e buscava preservar sua integridade racial por meio da segregação, no sistema lusitano estes limites não eram bem demarcados, pois não existia um linha de cor. Ao contrário, as mesclas culturais eram vistas como um caminho para a assimilação. Os portugueses entendiam que na colonização eles tinham a “Língua e a Civilização” e os povos autóctones os “Usos e Costumes”. Assim, “[...] o resultado deste raciocínio foi que os portugueses mantiveram o objetivo em longo prazo da total ‘assimilação espiritual’, reconhecendo, ao mesmo tempo, a necessidade de não destruir todos os ‘usos e costumes’ africanos” (Fry, 2003, p.288).

Por essa razão, boa parte da cultura africana pode sobreviver e se adaptar aos trópicos, ao passo que nos Estados Unidos, como destaca Risério (2007, p.123) citando o estudo de Frazier (2001 [1939]) sobre os negros americanos, “[...] os escravos ianques haviam abandonado inteiramente as culturas dos seus antepassados africanos”. Razões como a hostilidade dos brancos, a dimensão reduzida das fazendas e o fim antecipado do tráfico negreiro, fizeram com que a maior parte dos negros americanos nascessem nos EUA e desde então ficassem expostos à lógica cultural imposta pelos fazendeiros brancos. Com efeito, “[...] é praticamente inútil procurar, nas realizações técnicas e/ou expressivas da atual população negra norte-americana, signos claros, sinais evidentes ou mesmo rastros inconfundíveis que remetam, de modo distinto e direto, às constelações culturais que se configuraram um dia em terras africanas” (Risério, 2007, p.123).

Por outro lado, se no Brasil consegue-se identificar muito claramente os traços da cultura africana na religião, na culinária, na música, na dança e na linguagem, é porque estes signos foram incorporados à “cultura brasileira” e por isso deixaram de ser vistos como algo externo. Deste modo, os negros, assim como os índios, se diluem no assimilacionismo cristalizando o que Mota (2008 [1977]) denomina de “ideologia da cultura brasileira”. Embutida nesta ideologia está o maior inimigo do movimento negro, que é a idéia de democracia racial. O que suscita a pergunta: se somos um só povo, uma mistura de todas as raças, crenças e culturas vivendo em harmonia, então porque os negros ainda continuam sendo tratados como negros e não como brasileiros?

A busca por uma resposta nos coloca no centro das contradições internas que marcam as interpretações sobre raça e racismo na sociedade brasileira e que tende a oscilar entre aqueles espaços identificados por Sansone (1996), assumindo as relações raciais ora como *espaços negros* (igualdade racial), ora como *áreas moles* (harmonia racial) e ora como *áreas duras* (discriminação racial). Foi para romper com esta ambiguidade e não ficar a mercê destes espaços oscilantes que o movimento negro passou a olhar a questão de fora. Isso implica em romper com a visão clássica de igualdade e assumir a *diferença* como estratégia para resgatar a negritude e escapar da armadilha colocada pela identidade nacional.

A noção clássica de igualdade nas democracias modernas remete ao “contrato social” rousseauiano, cuja universalidade se objetiva através do Direito nas Constituições Liberais. Os termos do contrato se referem à ficção do indivíduo abstrato e desincorporado como forma de garantir a igualdade total perante a lei. Porém, concretamente os indivíduos não são iguais, “[...] sua desigualdade repousa em diferenças presumidas entre eles, diferenças que não são singularmente individualizadas, mas tomadas como sendo categóricas” (Scott, 2005, p.23). Com efeito, tem-se, por exemplo, os grupos categóricos de raça, gênero, religião e sexualidade, que formam as chamadas *minorias*. Isto é, grupos que pelas suas características intrínsecas não podem ser assumidos como homogêneos, mas também não podem ser abandonados pela lei. Daí o paradoxo de reconhecer sua *diferença* como forma de estabelecer a *igualdade* entre os cidadãos.

Diante deste paradoxo, Kymlicka (1997) reconstrói o conceito de cidadania, definindo-a não apenas como um conjunto de direitos e obrigações, mas também como uma forma de identidade e também uma expressão de comunidade política. Seu argumento é que os direitos comuns de cidadania definidos pelo homem branco, não podem acomodar os grupos minoritários. Para que esses grupos sejam integrados à uma suposta “cultura comum” é preciso adotar a concepção de “cidadania diferenciada”. Assim, certos grupos só podem ser incorporados numa comunidade política não enquanto indivíduos, mas enquanto grupo.

Embora a demanda por “cidadania diferenciada” seja uma concepção de cidadania, falar em cidadania de grupos diferenciados é uma contradição com o próprio termo, pois do ponto de vista ortodoxo, cidadania é uma definição usada com indivíduos que possuem direitos *iguais* perante a lei. Assim, adotar o conceito de “cidadania diferenciada” requer um desenvolvimento radical da teoria, que se

justifica pelo fato de os grupos culturalmente excluídos possuírem desvantagens nos processos políticos, precisando de garantias para a sua representação. Para que a desigualdade ou desvantagem sistêmica seja compensada aos membros de minorias culturais, requer não um tratamento idêntico, mas tratamento diferenciado para que as diferenças sejam reconhecidas (Kymlicka, 1997).

Para entender melhor a relação entre igualdade e diferença, Therborn (2010) esclarece que uma *diferença* pode ser horizontal quando nada ou ninguém esteja abaixo ou acima, ou ainda seja pior ou melhor. Neste caso teríamos, por exemplo, um jovem branco e um jovem negro que são de classe média, estudaram nas mesmas escolas e tiveram as mesmas condições de vida, mas que agora disputam uma vaga na universidade. Eles são *diferentes* (um é branco e o outro é negro), mas estão em condições de *igualdade* (classe média, mesmas condições sociais). Quando esta diferença se torna vertical, ou seja, quando um dos jovens citados está acima ou melhor do que o outro, então teremos uma situação de desigualdade. Se o jovem branco é de classe média e estudou em boas escolas e o jovem negro é pobre e estudou em escolas ruins, eles continuam sendo *diferentes*, mas, na disputa pela vaga na universidade, estão em condições de *desigualdade*.

Dentro desta perspectiva, a “cidadania diferenciada” visa corrigir as desigualdades fazendo com que as diferenças verticais se tornem diferenças horizontais e que os diversos grupos possam concorrer em condições de igualdade. Por sua vez, a noção clássica de igualdade focaliza apenas as condições horizontais ou verticais de *todos* os cidadãos sem levar em conta que estes cidadãos são diferentes entre si, pois vivenciaram condições específicas de desenvolvimento humano que só serão percebidas se forem reconhecidos em suas especificidades. Nesse momento é que os movimentos sociais cumprem o papel de representar as minorias, colocando na agenda política suas especificidades a partir da diferença e das questões relacionadas e ela, tais como, por exemplo, as práticas sociais discriminatórias e a falta de acesso aos bens públicos (Jasper & Polletta, 2001). Considerando a necessidade desses grupos de afirmarem suas identidades no seio das interações sociais, o reconhecimento social da *diferença* torna-se condição necessária para inclusão das minorias, enquanto grupos diferenciados, na chamada comunidade política defendida por Kymlicka (1997).

Assim, o esforço do movimento negro de ter sua diferença reconhecida e de colocar na agenda pública que esta diferença foi a principal responsável pelas

desigualdades históricas vivenciadas pela população negra, isso se choca com a visão clássica de um Brasil onde *todos* os brasileiros são iguais, onde as desigualdades são geradas pelas assimetrias entre pobres e ricos e não por causa das diferenças de raça. Entretanto, ainda que se consiga operacionalizar a proposta de “cidadania diferenciada” e a diferença dos negros seja reconhecida, permanece o problema do mestiço, que a esta altura se torna *uma diferença dentro da diferença*. Ou seja, a proposta de Kymlicka (1997), pensada a partir da sociedade americana, ganha um complicador local que requer uma leitura diferenciada. Afinal, o mestiço também exige que a sua diferença seja reconhecida e ele não quer que isso seja feito a partir da identidade negra. Esta é a principal diferença da “cidadania diferenciada” nos trópicos. Aqui o mestiço não é uma ficção, um desvio do puritanismo anglo-saxão, ele existe como sujeito e precisa ser visto também como um grupo a ser considerado. Neste sentido, quando pensamos na metáfora do Atlântico Negro, o mestiço não pode simplesmente ser afogado no oceano da diáspora, é preciso considerar seu lugar nesta metáfora.

Afim de lidar com esta questão – que me parece não fazer parte da reflexão de Gilroy (2001) que é um negro britânico – proponho uma metáfora brasileira que seja complementar a do Atlântico Negro. Igualmente líquida, mas com significados diferentes e não excludentes.

5.4 O “Encontro das Águas” na contenção transnacional: consequências da disputa de *frames* para a luta antirracista no Brasil

Nos itens anteriores vimos que o movimento negro enfrenta a resistência de diversos grupos à sua proposta de racialização que, baseada na diferença, busca construir sua identidade negra com base na formação de uma comunidade política que possa ser incluída como grupo e não como indivíduo. As maiores dificuldades neste processo são que o próprio mestiço se recusa a fazer parte deste grupo, pois se vê como uma identidade autônoma, livre para escolher suas afiliações culturais não obstante a ancestralidade imposta pela *one drop rule*. Além disso, os próprios brancos apoiam a recusa dos mestiços em fazer parte da identidade negra, pois não aceitam que o país seja dividido em raças e contestam a própria identidade negra, sob o argumento de que somos todos iguais, todos *cidadãos brasileiros*.

Do ponto de vista da análise de *frames*, estas dificuldades nos mostram que (1) a ressonância produzida pelo *frame* racista não foi suficiente para mobilizar os mestiços, tampouco para obter o amplo apoio dos brancos; e (2) que em relação ao ativismo transnacional e aos processos de adaptação local, estas dificuldades mostram que a etapa de internalização do *framing* global não se completou em virtude de um aumento nas tensões entre os contextos global e local, com a formação de um *frame* não-racista que, ao se colocar em disputa, inviabiliza a inclusão da comunidade negra a partir do prognóstico apresentado. O que na prática representou a desracionalização do texto final do estatuto da igualdade racial.

Nos próximos itens procuro desenvolver estes dois pontos e, ao término deles, propor uma análise baseada na metáfora do Atlântico Negro, mas que inclua as dificuldades apontadas pelo caso brasileiro.

5.4.1 A promoção da igualdade racial colocada em suspeição

Ao analisarmos o conjunto de narrativas elaboradas pelos não-racistas sobre o prognóstico apresentado pelo movimento negro brasileiro, podemos notar que basicamente elas convergem no sentido de não reconhecerem o *frame* racista como uma esquema de interpretação válido para explicar a dinâmica das relações raciais no Brasil. Os argumentos vão desde a falta de sensibilidade em relação ao nosso modo de convivência, passando pela extinção do mestiço e pela manipulação estatística, até a exagerada alegação de que o nosso racismo seja pior do que o dos Estados Unidos pelo fato de ser disfarçado. Do ponto de vista analítico, o que estas posições mostram é que ao buscar sua ressonância no âmbito da sociedade brasileira, com o objetivo de ampliar sua base de apoio ao prognóstico apresentado, o *frame* racista deixa de atender a alguns requisitos que garantem o sucesso da ressonância de *frames* e, por causa disso, tem sido duramente contestados e, pior ainda, colocados sob suspeita quanto a sua legitimidade.

Conforme vimos no capítulo dois (vide 2.2.2), a ressonância de *frames* tem por objetivo ampliar o diagnóstico e o prognóstico do movimento social para fora das suas fronteiras e, com isso, ampliar sua base de apoio e/ou sua rede de colaboração de maneira que possam tornar suas propostas viáveis no ambiente em que estão inseridos. Para Snow e Benford (1992) o sucesso desta ressonância segue alguns requisitos que, ao serem atendidos, facilitam a inserção do movimento na agenda pública, bem como aumenta a possibilidade de terem suas demandas atendidas.

Quando tomamos para análise o caso do movimento negro brasileiro dentro desta perspectiva, é possível observar que alguns requisitos não são atendidos, o que pode ser interpretado como uma das principais barreiras ao processo de internalização do *framing* global formado pelo transnacionalismo negro.

O primeiro requisito para o sucesso da ressonância de *frames* é que eles *sejam coerentes*. Ou seja, deve haver uma lógica interna que articule o diagnóstico ao prognóstico e ao conjunto de valores que perpassam a ação e organização do movimento social. No caso do movimento negro, quando observamos que seu diagnóstico articula a categoria “negro”, entendendo esta categoria nos termos da *one drop rule*, que soma pretos e pardos, ao prognóstico das ações afirmativas, entendendo estas como políticas de diferença que visam incluir os negros como grupo, e que tanto o diagnóstico como o prognóstico estão alinhados ao *framing* global formado a partir dos conteúdos difundidos pelo Atlântico Negro, então podemos dizer que neste ponto o movimento negro é coerente, portanto, tem legitimidade ao apresentar seu *frame* nestes termos.

Quando avaliamos sua *credibilidade empírica*, que mostra se um *frame* faz sentido ou não dentro da visão de mundo compartilhada por uma dada sociedade, o movimento negro não atende a este requisito. Conforme vimos anteriormente, a proposta de pensar a identidade racial a partir do sujeito *afro-brasileiro* não faz sentido dentro da visão de mundo brasileira em virtude de ela estar atrelada ao caráter assimilacionista do sistema colonial português. Portanto, pensar o negro brasileiro como um sujeito descentrado pela origem africana e brasileira, não se aplica a visão comum de todos negros como sendo, acima de tudo, brasileiros. Embora a ruptura com esta visão faça parte da luta histórica do movimento negro brasileiro e que nas últimas décadas ela tenha avançado muito sobre alguns setores da sociedade, não podemos considerar que houve uma mudança nesta realidade. Ainda mais quando considerarmos o efeito concreto da visão dominante na desracialização do projeto original do estatuto da igualdade racial.

Quanto à *credibilidade dos promotores* do *frame* racista, ou seja, o poder de convencimento das pessoas que se colocam a divulgar este *frame* junto a sociedade, podemos dizer que o movimento negro tem relativo sucesso neste requisito. Digo relativo porque ele conta com o apoio de diferentes setores da sociedade, pois os mesmos setores que se opõem, também são aqueles que os apoiam através de outros agentes que concordam com o prognóstico apresentado.

Na academia, há representantes como Carlos Hasenbalg, Antônio Sérgio Guimarães e Kabengele Munanga, que gozam de grande prestígio intelectual e por isso têm credibilidade ao falarem a favor do movimento negro; na sociedade civil contam com o apoio de artistas como Milton Gonçalves, Gilberto Gil e Lázaro Ramos, que são personalidades conhecidas em todo país; no governo, contam com o precioso apoio do presidente Lula no poder executivo, do Senador Paulo Paim no legislativo e do Ministro Joaquim Barbosa no judiciário, atores políticos que ocupam posições importantes nas três esferas de governo; e, finalmente, contam com o apoio da cooperação internacional por meio das fundações americanas que *naturalmente* apoiam as ações afirmativas e da própria ONU com seus tratados internacionais que legitimam estas ações. Todos estes atores, individuais e organizacionais, ao se manifestarem a favor das ações afirmativas, no formato que foram delineadas pelo movimento negro, aumentam a credibilidade do *frame* racialista, o que tende a melhorar substancialmente sua ressonância junto à sociedade.

No que se refere a *comensurabilidade experiencial*, que é quando um *frame* pode ser vivenciado na experiência cotidiana daquela sociedade, podemos dizer que o movimento negro também não cumpre este requisito pelos mesmos motivos da credibilidade empírica. Ainda que os militantes negros e uma parcela da população negra não-militante consigam organizar sua experiência cotidiana a partir da raça negra, por já terem desenvolvido sua dupla-consciência, os estudos no campo das relações raciais mostram que esta condição tem até evoluído entre uma geração e outra de negros (cf. Sansone, 1993), mas continua sendo pouco estruturante no nosso modo de encarar as relações sociais (cf. Fry, 1996, 2005a; Maggie, 2006a). E isso serve também para avaliarmos o próximo requisito, que é o da *centralidade do frame*, ou seja, quando um *frame* traz consigo valores e crenças que são essenciais na vida de uma sociedade. Se para os americanos a *raça* é um fator essencial nas escolhas individuais (e.g. linguagem, moda, música, relações afetivas e matrimônio) e coletivas (e.g. gangs, esportes, política e religião), no Brasil estas escolhas se dão muito mais por aspectos *relacionais* que envolvem níveis de parentesco, afiliação política e grupos de referência (cf. DaMatta, 1979).

O último requisito a ser considerado para se avaliar a ressonância de um *frame* é a sua *fidelidade narrativa*. Conforme argumentei no capítulo dois (vide 2.4), *frames* e narrativas estão ligados pela sua dimensão textual, que é a materialização dos elementos significativos do contexto em que os textos são formados, isto é, seus

mitos, estórias e pressupostos básicos. Considerando que o *frame* racalista tem como referente o Atlântico Negro, então suas narrativas se formam a partir dos elementos significativos da diáspora negra, portanto são fiéis ao transnacionalismo negro e não ao contexto brasileiro.

Fazendo um balanço da ressonância obtida pelo *frame* racalista, observamos que dos seis requisitos listados por Snow e Benford (1992) como parâmetros para sua efetividade, o movimento negro atende apenas dois deles. O *frame* racalista possui coerência e conta com credibilidade dos seus promotores, porém carece de credibilidade empírica, de comensurabilidade experiencial, de centralidade e de fidelidade narrativa. O que o coloca como um *frame* de baixa aderência na sociedade brasileira, que rejeita seu prognóstico sob o argumento comum de que se trata de um esquema de interpretação fora na nossa maneira de ver e sentir o *outro* nas relações sociais. Se de um lado os requisitos atendidos puderam fazer o movimento negro avançar no cenário brasileiro, com importantes vitórias no campo da educação, da saúde e das leis anti-discriminação, por outro, os demais requisitos mostram os limites deste *frame*. Com efeito, estes limites impedem que a contenção transnacional se complete no caso do transnacionalismo negro. Sem estes requisitos o *frame* enfrenta dificuldades para mobilizar o apoio da sociedade e dos grupos que estão fora do movimento negro, bem como não consegue também vencer a disputa contra o *frame* não-racalista, que se fortalece diante destes limites e no esforço de manter a disputa faz ressurgir a idéia de democracia racial, que até pouco tempo era vista como um mito, mas que agora começa ser vista como algo concreto.

5.4.2 Os refluxos da democracia racial como possibilidade

Vimos que por ocasião da entrega da Carta Pública (vide Anexo “A”) para os representantes da Câmara e do Senado, que o debate sobre raça, racismo e antirracismo ampliou-se em comparação ao seu início no final dos anos 1990 quando as primeiras iniciativas de ação afirmativa começaram a ser implementadas no país. Após a entrega deste documento, formou-se uma ampla frente contrária ao prognóstico apresentado pelo movimento negro. Os debates ocorreram nas universidades, nos meios de comunicação e, sobretudo, nas sessões e audiências públicas promovidas pelo Estado brasileiro a fim de subsidiar as decisões que seriam tomadas em termos legais e institucionais. Para ambos os lados, o debate foi

proveitoso na medida em que possibilitou esclarecer para a população brasileira qual era o teor das propostas e quais poderiam ser suas implicações. Neste contexto, as posições antagônicas ficaram bastante claras e me levaram a considerar o pressuposto (vide 1.1) de que haveria uma disputa de *frames* entre os grupos envolvidos no debate.

Uma consequência importante desta disputa foi a formação de *identidades contrastivas* entre as partes. Ou seja, formou-se uma espécie de “nós” e “eles”, de modo que para o movimento negro o “eles” eram todos aqueles que se colocavam ou se manifestavam contra a política de cotas e ao estatuto da igualdade racial. Logo, para estes grupos contrários, o “eles” resumia-se ao movimento negro. No intuito de fortalecer seus argumentos, ambos os lados buscaram ampliar suas posições conectando-as a pesquisas, notícias, depoimentos e leis internacionais. Ao final, vimos que o movimento negro sai da disputa com um estatuto modificado em suas pretensões mais diaspóricas e os grupos contrários a ele, com uma perspectiva renovada quanto ao Brasil vir a ser *de fato* uma democracia racial.

Este interesse renovado aparece tanto no plano intelectual – nacional e internacional – como no plano político. Na campo intelectual brasileiro, aparece com as novas avaliações da obra de Gilberto Freyre. Segundo Lehmann (2008), estas avaliações se debruçam sobre os principais temas tratados pelo autor, porém, longe do tom nostálgico de se recuperar o autor como se ele próprio fosse um patrimônio nacional, as análises buscam ir bem além dos estereótipos geralmente atribuídos ao livro *Casa Grande & Senzala* (primeira obra da trilogia que segue com *Sobrados e Mucambos* em 1936 e *Ordem e Progresso* em 1959) e tratam de compreender autor e a sua obra de forma contextualizada, assumindo-o como multifacetado e atrelado a uma trajetória intelectual alinhada a tendências teóricas que “[...] estavam fora do alcance físico e até mesmo intelectual dos contemporâneos de Freyre” (Lehmann, 2008, p.370). Trabalhos como os de Araújo (1994), Pallares-Burke (2006) e Larreta e Giucci (2007), cumprem o papel de mostrar estas nuances e explorar novas interpretações da obra de Freyre, fugindo das posições simplistas que normalmente atribuem certo maniqueísmo colonial as reflexões do autor.

Em paralelo a este interesse brasileiro, porém não totalmente descolado dele (afinal, desde o projeto Unesco já é conhecida a inserção das teses de Gilberto Freyre pelo mundo), cresce nos Estados Unidos e na Europa o interesse principalmente pelo tema da mestiçagem em virtude da globalização que os levou a

vivenciar uma nova realidade de migrações e de contato entre diferentes grupos étnicos. Em geral a mestiçagem aparece nas discussões sobre *hibridismo*, que por sua vez tem se associado ao campo de estudos pós-coloniais, que tem no trabalho do indiano Homi Bhabha (1994) seu principal interlocutor.

A principal contribuição desse autor reside nos espaços de enunciação que não sejam definidos por binarismos como oriente/ocidente, dentro/fora, masculino/feminino, negro/branco, nacional/internacional, mas que se situem entre as divisões, no entremeio das fronteiras que definem qualquer identidade coletiva. Esse lugar intermediário, Bhabha (1994) vai denominar de *third space* ou *in between*, elegendo-os como o instante da hibridização. Neste instante híbrido o sujeito não possui uma identidade pré-fornecida por uma essência étnica ou cultural, ele se define de maneira provisória, circunstancial e negociada entre as possibilidades inesgotáveis de significação. Em sua versão latina, mais especificamente no âmbito dos *Chicano Studies*, destaca-se o trabalho da feminista Glória Anzaldúa (1987), que desenvolve a noção de *La frontera* para representar os limites construídos pelo binarismo ocidental, cujas fronteiras isolam e excluem determinadas subjetividades (raciais, sexuais, de gênero, de classe, etc.) tornando-as marginais. Transgredir estas fronteiras, segundo a autora, conduz a um “lugar do meio”, onde emerge o que ela denomina de *consciência mestiça*, a partir do qual o sujeito se liberta da violência gerada pelo binarismo ocidental. Com efeito, a consciência mestiça possibilita que haja “[...] um desenraizamento massivo do pensamento dualista, [pois] a consciência individual e coletiva é o começo de uma longa luta, mas que poderia, em nossas melhores esperanças, levar-nos ao fim do estupro, da violência, da guerra” (Anzaldúa, 1987, p.81).

No plano político, esta *consciência mestiça* emerge nos Estados Unidos a partir dos anos 1970 quando ocorre um aumento do número de casamentos interraciais e o conseqüente aumento do número de crianças mestiças (*mixed race*). Este novo segmento começa a questionar o sistema binário de classificação (cf. Spickard, 1992) e a reivindicar o direito de escolher livremente sua identidade étnica sem ser constrangido pela *one drop rule* (cf. Rockquemore & Arend, 2002). Isso tem produzido movimentos sociais de caráter multirracial que nas últimas duas décadas tem se organizado para modificar as informações do censo americano e incluir a população mestiça como categoria autônoma, desvinculada do antigo sistema de classificação *black/white* (cf. Spencer, 1997). A ação de OMS como a

Association of MultiEthnic Americans (AMEA)⁷⁴, tem pressionado o governo americano a adotar mudanças neste sentido. Entretanto, estas OMS tem enfrentado resistências por parte dos negros, que encaram esta atitude como prejudicial a luta negra porque divide a “comunidade negra” tornando-a menor e mais fraca. Por parte dos brancos, há uma resistência em mudar o *status quo* por meio de uma quebra na *one drop rule*, criada pelos próprios brancos para manter os negros e seus descendentes na subalternidade (cf. Lee & Bean, 2004). O curioso disso é que ao mesmo tempo em que o governo brasileiro tem sido pressionado para criar um sistema de classificação racial bipolar igual aos EUA, este tem sido pressionado para criar uma sistema igual ao nosso...

Diante das possibilidades teóricas e práticas que se abrem a partir destes três pontos, a idéia de se ter na raça um *frame* válido para organizar a experiência humana, começa e ser vista como uma proposta datada. Principalmente quando olhamos para a agonia dos Estados Unidos em tentar se redefinir como nação multiculturalista que tenha de fato múltiplas culturas. Neste sentido, as releituras da obra de Gilberto Freyre, aliadas ao pensamento mestiço que emerge em oposição ao pensamento binário – que há muito vem sendo denunciado pela epistemologia pós-colonial – e contrariado pelas experiências concretas de hibridismo na América, traçam um novo horizonte nas relações raciais e nas metáforas que colocam a raça ponto de partida para construção de identidades coletivas. Com efeito, a própria metáfora do Atlântico Negro se mostra incompleta por não acolher estes novos movimentos que aos poucos vão se impondo.

5.4.3 Do Encontro das Águas ao Atlântico Negro: metáforas para pensar os dilemas da igualdade e da diferença na ação coletiva contemporânea

Vimos que a metáfora do Atlântico Negro representa um espaço de trocas culturais que conecta todas as regiões formadas pela diáspora negra. Por ele circulam imagens que se traduzem na dupla possibilidade de se perceber como membro de duas comunidades distintas, mas que a mesmo tempo se encontram e se reinventam na dupla-consciência. De todas imagens jogadas no Atlântico Negro, vimos que a mais forte delas é aquela que vem dos Estados Unidos, um país que sentiu a violência do racismo na sua forma mais virulenta e que em resposta a esta

⁷⁴ Mais informações sobre AMEA podem ser obtidas no site: <http://www.ameasite.org/>

condição criou mecanismos de defesa que puderam garantir a existência dos negros naquele país. Ao obterem sucessos nestes mecanismos, devolveram-no para o Atlântico Negro, como uma carta dentro na garrafa, que depois de uma longa jornada pelo Atlântico chega a costa brasileira como uma mensagem de esperança para os que aqui compartilham da diáspora negra, os afro-brasileiros. Assim, se no período colonial o Atlântico servia como rota para o transporte dos corpos negros, hoje ele serve de rota para as idéias negras. Idéias que vem e idéias que vão, por isso não podemos desconsiderar que, principalmente nas idéias que vão, ao saírem daqui elas levam consigo traços do negro brasileiro e da sua forma de lidar com a raça e o racismo. Isso significa que cada vez que uma onda do Atlântico Negro toca a costa brasileira, ela se modifica de algum modo.

Além disso, não podemos esquecer que o Atlântico se alimenta das águas fluviais brasileiras que nele deságuam todos os dias. Estas águas vêm de nascentes originadas no Brasil e na América Latina, o que as torna um fenômeno enraizado na própria dinâmica natural da região. Assim, se de um lado a força do Atlântico nos traz o movimento das águas intercontinentais, de outro, ele recebe o movimento das águas produzidas no próprio continente, gerando um fluxo constante entre o movimento das águas daqui e o movimento das águas de lá. De todas as correntes que nascem no Brasil e deságuam no Atlântico, a que vem do Amazonas é a mais forte delas, tanto que ao tocar o oceano produz o fenômeno da pororoca (do tupi "*poro'roka*", que significa estrondar), que reflete o equilíbrio de forças entre os dois movimentos. Porém, antes de chegar a este encontro, o rio atravessa o continente desde a parte ocidental da Cordilheira dos Andes até o delta do Amazonas quando finalmente encontra o Atlântico. No meio deste trajeto recebe vários nomes e aumenta sua força com as águas de outros rios que o alimentam durante o percurso. Ao sair do Peru, entra em território brasileiro com o nome de rio Solimões e somente em Manaus, após a junção com o Rio Negro, recebe o nome de Amazonas e como tal segue até a sua foz no Atlântico.

Todavia, antes de se juntarem para formar o rio Amazonas, os dois rios produzem um fenômeno que reflete bem a metáfora que proponho aqui como complemento ao Atlântico Negro. Trata-se do "Encontro das Águas", que é a confluência entre o rio Negro, de água preta, e o rio Solimões, de água barrenta, onde as águas dos dois rios correm lado a lado sem se misturar por uma extensão de mais de seis quilômetros. Isso acontece em decorrência da *diferença* entre a

temperatura e a densidade das águas e, ainda, à velocidade de suas correntezas. Considerando sua *coloração diferente*, sua trajetória rumo à uma *direção comum* e o fato de compartilharem um *mesmo espaço líquido*, podemos pensá-lo de forma heurística para entender os dilemas que venho tratando neste capítulo.

Pela coloração diferente, entendo como sendo as diferenças que definem o preto e o pardo no Brasil. Não obstante os incontáveis esforços do *frame* racista em assumi-los como fazendo parte de um único fluxo, a temperatura, densidade e velocidade impedem que sejam vistos assim. O que significa dizer que pretos e pardos circulam de maneiras distintas na sociedade brasileira. Ainda que compartilhem das mesmas dificuldades de acesso a uma vida boa, possuem uma maneira própria de encarar estas dificuldades e, por isso, exigem que sejam vistos a partir destas especificidades e não a partir de uma identidade que é posta *a priori*. Dentro de cada uma destas identidades, com suas características que os definem de maneira categórica, compartilham de uma direção comum, qual seja, a de buscarem as mesmas oportunidades de vida. Querem acessar a vida boa, mas não aceitam as mesmas soluções por acreditarem que a promoção da igualdade racial pode seguir caminhos diversos. Finalmente, compartilham do mesmo espaço líquido onde as raças aparecem de maneira fluida na experiência brasileira. Os espaços duros, moles e de negro nos mostram como podem variar as percepções sobre raça e racismo, deixando borradas as supostas linhas de cor.

Olhando a metáfora do Encontro das Águas na dinâmica dos *frames* de ação coletiva, podemos dizer que o caso brasileiro nos revela dois fluxos, que seguem lado a lado quilômetros a fio, produzindo movimentos diferentes para quem os vê a partir das margens. Nas águas escuras do rio Negro, temos um conjunto de ações que se desencadeiam a partir de um olhar *diferencialista*, que na busca pela preservação das raças assume o *racismo* como guia para uma *luta de resultados*, dentro das instituições políticas, vistas neste fluxo como mais uma arena de luta. Dentro desta arena, propõe políticas voltadas especialmente para população negra. Nas águas mais claras do rio Solimões, temos um outro conjunto de ações que se orientam a partir de um olhar *assimilacionista*, que reconhece na figura do *mestiço* o princípio mais elementar da igualdade racial e a partir de uma *luta de esquerda* projetam uma sociedade de classes cujas contradições, ao serem superadas, abrem espaço para a utopia de uma sociedade sem raças. Para tanto, defendem as políticas universais como saída não-racista para resolver tais assimetrias.

O problema deste último fluxo é que ao enfatizar nosso caráter inclusivo e integracionista, ele reifica a idéia de “identidade nacional” e, com isso, deixa de considerar o crescente processo de heterogeneização das culturas locais diante das novas identidades transnacionais que emergem da diáspora negra e da própria metáfora do Atlântico Negro. Assim, quando apostam num tipo de cidadania universal como saída para corrigir assimetrias, acabam ignorando o fato de que desde a abolição nenhuma política universalista foi capaz de favorecer os negros a serem incluídos na sociedade brasileira. Sendo assim, o fluxo não-racialista, ainda que preocupado em eliminar o racismo, carece de uma proposta efetiva.

Por esta razão, o Encontro das Águas encontra o seu limite no rio Amazonas. Apesar de deslizar por muitos quilômetros mantendo suas propriedades, chega o momento de se juntar antes de alcançar o Atlântico. O estrondo que se anuncia pelo espetáculo da pororoca, revela a necessidade de unir forças, não só pela possibilidade de continuar avançando e de preservar algumas das suas propriedades mesmo depois do encontro, mas sobretudo pela violência do próprio encontro, que, ao se impor pelas águas do mar, acaba salgando o que havia de doce naquelas águas que caminhavam juntas, mas que agora se desfazem.

6

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Meu objetivo nesta tese foi compreender o processo de transnacionalização do movimento negro brasileiro e as suas consequências para a luta antirracista no Brasil. Em outras palavras, busquei compreender como os negros brasileiros se articulam com os negros do mundo para cumprir seus objetivos. Uma vez que hoje a cultura negra global tem sido compreendida a partir da metáfora do Atlântico Negro, que representa uma espaço de trocas transnacional que conecta todos os sujeitos da diáspora negra, assumo esta mesma metáfora como ponto de partida para minha reflexão. Entretanto, me interessa refletir sob um dos aspectos do Atlântico Negro, que é a sua dimensão organizacional. Se é pelo Atlântico Negro que hoje circulam um conjunto de conteúdos que são compartilhados pela comunidade negra mundial, tais como idéias e práticas que estão relacionadas a religião, a música, a literatura e as formas de organização, então podemos afirmar que a organização do movimento negro brasileiro se alimenta também destas múltiplas dimensões.

Para cumprir este objetivo, utilizei um quadro teórico que articulou análise de movimentos sociais com análise de narrativas. Procurei entender os aspectos subjetivos do movimento negro com base nos seus *frames* de ação coletiva que fazem a conexão com o Atlântico Negro formando o que eu denomino aqui de *frame* racista. Este *frame* se alinha de forma muito peculiar ao transnacionalismo negro formando um tipo de *framing* global que orienta os negros da diáspora sobre como o negro deve ser definido e como as lutas contra o racismo e pela igualdade racial devem ser conduzidas. Ao ser apropriado, este *frame* contribui na construção do diagnóstico, prognóstico e motivação do movimento negro, bem como na sua organização – estrutura, estratégia e mobilização de recursos.

Com base neste quadro teórico desenvolvi meu argumento a partir dos cinco objetivos específicos que foram cumpridos ao longo dos quatro capítulos principais de discussão desta tese. O primeiro deles consistiu em descrever a origem do *frame* racista e a sua influência no processo de transnacionalização do movimento negro brasileiro. Aqui foi importante abordar como se forma o debate brasileiro sobre raça,

desde as primeiras iniciativas com o racismo científico, que se esforçava em provar a inferioridade do negro brasileiros e a conseqüente degradação social que a miscigenação poderia gerar; seguido da ruptura feita por Gilberto Freyre que, ao analisar a mesma questão, inverte a lógica do racismo científico e assume o mestiço como a consagração de uma sociedade tropical, cuja adaptação se consolida justamente a partir do mestiço; até as reflexões críticas elaboradas durante o projeto Unesco nos anos 1950-60, que via na proposta de Freyre uma teoria racial para o mundo com base na excepcionalidade do caso brasileiro. Contudo, os estudos revelaram que tal excepcionalidade não existia, pois o Brasil era tão racista quanto os outros e que a suposta democracia racial era um mito.

Esta discussão gerou algumas polaridades nos estudos sobre relações raciais no Brasil, produzindo três vertentes de estudos que enfatizaram diferentes aspectos do racismo no Brasil. Uma destas vertentes continuava alinhada ao ideal de democracia racial elaborado por Gilberto Freyre; a outra entendia que até poderíamos pensar na possibilidade de um dia haver este tipo de democracia, mas antes disso era preciso entender o problema do negro como um problema de classe social na medida em que eles eram marginalizados no mercado de trabalho; e a terceira vertente concordava com esta marginalização, mas pensava o negro de forma autônoma, desvinculado da classe social, como uma categoria racial que deveria ser tratada pelas pesquisas e pelas políticas públicas enquanto negro.

Esta última vertente resgata a noção de raça e, ao fazer isso, constrói uma ponte com outras perspectivas racialistas já em circulação no Atlântico Negro, com é o caso do racismo norte-americano que também não reconhece a questão de classe e, ao longo da sua história, sempre tratou o negro como categoria autônoma. Neste momento a argumentação nos conduz ao segundo objetivo específico da tese, que foi identificar os mecanismos de difusão do *frame* racialista e as suas conseqüências para o modelo classificação racial brasileiro. Ou seja, como as perspectiva racialista já em curso no Atlântico Negro se alinha a perspectiva brasileira fazendo emergir um novo modelo de classificação racial inspirado na *one drop rule* norte-americana, em que os mestiços não existem e toda a dinâmica de relações raciais se desenvolve em torno de apenas duas raças: brancos e negros.

Vimos que este alinhamento com o transnacionalismo negro ocorre por meio de mecanismos relacionais e não-relacionais. Sendo que no primeiro caso, o ativista Abdias do Nascimento aparece como um típico “cosmopolita enraizado”, conectando

a luta racial brasileira aos diversos contextos ligados a diáspora negra. Junto com ele, outros negros também fizeram esta ponte utilizando-se das oportunidades que se abriram no campo político, quando o Brasil participa com suas delegações dos fóruns internacionais de discussão sobre racismo, discriminação, xenofobia e formas correlatas de intolerância, com destaque para Durban, visto por muitos como um momento-chave para a globalização do movimento negro brasileiro.

Além destes mecanismos relacionais, foi possível também identificar livros, revistas estrangeiras e notícias internacionais como fontes de informação que contribuíram para que a maior parte da militância pudesse acessar o Atlântico Negro, possibilitando sua difusão não-relacional. O que fica claro nas duas formas de difusão é que as principais referências para a luta antirracista no Brasil são, em primeiro lugar os EUA, seguido dos movimento de libertação da África.

A partir deste contexto, o terceiro objetivo específico buscou analisar a apropriação do *frame* racialista na produção do diagnóstico, prognóstico e na motivação do movimento negro. Aqui foi possível visualizar como o movimento negro incorpora em suas propostas a perspectiva racialista e a partir disso desenvolve toda uma lógica de interpretação do racismo brasileiro à luz desta perspectiva, com a reprodução artificial de categorias nativas que não fazem parte da nossa formação cultural, mas que politicamente são vistas pelo militância como a “única” solução possível para melhorar as condições de vida na comunidade negra no Brasil. Baseados nesta convicção, os negros se organizam a partir desta perspectiva, o que nos conduz ao quarto objetivo específico da tese, que foi analisar a influência do *frame* racialista na estrutura, estratégias e mobilização de recursos do movimento negro brasileiro.

Apesar de o movimento negro estar ligado – por meio do Atlântico Negro – ao contexto de lutas norte-americano, assumindo suas categorias nativas como modelo de classificação racial e suas políticas de ação afirmativa como solução para o racismo no Brasil, curiosamente não assumem o que levou o movimento dos direitos civis a justamente conquistar estas políticas, que foram as suas formas de organização e ação. Observamos na experiência americana que as lutas se deram a partir de organizações de base (*grassroots*), articuladas pelas igrejas negras e atuando de maneira extra-institucional a partir de boicotes, marchas e ocupações que não envolveram diretamente a luta partidária (exceção feita aos Partido dos Panteras Negras), tampouco o Estado por meio de órgãos de apoio ao negro.

Tratou-se de uma forma de luta que mobilizou ampla rede de recursos através de organizações civis como a NAACP, SNCC, SCLC e CORE.

No Brasil, as lutas também se formaram a partir de muitas organizações negras, que foram determinantes para as conquistas do movimento ao longo de sua trajetória, que remonta desde as lutas pela abolição, até as lutas pela inclusão social já no século XX com a FNB, o TEN e o MNU. No entanto, vimos que a maior parte destas organizações eram formadas por universitários e se articulavam basicamente de forma intra-institucional, por meio dos partidos políticos ou de órgão de governo ligados a causa negra, como as secretarias estaduais e o atual ministério da igualdade racial. Neste sentido, o movimento negro contemporâneo rompe com a visão tradicional de que os movimentos sociais são, por definição, contra o Estado. Ao assumirem o Estado como mais uma arena de luta, o movimento negro redefine os espaços da ação coletiva e, com isso, mostra a efetividade de se atuar neste novo espaço. Principalmente quando constatamos que suas maiores conquistas, tais como a criminalização do racismo, a criação de organismos de Estado, a inclusão do ensino de História da África e a aprovação do Estatuto da Igualdade Racial, se deram por meio de articulações do movimento negro dentro do Estado.

Apesar de terem sido bem sucedidos nestas conquistas, o movimento negro ainda hoje – e as mudanças no estatuto da igualdade racial mostram isso – não conseguiu concluir a etapa de adaptação local do transnacionalismo negro. Isso nos leva ao último objetivo específico da tese, que foi avaliar os limites do ativismo transnacional a partir da disputa que o *frame* racista estabelece com o *frame* não-racista na definição do que é ser negro e de como deve ser orientada a luta antirracista no Brasil. Ao ampliar sua base de apoio no âmbito do Estado e de outros setores da sociedade, o movimento negro alcança o debate público com suas propostas de promoção da igualdade racial e, com isso, atrai a atenção da população brasileira para o que estava acontecendo no país. Se de um lado conseguiram ampliar sua base de apoio, de outro passaram a contar com uma grande oposição por parte daqueles que são contrários ao uso de categorias diaspóricas para se pensar as relações raciais no Brasil

Vimos que estes opositores se articulam numa ampla rede de atores intra e extra institucionais (acadêmicos, intelectuais, cidadãos, movimento sociais e políticos) que compartilham de uma perspectiva não-racista para lidar com as questões ligadas ao racismo e a promoção da igualdade. São guiados por um *frame*

não-racialista que busca resgatar na tradição de estudos brasileiros, que reconhecem mestiçagem como nossa maior virtude, uma narrativa válida para se compreender as relações raciais. Argumentam que nossas relações sociais e a nossa própria forma de estar no mundo se configura a partir deste *frame*, que representa a idéia de um Brasil mestiço. Com efeito, os não-racialistas conseguem fazer uma poderosa associação disso com a própria identidade nacional, criando uma barreira de difícil transposição para o movimento negro, que agora não enfrenta apenas grupos opositores, mas a própria identidade do país.

Além de enfrentarem esta resistência, o próprio movimento negro se vê frustrado na sua tentativa de obter a ressonância do seu *frame* racialista junto a sociedade brasileira. Ao deixar de atender os requisitos básicos para uma ressonância bem sucedida, o movimento negro deixa de mobilizar o apoio dos mestiços e é colocado em suspeição quanto a eficácia do seu prognóstico.

Diante deste cenário poderíamos supor que não haveria chances de vitória para o transnacionalismo negro no Brasil, pois é bastante razoável concluir que a identidade nacional não se deixaria colonizar por visões de mundo externas a nossa formação cultural e que a luta por uma mudança social seria uma luta perdida. Enganam-se os que pensam assim. Apesar da força que as identidades nacionais ainda exercem sobre as sociedades modernas, cada vez mais esta idéia de nação vai se reconfigurando a partir de um referente transnacional. A própria dinâmica da globalização traz para os espaços domésticos formas de sociabilidade que não foram desenvolvidas internamente, tampouco se baseiam em categorias nativas que garantam sua permanência e a sua apropriação no contexto local, mas sim, que também elaboram novos modos de convivência que se sobrepõem aos já existentes. Dentro desta perspectiva, as identidades coletivas são uma destas categorias que os Estados nacionais não controlam mais.

O sujeito contemporâneo dispõe hoje de múltiplas formas de afiliação identitárias que são difundidas pela mundialização da cultura, sobretudo através das mídias eletrônicas que há muito não obedecem as fronteiras normativas dos países. É neste contexto que a ação coletiva se reconfigura e se distancia cada vez mais do paradigma clássico em que se determinavam identidades e plataformas de luta de maneira apriorística e baseada em territórios que eram definidos pelo contexto local das lutas sociais. Quando falamos aqui de uma dimensão organizacional do Atlântico Negro, estamos falando deste contexto transnacional de lutas que não

respeitam mais o que tradicionalmente chamamos de “nação”. Os sujeito hifenizados (Afro-, Indi-, Luso-, Ítalo-, Nipo-, etc.) se difundem como possibilidades de se estar em dois mundos a mesmo tempo. Neste sentido, acreditar que a identidade nacional brasileira jamais será derrubada pelos sujeito Afro-, é ignorar todo este movimento.

Basta olharmos para o panorama afro-brasileiro que está se formando hoje. Embora a imagem de um Brasil mestiço ainda seja hegemônica entre os brasileiros, inclusive entre a maioria dos negros brasileiros, aos poucos ela vai dando lugar a uma imagem cada vez mais alinhada ao racismo. O cenário brasileiro aos poucos vai “enegrecendo” com a participação cada vez maior de negros nos diversos setores da sociedade, principalmente nos partidos políticos (agora de olho no voto negro) e no Estado que começam a criar e/ou amadurecer secretarias e ministérios destinados a causa racial. O mercado consumidor se amplia para desenvolver produtos e serviços que veiculam esta imagem racista em seus nichos, que aos poucos vão se ampliando junto com a população negra. Também o mundo acadêmico se reorganiza com universidade negras e associações de pesquisadores negros que começam a produzir conhecimento racista e aos poucos vão legitimando esta perspectiva no mundo intelectual. Enfim, projeta-se no horizonte uma estrutura social multiculturalista, com um sistema negro de classes sociais e uma dinâmica cultural muito parecida com a configuração assumida pelos Estados Unidos desde a época da Jim Crow, quando os negros, impedidos de frequentarem o mundo dos brancos, tiveram de criar o seu próprio mundo material e simbólico.

Por agora, seria difícil pensar nestes termos. Afinal, por mais que a vida da população negra no Brasil tenha tido uma trajetória difícil desde a colônia, nunca houve aqui uma linha de cor que impusesse aos negros brasileiros as mesmas barreiras de segregação que tiveram os negros nos EUA. Lá, diferente daqui, a própria legislação impedia a ascensão social e a própria existência do negro no espaço público. Condenando inclusive os mestiços ao mesmo destino dos negros. No Brasil, diferente dos EUA, os mestiços tiveram a possibilidade de ascender socialmente. Seja pela assimilação ou não da ideologia do branqueamento, tiveram oportunidades de ocupar posições em diversos setores da sociedade, de se casarem com diferentes raças sem qualquer impedimento da lei, e de residirem em qualquer bairro sem qualquer tipo de segregação formal. Deste modo, historicamente construiu-se entre os mestiços o olhar de um Brasil possível, de um Brasil que, mesmo sendo racista, ainda permite que as pessoas façam suas

escolhas profissionais, conjugais e residenciais independente de pertencer a um grupo racial específico. O que o movimento negro deixa de considerar em sua avaliação é que estes mestiços, tendo ou não consciência racial, seguem suas vidas dentro das oportunidades que lhes são colocadas. O que, ao fim e ao cabo, nada mais é do que a busca universal pela a possibilidade de serem felizes.

No entanto, vale destacar que estas possibilidades colocadas para os mestiços não foram suficientes para retirar a maioria dos brasileiros mestiços da linha de pobreza que assolado sobretudo os mestiços de pele escura e os pretos. Ainda que as estatísticas trabalhem com dados agregados, os resultados são claros quando comparados aos índices de exclusão da população branca. Neste sentido, quando o movimento negro brasileiro se propõe a minimizar este problema com políticas de ação afirmativa, está, sobretudo, lutando por justiça social, mesmo que isso implique numa redefinição do que significa ser negro no Brasil.

Para encerrar esta discussão, que não deixa de ser também uma narrativa, não posso deixar de voltar ao ponto inicial desta tese, que é o seu próprio título. Ele nos remete claramente ao mundo líquido das relações raciais e da fluidez que nos impede de assumi-lo como algo fixo e imutável, pois a própria natureza dos líquidos é a de se ajustar aos seus recipientes. Mas quando falamos de um rio e de oceano, não podemos pensar em recipientes, pois eles não existem nesta situação. Assim, quando pensamos no movimento das águas brasileiras em sua representação mais enigmática, que é o encontro das águas amazonense, apesar de o Rio Negro e o Solimões deslizarem suavemente, por quilômetros a fio, um ao lado do outro sem se misturar, sem perder as propriedades que os identificam pelas cores que carregam em seus leitões, ambos, inevitavelmente, irão desaguar no Atlântico que, na escuridão de suas águas, há de juntá-los num só movimento.

REFERÊNCIAS

- Adorno, S., & Cardia, N. (2002). Das análises sociais aos direitos humanos. In N. Brooke, & M. Witoshynsky, M. (Orgs.). *40 Anos de Fundação Ford no Brasil: uma parceria para mudança social*. São Paulo: Edusp.
- Alberti, V., & Pereira, A. (2006). A defesa das cotas como estratégia política do movimento negro contemporâneo. *Estudos Históricos*, 37, 143-166.
- Alberti, V., & Pereira, A. (Orgs.). (2007). *Historias do movimento negro no Brasil: depoimentos ao CPDOC*. Rio de Janeiro: FGV.
- Alencastro, L. (1985) Geopolítica da mestiçagem. *Novos Estudos Cebrap*, 11, 43-63.
- Alexander, J. (1998). Ação coletiva, cultura e sociedade civil: secularização, atualização, inversão, revisão e deslocamento do modelo clássico dos movimentos sociais. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, 13(37), 5-31.
- Alves, G. C. L. (2008). Discurso proferido Comissão Geral realizada na 331ª sessão plenária da Câmara dos Deputados, em 26 de novembro de 2007. In Brasil. Congresso Nacional. Câmara dos Deputados. (Orgs.). *Comissão Geral sobre o Estatuto da Igualdade Racial*. Brasília: Câmara dos Deputados.
- Alves, H. F. C. (2010). *Discurso proferido durante a audiência pública sobre a constitucionalidade de políticas de ação afirmativa de acesso ao ensino superior. (Notas Taquigráficas do Superior Tribunal Federal)*. Brasília, DF. Disponível em: http://www.stf.jus.br/arquivo/cms/processoAudienciaPublicaAcaoAfirmativa/anexo/Notas_Taquigraficas_Audiencia_Publica.pdf. Acesso em: 25 de junho de 2010.
- Alves, J. (2002). A Conferência de Durban contra o Racismo e a responsabilidade de todos. *Revista Brasileira de Política Internacional*, 45(2), 198-223.
- Alves, M. A. (2004). O Conceito de Sociedade Civil: em busca de uma repolitização. *Organização & Sociedade*, 11, 141-154.
- Alves, M. A., & Galeão-Silva, L. (2004). A crítica da gestão da diversidade nas organizações. *Revista de Administração de Empresas*, 44(3), 20-29.
- Alves, M. A.; Bliksten, I. (2006). Análise da narrativa. In C. Godoi, R. Bandeira-de-Mello, & A. Silva. (Orgs.). *Pesquisa Qualitativa em Estudos Organizacionais: paradigmas, estratégias e métodos*. São Paulo: Saraiva.
- Amador, Z. (2007). Entrevista concedida ao Programa de História Oral do CPDOC. In V. Alberti, & A. Pereira. (Orgs.). (2007). *Historias do movimento negro no Brasil: depoimentos ao CPDOC*. Rio de Janeiro: FGV.

- Anderson, B. (1991). *Imagined communities: reflection on the origin and spread of nationalism*. London: Verso.
- Andrews, G. (1991). O protesto político negro em São Paulo – 1888-1988. *Estudos Afro-Asiáticos*, 21, 379-397.
- Andrews, G. (1997). Ação afirmativa: um modelo para o Brasil? In J. Souza (Org.). *Multiculturalismo e racismo: uma comparação Brasil – Estados Unidos*. Brasília: Paralelo 15.
- Anzaldúa, G. (1987). *Borderlands/La Frontera: the new mestiza*. San Francisco: Aunt Lute Books.
- Appadurai, A. (1996). Sovereignty without territoriality: notes for a postnational geography. In P. Yaeger, P. (Ed.). *The Geography of Identity*. Michigan: The University of Michigan Press.
- Appiah, K. (1994). Identity, authenticity, survival: multicultural societies and social reproduction. In C. Taylor. (Ed.) *Multiculturalism: examining the politics of recognition*. New Jersey: Princeton University Press.
- Appiah, K. (1997). *Na casa do meu pai: a África na filosofia da cultura*. Rio de Janeiro: Contraponto.
- Araújo Pinho, O. (1998). Cordialidade e familismo amoral: os dilemas da modernização. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, 13(36), 109-120.
- Araújo, M. (2007). Entrevista concedida ao Programa de História Oral do CPDOC. In V. Alberti, & A. Pereira. (Orgs.). (2007). *Historias do movimento negro no Brasil: depoimentos ao CPDOC*. Rio de Janeiro: FGV.
- Araújo, R. B. (1994). *Guerra e Paz: Casa grande & senzala e a obra de Gilberto Freyre nos anos 30*. Rio Janeiro, Editora 34.
- Arendt, H. (1989). *Origens do Totalitarismo*. São Paulo: Cia das Letras.
- Asante, M. (1987). *The Afrocentric Idea*. Philadelphia: Temple University Press.
- Asante, M. (1991). The afrocentric idea in education. *The Journal of Negro Education*, 60(2), 170-180.
- Bairros, L. (1996). Orfeu e Poder: uma perspectiva afro-americana sobre a política racial no Brasil. *Afro-Ásia*, 17(2), 173-185.
- Banton, M. (1979). *A Idéia de Raça*. Lisboa: Ed. 70.
- Barbosa, M. (Org.). (1998). *Frente Negra Brasileira: Depoimentos*. São Paulo: Quilombhoje.
- Bardin, L. (2004). *Análise de conteúdo*. (3. ed). Lisboa: Edições 70.
- Barkan, J. (1995). Affirmative action under fire. *Dissent*, fall, 461-463.

- Barry, D., Carroll, B., & Hansen, H. (2006). To text or context? Endotextual, exotextual and multi-textual approaches to narrative and discursive organizational studies. *Organization Studies*, 27(8), 1091-1110.
- Bastide, R., & Fernandes, F. (1955). *Relações raciais entre negros e brancos em São Paulo*. São Paulo: Anhembi.
- Batista, J. (2007). Entrevista concedida ao Programa de História Oral do CPDOC. In V. Alberti, & A. Pereira. (Orgs.). (2007). *Historias do movimento negro no Brasil: depoimentos ao CPDOC*. Rio de Janeiro: FGV.
- Benford, R. (1993). Frame disputes within the nuclear disarmament movement. *Social Forces*, 71, 677-701.
- Benford, R. (1993a). "You could be the hundredth monkey": collective action frame and vocabularies of motive within the nuclear disarmament movement. *Sociological Quarterly*, 34(2), 195-216.
- Benford, R. (1997). An insider's critique of the social movement framing perspective. *Sociological Inquiry*, 67(4), 409-430.
- Benford, R., & Hunt, S. (1992). Dramaturgy and social movements: the social construction and communication of power. *Sociological Inquiry*, 62(1), 36-55.
- Benford, R., & Snow, D. (2000). Framing processes and social movements: an overview and assessment. *Annual Review of Sociology*, 26, 611-639.
- Bentes, N. (2007). Entrevista concedida ao Programa de História Oral do CPDOC. In V. Alberti, & A. Pereira. (Orgs.). (2007). *Historias do movimento negro no Brasil: depoimentos ao CPDOC*. Rio de Janeiro: FGV.
- Bento, M. (2000). Racismo no trabalho: o movimento sindical e o Estado. In A. Guimarães & L. Huntley. (Orgs.). *Tirando a Máscara: ensaios sobre racismo no Brasil*. São Paulo: Paz e Terra.
- Bhabha, H. (1994). *The Location of Culture*. London: Routledge.
- Böhm, S. (2006). *Repositioning Organization Theory: Impossibilities and strategies*. Basingstoke: Palgrave.
- Boje, D. (1995). Stories of the storytelling organization: a postmodern analysis of Disney as Tamara-Land. *Academy of Management Journal*, 38, 997-1035.
- Boje, D. (1998). The postmodern turn from stories-as-object to stories-in-context methods. *Research Methods Forum*, 3, 1-8.
- Boje, D. (2001). *Narrative Methods for Organizational and Communication Research*. Thousand Oaks: Sage.
- Bourdieu, P. (1999). *A Dominação Masculina*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil.
- Bourdieu, P. (2004). *Coisas ditas*. São Paulo: Brasiliense.

- Bourdieu, P., & Wacquant, L. (2002). Sobre as artimanhas da razão imperialista. *Estudos Afro-Asiáticos*, 24(1), 15-33.
- Brasil (Estado). Decreto de 20 de novembro de 1995. Institui Grupo de Trabalho Interministerial, com a finalidade de desenvolver políticas para a valorização da População Negra, e dá outras providências. *Diário Oficial da União*, Brasília, DF, 21 nov. 1995. Seção 1, p.18618.
- Brasil (Estado). Lei nº. 10.678, de 23 de maio de 2003. Cria a Secretaria Especial de Políticas de Promoção da Igualdade Racial, da Presidência da República, e dá outras providências. *Diário Oficial da União*, Brasília, DF, 26 mai. 2003. Seção 1, p.1.
- Brooke, N., & Witoshynsky, M. (Orgs.). (2002). *40 Anos de Fundação Ford no Brasil: uma parceria para mudança social*. São Paulo: Edusp.
- Brown, A. (1998). Narrative, politics and legitimacy in an IT implementation. *Journal of Management Studies*, 35(1), 35-58.
- Brown, A. (2006). A narrative approach to collective identities. *Journal of Management Studies*, 43(4), 731-753.
- Bruner, J. (1991). The narrative construction of reality. *Critical Inquiry*, 18, 1-21.
- Buechler, S. (1995). New social movement theories. *The Sociological Quarterly*, 36(3), 441-464.
- Bunce, V., & Wolchik, S. (2010). Transnational networks, diffusion dynamics, and electoral change in the postcommunist world. In R. Givan, K. Roberts, & S. Soule. (Eds.). *The Diffusion of Social Movements: actors, mechanisms, and political effects*. New York: Cambridge University Press.
- Burkett, R. (1978). *Garveyism as a Religious Movement: The institutionalization of a black civil religion*. Metuchen, N.J.: The Scarecrow Press.
- Cabral, A. (1994). National liberation and culture. In P. Williams, & L. Chrisman. (Eds.) *Colonial discourse and postcolonial theory: a reader*. New York: Columbia University Press.
- Calhoun, C. (1993). Nationalism and ethnicity. *Annual Review of Sociology*, 19, 211-239.
- Canclini, N. (2000). *Culturas Híbridas: estratégias para entrar e sair da modernidade*. São Paulo: Edusp.
- Cardoso, E. (2007). Entrevista concedida ao Programa de História Oral do CPDOC. In V. Alberti, & A. Pereira. (Orgs.). (2007). *Historias do movimento negro no Brasil: depoimentos ao CPDOC*. Rio de Janeiro: FGV.
- Cardoso, F. H. (1993). Os livros que inventaram o Brasil. *Novos Estudos CEBRAP*, 37, 21-45.

- Cardoso, F. H. (1997). Pronunciamento do Presidente da República na abertura do Seminário "Multiculturalismo e Racismo". In J. Souza (Org.). *Multiculturalismo e racismo: uma comparação Brasil – Estados Unidos*. Brasília: Paralelo 15.
- Cardoso, H. (1986). O resgate de Zumbi. *Lua Nova*, 2(4), 63-67.
- Cardoso, R. (1987). Movimentos Sociais na América Latina. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, 1(3), 18-32.
- Cardoso, R. (1987). Movimentos Sociais na América Latina. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, 1(3), 18-32.
- Carneiro, S. (2002). A batalha de Durban. *Revista Estudos Feministas*, 10(1), 209-214.
- Carneiro, S. (2007). Entrevista concedida ao Programa de História Oral do CPDOC. In V. Alberti, & A. Pereira. (Orgs.). (2007). *Historias do movimento negro no Brasil: depoimentos ao CPDOC*. Rio de Janeiro: FGV.
- Carvalho, J. M. (1995). Os bordados de João Cândido. *História, Ciências, Saúde – Manguinhos*, 2(2), 68-84.
- Castells, M. (1983). *A questão urbana*. Rio de Janeiro: Paz e Terra.
- Chabot, S. (2002). Transnational diffusion and the African-American reinvention of the Gandhian repertoire. In J. Smith, & H. Johnston. (Eds.). *Globalization and Resistance: transnational dimensions of social movements*. Lanham: Rowman & Littlefield.
- Chabot, S. (2010). Dialogue matters: beyond the transmission model of transnational diffusion between social movements. In R. Givan, K. Roberts, & S. Soule. (Eds.). *The Diffusion of Social Movements: actors, mechanisms, and political effects*. New York: Cambridge University Press.
- Chakrabarty, D. (1992). Postcoloniality and the artifice of history: who speaks for "Indian" pasts? *Representations*, 37, 1-26.
- Chapman, T. (2004). Foundations of multicultural education: Marcus Garvey and the United Negro Improvement Association. *The Journal of Negro Education*, 73(4), 424-434.
- Chia, R. (1996). The problem of reflexivity in organizational research: towards a postmodern science of organization. *Organization*, 3(1), 31-59.
- Christian, M. (2006). Black Studies in the 21st century: longevity has its place. *Journal of Black Studies*, 36(5), 698-719.
- Clemens, E., & Minkoff, D. (2004). Beyond the iron law: rethinking the place of organizations in social movement research. In D. Snow, S. Soule, & H. Kriesi. (Eds.) *The Blackwell Companion to Social Movements*. Oxford: Blackwell Publishing.

- Cohen, J. (1985). Strategy or Identity: new theoretical paradigms and contemporary social movements. *Social Research*, 52(4), 663-716.
- Contins, M., & Sant'ana, L. (1996). O movimento negro e a questão da ação afirmativa. *Estudos Feministas*, 4(1), 209-220.
- Costa, S. (2001). A mestiçagem e seus contrários – etnicidade e nacionalidade no Brasil contemporâneo. *Tempo Social*, 13(1), 143-158.
- Costa, S. (2006). *Dois Atlânticos: teoria social, anti-racismo, cosmopolitismo*. Belo Horizonte: UFMG
- Covin, D. (1990). Afrocentricity in Movimento Negro Unificado. *Journal of Black Studies*, 21(2), 126-144.
- Covin, D. (1996). The role of culture in Brazil's Unified Black Movement, Bahia in 1992. *Journal of Black Studies*, 27(1), 39-55.
- Covin, D. (2006). *The Unified Black Movement in Brazil, 1978-2002*. North Carolina: McFarland & Company.
- Currie, G., & Brown, A. (2003). A narratological approach to understanding processes of organizing in a UK hospital. *Human Relations*, 56(5), 563-586.
- Czarniawska, B. (2004). *Narratives in Social Science Research*. London: Sage.
- DaMatta, R. (1979). *Carnavais, Malandros e Heróis: por uma sociologia do dilema brasileiro*. Rio de Janeiro: Zahar Editores.
- David, F. (2007). Entrevista concedida ao Programa de História Oral do CPDOC. In V. Alberti, & A. Pereira. (Orgs.). (2007). *Historias do movimento negro no Brasil: depoimentos ao CPDOC*. Rio de Janeiro: FGV.
- David, F., & Borges, C. (2002). Educafro: antes de tudo a defesa da cidadania. In R. Andrade, & E. Fonseca. (Org.) *Aprovados!: Cursinho pré-vestibular e população negra*. São Paulo: Selo Negro.
- Dávila, J. (2006). *Diploma de brancura: política social e racial no Brasil 1917-1945*. São Paulo: Unesp.
- Davis, F. J. (1991) *Who is Black? One Nation's Definition*. Pennsylvania: Pennsylvania State University Press.
- Davis, G., McAdam, D., Scott, W., & Zald, M. (Eds.). (2005). *Social Movements and Organization Theory*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Davis, J. (2002a). Narrative and social movements: the power of stories. In J. Davis. (Ed.) *Stories of Change: narrative and social movements*. New York: State University of New York Press.
- Davis, J. (Ed.). (2002). *Stories of Change: narrative and social movements*. New York: State University of New York Press.

- Degler, C. (1976). *Nem preto, nem branco: escravidão e relações raciais no Brasil e nos Estados Unidos*. Rio de Janeiro: Labor do Livro.
- Delgado-Tall, S. (2001). The new Negro Movement and the African heritage in a Pan-Africanist perspective. *Journal of Black Studies*, 31(3), 288-310.
- Della Porta, D., Andreatta, M., Mosca, L., & Reiter, H. (Eds.). (2006). *Globalization from below*. Oxford: Blackwell Publishing.
- Diani, M. (1996). Linking mobilization frames and political opportunities: insights from regional populism in Italy. *American Sociological Review*, 61(6), 1053-1069.
- Diani, M., & McAdam, D. (Eds.). (2003). *Social Movements and Networks: relational approaches to collective action*. Oxford: Oxford University Press.
- Domingues, P. (2002). Negros de almas brancas? A ideologia do branqueamento no interior da comunidade negra em São Paulo, 1915-1930. *Estudos Afro-Asiáticos*, 24(3), 563-600.
- Domingues, P. (2007). Movimento negro brasileiro: alguns apontamentos históricos. *Tempo*, 12(23), 100-122.
- DuBois, W. E. B. (1897). The conservation of races. *American Negro Academy Occasional Papers*, n.2, Pennsylvania State University, p.1-14. Disponível em: <<http://www2.hn.psu.edu/faculty/jmanis/webdubois/DuBoisConservationRaces.pdf>>. Acesso em 02/12/2009.
- Earl, J. (2006). Pursuit social change online: the use of four protest tactics on the Internet. *Social Science Computer Review*, 24(2), 362-377.
- Edelman, M. (2001). Social movements: changing paradigms and forms of politics. *Annual Review of Anthropology*, 30, 285-317.
- Eldersveld, S., & Walton Jr., H. (2000). *Political parties in American society*. 2. ed. Boston: St. Martin Press.
- Esteves, P. (1998). Paisagens em ruínas: exotismo e identidade nacional no Brasil oitocentista. *Dados*, 41(4), 831-862.
- Ewick, P., & Silbey, S. (2003). Narrating social structure: stories of resistance to legal authority. *American Journal of Sociology*, 108(6), 1328-1372.
- Fairclough, N. (2001). *Discurso e mudança social*. Brasília: UnB.
- Fernandes, F. (1955). Cor e estrutura social em mudança. In R. Bastide, & F. Fernandes, F. *Relações raciais entre negros e brancos em São Paulo*. São Paulo: Anhembi.
- Fernandes, F. (1965). *A integração do negro na sociedade de classes*. São Paulo: Editora Nacional.
- Fernandes, F. (1989). *Significado do Protesto Negro*. São Paulo: Cortez.

- Fernandes, F. *A integração do negro na sociedade de classes*. São Paulo: Editora Nacional, 1965.
- Ferreira, R. (2007). Movimento negro: combater ou capitular? In P. Fry, Y. Maggie, M. Maio, S. Monteiro, & R. Santos (Org.). *Divisões perigosas: políticas raciais no Brasil contemporâneo*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.
- Ferreira, Y. (2007). Entrevista concedida ao Programa de História Oral do CPDOC. In V. Alberti, & A. Pereira. (Orgs.). (2007). *Historias do movimento negro no Brasil: depoimentos ao CPDOC*. Rio de Janeiro: FGV.
- Feyre, G. (2006 [1933]). *Casa-Grande & Senzala: formação da família sob o regime da economia patriarcal*. 51. ed. São Paulo: Global.
- Fine, G. (1995). Public narration and group culture: discerning discourse in social movements. In H. Johnson, & B. Klandermans. (Eds.) *Social movements and culture*. Minneapolis: Minnesota Press.
- Fitzgerald, K., & Rodgers, D. (2000). Radical social movement organizations: a theoretical model. *Sociological Quarterly*, 41(4), 573-592.
- Ford, J., & Ford, L. (1995). The role of conversations in producing intentional change in organizations. *Academy of Management Review*, 19, 756-785.
- Foucault, M. (1998). *A Ordem do Discurso*. 4. ed. São Paulo: Loyola.
- Franzosi, R. (1998). Narrative analysis – or why (and how) sociologists should be interested in narrative. *Annual Review of Sociology*, 24, 517-554.
- Fraser, N. (1995). From redistribution to recognition? Dilemmas of justice in a 'postsocialist' age. *New Left Review*, 212, 68-93.
- Frazier, M. (2001 [1939]). *The Negro Family in the United States*. Notre Dame: University of Notre Dame Press.
- Freyre, G. (2006 [1933]). *Casa Grande & Senzala*. (54th ed.) São Paulo: Global.
- Fry, P. (1996). O que a cinderela negra tem a dizer sobre a "política racial" no Brasil. *Revista USP*, 28(1), 122-135.
- Fry, P. (2003). Culturas da diferença: sequelas das políticas coloniais portuguesas e britânicas na África austral. *Afro-Ásia*, 29, 271-316.
- Fry, P. (2005). O significado da anemia falciforme no contexto da 'política racial' do governo brasileiro 1995-2004. *História, Ciências, Saúde-Manguinhos*, 12(2), 347-370.
- Fry, P. (2005a). *A persistência da raça: ensaios antropológicos sobre o Brasil e a África austral*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.

- Fry, P. (2007). Pode-se criar uma cisão racial. In P. Fry, Y. Maggie, M. Maio, S. Monteiro, & R. Santos (Org.). *Divisões perigosas: políticas raciais no Brasil contemporâneo*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.
- Fry, P., Monteiro, S., Maio, M., Bastos, F., & Santos, R. (2007). AIDS tem cor ou raça? Interpretação de dados e formulação de políticas de saúde no Brasil. *Cadernos de Saúde Pública*, 23(3), 497-507.
- Fundação Cultural Palmares (FCP). (2010). *Apresentação*. Acesso 03 fev. 2010, em: <http://www.palmares.gov.br/>
- Gabriel, Y. (2000). *Storytelling in Organizations: facts, fictions and fantasies*. Sage: London.
- Gamson, W. (1975). Book Review: "Frame Analysis: An Essay on the Organization of Experience". *Contemporary Sociology*, 4(6), 599-607.
- Gamson, W. (1992). Social psychology of collective action. In A. Morris, & C. Mueller. (Eds.). *Frontiers in Social Movement Theory*. New Haven: Yale University Press.
- Gamson, W. (1995). Constructing social protest. In H. Johnson, & B. Klandermans. (Eds.) *Social movements and culture*. Minneapolis: Minnesota Press.
- Gamson, W., Fireman, B., & Rytina, S. (1982). *Encounters with unjust authority*. Homewood: Dorsey Press.
- Giddens, A., & Turner, J. (Orgs.). (1996). *Teoria Social Hoje*. São Paulo: Unesp.
- Gills, B. (2000). Introduction: Globalization and the Politics of Resistance. In B. Gills (Ed.) *Globalization and the Politics of Resistance*. Basingstoke: Mcmillan Press.
- Gilroy, P. (2000). *Against race: imagining political culture beyond the color line*. Cambridge: Harvard University Press.
- Gilroy, P. (2001 [1993]). *O Atlântico Negro: Modernidade e dupla consciência*. São Paulo/Rio de Janeiro: Ed. 34/UCAM.
- Giugni, M. (2002). Explaining cross-national similarities among social movements. In J. Smith, & H. Johnston. (Eds.). *Globalization and Resistance: transnational dimensions of social movements*. Lanham: Rowman & Littlefield.
- Givan, R., Roberts, K., & Soule, S. (Eds.). (2010). *The Diffusion of Social Movements: actors, mechanisms, and political effects*. New York: Cambridge University Press.
- Givan, R.; Roberts, K; Soule, S. (2010a). Introduction: the dimensions of diffusion. In R. Givan, K. Roberts, & S. Soule. (Eds.). *The Diffusion of Social Movements: actors, mechanisms, and political effects*. New York: Cambridge University Press.

- Goffman, E. (2006 [1974]). *Frame Analysis: Los marcos de La experiência*. Madrid: CES.
- Gohn, M. (1995). *História dos Movimentos e Lutas Sociais*. São Paulo: Loyola.
- Gohn, M. (1997). *Teoria dos Movimentos Sociais: paradigmas clássicos e contemporâneos*. São Paulo: Loyola.
- Gohn, M. (2008). *Novas Teorias dos Movimentos Sociais*. São Paulo: Loyola.
- Goldenzon, S. (2007). Eles deveriam pedir desculpas, de joelhos. In P. Fry, Y. Maggie, M. Maio, S. Monteiro, & R. Santos (Org.). *Divisões perigosas: políticas raciais no Brasil contemporâneo*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.
- Goldstone, J. (2003). Introduction: bridging institutionalized and noninstitutionalized politics. In J. Goldstone (Ed.). *States, parties and social movements*. New York: Cambridge University Press.
- Goldstone, J. (Ed.). (2003a). *States, Parties, and Social Movements*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Gomes, M. V. (2008). *O Movimento Negro e a Secretaria Especial de Políticas de Promoção da Igualdade Racial: um estudo sobre a luta por sentidos sobre a desigualdade racial no Brasil*. Dissertação de Mestrado, Escola de Administração de Empresas de São Paulo da Fundação Getúlio Vargas, São Paulo, Brasil.
- Gonzalez, L. (1982). Movimento negro na última década. In L. Gonzalez, & C. Hasenbalg. (Orgs.). *Lugar de Negro*. Rio de Janeiro: Editora Marco Zero.
- Gonzalez, L. (1985). The Unified Black Movement: a new stage in black political mobilization. In P. Fontaine. (Ed.) *Race, Class and Power in Brazil*. Los Angeles: University of California Press.
- Graves, L. (1962). The social ideas of Marcus Garvey. *The Journal of Negro Education*, 31(1), 65-74.
- Grin, M. (2001). Esse ainda obscuro objeto de desejo: políticas de ação afirmativa e ajustes normativos: o seminário de Brasília. *Novos Estudos Cebrap*, 59, 172-92.
- Gruzinski, S. (2001). *O pensamento mestiço*. São Paulo: Companhia das Letras.
- Guerreiro Ramos, A. (1954). O problema do negro na sociologia brasileira. *Cadernos do Nosso Tempo*, 2(2), 189-220.
- Guerreiro Ramos, A. (1957). *Introdução crítica à sociologia brasileira*. Rio de Janeiro: Editora Andes.
- Guimarães, A. S. (1999). *Racismo e Anti-racismo no Brasil*. São Paulo: Ed.34.

- Guimaraes, A. S. (1999a). Combatendo o racismo: Brasil, África do Sul e Estados Unidos. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, 14(39), 103-115.
- Guimarães, A. S. (2001). A questão racial na política brasileira (os últimos quinze anos). *Tempo Social*, 13(2), 121-142.
- Guimaraes, A. S. (2003). Como trabalhar com “raça” em sociologia. *Educação e Pesquisa*, 29(1), 93-107.
- Guimaraes, A. S. (2006). Resistência e Revolta nos 1960 – Abdias do Nascimento. *Revista USP*, 68(1), 10-21.
- Gullar, F. (2007). Somos todos irmãos. In P. Fry, Y. Maggie, M. Maio, S. Monteiro, & R. Santos (Org.). *Divisões perigosas: políticas raciais no Brasil contemporâneo*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.
- Hall, S. (1999). Thinking the Diaspora: home-thoughts from abroad. *Small Axe*, 6(1), 1-18.
- Hall, S. (1999a). *A Identidade Cultural na Pós-modernidade*. Rio de Janeiro: DP&A.
- Hall, S. (2000). The multi-cultural question. In B. Hesse. (Ed.). *Un/settled Multiculturalism*. London: Zed Books.
- Hanchard, M. (2001 [1994]). *Orfeu e o Poder: O Movimento Negro no Rio de Janeiro e São Paulo (1945-1988)*. Rio de Janeiro: Eduerj.
- Hanchard, M. (2002). Política transnacional negra, antiimperialismo e etnocentrismo para Pierre Bourdieu e Loïc Wacquant: exemplos de interpretação equivocada. *Estudos Afro-Asiáticos*, 24(1), 63-96.
- Hanchard, M. (2004). Black Transnationalism, africana studies, and the 21st century. *Journal of Black Studies*, 35(2), 139-153.
- Harris, M., Consorte, J., Lang, J., & Byrne, B. (1993). Who are the whites? Imposed census categories and the racial demography of Brazil. *Social Forces*, 72(2), 451-462.
- Harris, M., Consorte, J., Lang, J., & Byrne, B. (1993). Who are the whites? Imposed census categories and the racial demography of Brazil. *Social Forces*, 72(2), 451-462.
- Hartmann, D., & Gerteis, J. (2005). Dealing with diversity: mapping multiculturalism in sociological terms. *Sociological Theory*, 23(2), 218-240.
- Hasenbalg, C. (1995 [1979]). *Discriminação e desigualdades raciais no Brasil*. 2.ed. Belo Horizonte: UFMG; Rio de Janeiro: IUPERJ.
- Hasenbalg, C. (1995a). Entre o mito e os fatos: racismo e relações raciais no Brasil. *Dados*, 38(2), 355-74.

- Hasenbalg, C. (2006). Entrevista concedida a Antônio Sérgio Alfredo Guimarães. *Tempo Social*, 18(2), 259-268.
- Heringer, R. Mapeamento de ações e discursos de combate às desigualdades raciais no Brasil. *Estudos Afro-Asiáticos*, v.23, n.2, p.1-43, 2001.
- Hofbauer, A. (2006). *Uma história de branqueamento ou o negro em questão*. São Paulo: Unesp.
- Hollinger, D. (2003). Amalgamation and hypodescent: the question of ethnoracial mixture in the history of the United States. *The American Historical Review*, 108(5), 1363-1390.
- Hopkinson, G. (2003). Stories from the front-line: how they construct the organization. *Journal of Management Studies*, 40(8), 1943-1969.
- Hoskins, L. (1992). Eurocentrism vs. Afrocentrism: a geopolitical linkage analysis. *Journal of Black Studies*, 23(2), 247-257.
- Hunt, S., & Benford, R. (1994). Identity talk in peace and justice movement. *Journal of Contemporary Ethnography*, 22(4), 488-517.
- Jaccoud, L., & Beghin, N. (2002). *Desigualdades Raciais no Brasil: um balanço da intervenção governamental*. Brasília: Ipea.
- Jasper, J. (2007). Cultural approaches in the sociology of social movements. In B. Klandermans, & C. Roggeband (Eds.). *Handbook of Social Movements Across Disciplines*. New York: Springer.
- Jasper, J., & Polletta, F. (2001) Collective identity and social movements. *Annual Review of Sociology*, 27(2), p.283-305.
- Johnston, H. (2002). Verification and proof in frame and discourse analysis. In B. Klandermans, & S. Staggenborg. (Eds.) *Methods of social movements research*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Johnston, H., & Klandermans, B. (Eds.). (1995). *Social Movements and Culture*. Minneapolis: Minnesota University Press.
- Johnston, H., & Lio, S. (1998). Collective behavior and social movements in the post-modern age: looking backward to looking forward. *Sociological Perspectives*, 41(3), 453-472.
- Johnston, H., & Noakes, J. (Eds.). (2005). *Frames of Protest: social movements and the framing perspective*. Lanham: Rowman & Littlefield.
- Joseph, P. (2009). The Black Power movement: a state of the field. *The Journal of American History*, 96(3), 751-776.
- Jovchelovitch, S., & Bauer, M. (2002). Entrevista narrativa. In M. Bauer, & G. Gaskell (Orgs.). *Pesquisa qualitativa com texto, imagem e som: um manual prático*. Petrópolis: Vozes.

- Kamel, A. (2006). *Não somos racistas: uma reação aos que querem nos transformar numa nação bicolor*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira.
- Kellner, D. (2002). Theorizing globalization. *Sociological Theory*, 20(3), 285-305.
- Klandermans, B., & Staggenborg, S. (Eds.). (2002). *Methods of social movements research*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Klandermans, B., Staggenborg, S., & Tarrow, S. (2002). Blending methods and building theories in social movement research. In B. Klandermans, & S. Staggenborg. (Eds.). *Methods of social movements research*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Kriesi, H. (2004). Political context and opportunity. In D. Snow, S. Soule, & H. Kriesi. (Eds.) *The Blackwell Companion to Social Movements*. Oxford: Blackwell Publishing.
- Kymlicka, W. (1997). Justice and Minority Right. In R. Goodin (Ed.). *Contemporary Political Philosophy*. Oxford: Blackwell.
- Kymlicka, W. (1998). American multiculturalism on the international arena. *Dissent*, 1(3), 12-18.
- Lacerda, J. B. (1912). *O Congresso universal das raças reunido em Londres*. Rio de Janeiro: Papelaria Macedo.
- Laclau, E. (1986). Os novos Movimentos Sociais e a pluralidade do social. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, 1(2), 4-17.
- Larreta, E., & Giucci, G. (2007). *Gilberto Freyre, uma biografia cultural: a formação de um intelectual*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.
- Laslett, B. (1999). Personal narratives as sociology: featured essay. *Contemporary Sociology*, 28(4), 391-401.
- Leal, G. (2007). Entrevista concedida ao Programa de História Oral do CPDOC. In V. Alberti, & A. Pereira. (Orgs.). (2007). *Historias do movimento negro no Brasil: depoimentos ao CPDOC*. Rio de Janeiro: FGV.
- Lee, J., & Bean, F. (2004). America's changing color lines: immigration, race/ethnicity, and multiracial identification. *Annual Review of Sociology*, 30, 221-242.
- Lehmann, D. (2008). Gilberto Freyre: a reavaliação prossegue. *Horizontes Antropológicos*, 14(29), 369-385.
- Leite, M. (1994). Naturalistas viajantes. *História, Ciências, Saúde-Manguinhos*, 1(2), 7-19.
- Levi, M., & Olson, D. (2000). The battle of Seattle. *Politics and Society*, 28(3), 309-329.

- Lima, N., & Hochman, G. (1996). Condenado pela raça, absolvido pela medicina: o Brasil descoberto pelo movimento sanitarista da primeira república. In M. Maio, R. Santos. *Raça, ciência e sociedade*. Rio de Janeiro, Fiocruz/CCBB.
- Llewellyn, S. (1999). Narratives in accounting and management research. *Accounting, Auditing & Accountability Journal*, 12(2), 220-236.
- Lofland, J. (1996). *Social Movement Organizations*. New Jersey: Aldine Transaction.
- Lula Da Silva, L. I. *Discurso do Presidente da República, Luiz Inácio Lula Da Silva, na cerimônia de instalação da Secretaria Especial de Políticas de Promoção da Igualdade Racial Palácio do Planalto*, proferido em 21 de março de 2003. Acesso 15 ago. 2009, em <http://www.imprensa.planalto.gov.br/>
- Machado, H. (2007). Entrevista concedida ao Programa de História Oral do CPDOC. In V. Alberti, & A. Pereira. (Orgs.). (2007). *Historias do movimento negro no Brasil: depoimentos ao CPDOC*. Rio de Janeiro: FGV.
- Maggie, Y. (2005). Mário de Andrade ainda vive? O ideário modernista em questão. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, 20(58), 5-25.
- Maggie, Y. (2005a). Políticas de cotas e o vestibular da UnB ou a marca que cria sociedades divididas. *Horizontes Antropológicos*, 11(23), 286-291.
- Maggie, Y. (2006). Uma nova pedagogia racial? *Revista USP*, 68(1), 112-129.
- Maggie, Y. (2006a). Racismo e anti-racismo: preconceito, discriminação e os jovens estudantes nas escolas cariocas. *Educação & Sociedade*, 27(96), 739-751.
- Maggie, Y. (2008). Discurso proferido Comissão Geral realizada na 331ª sessão plenária da Câmara dos Deputados, em 26 de novembro de 2007. In Brasil. Congresso Nacional. Câmara dos Deputados. (Orgs.). *Comissão Geral sobre o Estatuto da Igualdade Racial*. Brasília: Câmara dos Deputados.
- Magnoli, D. (2007). Pardos. In P. Fry, Y. Maggie, M. Maio, S. Monteiro, & R. Santos (Org.). *Divisões perigosas: políticas raciais no Brasil contemporâneo*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.
- Maio, M. (1993). Negros e Judeus no Rio de Janeiro: Um ensaio de movimento pelos direitos civis. *Estudos Afro-Asiáticos*, 1(25), 161-188.
- Maio, M. (1999). O projeto Unesco e a agenda das ciências sociais no Brasil dos anos 40 e 50. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, 14(41), 141-158.
- Maio, M. (1999a). Tempo controverso: Gilberto Freyre e o projeto Unesco. *Tempo Social*, 11(1), 111-136.
- Maio, M., & Monteiro, S. (2005). Tempos de racialização: o caso da 'saúde da população negra' no Brasil. *História, Ciências, Saúde-Manguinhos*, 12(2), 419-446.

- Maio, M., & Santos, R. (2005). Política de cotas raciais, os “olhos da sociedade” e os usos da antropologia: o caso do vestibular da Universidade de Brasília (UnB). *Horizontes Antropológicos*, 11(23), 181-214.
- Maio, M., Monteiro, S., & Rodrigues, P. (2007). O SUS é racista? In P. Fry, Y. Maggie, M. Maio, S. Monteiro, & R. Santos (Org.). *Divisões perigosas: políticas raciais no Brasil contemporâneo*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.
- McAdam, D., & Rucht, D. (1993). The cross-national diffusion of movement ideas. *Annals of the American Academy of Political and Social Science*, 528, 56-74.
- McCarthy, J., & Zald, M. (1977). Resource mobilization and social movements: a partial theory. *American Journal of Sociology*, 82, 1212-1241.
- Medeiros, C. (2003). *Na lei e na raça*. Rio de Janeiro: DP&A.
- Medeiros, C. (2007). Entrevista concedida ao Programa de História Oral do CPDOC. In V. Alberti, & A. Pereira. (Orgs.). (2007). *Historias do movimento negro no Brasil: depoimentos ao CPDOC*. Rio de Janeiro: FGV.
- Melo, A. (2009). Saudosismo e crítica social em Casa Grande & Senzala: a articulação de uma política da memória e de uma utopia. *Estudos Avançados*, 23(67), 279-296.
- Melucci, A. (1980). The new social movements: a theoretical approach. *Social Science Information*, 19(2), 199-226.
- Melucci, A. (1989). Um objetivo para os movimentos sociais? *Lua Nova*, 17(1), 49-66.
- Melucci, A. (2001). *A invenção do presente: movimentos sociais nas sociedades complexas*. Petrópolis: Vozes.
- Meyer, D. (2004). Protest and political opportunities. *Annual Review of Sociology*, 30, 125-145.
- Meyer, D., & Lupo, L. (2007). Assessing the politics of protest: political science and the study of social movements. In B. Klandermans, & C. Roggeband. (Eds.). *Handbook of Social Movements Across Disciplines*. New York: Springer.
- Meyer, D., & Minkoff, D. (2004). Conceptualizing political opportunities. *Social Forces*, 82(4), 1457-1492.
- Meyer, D., & Staggenborg, S. (1996). Movements, countermovements, and the structure of political opportunities. *American Journal of Sociology*, 101(6), 1628-60.
- Militão, J. R. (2007). A reflexão que vale a pena ser feita: contra as cotas raciais. In P. Fry, Y. Maggie, M. Maio, S. Monteiro, & R. Santos (Org.). *Divisões perigosas: políticas raciais no Brasil contemporâneo*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.

- Miranda, J. C. (2007). Um estatuto para dividir e cotas para iludir. In P. Fry, Y. Maggie, M. Maio, S. Monteiro, & R. Santos (Org.). *Divisões perigosas: políticas raciais no Brasil contemporâneo*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.
- Morais, J.; & Ratton Jr., J. (2005). Gilberto Freyre e a articulação dos níveis micro e macro na sociologia. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, 20(58), 129-144.
- Moreira, D. (2007). Entrevista concedida ao Programa de História Oral do CPDOC. In V. Alberti, & A. Pereira. (Orgs.). (2007). *Historias do movimento negro no Brasil: depoimentos ao CPDOC*. Rio de Janeiro: FGV.
- Morris, A. (1981). Black southern student sit-in movement: an analysis of internal organization. *American Sociological Review*, 46(6), 744-767.
- Morris, A. (1984). *The Origins of the Civil Rights Movement: Black communities organizing for change*. New York: Free Press.
- Morris, A. (1999). A retrospective on the Civil Rights Movement: political and intellectual landmarks. *Annual Review of Sociology*, 25, 517-539.
- Morris, A. (1999). A retrospective on the Civil Rights Movement: political and intellectual landmarks. *Annual Review of Sociology*, 25, 517-539.
- Morris, A. (2000). Reflections on social movement theory: criticisms and proposals. *Contemporary Sociology*, 29(3), 445-454.
- Morris, A., & Mueller, C. (Eds.). (1992). *Frontiers in Social Movement Theory*. New Haven: Yale University Press.
- Mota, C. (2008 [1977]). *Ideologia da Cultura Brasileira (1933-1974): pontos de partida para uma revisão histórica*. São Paulo: Ed. 34.
- Mota, M. (2000). *Sílvio Romero: dilemas e combates no Brasil da virada do século XX*. Rio de Janeiro: FGV.
- Motta, R. (2000). Paradigmas de interpretação das relações raciais no Brasil. *Estudos Afro-Asiáticos*, 38, pp.113-133.
- Movimento Negro Unificado. (1988). *1978-1978 – 10 anos de luta contra o racismo*. São Paulo: Confraria do Livro.
- Movimento Pardo-Mestiço Brasileiro. (2010). *Folheto de Apresentação*. Acesso 15 abr. 2010, em: <http://www.nacaomestica.org/>
- Mueller, C. (1992). Building social movement theory. In A. Morris, & C. Mueller. (Eds.). *Frontiers in Social Movement Theory*. New Haven: Yale University Press.
- Munanga, K. (1986). *Negritude: usos e sentidos*. São Paulo: Ática.
- Munanga, K., Gomes, N. (2006). *O Negro no Brasil de Hoje*. São Paulo: Global.

- Naples, N. (2003). *Feminism and Method: ethnography, discourse analysis, and activist research*. London: Routledge.
- Nascimento, A. (1968). *O Negro Revoltado*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira.
- Nascimento, A. (1979). Reflections of an Afro-Braziliano. *The Journal of Negro History*, 64(3), 274-282.
- Nascimento, A. (1980). *O Quilombismo: documentos de uma militância pan-africanista*. Petrópolis: Vozes.
- Nascimento, A. (1980a). Quilombismo: an Afro-Brazilian political alternative. *Journal of Black Studies*, 11(2), 141-178.
- Nascimento, A. (2002). *O Brasil na mira do pan-africanismo*. Salvador: Edufba.
- Nascimento, A. (2004). Teatro Experimental do Negro: trajetória e reflexões. *Estudos Avançados*, 18(50), 209-224.
- Nascimento, A., & Nascimento, E. (2000). Reflexões sobre o movimento negro no Brasil, 1938-1997. In A. Guimarães & L. Huntley. (Orgs.). *Tirando a Máscara: ensaios sobre racismo no Brasil*. São Paulo: Paz e Terra.
- Nassif, L. (2007). As cotas raciais na universidade. In P. Fry, Y. Maggie, M. Maio, S. Monteiro, & R. Santos (Org.). *Divisões perigosas: políticas raciais no Brasil contemporâneo*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.
- Nepstad, S. (2002). Creating transnational solidarity: the use of narrative in the U.S.-Central America Peace Movement. In J. Smith, & H. Johnston. (Eds.). *Globalization and Resistance: transnational dimensions of social movements*. Lanham: Rowman & Littlefield.
- Nina Rodrigues, R. (1935). *Os africanos no Brasil*. São Paulo: Editora Nacional.
- Nogueira, O. (2007 [1955]). Preconceito racial de marca e preconceito racial de origem: sugestão de um quadro de referência para a interpretação do material sobre relações raciais no Brasil. *Tempo Social*, 19(1), 287-308.
- Nygren, L., & Blom, B. (2001). Analysis of short reflective narratives: a method for the study of knowledge in social workers actions. *Qualitative Research*, 1(3), 369-384.
- Oliva, A. (2003). A História da África nos bancos escolares: representações e imprecisões na literatura didática. *Estudos Afro-Asiáticos*, 25(3), 421-461.
- Oliveira, D.; & Santos, R. (1998). A cor do medo: o medo da cor. In D. Oliveira. (Org.) *A cor do medo*. Goiânia: UFG.
- Oliver, P., & Johnston, H. (2000). What a good idea! Ideology and frames in social movement research. *Mobilization*, 5, 37-54.

- Ollerenshaw, J., & Creswell, J. (2002). Narrative research: a comparison of two restoring data analysis approach. *Qualitative Inquiry*, 8(3), 329-347.
- Olson, M. (1999 [1965]). *A lógica da ação coletiva: os benefícios públicos e uma teoria dos grupos sociais*. São Paulo: Edusp.
- Organização Internacional do Trabalho – OIT. (2009). *Convenção 111 sobre discriminação em matéria de emprego e ocupação*. Acesso 15 jun. 2009, em: <http://www.oit.org.br/info/downloadfile.php?fileId=356>
- Ortiz, R. (1985). *Cultura Brasileira e Identidade Nacional*. São Paulo: Brasiliense.
- Paim, P. (2010). *Discurso proferido durante a audiência pública sobre a constitucionalidade de políticas de ação afirmativa de acesso ao ensino superior. (Notas Taquigráficas do Superior Tribunal Federal)*. Brasília, DF. Disponível em: http://www.stf.jus.br/arquivo/cms/processoAudienciaPublicaAcaoAfirmativa/ Anexo/Notas_Taquigraficas_Audiencia_Publica.pdf. Acesso em: 25 de junho de 2010.
- Pallares-Burke, M. (2006). *Gilberto Freyre: um vitoriano nos trópicos*. São Paulo: Unesp.
- Patriotta, G. (2003). Sensemaking on the shop floor: narratives of knowledge in organizations. *Journal of Management Studies*, 40(2), 349-375.
- Pease, D. (2005). US Imperialism: global dominance without colonies. In H. Schwarz, & S. Ray. (Eds.). *A Companion to Postcolonial Studies*. Oxford: Blackwell Publishing.
- Pena, S. (2007). Ciências, bruxas e raças. In P. Fry, Y. Maggie, M. Maio, S. Monteiro, & R. Santos (Org.). *Divisões perigosas: políticas raciais no Brasil contemporâneo*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.
- Pena, S., & Birchall, T. (2006). A inexistência biológica *versus* a existência social de raças humanas: pode a ciência instruir o etos social? *Revista USP*, 68(1), 10-21.
- Pena, S., Carvalho-Silva, R., Alves-Silva, J. Prado, V., Santos, F. (2000). Retrato Molecular do Brasil. *Ciência Hoje*, 27(159), 16-25.
- Pentland, B. (1999). Building process theory with narrative: from description to explanation. *Academy of Management Review*, 24(4), 711-724.
- Pereira, A. (2007). Entrevista concedida ao Programa de História Oral do CPDOC. In V. Alberti, & A. Pereira. (Orgs.). (2007). *Historias do movimento negro no Brasil: depoimentos ao CPDOC*. Rio de Janeiro: FGV.
- Pierson, D. (1971 [1942]). *Branços e pretos na Bahia: estudo de contacto racial*. São Paulo: Cia Editora Nacional.

- Pinto, J. A. (2009). Gilberto Freyre e a *intelligentsia* salazarista em defesa do Império Colonial Português (1951-1974). *História*, 28(1), 445-482.
- Polletta, F. (1998). Contending stories: narrative in social movements. *Qualitative Sociology*, 21(4), 419-446.
- Polletta, F. (1998a). "It was like a fever...": Narrative and identity in social protest. *Social Problems*, 45(2), 137-159.
- Polletta, F. (2008). Storytelling in Social Movements. In H. Johnston. (Ed.). *Social Movements, Culture and Protest*. London: Routledge.
- Polletta, F., & Ho, M. (2006). Frames and their consequences. In R. Goodin, & C. Tilly (Eds.). *The Oxford Handbook of Contextual Political Studies*. Oxford: Oxford University Press.
- Poutignat, P., & Streiff-Ferart, J. (1998). *Teorias da etnicidade*. São Paulo: Unesp.
- Quijano, A. (2000). Coloniality of power, ethnocentrism, and Latin America. *Nepantla*, 1(3), 553-580.
- Reis, J. (1999). *As identidades do Brasil: de Varnhagen a FHC*. Rio de Janeiro: FGV.
- Ribeiro, D. (1995). *O Povo Brasileiro*. São Paulo: Companhia das Letras.
- Ribeiro, M. (1995). Mulheres negras: de Bertioga à Beijing. *Estudos Feministas*, 3(2), 446-456.
- Riessman, C. (1993). *Narrative analysis*. London: Sage.
- Riessman, C. (2001). Analysis of personal narrative. In J. Gubrium, & J. Holstein. (Eds.) *Handbook of Interviewing*. London: Sage.
- Risério, A. (2007). *A utopia brasileira e os movimentos negros*. São Paulo: Ed. 34.
- Rocha, A. (2009). *Abolicionistas brasileiros e ingleses: a coligação entre Joaquim Nabuco e a British and Foreign Anti-Slavery Society (1880-1902)*. São Paulo: Unesp.
- Rockquemore, K., & Arend, P. (2002). Opting for white: choice, fluidity, and black identity construction in post-civil rights America. *Race and Society*, 5(1), 49-64.
- Rogers, B. (1955). William E. B. DuBois, Marcus Garvey, and Pan-Africa. *The Journal of Negro History*, 40(2), 154-165.
- Roggeband, C. (2007). Translators and transformers: international inspiration and exchange in social movements. *Social Movement Studies*, 6(3), 247-261.
- Roland, E. (2000). O movimento de mulheres negras brasileiras: desafios e perspectivas. In A. Guimarães & L. Huntley. (Orgs.). *Tirando a Máscara: ensaios sobre racismo no Brasil*. São Paulo: Paz e Terra.

- Roland, E. (2007). Entrevista concedida ao Programa de História Oral do CPDOC. In V. Alberti, & A. Pereira. (Orgs.). (2007). *Historias do movimento negro no Brasil: depoimentos ao CPDOC*. Rio de Janeiro: FGV.
- Rosa, A. R., Alves, M. A., Mendonça, P., & Gomes, M. (2009). Por uma agenda de pesquisa sobre movimentos sociais na América Latina. *Anais eletrônicos do Encontro Anual da Associação Nacional de Programas de Pós-Graduação em Administração [CD-ROM], São Paulo, Brasil, 33*, 1-16.
- Rudwick, E. (1959). DuBois versus Garvey: race propagandists at war. *The Journal of Negro Education, 28*(4), 421-429, 1959.
- Ruscheinsky, A. (1998). Nexos entre atores sociais: movimentos sociais e partidos políticos. *Revista Brasileira de Informação Bibliográfica em Ciências Sociais, 46*(2), 73-112.
- Saboia, G., & Guimarães, S. (Orgs.). (2001). *Anais dos Seminários Regionais Preparatórios para a Conferência Mundial contra o Racismo, Discriminação Racial, Xenofobia e Intolerância Correlata*. Brasília: Ministério da Justiça.
- Sansone, L. (1993). Pai preto, filho negro: trabalho, cor e diferenças geracionais. *Estudos Afro-Asiáticos, 25*, 73-98.
- Sansone, L. (1996). Nem somente preto ou negro: o sistema de classificação racial no Brasil que muda. *Afro-Ásia, 18*(2), 165-187.
- Santos (Vovô), A. (2007). Entrevista concedida ao Programa de História Oral do CPDOC. In V. Alberti, & A. Pereira. (Orgs.). (2007). *Historias do movimento negro no Brasil: depoimentos ao CPDOC*. Rio de Janeiro: FGV.
- Santos, H. (2001). *A Busca de um Caminho para o Brasil*. São Paulo: Senac.
- Santos, I. (2006). *O Movimento Negro e o Estado (1983-1987)*. São Paulo: Imprensa Oficial.
- Santos, I. (2007). Entrevista concedida ao Programa de História Oral do CPDOC. In V. Alberti, & A. Pereira. (Orgs.). (2007). *Historias do movimento negro no Brasil: depoimentos ao CPDOC*. Rio de Janeiro: FGV.
- Santos, J. (2001). Causas da discriminação estrutural, institucional e sistêmica. In G. Saboia & A. Guimarães. (Orgs.). *Anais dos Seminários Regionais Preparatórios para a Conferência Mundial contra o Racismo, Discriminação Racial, Xenofobia e Intolerância Correlata*. Brasília: Ministério da Justiça.
- Santos, R., & Maio, M. (2005). Antropologia, raça e os dilemas das identidades na era da genômica. *História, Ciências, Saúde-Manguinhos, 12*(2), 447-468.
- Santos, R., & Maio, M. (2007). Cotas e racismo. In P. Fry, Y. Maggie, M. Maio, S. Monteiro, & R. Santos (Org.). *Divisões perigosas: políticas raciais no Brasil contemporâneo*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.

- Satter, B. (1996). Marcus Garvey, father divine and the gender politics of race difference and race neutrality. *American Quarterly*, 48(1), 43-76.
- Scherer-Warren, I. (2005). *Redes e Movimentos Sociais*. São Paulo: Loyola.
- Scholte, J. (2000). *Globalization: a critical introduction*. London: Palgrave.
- Schwarcz, L. (1993). *O Espetáculo das Raças: cientistas, instituições e questão racial no Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras.
- Schwarcz, L. (2005). O retorno do objetivismo ou dos males de ser científico. *Horizontes Antropológicos*, 11(23), 247-250.
- Schwarcz, L. (2006). Na boca do furacão. *Revista USP*, 68(1), 12-18.
- Scott, J. (2005). O enigma da igualdade. *Estudos Feministas*, 13(1), 11-30.
- Semog, E., & Nascimento, A. (2006). *Abdias Nascimento: o griot e as muralhas*. Rio de Janeiro: Pallas.
- Semprini, A. (1999). *Multiculturalismo*. Bauru: Edusc.
- Seyferth, G. (1991). Os paradoxos da miscigenação: observações sobre o tema imigração e raça no Brasil. *Estudos Afro-Asiáticos*, 20(2), 165-185.
- Silva (Cuti), L. (2007). Entrevista concedida ao Programa de História Oral do CPDOC. In V. Alberti, & A. Pereira. (Orgs.). (2007). *Historias do movimento negro no Brasil: depoimentos ao CPDOC*. Rio de Janeiro: FGV.
- Silva Jr., H. (2007). Entrevista concedida ao Programa de História Oral do CPDOC. In V. Alberti, & A. Pereira. (Orgs.). (2007). *Historias do movimento negro no Brasil: depoimentos ao CPDOC*. Rio de Janeiro: FGV.
- Silva, F. J. R. (2007). Entrevista concedida ao Programa de História Oral do CPDOC. In V. Alberti, & A. Pereira. (Orgs.). (2007). *Historias do movimento negro no Brasil: depoimentos ao CPDOC*. Rio de Janeiro: FGV.
- Silva, G. (2006). Ações afirmativas no Brasil e na África do Sul. *Tempo Social*, 18(2), 131-165.
- Silva, J. (2003). A União dos Homens de Cor: aspectos do movimento negro dos anos 40 e 50. *Estudos Afro-Asiáticos*, 25(2), 215-235.
- Silveira, O. (2007). Entrevista concedida ao Programa de História Oral do CPDOC. In V. Alberti, & A. Pereira. (Orgs.). (2007). *Historias do movimento negro no Brasil: depoimentos ao CPDOC*. Rio de Janeiro: FGV.
- Skidmore, T. (1989). *Preto no Branco: raça e nacionalidade no pensamento brasileiro*. São Paulo: Paz e Terra.
- Skidmore, T. (2003). Racial mixture and affirmative action: the cases of Brazil and the United States. *The American Historical Review*, 108(5), 1391-1396.

- Smith, J. (2002). Globalization resistance: the battle of Seattle and the future of social movements. In J. Smith, & H. Johnston. (Eds.). *Globalization and Resistance: transnational dimensions of social movements*. Lanham: Rowman & Littlefield.
- Smith, J. (2004). Transnational processes and movements. In D. Snow, S. Soule & H. Kriesi. (Eds.) *The Blackwell companion to social movements*. Oxford: Blackwell Publishing.
- Smith, J., & Johnston, H. (2002). Globalization and resistance: an introduction. In J. Smith, & H. Johnston. (Eds.). *Globalization and Resistance: transnational dimensions of social movements*. Lanham: Rowman & Littlefield.
- Smith, K. (1998). Storytelling, sympathy, and moral judgment in American abolitionism movement. *Journal of Political Philosophy*, 6(4), 356-377.
- Snow, D., & Benford, R. (1988). Ideology, frame resonance, and participant mobilization. *International Social Movement Research*, 1, 197-217.
- Snow, D., & Benford, R. (1992). Master frames and cycles of protest. In A. Morris, & C. Mueller. (Eds.). *Frontiers in Social Movement Theory*. New Haven: Yale University Press.
- Snow, D., & Benford, R. (2000). Clarifying the relationship between framing and ideology. *Mobilization*, 5, 55-60.
- Snow, D., Rochford, E., Worden, S., & Benford, R. (1986). Frame alignment processes, micromobilization, and movement participation. *American Sociological Review*, 51, 464-81.
- Snow, D.; Soule, S.; Kriesi, H. (2004). Mapping the terrain. In D. Snow, S. Soule, S., & H. Kriesi. (Eds.). *The Blackwell Companion to Social Movements*. Oxford: Blackwell Publishing.
- Soares, J.; & Alves, M. (2003). Desigualdades raciais no sistema brasileiro de educação básica. *Educação & Pesquisa*, 29(1), 147-165.
- Soin, K., & Scheytt, T. (2006). Making the case for narrative methods in cross-cultural organizational research. *Organizational Research Methods*, 9(1), 55-77.
- Somers, M. (1992). Narrativity, narrative identity, and social action: rethinking English working-class formation. *Social Science History*, 16(4), 592-629.
- Sorá, G. (1997). A construção sociológica de uma posição regionalista: reflexões sobre a edição e recepção de Casa Grande & Senzala de Gilberto Freyre. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, 13(36), 109-120.
- Sorj, B., Miranda, J. C., & Maggie, Y. (2007). Preâmbulo. In P. Fry, Y. Maggie, M. Maio, S. Monteiro, & R. Santos (Org.). *Divisões perigosas: políticas raciais no Brasil contemporâneo*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.

- Soule, S. (2004). Diffusion process within and across movements. In D. Snow, S. Soule, S., & H. Kriesi. (Eds.). *The Blackwell Companion to Social Movements*. Oxford: Blackwell Publishing.
- Soule, S. (2006). *Contention and corporate social responsibility*. New York: Cambridge University Press.
- Souza, C. (2003). "Estado do campo" da pesquisa em políticas públicas no Brasil. *Revista Brasileira de Ciências Sociais*, 18(51), 15-19.
- Souza, E. (2010). *Discurso proferido durante a audiência pública sobre a constitucionalidade de políticas de ação afirmativa de acesso ao ensino superior. (Notas Taquigráficas do Superior Tribunal Federal)*. Brasília, DF. Disponível em: http://www.stf.jus.br/arquivo/cms/processoAudienciaPublicaAcaoAfirmativa/anexo/Notas_Taquigraficas_Audiencia_Publica.pdf. Acesso em: 25 de junho de 2010.
- Souza, J. (1997). Multiculturalismo, racismo e democracia: por que comparar Brasil e Estados Unidos. In J. Souza (Org.). *Multiculturalismo e Racismo: uma comparação Brasil – Estados Unidos*. Brasília: Paralelo 15.
- Souza, J. (2000). Gilberto Freyre e a singularidade da cultura brasileira. *Tempo Social*, 59(1), 51-74.
- Spencer, M. (1997). *The New Colored People: The mixed-race movement in America*. New York: New York University Press.
- Spickard, P. (1992). The illogical of American racial categories. In M. Root (Ed.). *Racially Mixed People in America*. Newbury Park: Sage.
- Stoll, D. (1999). Rigoberta Menchú and the story of all poor guatemalans. Boulder: Westview Press.
- Strang, D., & Meyer, J. (1993). Institutional conditions for diffusion. *Theory and Society*, 22(4), 487-511.
- Swartz, H. (2003). Setting the state's agenda: church-based community organizations in American urban politics. In J. Goldstone (Ed.) *States, Parties, and Social Movements*. Cambridge: Cambridge University Press, 2003.
- Szmerecsányi, T. (1985). Elementos para uma história social da produção científica no Brasil. *Caderno de Difusão Tecnológica*, 2(1), 165-70.
- Tarrow, S. (1998). *El poder en movimiento: los movimientos sociales, la acción colectiva y la política*. Madrid: Alianza Editorial.
- Tarrow, S. (2006). *The new transnational activism*. New York: Cambridge University Press.
- Tarrow, S. (2010). Dynamics of diffusion: mechanisms, institutions, and scale shift. In R. Givan, K. Roberts, & S. Soule. (Eds.). *The Diffusion of Social Movements*:

- actors, mechanisms, and political effects*. New York: Cambridge University Press.
- Taylor, C. (1994). The politics of recognition. In C. Taylor. (Ed.) *Multiculturalism: examining the politics of recognition*. New Jersey: Princeton University Press.
- Telles, E. (2002). As fundações norte-americanas e o debate racial no Brasil. *Estudos Afro-Asiáticos*, 24(1), 141-165.
- Theodoro, M. (2010). *Discurso proferido durante a audiência pública sobre a constitucionalidade de políticas de ação afirmativa de acesso ao ensino superior. (Notas Taquigráficas do Superior Tribunal Federal)*. Brasília, DF. Disponível em: http://www.stf.jus.br/arquivo/cms/processoAudienciaPublicaAcaoAfirmativa/anexo/Notas_Taquigraficas_Audiencia_Publica.pdf. Acesso em: 25 de junho de 2010.
- Therborn, G. (2010). Os campos de extermínio da desigualdade. *Novos Estudos Cebrap*, 87, 145-156.
- Thomaz, O. R. (1996). Do saber colonial ao luso-tropicalismo: 'raça' e 'nação' nas primeiras décadas do salazarismo. In M. Maio, & Santos, R. (Orgs.). *Raça, ciência e sociedade*. Rio de Janeiro, Fiocruz.
- Tilly, C. (2004). *Social Movements, 1768-2004*. Colorado: Paradigm Publishers
- Torres, D. (2010). *Discurso proferido durante a audiência pública sobre a constitucionalidade de políticas de ação afirmativa de acesso ao ensino superior. (Notas Taquigráficas do Superior Tribunal Federal)*. Brasília, DF. Disponível em: http://www.stf.jus.br/arquivo/cms/processoAudienciaPublicaAcaoAfirmativa/anexo/Notas_Taquigraficas_Audiencia_Publica.pdf. Acesso em: 25 de junho de 2010.
- Touraine, A. (1977). *The self-reproduction of society*. Chicago: University of Chicago.
- Vainfas, R. (1997). Moralidades Brasileiras: Deleites sexuais e linguagem erótica na sociedade escravista. In F. Novais; & Souza, L. (Orgs.). *História da Vida Privada no Brasil – Vol.1*. São Paulo: Companhia das Letras.
- Vicente, J. (2010). *Discurso proferido durante a audiência pública sobre a constitucionalidade de políticas de ação afirmativa de acesso ao ensino superior. (Notas Taquigráficas do Superior Tribunal Federal)*. Brasília, DF. Disponível em: http://www.stf.jus.br/arquivo/cms/processoAudienciaPublicaAcaoAfirmativa/anexo/Notas_Taquigraficas_Audiencia_Publica.pdf. Acesso em: 25 de junho de 2010.
- Walters, R. (1995). O princípio da ação afirmativa e o progresso racial nos Estados Unidos. *Estudos Afro-Asiáticos*, 28(3), 129-140.

- Walters, R. (1997). *Pan Africanism in the African Diaspora: an analysis of modern Afrocentric political movements*. Detroit: Wayne State University Press.
- Weaver, R. (1960). The NAACP Today. *The Journal of Negro Education*, 29(4), 421-425.
- Williams, K. (2003). Parties, movements, and constituencies in categorizing race: state-level outcomes of multiracial category legislation. In J. Goldstone (Ed.). *States, parties and social movements*. New York: Cambridge University Press.
- Williams, R. (2004). The cultural contexts of collective action: constrains, opportunities, and the symbolic life of social movements. In D. Snow, S. Soule, S., & H. Kriesi. (Eds.). *The Blackwell Companion to Social Movements*. Oxford: Blackwell Publishing.
- Winters, C. (1994). Afrocentrism: a valid frame of reference. *Journal of Black Studies*, 25(2), 170-190.
- Xavier, L. (2007). Entrevista concedida ao Programa de História Oral do CPDOC. In V. Alberti, & A. Pereira. (Orgs.). (2007). *Historias do movimento negro no Brasil: depoimentos ao CPDOC*. Rio de Janeiro: FGV.
- Zald, M., & Ash, R. (1966). Social Movement Organization: growth, decay and change. *Social Forces*, 44, 327-341.
- Zeni, B. (2004). O negro drama do rap: entre a lei do cão e a lei da selva. *Estudos Avançados*, 18(50), 225-241.
- Žižek, S. (1997). Multiculturalism, or, the cultural logic of multinational capitalism. *New Left Review*, 225, 28-51.

APÊNDICES

APÊNDICE A – Informações sobre os Sujeitos da pesquisa

Segue abaixo a relação nominal, por ordem alfabética, dos sujeitos da pesquisa. Isto é, os autores das narrativas citadas durante a análise apresentada nesta tese. Junto aos nomes segue o vínculo de cada um deles, para que seja possível identificar seus lugares de enunciação. Todas as afiliações institucionais referem-se ao momento em que a narrativa foi produzida. São eles:

Abdias do Nascimento é um dos ativistas mais importantes do movimento negro brasileiro, participou da Frente Negra Brasileira (FNB) nos anos 1930, fundou o Teatro Experimental do Negro em 1944. Após um longo período de exílio nos Estados Unidos (1968-1978), onde pode interagir com as principais lideranças do movimento negro americano, retorna ao Brasil e participa da fundação do MNU, filia-se ao PDT e insere-se na vida política como deputado federal (1983 a 1987) e senador da República (1997 a 1999).

Ali Kamel é cientista social e jornalista. Atualmente é diretor de jornalismo na Rede Globo de Televisão e articulista do Jornal O Globo.

Amauri Mendes Pereira foi fundador da Sociedade de Intercâmbio Brasil-África (Sinba), participou da criação do Movimento Negro Unificado (MNU) em 1978, em São Paulo. Atualmente é pesquisador do Centro de Estudos Afro-Brasileiros da Universidade Candido Mendes, no Rio de Janeiro.

Antonio Carlos dos Santos (Vovô) foi fundador do primeiro “bloco afro” na cidade de Salvador, o Ilê Aiyê, do qual ainda é presidente. Foi também consultor para a criação de blocos afro em vários estados e membro do Grupo de Trabalho Interministerial para a valorização da população negra, em Brasília (1995-1998).

Bila Sorj é socióloga, professora titular do Departamento de Sociologia da Universidade Federal do Rio de Janeiro.

Carlos Alberto Medeiros participou da fundação da Sinba e da IPCN, foi chefe de gabinete da Secretaria de Estado Extraordinária da Defesa e Promoção das Populações Negras (Sedepron) e subsecretário adjunto de Integração Racial na Secretaria de Estado dos Direitos Humanos e da Cidadania no Rio de Janeiro.

Demétrio Magnoli: Geógrafo, cientista social e jornalista; pesquisador do Nadd (Núcleo de Apoio à Pesquisa sobre Democratização e Desenvolvimento) da Universidade de São Paulo.

Demóstenes Torres é Senador da República e Presidente da Comissão de Constituição e Justiça (CCJ).

Diva Moreira participou de vários movimentos sociais, alguns ligados à Igreja católica, desde a década de 1960 e foi presidente da Casa Dandara entre 1987 e 1995 e titular da Secretaria Municipal para Assuntos da Comunidade Negra de Belo Horizonte, criada por lei em 1998 e extinta em 2000.

Djenal Nobre Cruz foi um dos fundadores da União dos Negros de Aracaju, em 1986, e do Partido dos Trabalhadores (PT). Atualmente é coordenador de execução de políticas de promoção de igualdade racial da prefeitura de Aracaju.

Edna Roland participou da fundação do Coletivo de Mulheres Negras em São Paulo, foi membro do Conselho Estadual da Condição Feminina de São Paulo e uma das fundadoras do Geledés Instituto da Mulher Negra e da Fala Preta! Organização de Mulheres Negras, instituição da qual é presidente de honra. Atualmente é coordenadora de Combate ao Racismo e à Discriminação Racial para América Latina e Caribe, da Unesco no Brasil.

Edson Cardoso foi militante do MNU em Brasília e fundador da Comissão do Negro do Partido dos Trabalhadores na capital federal. Participou da coordenação executiva da Marcha Zumbi dos Palmares Contra o Racismo, pela Cidadania e a Vida. Foi chefe de gabinete do deputado Florestan Fernandes (PT-SP) e assessor de relações raciais no Senado. Atualmente é coordenador editorial do jornal Ìrohìn.

Edson Santos é ministro da Secretaria Especial de Políticas de Promoção de Igualdade Racial (SEPPIR)

Eunice R. Durham é antropóloga e professora emérita do Departamento de Antropologia da Universidade de São Paulo.

Ferreira Gullar é crítico de arte, poeta e jornalista.

Flávio Jorge Rodrigues da Silva foi um dos fundadores do Grupo Negro da PUC e da Soweto – Organização Negra. Foi eleito primeiro secretário da Secretaria Nacional de Combate ao Racismo do Partido dos Trabalhadores (PT) e atualmente é diretor da Fundação Perseu Abramo, em São Paulo, e diretor de projetos da Soweto.

Frei David participou da formação dos Agentes Pastorais Negros e do Grupo de União e Consciência Negra. Participou da criação do Pré-Vestibular para Negros e Carentes (PVNC) e fundou a EDUCAFRO (Educação e Cidadania de Afrodescendentes e carentes), organização que coordena até hoje.

Gerson César Leão Alves é presidente do Movimento Pardo-Mestiço Brasileiro (MPMB).

Gilberto Leal participou do Núcleo Cultural Afro-Brasileiro e integrou o grupo Malê Cultura e Arte. Participou da institucionalização do MNU na Bahia, da comissão de organização do I Encontro Nacional de Entidades Negras (ENEN) e da construção da Coordenação Nacional de Entidades Negras (CONEN).

Hédio Silva Júnior integrou o Conselho de Participação e Desenvolvimento da Comunidade Negra do Estado de São Paulo, foi presidente da Convenção Nacional do Negro, realizada em Brasília. Fundou em São Paulo o Centro de Estudos das Relações de Trabalho e Desigualdades (CEERT).

Helderli Fideliz Castro de Sá Leão Alves é presidente da Associação dos Caboclos e Ribeirinhos da Amazônia (ACRA)

Helena Machado participou do Grupo Palmares, fundado em 1971 e da fundação do MNU no Rio Grande do Sul. Foi uma das fundadoras do grupo Ação Cultural Kuenda, que atualmente é a dirigente.

Ivair Alves dos Santos trabalhou em Angola como consultor da Unesco para o desenvolvimento do ensino de ciências naquele país. Ao retornar ao Brasil, foi um dos fundadores do Conselho de Participação e Desenvolvimento da Comunidade negra do Estado de São Paulo, foi representante no Grupo de Trabalho Interministerial para a Valorização da População Negra e atualmente ocupa o cargo de secretário executivo Conselho Nacional de Combate à Discriminação da Presidência da República.

Ivanir dos Santos fundou a Associação Nacional dos Ex-alunos da FUNABEM (ASSEAF) e o Centro de Articulação das Populações Marginalizadas (CEAP). Participou da comissão de organizações do I Encontro Nacional de Entidades negras (ENEN) e da coordenação executiva da Marcha Zumbi dos Palmares Contra o Racismo pela Cidadania e a Vida. Foi subsecretário estadual de Direitos Humanos e Cidadania no Rio de Janeiro.

José Carlos Miranda é coordenador nacional do Movimento Negro Socialista (MNS).

José Murilo de Carvalho é cientista político, historiador e professor titular da Universidade Federal do Rio de Janeiro. Membro da Academia Brasileira de Ciências e da Academia Brasileira de Letras.

José Roberto F. Militão é advogado. Foi secretário-geral do Conselho de Desenvolvimento da Comunidade Negra do governo de São Paulo (1987-1992), membro e coordenador da subcomissão de combate ao racismo e da Comissão Direito Humanos da OAB-SP (1990-2000), além de dirigente de diversas ONGs de combate ao racismo.

José Vicente é reitor da Faculdade Zumbi dos Palmares e membro da Sociedade Afro-Brasileira de Desenvolvimento Sócio Cultural (AFROBRAS).

Joseane Lima dos Santos participou da criação do Fórum de Mulheres Negras em Sergipe e da construção do II Encontro Nacional de Mulheres Negras. Foi uma das fundadoras da Organização de Mulheres Negras Maria do Egito.

Josilene (Jô) Brandão iniciou sua militância em grupos de jovens da Igreja católica e no Partido dos Trabalhadores. Foi assessora das mulheres quebradeiras de coco babaçu no Maranhão, foi assessora das Comunidades Negras Rurais Quilombolas do Maranhão (ACONERUQ) e atualmente integra a Coordenação Nacional de Quilombos (CONAQ), entidade fundada em 1996.

Lúcia Xavier foi uma das fundadoras da Criola, entidade do movimento de mulheres negras que ocupa a função de secretária executiva da Articulação Nacional de Organizações de Mulheres Negras.

Luis Nassif é jornalista especializado em noticiário econômico.

Luiz Alves Ferreira (Luizão) foi um dos fundadores do Centro de Cultura Negra do Maranhão (CCN), em 1979, e o primeiro presidente da entidade, de 1980 a 1982.

Luiz Carlos Oliveira foi fundador do Centro de Estudos da Cultura Negra do Espírito Santo (CECUN) e atualmente é coordenador da Rede de Educação Étnico-Racial, REER-ES, do Fórum de Entidades Negras do Espírito Santo e do CECUN.

Luiz Silva (Cutí) participou da fundação do *Jornegro*, jornal publicado a partir de 1978, dos *Cadernos Negros* e foi um dos fundadores do Quilombhoje, um grupo paulistano de escritores surgido em 1980 e dedicado a discutir e aprofundar a experiência afro-brasileira na literatura.

Magno Cruz foi presidente do Centro de Cultura Negra do Maranhão (CCN) por dois mandatos consecutivos, de 1984 a 1988. Atualmente é presidente do Conselho Diretor da Sociedade Maranhense de Direitos Humanos e diretor de formação do Sindicato dos Urbanitários do Maranhão, filiado à CUT.

Marcos Cardoso foi um dos fundadores do MNU na cidade de Belo Horizonte, em 1979. Foi coordenador geral do Projeto Tricentenário de Zumbi dos Palmares e gerente de projetos da Secretaria Especial de Políticas de Promoção da Igualdade Racial (SEPPIR). Foi ainda secretário executivo do Conselho Nacional de Promoção da Igualdade Racial (CNPIR) no mesmo período.

Marcos Chor Maio é sociólogo; pesquisador titular do Departamento de Pesquisa da Casa de Oswaldo Cruz da Fundação Oswaldo Cruz.

Maria Raimunda (Mundinha) Araújo nasceu em São Luís em 8 de janeiro de 1943. Formada em comunicação social pela Federação das Escolas Superiores do Maranhão em 1975, Mundinha Araújo, como é conhecida, foi fundadora do Centro de Cultura negra do Maranhão (CCN), em 1979, a primeira vice-presidente da entidade, de 1980 a 1982, e ocupou a presidência no mandato seguinte, de 1982 a 1984. Foi diretora do Arquivo Público do Estado do Maranhão entre 1991 e 2003.

Mário Lisboa Theodoro é diretor de Cooperação e Desenvolvimento do Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada (IPEA)

Milton Barbosa (Miltão) foi um dos fundadores do MNU, tendo presidido o ato público de lançamento do movimento, no dia 7 de julho de 1978, nas escadarias do Teatro Municipal de São Paulo. Em 1982 fez parte do Diretório Regional do Partido dos Trabalhadores do Estado de São Paulo, quando foi um dos fundadores da primeira Comissão de Negros do PT, na cidade de São Paulo.

Monica Grin é cientista política, socióloga e professora adjunta do Departamento de História da Universidade Federal do Rio de Janeiro.

Nilma Bentes foi uma das fundadoras do Centro de Estudos e Defesa do Negro do Pará (CEDENPA) e, desde então, tornou-se uma referência do movimento negro na região Norte do Brasil.

Oliveira Silveira foi o fundador do Grupo Palmares em 1971, conhecido em todo o Brasil como o propositor, ainda em 1971, do dia 20 de novembro como dia a ser comemorado pela população negra, em substituição ao 13 de maio. Foi também um dos fundadores do grupo Razão Negra, da revista Tição, do Grupo SEMBA Arte Negra e da Associação Negra de Cultura. Atualmente integra, desde 2004, o Conselho Nacional de Promoção da Igualdade Racial (CNPIR) da SEPPIR.

Olívia Santana participou da fundação da Unegro em 1988, sendo eleita presidente da entidade em 1994. Foi vereadora da cidade de Salvador em 2004, na legenda do Partido Comunista do Brasil (PC do B).

Paulo Paim é autor do Projeto de Lei que propõe o Estatuto da Igualdade Racial e Senador da República pelo PT-RS.

Pedro Cavalcante participou da construção do MNU no estado de Pernambuco, no final da década de 1970.

Peter Fry é antropólogo e professor titular do Departamento de Antropologia Cultural do Instituto de Filosofia e Ciências Sociais da Universidade Federal do Rio de Janeiro.

Ricardo Ventura Santos é antropólogo, pesquisador titular da Escola Nacional de Saúde Pública, Fundação Oswaldo Cruz e professor adjunto do Departamento de Antropologia do Museu Nacional da Universidade Federal do Rio de Janeiro.

Ronaldo Vainfas é historiador e professor titular do Departamento de História da Universidade Federal Fluminense.

Roque Ferreira é coordenador nacional da Federação dos Trabalhadores sobre Trilhos da CUT e membro do Conselho Comunidade Negra de Bauru, São Paulo.

Sérgio Pena é geneticista, médico e professor titular do Departamento de Bioquímica e Imunologia da Universidade Federal de Minas Gerais.

Sidney Goldenzon é médico clínico geral do Hospital dos Servidores do Estado, Rio de Janeiro.

Simon Schwartzman é sociólogo, presidente do Instituto de Estudos do Trabalho e Sociedade e ex-presidente do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE).

Simone Monteiro é psicóloga e pesquisadora associada do Departamento de Biologia do Instituto Oswaldo Cruz da Fundação Oswaldo Cruz.

Sueli Carneiro foi uma das fundadoras do Coletivo de Mulheres Negras em São Paulo, em 1984, e conselheira e secretária geral do Conselho Estadual da Condição Feminina do estado. Coordenou o Programa da Mulher Negra do Conselho Nacional dos Direitos da Mulher de março de 1988 a julho de 1989, e é uma das sócias fundadoras do Geledés Instituto da Mulher Negra e coordenadora do Programa de Direitos Humanos/SOS Racismo desde 1988.

Yedo Ferreira foi militante comunista até a década de 1960, quando foi dispensado do seu emprego nos Correios e Telégrafos e acabou se afastando da militância comunista devido à perseguição do regime militar. Por sua experiência como militante de esquerda antes do golpe de 1964, teve grande importância na fundação e na estruturação de entidades do movimento negro na década de 1970, quando foi fundador da SINBA, do IPCN e do MNU.

Yvonne Maggie é antropóloga; professora titular do Departamento de Antropologia Cultural do Instituto de Filosofia e Ciências Sociais da Universidade Federal do Rio de Janeiro (organizadora).

Zélia Amador foi uma das fundadoras do Cedenpa, participou do Grupo de Trabalho Interministerial para a Valorização da População Negra, no governo federal, e foi a proponente do sistema de cotas implantado na UFPA.

APÊNDICE B – Reflexividade e aspectos políticos da pesquisa

A reflexividade pode ser vista como a impossibilidade de o pesquisador se livrar da “sociologia espontânea”, o que significa sua incapacidade de separar a opinião comum do discurso científico. Nesse sentido, Bourdieu (2004) propõe um esforço de *objetivação do sujeito objetivante*. Isto é, o emprego sistemático do pensamento reflexivo como forma de colocar em suspenso algumas idiosincrasias inerentes a três tipos de pré-conceitos durante o processo de investigação: o primeiro, de *cunho social*, que resulta da origem social do pesquisador, ou seja, deve-se questionar qual será a influência de ser homem ou mulher, negro ou branco, rico ou pobre. O segundo, de *cunho profissional*, que resulta da posição do pesquisador na academia, ou seja, deve-se questionar se a posição ocupada na hierarquia acadêmica influenciará na descrição do fenômeno. O terceiro, de *cunho intelectual*, que resulta da lógica prática, ou seja, deve-se evitar construir o mundo como um espetáculo, como um imenso conjunto de significados elitistas em prejuízo aos problemas concretos que existem na realidade. Se essas três condições não forem reconhecidas e trabalhadas pelo pesquisador, existe pouca chance de se apreender o fenômeno e de produzir um conhecimento com validade social.

Outro ponto importante é que o resultado de qualquer pesquisa será a produção de um texto. O que para Foucault (1998, p.26) não se resume na simples tarefa de escrevê-lo, mas, sobretudo de assumir a função de “[...] autor como princípio de agrupamento do discurso, como unidade e origem de suas significações, como foco de sua coerência”. Sendo assim, ao escrever este texto me alojo nos interstícios de um contexto mais amplo e reproduzo uma voz sem nome que me precede. Contudo, modifico essa voz de acordo com as posições que ocupo nesse contexto: a de *homem, mestiço, doutorando, brasileiro* e de *classe média*. Estas posições, em pelo menos dois pontos fundamentais, me afasta da maioria dos ativistas envolvidos com o movimento negro, que é o fato de eu ser um aluno de doutorado e de não adotar uma identidade negra, mesmo sendo um mestiço. No campo da pesquisa qualitativa isso significa que tais diferenças, aos quais não tenho pleno controle, podem vir a influenciar o resultado das análises apresentadas. Com efeito, as opções de pesquisa – essas sim, sob meu controle – acabam também influenciadas pela posição que o pesquisador ocupa neste contexto.

O que estou querendo dizer com isso é que os resultados apresentados nesta tese *não são neutros*, mas foram produzidos dentro do esforço de reflexividade apontado por Bourdieu (2004). No entanto, devemos considerar um problema adicional já apontado por Cardoso (1986, p.29), que é a relação entre o pesquisador e o movimento social analisado. A autora ressalta que “[...] A defesa do engajamento político e a demonstração de que o conhecimento não pode se libertar de uma certa dose de ideologia, colocou, quase como uma exigência, a definição do pesquisador como um aliado dos grupos e minorias discriminadas e que também foram priorizadas como objeto de estudo”. Ou seja, o compromisso do pesquisador com o objeto de estudo aparece neste campo de pesquisa como um pré-requisito para se analisar movimentos sociais. Posicionar-se politicamente (contra ou a favor do movimento) passa a ser, paradoxalmente, uma exigência científica.

Como aponta Cardoso (1986), os riscos associados a esta exigência são de limitar a pesquisa à denúncia ou de colocar o pesquisador como porta-voz do grupo analisado. Nos dois casos, perde-se a possibilidade de realizar uma análise crítica dos movimentos sociais que aponte suas contradições, incoerências e dissonâncias. Apoiar o movimento social é sempre uma postura bem-vinda, considerando as limitações que este grupo guarda em si pelo fato de não fazer parte dos grupos dominantes, mas deixar de enxergar seus problemas contribui muito pouco com o entendimento mais amplo dos limites e possibilidades das suas próprias ações.

Com efeito, optei aqui por não me comprometer com a causa defendida pelo movimento social analisado. Limitei-me ao esforço de apreender sua dinâmica a partir das informações produzidas *pelo* próprio movimento, combinadas com as informações produzidas teoricamente *sobre* o movimento. Assim, mesmo diante das cobranças de alinhamento à causa do movimento social, procurei resistir a elas e seguir uma difícil postura bastante similar àquela defendida por Melucci (1989), de que não se deve tratar o movimento social como “coisa”, mas também não se deve valorizar inteiramente o que o ele diz sobre si mesmo.

APÊNDICE C – Limitações da pesquisa e aberturas para estudos futuros

Um das limitações mais importantes desta pesquisa foi o acesso aos entrevistados. A opção por utilizar dados oficiais, coletados por outras pessoas e disponibilizados em veículos de comunicação públicos, se fez em virtude da necessidade de obter um volume significativo de dados que pudessem viabilizar os objetivos propostos na pesquisa. Além disso, houve também dificuldades de acesso aos ativistas por questões de tempo e espaço. Tendo concentrado parte da pesquisa empírica próximo ao período de eleições, isso dificultou aproximar-me dos militantes que estavam envolvidos nas campanhas. O envolvimento político-partidário, já apontado nos capítulos três e quatro desta tese, mostram uma importante variável a ser observada por aqueles que se propõe a estudar o movimento negro brasileiro.

Em relação ao espaço, muitas organizações do movimento negro estão localizadas em diversas regiões do Brasil. De Norte a Sul, temos uma gama diversificada de organizações que, muitas vezes, exige do pesquisador um cronograma de pesquisa bastante elástico para que seja possível acessá-las em tempo hábil para coleta e análise dos dados. Neste sentido, o escopo da pesquisa deve ser um elemento importante a ser considerado na pesquisa sobre o movimento negro que, embora bastante concentrado nos Estados do São Paulo, Rio de Janeiro, Bahia e Rio Grande do Sul, possui ramificações em todo o território nacional.

Diante destes limites, a análise acabou sendo realizada dentro das possibilidades colocadas. Isso implicou num espaço de análise relativamente estreito, o que acabou privilegiando determinados temas em detrimento de muitos outros. Neste sentido, apresento a seguir alguns dos temas que não puderam ser analisados nesta pesquisa, mas que podem servir de *insight* para pesquisas futuras.

Uma primeira temática em aberto trata da morfologia do movimento negro em relação aos tipos de organizações e associações que o formam. Há diferentes tipos de organizações que se alinham aos dois perfis identificados no capítulo quatro (vide Quadro 4.2) e que exercem papel maior ou menor nas ações realizadas pelo movimento e, principalmente, na mobilização dos recursos que sustenta tais ações. Em especial, os relatos mostram que as ONGs conduzidas por mulheres negras tendem a obter maior eficácia neste campo, pois conseguem uma articulação internacional mais intensa através dos aspectos interseccionais que marcam as relações de gênero e raça que caracterizam este formato de militância. Uma análise

organizacional das principais organizações de mulheres negras poderia aprofundar melhor a dinâmica transnacional do movimento negro.

Um segundo tema em aberto trata da construção da hegemonia *dentro* do próprio movimento negro. Vimos que existe uma disputa de *frames* que atinge também as organizações negras, mas que não pôde ser trabalhado de forma detalhada em sua dimensão política. Explorar esta temática, por exemplo, a partir das teorias de campo social ou de campo de discursividade poderia ser uma excelente oportunidade de ampliar duas questões teóricas importantes sobre movimentos sociais: (1) a validade do conceito de “*Organizações de movimento social*” quando aplicado aos dias atuais e em contextos sociais diferentes dos EUA, e (2) os limites racionais e simbólicos que levam os ativistas a adotarem ou não determinadas posições políticas dentro do movimento negro, bem como as alianças políticas construídas fora do movimento.

Neste último ponto, abre-se uma terceira temática importante, que é opção do movimento negro pelo ativismo intra-institucional. Não obstante o risco de cooptação que as organizações sociais sofrem ao se relacionarem com atores poderosos como o Estado e os Partidos Políticos, vimos que para o movimento negro brasileiro estas esferas são vistas como mais uma arena de luta, entre muitas outras possíveis. Como não foi possível explorar esta perspectiva em profundidade, fica em aberto para investigações futuras esta relação entre movimentos negro e o sistema político. Questões relacionadas a *agenda setting*, a formulação de políticas públicas e aos programas de governo elaborados pelos partidos políticos são caminhos possíveis para análise deste novo espaço de ação coletiva.

Um quarto tema reside no campo das análises comparativas. Isso implica, por exemplo, em verificar como os conteúdos em circulação no Atlântico Negro são apropriados por outros movimentos negros na América Latina e no Caribe. Vimos no capítulo cinco que a principal barreira para implementação de políticas públicas inspiradas em tais conteúdos residem principalmente no “paradigma da morenidade”, que é fortemente influenciado pelos estudos de Gilberto Freyre sobre mestiçagem no Brasil. Apesar de muitos analistas atribuírem este fenômeno à uma suposta excepcionalidade do caso brasileiro, Sansone (1996) mostra que o fenômeno da mestiçagem está presente em países como Venezuela e Colômbia onde o mestiço é chamado de *café con leche*, em Porto Rico de *trigueño*, em Santo Domingo de *indio quemado* e no Haiti de *prietos*. Se no Brasil o movimento negro

enfrenta uma disputa de *frames* com os não-racialistas defensores da mestiçagem, então uma análise deste mesmo fenômeno nos demais países latino-americanos e caribenhos poderia revelar dimensões de luta e organização interessantes para compreendermos melhor nossa própria luta antirracista.

Ainda no campo dos estudos comparativos, vimos também no capítulo cinco que os EUA vive um momento peculiar da sua história étnico-racial com as recentes reivindicações em prol da identidade mestiça. Depois de mais de um século de relações raciais mediadas pela “*one drop rule*”, os mestiços rejeitam a identidade negra e lutam para incluir no censo uma opção alternativa ao tradicional sistema *Black/White*. Organizações de movimento social como a AMEA tem liderado protestos e pressionado o governo americano neste sentido. Uma análise comparativa Brasil-EUA poderia revelar porque ocorre um movimento inverso naquele país e como esta dinâmica será colocada em circulação no Atlântico Negro.

Finalmente, um tema que esteve à margem da nossa análise – e que na verdade tem se colocado à margem da maioria dos estudos que tratam das relações raciais – é o chamado *antirracismo sem raças*. Como afirma Gilroy (2000), a raça é um conceito “tóxico” que contamina e enfraquece a sociedade como um todo. Pensar o mundo a partir de raças, seja para o bem ou seja para o mal, não melhora em nada nossa percepção sobre as diferenças humanas, pois sustenta um constructo colonial elaborado justamente para aprisionar determinados grupos numa posição subalterna. Uma alternativa para se pensar “além da raça” reside na noção de etnia. Numa época em que a genética tem provado não existir diferenças significativas entre os seres humanos do ponto de vista biológico e diante do crescente número de mestiços, frutos de séculos de cruzamentos interétnicos, atribuir uma classificação humana baseada no fenótipo ou na ancestralidade tem se tornado cada vez mais difícil de ser sustentada. Além disso, como argumentam Poutignat e Streiff-Fenart (1998), a noção de etnia explora muito mais os laços culturais que sustentam um sentimento de representação coletiva do que a frágil associação que raça faz com uma suposta ancestralidade biológica, associada ao vínculo com grupos sociais longínquos no tempo e no espaço. Como é o caso da utopia pan-africanista e a idéia de uma “Mãe África”. Coloca-se, portanto, o desafio de pensar as relações sociais como fenômenos mediados pela cultura e não pela cor da pele ou pelos traços físicos que as pessoas trazem em seus corpos. Ainda que estes corpos sejam maleáveis a ponto de poder transformá-los.

ANEXOS

ANEXO A – Carta Pública ao Congresso Nacional: Todos têm direitos iguais na República Democrática

O princípio da igualdade política e jurídica dos cidadãos é um fundamento essencial da República e um dos alicerces sobre os quais repousa a Constituição brasileira. Este princípio encontra-se ameaçado de extinção por diversos dispositivos dos projetos de lei de Cotas (PL73/1999) e do Estatuto da Igualdade Racial (PL 3.198/2000) que logo serão submetidos a uma decisão final no Congresso Nacional.

O PL de Cotas torna compulsória a reserva de vagas para negros e indígenas nas instituições federais de ensino superior. O chamado Estatuto da Igualdade Racial implanta uma classificação racial oficial dos cidadãos brasileiros, estabelece cotas raciais no serviço público e cria privilégios nas relações comerciais com o poder público para empresas privadas que utilizem cotas raciais na contratação de funcionários. Se forem aprovados, a nação brasileira passará a definir os direitos das pessoas com base na tonalidade da sua pele, pela “raça”. A história já condenou dolorosamente estas tentativas.

Os defensores desses projetos argumentam que as cotas raciais constituem política compensatória voltada para amenizar as desigualdades sociais. O argumento é conhecido: temos um passado de escravidão que levou a população de origem africana a níveis de renda e condições de vida precárias. O preconceito e a discriminação contribuem para que esta situação pouco se altere. Em decorrência disso, haveria a necessidade de políticas sociais que compensassem os que foram prejudicados no passado, ou que herdaram situações desvantajosas. Essas políticas, ainda que reconhecidamente imperfeitas, se justificariam porque viriam a corrigir um mal maior.

Esta análise não é realista nem sustentável e tememos as possíveis conseqüências das cotas raciais. Transformam classificações estatísticas gerais (como as do IBGE) em identidades e direitos individuais, indo de encontro ao preceito da igualdade de todos perante a lei. A adoção de identidades raciais não deve ser imposta e regulada pelo Estado. Políticas dirigidas a grupos “raciais” estanques em nome da justiça social não eliminam o racismo e podem até mesmo produzir o efeito contrário, dando respaldo legal ao conceito de raça e possibilitando o acirramento do conflito e da intolerância. A verdade amplamente reconhecida é que o principal caminho para o combate à exclusão social é a construção de serviços públicos universais de qualidade nos setores de educação, saúde e previdência, em especial a criação de empregos. Essas metas só poderão ser alcançadas pelo esforço comum de cidadãos de todos os tons de pele contra privilégios odiosos que limitam o alcance do princípio republicano da igualdade política e jurídica.

A invenção de raças oficiais tem tudo para semear esse perigoso tipo de racismo, como demonstram exemplos históricos e contemporâneos. E ainda bloquear o caminho para a resolução real dos problemas de desigualdades.

Qual Brasil queremos? Almejamos um Brasil no qual ninguém seja discriminado, de forma positiva ou negativa, pela sua cor, seu sexo, sua vida íntima e sua religião; onde todos tenham acesso a todos os serviços públicos; que se valorize a diversidade como um processo vivaz e integrante do caminho de toda a humanidade para um futuro em que a palavra felicidade não seja um sonho. Enfim, que todos sejam valorizados pelo que são e pelo que conseguem fazer. Nosso sonho é o de Martin Luther King, que lutou para viver numa nação onde as pessoas não seriam avaliadas pela cor de sua pele, mas pela força de seu caráter.

Nos dirigimos ao Congresso Nacional, seus deputados e senadores, pedindo-lhes que recusem o PL73/1999 (PL das Cotas) e o PL 3.198/2000 (PL do Estatuto da Igualdade Racial) em nome da República democrática.

Rio de Janeiro, 30 de maio de 2006.