

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

**"¿Hay alguna persona en este Hogar que sea
Afrodescendiente?"**

Negociações e disputas políticas em torno das classificações étnicas
na Argentina.

Dissertação apresentada por Laura Cecilia López como pré-requisito parcial para a obtenção do título de Mestre em Antropologia Social da Universidade Federal do Rio Grande do Sul sob orientação da Prof. Dra. Denise Fagundes Jardim.

Porto Alegre, fevereiro de 2005.

AGRADECIMENTOS.

A todas las personas (activistas, funcionarios) junto a las cuales realicé mi trabajo de campo.

Ao Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social da UFRGS e aos professores.

Á CAPES.

A minha orientadora.

A Alejandro Frigerio.

Á "turma 2003" e amigos incorporados: Alessandro, Buyuh, Cris, Cristian Caxias, Daniel E., Débora, Diego, Flávia, Gian, Gustavo, Marcelo, Márcio, Mariana, Marina, Michael, Miriam, Nádia, Nati, Nicolás, Nicole, Pablo, Pilar, Soraya, Talita, Tom, Toninho, Rodrigo, Rosana, Simone, Verónica, Yamila.

Aos colegas do Núcleo de Pesquisa em Antropologia e Cidadania.

A Lucas e Machado.

A mis amigas de Argentina: Ana, Ceci, Gloria, Guada, Nati, Pau, Pia, Zule.

A mi familia.

Todas elas – pessoas e instituições, foram fundamentais para a realização desse trabalho.

Dedico especialmente esta disertación a los líderes afrodescendientes en Argentina y a todos los nuevos "afroargentinos" que nacieron durante mi trabajo de campo:

por un futuro sin racismo.

RESUMO

Esta dissertação analisa aspectos relativos ao processo de etnogênese dos *negros* na Argentina, particularmente, em Buenos Aires. Trato da etnogênese dos *afroargentinos* no contexto mais amplo de transnacionalização dos movimentos sociais, fazendo uma apreciação dos debates atuais observados na Argentina sobre relações étnicas e raciais e as políticas reparatórias. Pretende-se compreender como fluxos e agentes transnacionais revitalizam a discussão sobre as descontinuidades entre o “étnico”, o “racial” e o “nacional” nos debates sobre a identidade nacional Argentina e reordenam noções e classificações raciais.

Para tanto, observo os lugares em que transcorrem os debates e os agentes que participam diretamente dos fatos relativos a inserção no censo nacional de uma quantificação dos afrodescendentes na Argentina visando fundamentar as políticas reparatórias de Estado. Através da observação direta e de entrevistas abertas, este trabalho toma o episódio recente da modificação do censo como foco de uma situação exemplar prestando atenção às negociações e disputas entre diferentes atores (funcionários do governo local, agentes globais e ativistas). O censo está enquadrado numa problemática teórica mais ampla sobre a composição étnica da nação e que expressa de modo mais claro um campo de tensões políticas. Dessa forma, explora-se como algumas das lideranças étnicas refletem sobre a reconfiguração de sua identidade étnica e se vêem comprometidas, como mediadoras, com as políticas de Estado e as tendências internacionais.

Analiso depoimentos de líderes afrodescendentes na Argentina que estão despontando nas negociações com os atores globais, mostrando histórias pessoais de inserção em movimentos sociais mais longa e diversa do que poderíamos supor, que não veríamos se adotássemos as “suspeitas” que recaem sobre a instrumentalidade de seu envolvimento. Dessas trajetórias podemos conhecer algo a mais da reflexão contínua sobre identidade étnica e o modo como se fabrica no bojo das trajetórias militantes bem como perceber a variedade de experiências que as compõem e o modo como se reconfiguram frente a novos fluxos sociais.

Palavras chaves: afroargentinos – identidade étnica – lideranças étnicas – censos.

ABSTRACT

This study analyzes the process of ethnical genesis of black people in Argentina, particularly in the city of Buenos Aires. I look into the ethnical genesis of African – Argentineans within the broader context of transnationalization of social movements, considering the debates that can currently be observed in Argentina regarding ethnical and racial relations and the compensatory policies. I intend to understand how transnational fluxes and agents revive the debate about the discontinuities among ethnical, racial and national issues concerning the debates about Argentinean national identity, reorganizing concepts and racial classifications.

In order to do so, I look onto the places where the debates take place and the agents that directly participate in the issues concerning the inclusion of a number of African descendants in the national census aimed at founding the governmental compensatory policies. Through direct observation and open interviews, this study focuses on the recent

modification of the census as the center of an exemplifying situation, giving special attention to the negotiations and disputes among the agents involved (local government employees, global agents and activists). The census is considered within a broader theoretical context regarding the nation's ethnical composition which, in turn, clearly reveals a field of political tension. Thus, I explore the way some ethnic leaders ponder on the reconfiguration of their ethnic identity and find themselves engaged, as mediators, in the governmental policies and international trends.

I shall analyze the testimonies of Argentinean African descendant leaders who are currently emerging as global agents in the negotiations, thus portraying their personal experiences of inclusion in social movements, which are, to our surprise, longer and richer than we expected and which can be easily obscured by the suspicions regarding the instrumental character of their engagement. Based on their testimonies, we can also widen our view of the continuous reflection on ethnic identity and the way it is elaborated amidst the histories of engagement, as well as observe the varied experiences that compose them and how they reorganize in the face of new social fluxes.

Key Words: African-Argentines – ethnic identity – ethnic leaders – census.

SUMÁRIO.

| | |
|--|---------|
| AGRADECIMENTOS | Pág.1 |
| RESUMO – ABSTRACT | Pág.2 |
| SUMÁRIO | Pág.4 |
| SIGLAS | Pág.5 |
| INTRODUÇÃO. | Pág.6 |
| | |
| CAPÍTULO 1: OS NEGROS NA ARGENTINA: ALTERIDADE HISTÓRICA OU “NOVA” ALTERIDADE? | Pág.15 |
| 1.1. Construção do objeto. | Pág.15 |
| 1.2. Acerca da “transnacionalização”. | Pág.18 |
| 1.3. Ideologias raciais e políticas reparatórias. | Pág.21 |
| 1.4. Os negros como alteridade histórica. | Pág.30 |
| | |
| CAPÍTULO 2: PROCESSO ORGANIZATIVO E ARTICULAÇÕES LOCAIS E GLOBAIS. | Pág.39 |
| 2.1. A democratização nos anos 80 e o debate sobre a identidade étnica: novas arenas de identificação. | Pág.41 |
| 2.2. A transnacionalização do movimento negro. | Pág.45 |
| 2.3. Direitos Humanos e Racismo: inovações legais e denúncias públicas. | Pág.48 |
| 2.4. A <i>Casa del Negro</i> : dinâmicas de negociações locais e extra-locais e conformação de coalizões. | Pág.53 |
| 2.5. O ‘processo Durban’. | Pág.59 |
| | |
| CAPÍTULO 3: NEGOCIAÇÕES E DISPUTAS EM TORNO DA CLASSIFICAÇÃO DOS AFRODESCENDENTES. | Pág.66 |
| 3.1.As classificações como um campo de forças: os afrodescendentes nos censos nacionais na América Latina. | Pág.67 |
| 3.2. As classificações em uma perspectiva histórica: o caso da Argentina. | Pág.74 |
| 3.3. O censo como arena de disputas políticas atuais. | Pág.80 |
| 3.4. BM, INDEC e ONGs: uma “pergunta” e um universo de disputas políticas. | Pág.85 |
| 3.4.1. A “pergunta”: as organizações perante o Estado. | Pág.91 |
| 3.4.2. Os funcionários “negociam” parâmetros técnicos: definindo as zonas e as categorias para a prova piloto. | Pág.94 |
| 3.4.3. Os ativistas “negociam” quais categorias de identificação. | Pág.98 |
| | |
| CAPÍTULO 4: TRAJETÓRIAS DE LÍDERES AFRODESCENDENTES: DISCURSOS E PRÁTICAS DE INTERMEDIACÃO CULTURAL. | Pág.106 |
| 4.1. A seleção das lideranças. | Pág.108 |
| 4.2. “Es como una especie de dominó” – Miriam. | Pág.112 |
| 4.3. “Yo descubrí ahí los derechos nuestros” – Pocha. | Pág.122 |
| 4.4. “No podía creer que estuviera eso en nuestra familia y que estaba ahí dormido” – Cesar. | Pág.134 |
| 4.5. Noções de afrodescendência, trajetórias sociais e capital simbólico. | Pág.141 |

| | |
|--|---------|
| CONSIDERAÇÕES FINAIS: REPENSANDO A “AFRODESCENDÊNCIA” ENTRE AS ESCALAS NACIONAL E TRANSNACIONAL. | Pág.145 |
| REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS. | Pág.153 |
| ANEXO | Pág.159 |

SIGLAS.

AMIA: *Asociación Mutual Israelita Argentina.*

BID: Banco Interamericano de Desenvolvimento.

BM: Banco Mundial.

CENARESO: *Centro Nacional de Rehabilitación Social* – Argentina.

CEPAL: Comissão Econômica para a América Latina e o Caribe – Nações Unidas.

CERD: Comitê para a Eliminação da Discriminação Racial – Nações Unidas.

COFAVI: *Comisión de Familiares de Víctimas Indefensas de la Violencia Social* – Argentina.

DAIA: *Delegación de Asociaciones Israelitas Argentinas.*

DANE: *Departamento Administrativo Nacional de Estadísticas* – Colômbia.

FMI: Fondo Monetário Internacional.

GALCI: *Alianza Global Latinocaribeña.*

IAC: Consulta Interagencial sobre Raça na América Latina.

IBGE: Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística.

INADI: *Instituto Nacional contra la Discriminación, la Xenofobia y el Racismo* – Argentina.

INCRA: Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária – Brasil.

INDEC: *Instituto Nacional de Estadísticas y Censos* – Argentina.

INEC: *Instituto Nacional de Estadísticas y Censos* – Uruguai.

UNESCO: Organização das Nações Unidas para a Educação, a Ciência e a Cultura.

OEA: Organização dos Estados Americanos.

OIT: Organização Internacional do Trabalho – Nações Unidas.

ONU: Organização das Nações Unidas.

UBA: *Universidad de Buenos Aires* – Argentina.

INTRODUÇÃO.

O presente trabalho analisa o *processo de etnogênese* dos negros na Argentina (particularmente em Buenos Aires), focalizando as ações e representações de ativistas e organizações políticas *afro* a partir do período de democratização iniciado na década de 1980 até a atualidade, atendo-se no momento dos debates desencadeados sobre o censo e a inserção de uma quantificação dos afrodescendentes na Argentina¹. Observo as articulações dos agentes do Estado, atores globais, e analiso o impacto desse processo nas trajetórias individuais e coletivas de militantes e a constituição de identidades étnicas.

Esta é uma pesquisa qualitativa de orientação antropológica que se utiliza de observação direta e entrevistas abertas com os ativistas que são reconhecidos como “lideranças étnicas”. Busca-se conhecer “o ponto de vista do nativo” como sugere Geertz (1994), compreendendo sua posição relativa no mundo social em que se inserem.

A presente é uma investigação sobre a *etnogênese* tomada como a elaboração de um novo tipo de pertença no quadro de uma nação (Singer, 1962, *apud* Banton, 1978). O termo “afro” vem expressar as “descontinuidades” que introduzem os processos étnicos (Barth, 1994): envolve discursos, práticas culturais, redes de relações e complexidade histórica que dão especificidade a um grupo social diferenciando-se de outros grupos a partir da crença em uma origem comum que evoca um ancestral africano, e também por compartilhar traços físicos que são acionados como sinais diacríticos e tomados como mecanismos de exclusão social. A constituição do grupo é considerada aqui como parte da experiência de uma minoria étnica no sentido de Banton (1978), como “uma minoria que cultiva uma diferença baseada na descendência e que quer ver este fato reconhecido no Estado em que vivem seus membros”. Tal definição possibilita situar as demandas de cidadania e de espaço de participação nas suas relações com o Estado-nação e, no contexto observado nessa dissertação, em face a ação de atores globais.

Os movimentos negros nos diferentes países da América Latina têm ganho uma nova visibilidade (Wade, 1997; Whitten – Torres comp., 1998) levando, em alguns casos,

¹ O título dessa dissertação remete a própria pergunta que vem sendo debatida para sua introdução no censo nacional do ano 2010.

ao reconhecimento oficial das minorias negras e desencadeando processo políticos relativos a políticas reparatórias por parte do Estado. Exemplos são as Cartas Constitucionais do Brasil de 1988 e da Colômbia de 1991 que deram, pela primeira vez em ambos casos, um lugar específico aos direitos culturais e fundiários dos afrodescendentes (Arruti, 2000; Boaventura Leite, 1999).

Contudo, a questão do reconhecimento das minorias étnicas no quadro das sociedades nacionais geralmente é pensada a partir de uma noção clássica de cidadania, entendida enquanto um conjunto de papéis sociais que colocam o indivíduo em relação direta com o Estado-nação. Nesta perspectiva, ressalta-se um tipo de conduta que decorre de uma modalidade historicamente específica de pertencimento a uma comunidade política, representado pelo Estado-nação, coletividade que possui uma expressão territorial exclusiva e detém mecanismos próprios de resolução de conflitos e de controle social. No entanto, esta abordagem teórica parece não dar conta do atual contexto social e político de um mundo globalizado, em que as sociedades mantêm fronteiras porosas, atravessadas por múltiplos processos de diásporas e de revalorização de identidades e saberes locais (Oliveira, 2000). Portanto, esse processo apresenta dois aspectos singulares, por uma parte, são pleitos coletivos de promoção de cidadania e, de outra parte, dialogam com políticas e agentes globais.

Esse contexto de fluxos globais é fundamental para compreender os movimentos negros pela conquista de direitos de cidadania nos diferentes países da América Latina, já que suas demandas foram englobadas nos últimos anos num circuito transnacional, a partir da inclusão do tema "afro" nas agendas de organizações internacionais e agências multilaterais, tais como o Banco Mundial, o Banco Interamericano de Desenvolvimento, a ONU, a OIT, etc. (Garcia, 2001). Dita inclusão impulsionou que seus pleitos fossem canalizados em novos dispositivos institucionais nacionais, por exemplo, através de políticas que apontam à regularização fundiária, às cotas, resultando na quantificação oficial dos afrodescendentes nos países que não tinham uma contabilidade por raça ou etnia, etc.

A constituição de uma arena global como base das mobilizações étnicas locais tem sido interpretada de maneiras diversas. Embora tal globalização crie novas condições para a internacionalização dos movimentos étnicos, ampliando o repertório de símbolos a partir dos quais podem-se inspirar novas formas de identificação, é importante prestar atenção

ao risco de cristalizar certos postulados como verdades aplicáveis a qualquer contexto local. Por exemplo, que a diversidade cultural tem um valor em si mesma e, portanto, é preciso defendê-la. Rigidamente, adota-se o multiculturalismo, entendido como a coexistência de culturas diferentes uma do lado da outra sob a égide de uma sociedade politicamente plural, como a melhor fórmula para dita defesa (para uma crítica a dita noção de "multiculturalismo", Sansone, 1998; Turner, 1994).

Levemos em conta também que a situação presente e as perspectivas de futuro de minorias excluídas são cada vez mais afetadas por projetos cuja elaboração e decisão não se dá apenas no âmbito dos Estados nacionais, mas que seguem igualmente um conjunto de normas, convenções e diretrizes definidas em foros internacionais e agências multilaterais que tem impactos mais ou menos problemáticos nas realidades locais (Oliveira, 2000). Em muitos casos, a complexa articulação entre atores locais e globais coloca problemas ao implementar políticas que respondam a uma agenda global mais próxima a questões nacionais internas dos países centrais que a problemáticas locais dos países do Terceiro Mundo (Segato, 1999).

Estes fatos impõem novos objetos de reflexão antropológica, mostrando a necessidade de investigação e de posicionamento crítico frente a estes fenômenos. Novas ferramentas teóricas são necessárias para dar conta da complexidade dos processos étnicos atuais e também a recuperação de alguns procedimentos da perspectiva antropológica baseada na interlocução com os protagonistas, percebendo as complexidades dos "pontos de vista dos nativos" (Geertz, 1994).

Esta dissertação parte deste problema: o nexos entre as diversas forças sociais e fluxos que produzem e ampliam um processo de etnogênese e os protagonistas que participam diretamente deste processo. Gostaria de evidenciar a inserção e os efeitos que o tema da "afrodescendência" introduziu na vida dessas pessoas, em especial, considerando-os como sujeitos que estão imersos nessa reflexão em relação às posições sociais diferenciais que ocupam.

Assim, analisaremos o processo étnico em sua particularidade local mas em diálogo com um contexto mais amplo, que é o da conformação a partir dos anos 90 de um movimento negro transnacional e os debates gerados a partir do fenômeno de transnacionalização dos movimentos étnicos em geral.

Apontando a complexa articulação entre atores locais e globais no processo étnico estudado, pretendemos discutir algumas interpretações das ações dos atores globais e os impactos locais que produzem. Por um lado, pretendemos refletir sobre a idéia de que estes atores globais impõem condições de negociação sobre sujeitos tidos pela literatura como passivos, que não criticam nem avaliam sua realidade social, e considerando que as ações destes atores globais dão-se num "vazio", "criando" realidades que nada teriam ver com as formações sociais locais.

Estas afirmações serão debatidas a partir de reformulações da teoria antropológica a partir dos anos 80 através das abordagens centradas na 'prática'², na crítica às concepções totalizantes de poder e dominação. Focalizam a dimensão política da ação humana, observam as pessoas não simplesmente passivas dentro de um 'sistema', mas como "agentes ativos e sujeitos de sua própria história" (Ortner, 1994:388) e, como sugere Ortner, sem por isso esquecer a ambivalência e as ambigüidades das práticas dos agentes que emergem da trama intrincada de relações entre dominantes e dominados.

Ressaltamos também que esses agentes são parte de populações que foram divididas em particulares histórias e culturas, que cristalizaram suas experiências como grupos sociais delimitados por clivagens de classe, de região, étnicas, tendo uma particular etno-história (nos termos de Smith, 1990), com experiências coletivas de adscrição e / ou desadscrição étnica (Barth, 1994).

Para tanto, esta dissertação adota uma das propostas analíticas de Fredrick Barth quando, da revisão do seu próprio texto "Grupos étnicos e suas fronteiras" (1969), ele desconstruiu o conceito de "cultura". Se a etnicidade é a organização social da diferença cultural, necessitamos ir mais além das concepções habituais de "cultura" como aquilo que separamos como entidades integradas e isoladas. O autor nos conduz a uma concepção contemporânea que leva em conta as variações culturais globais como algo contínuo e que vê a "cultura" como fluxos, sendo contraditória e incoerente, e distribuída de forma diferencial por agentes que ocupam posições sociais diversas. Tais características advêm do modo como a própria cultura é reproduzida e, embora aprendamos a manejar códigos em

² Para Dirks, Eley e Ortner (1994:17), a Teoria da Prática fala sobre como os seres sociais, com seus diversos motivos e intenções, fazem e transformam o mundo no qual vivem. A prática toma diferentes formas, desde as pequenas rotinas da vida cotidiana, que continuamente estabelecem e naturalizam as fronteiras entre as aspirações dos sujeitos, as "micro-práticas" de relações de poder e conhecimento que estabelecem a normalidade e o desvio e as formas dos desejos, até as práticas de resistência que tentam desnaturalizar e transformar as fronteiras de exploração, opressão e prejuízo.

larga escala de terceiros, que tomamos como base para a nossa interpretação e ação no mundo, esta acumula-se em cada um de nós como um precipitado da nossa própria experiência. O posicionamento dos agentes e acúmulo de conhecimento, competências e valores - são específicos e produto de uma experiência, organizada também por fluxos sociais e, portanto, encontrando-se em transformação.

Em relação a tal reformulação, Barth (1994) coloca como necessário perguntar qual é a "diferença" que a etnicidade organiza e quais os processos que suportam discontinuidades relativas no fluxo de cultura que providenciam uma base para a identidade étnica. Chama a atenção para a *interpenetração de níveis* como um aspecto chave da compreensão desses processos étnicos, que fundem-se e formam um campo de políticas e processos culturais que geram e tornam visíveis as discontinuidades, e que introduz o tema da etnicidade na vida dos sujeitos. Para tais fins, propõe separar, de forma heurística, três níveis de análise distinguindo as forças que se relacionam de forma complexa e descrever algumas arenas relevantes em que se desenvolvem os processos estudados.

No "nível micro", observará como a etnicidade é modelada nas interações interpessoais, nos processos individuais e sociais envolvidos na formação da identidade. Os constrangimentos e parâmetros sobre o micro derivaram de outros níveis, mas são reunidos como um contexto vivido nas interpretações e atividades de cada pessoa.

No "nível médio", são focalizados os processos que criam coletividades e mobilizam grupos para diversos propósitos através de vários meios. Este é o campo do empreendimento, da liderança e da retórica dessas lideranças. Neste nível, os processos intervêm para forçar e constranger a expressão e atividades das pessoas no nível micro; e são formados muitos aspectos das fronteiras e dicotomias presentes no fenômeno étnico. São relevantes os processos de tomadas de decisão coletivos que emergem neste nível e a forma como estes poderão produzir políticas e ações mesmo que em conflito no interior do grupo com que dialoga.

E o "nível macro" é o das políticas estatais, em que as ideologias são articuladas e impostas. O controle e a manipulação da informação e do discurso públicos constituem uma parte importante das atividades de qualquer regime ou governo. Entretanto, discursos globais, bem como as organizações transnacionais e internacionais, desempenham um papel variável, embora cada vez mais importante neste nível,

articulando-se, por vezes, com interesses que se inscreveriam, analiticamente, em um nível médio.

Barth chama a atenção para as mudanças nas significações relativas das *arenas* nas quais as pessoas percebem sua própria inserção e a elas mesmas. O imaginário dominante define contextos e determina a saliência (ou não) da etnicidade face a outras identidades. Em alguns casos, os processos políticos fazem com que a identidade étnica vivida individualmente, ou relativa a uma experiência de grupo, apenas possa se manifestar de forma sutil e encoberta, mas os processos étnicos simplesmente desaparecem de vista para quem não tem acesso a espaços de observação direta e ao debate mais íntimo.

Em alguns casos, é o discurso global que configura uma arena podendo assumir relevância apenas como recurso para exercer pressão, a exemplo dos movimentos étnicos que se nacionalizam ou globalizam os seus esforços ao renegociarem a sua posição, na base de princípios de auto-determinação ou de participação. Desse modo, os movimentos étnicos articulam elementos nestas arenas em que se desenvolvem, quer os sistemas globais e nacionais, quer as experiências de identidade mais circunscritas a experiência direta ou local.

Barth nos previne dos riscos de extrair de um ou outro nível uma "totalidade" do fenômeno étnico e que seria necessário entender sua configuração e a interpenetração entre níveis. A partir dessas sugestões estruturamos o presente trabalho, tentando dar conta da interpenetração desses diferentes níveis, considerando que são dimensões analíticas em interdependência e que exercem pressões recíprocas.

No Capítulo 1, apresento e situo preocupações que me conduzem a refletir sobre a etnogênese dos afroargentinos no contexto atual de transnacionalização dos movimentos negros. Faço uma apreciação dos debates sobre relações étnicas e raciais que vem incidindo sobre a pertinência de políticas reparatórias. Aliás, mostro que o "étnico" e "nacional" retornam à arena da discussão de identidade Argentina sob novas pressões, sendo necessário compreender a singularidade dos usos da alteridade negra no debate sobre a identidade nacional Argentina.

No Capítulo 2, proponho evidenciar os desdobramentos das ações coletivas e arenas públicas nas quais estão envolvidos os ativistas negros assim como delinear o surgimento e reconfiguração de suas organizações em face a pressões locais e globais

nestas últimas décadas. Com esta “cronologia” quero evidenciar que as mobilizações atuais dos afrodescendentes não são uma “novidade” mas uma reformulação dos termos do debate.

Cabe esclarecer que toda periodização utilizada nessa dissertação é constituída com uma finalidade didática – em parte porque acompanha o relato dos informantes e, de outra parte, permite analisar um processo em curso, com desdobramentos que criam novas situações e introduzem novos atores e forças a se degladiar no complexo tema da etnogênese. Isto sugere um analista “exterior” ao campo de observação e, por vezes, um investigador que participara dos anos 90 – e que, por tanto, se utiliza deste marcador de tempo como forma de contrastar períodos e processos – colocando em relevo como os protagonista se pensam e refletem sobre um percurso mais amplo ao que o do “encontro” propiciado pelas entrevistas.

No Capítulo 3, analiso o episódio mais recente de negociações e disputas entre diferentes atores (funcionários do governo local, agentes globais e ativistas), que é o da inclusão da contabilidade da afrodescendência no censo nacional. O censo está enquadrado numa problemática teórica ampla sobre a composição étnica da Nação, mas aqui expressa de modo mais claro um campo de tensões políticas e de reconfiguração de identidades (Kertzner e Arel, 2002). Este episódio é exemplar do cruzamento de fluxos e, nessa “encruzilhada”, expõe como os atores se vêem comprometidos e em diálogo com as políticas de Estado e tendências internacionais. Tais fluxos repercutem na auto-imagem de uma nação e, diretamente, dão novo fôlego e direção aos debates sobre raça e identidade étnica para estes militantes.

No Capítulo 4, analiso os depoimentos de líderes afro na Argentina que nos mostram uma história pessoal de inserção em movimentos sociais mais longa e diversa do que poderíamos supor, que não veríamos se adotássemos as “suspeitas” que recaem sobre a instrumentalidade de seu envolvimento. Dessas trajetórias podemos conhecer algo a mais da reflexão contínua sobre identidade étnica e o modo como se fabrica no bojo das trajetórias militantes bem como perceber a variedade de experiências que as compõem e o modo como se reconfiguram frente a novos fluxos sociais. Retomamos a idéia de Hannerz (1997) sobre o agenciamento das pessoas operando em fluxos de cultura e conformando sua individualidade situados a partir da interseção de mundos diferentes. Indagamos como estes indivíduos (no caso, os líderes) transitam entre fronteiras, arenas e

diferentes grupos, acumulando conjuntos de experiências, orientações, e competências que, traduzidas em estruturas biográficas, produzem comportamentos e reordenam perspectivas durante a inserção em processos políticos e envolvimento contínuo nos movimentos sociais.

Na etapa atual de pesquisa dei continuidade ao trabalho de campo feito entre os anos 1998 e 2001 para a realização do trabalho de conclusão da Licenciatura em Ciências Antropológicas da *Universidad de Buenos Aires*, que versa sobre o *candombe* e identidade étnica de descendentes de africanos em Buenos Aires (López, 2002). As primeiras pessoas que conheci foram as que estavam inseridas na rede do que classificarei de ativistas culturais dos anos 80, em sua grande maioria afroargentinos que moram em Buenos Aires. Através desses militantes conheci a líderes afroargentinos no ano 1999. O *corpus* usado para os anos 80 e princípios dos 90, está baseado em falas atuais dos agentes participantes e materiais impressos da época. Foram também utilizadas notas de campo e conversações informais com o antropólogo Alejandro Frigerio, quem participou no *Movimiento Afroamericano* e vem pesquisando desde os anos 80 sobre cultura negra no Cone Sul.

A partir de fins da década de 1990, conto com observação participante de eventos, tais como as reuniões de negociação pela *Casa del Negro* ao longo do ano 2000 e também de encontros informais entre os ativistas. Contudo, os diários são fragmentários, já que o movimento político não era o foco de minha análise naquele período. Da época é mais importante minha participação no “fazer” das organizações, já que assisti a formação de duas: SOS Racismo e Revista *Benkadi*. Todavia, transitar por esses espaços foi um acesso para conhecer o mundo de significações em torno da militância afro, experiência que será “pano de fundo” das análises. No ano 2002 comecei o trabalho de campo “sistemático” mapeando o movimento político, questão que me possibilitou um distanciamento daquela experiência de participação nas organizações e um olhar analítico sobre esse período.

O universo de entrevistas é de dez lideranças abarcando aqueles que se envolveram no episódio do censo, e duas funcionárias do governo envolvidas em ações vinculadas com afrodescendentes. A maioria das entrevistas com líderes – que eram pessoas contatadas e conhecidas por mim no trabalho de campo anterior - foram feitas nas sedes das organizações, que em muitos casos eram em sua residência particular.

Outras foram realizadas em bares ou em seus lugares de trabalho. Os funcionários foram entrevistados em seus lugares de trabalho. O trabalho de campo envolveu também observação participante de eventos organizados pelas associações. Utilizei material escrito das organizações, de órgãos do governo, de agências multilaterais e de organizações transnacionais do movimento negro, alguns deles brindados por meus informantes e outros obtidos nos sites dessas instituições.

A análise de depoimentos dirige-se a saber porque eles são os líderes que despontam no momento. Portanto, de um universo mais amplo de entrevistas tomo três trajetórias como exemplares – porque mostram as pessoas-chaves desse processo, os “selecionados” por atores globais e que, ao mesmo tempo, nos permitem conhecer aspectos comuns de configuração das lideranças étnicas. Porém, as outras entrevistas – junto com a experiência de campo mais ampla – serão utilizados para embasar a análise desses três depoimentos. No decorrer desse trabalho mencionarei as condições de realização da pesquisa dando a conhecer as circunstâncias das entrevistas já que esses espaços são observados desde o ano 1999.

Assim, o “grupo” e a experiência minoritária é trazida, nessa dissertação através das experiências das lideranças étnicas reconhecidas e produzidas nesses processos sociais relativos à etnogênese. Trata-se de uma análise dos protagonistas envolvidos diretamente no debate sobre “afroargentinidad” e que nos dão a compreender a trama de experiências de vida e pleitos políticos reconfigurados por fluxos globais. Nos trazem à tona aspectos do complexo debate sobre racismo e direitos sociais na Argentina de hoje.

CAPÍTULO 1. OS NEGROS NA ARGENTINA: ALTERIDADE HISTÓRICA OU “NOVA” ALTERIDADE?

1.1. Construção do objeto.

Uma análise sobre a etnogênese atual dos negros na Argentina, nos obriga inicialmente a fazer alguns comentários sobre uma idéia disseminada no senso comum sobre a identidade nacional Argentina. Em princípio, afirma-se que “não existem negros na Argentina”.

Na literatura recente (fundamentalmente produzida por historiadores e antropólogos), encontramos desconstruções desse senso comum, deslocando o tema da “existência” (ou não) de pessoas negras para uma compreensão dos processos históricos de conformação de identidade nacional Argentina. Aliás, interpreta-se a “não existência” como sendo modelada em operações hegemônicas tais como a constituição histórica do perfil étnico racial da nação (e da cidade de Buenos Aires) como “branco e europeu” (Reid Andrews, 1989) e a manutenção até a atualidade de uma “branquitude” *porteña* que anula qualquer alteridade “de cor” nessa cidade (Frigerio, 2002).

Essa desconstrução foi a que inicialmente ocasionou meu interesse de pesquisa no ano 1998, sobre o *candombe* e identidade étnica de descendentes de africanos em Buenos Aires.

O *candombe*, prática cultural vinculada com os africanos trazidos como escravos ao *Río de la Plata*, apresentava-se opaca para mim. Chamou minha atenção não conhecer a história dos negros na Argentina. A única imagem dos negros em Buenos Aires que tinha na mente referia à época colonial, a personagens “congelados” no tempo e espaço que aparecem no relato histórico “oficial” transmitido pelos textos escolares: mulheres vendendo *mazamorra* e homens vendendo velas, tocando e dançando *candombes* na *Plaza de la Victoria* em 25 de maio de 1810.

A observação de um evento (em dezembro de 1998) foi o que materializa minha interrogação. Foi um desfile nas ruas de San Telmo (um dos bairros mais antigos da cidade de Buenos Aires) chamado de “*Homenaje a la Memoria*”. O desfile estava organizado em diferentes quadros artísticos que representavam a “herança cultural

africana” no *Río de la Plata*, sendo o centro do evento, uma *comparsa de candombe*³ denominada *Kalakán Gué*, cujos membros tocaram tambores e dançaram.

Os motivos dessa realização eram, por um lado, dar visibilidade pública a dita “herança cultural africana” no *Río de la Plata*. Por outro, homenagear e reclamar justiça pela morte de José Acosta, afrouruguaio que morava na Argentina, morto pela polícia em 1996. No final do percurso havia um palco, em que falou Angel, o irmão de José, e que era o diretor da *comparsa* e organizador do evento, fazendo uma denúncia pública sobre o fato e, ao mesmo tempo, transformando esse fato em uma causa.

Chamou minha atenção também que a reclamação pela morte fosse formulada como caso de discriminação racial, fato que resultava também opaco em relação a outros protestos por mortes decorrentes de violência policial. Naqueles anos, explicitavam-se denúncias sobre crimes inflingidos pela polícia vinculados com a condição sócio-econômica e / ou com o corte geracional das vítimas – a maioria dessas pessoas eram jovens de camadas populares - e não diretamente com estereótipos raciais (cabe destacar que a continuação da idéia de que “não existem negros na Argentina”, vem “portanto, não existe racismo”). A partir dessa denúncia era introduzido um outro elemento – o racismo – para pensar esses casos de violência institucional.

As pessoas com quem iniciei minha investigação eram afrouruguaio que migraram para Buenos Aires a princípios da década de 1980, quando tinham mais ou menos 20 anos de idade (na atualidade tem uns 40 anos). Eles narram que aprenderam o *candombe* em Montevideú ‘na rua’, ‘no cortiço’, que são os âmbitos legitimados pelos afrouruguaio para aprender essa prática como parte da socialização no grupo. No ano 1988, fundaram uma associação que se chamou *Grupo Cultural Afro*, que reuniu vários jovens afrodescendentes imigrantes de diferentes países de América Latina (principalmente brasileiros e uruguaio).

³ Luis Ferreira (1997) define as *comparsas de candombe* uruguaio como associações que se reúnem e ensaiam durante o ano ritmos e danças, temas vocais para as atuações de carnaval. Cada *comparsa* nasce em torno a uma ou mais personalidades e a um núcleo de uma ou mais famílias extensas de ascendência afrouruguaio, a partir da qual a integração se dá por laços familiares, afetivos e de amizade, vizinhança, capacidade artística (saber tocar, dançar, cantar ou representar algum personagem típico). Os tambores são o componente mais emblemático do *candombe*. Sua composição básica é: o tambor *chico*, que mantém a métrica, o *repique*, que leva a criatividade e a improvisação, e o *piano*, que é responsável de manter a base do ritmo. Este núcleo de três tambores se multiplica por 10 ou 20 vezes. Os outros componentes são os personagens: a *Mamá Vieja*, o *Gramillero* e o *Escobero*, cada um com sua indumentária caracterizada por detalhes que os diferenciam e os distinguem do resto da *comparsa*, evocam aspectos do pasado histórico da coletividade negra. As dançarinas (em sua maioria mulheres, embora tenham alguns homens) completam o conjunto, formando pequenos grupos que realizam coreografias ao ritmo do *candombe*. Também tem pessoas que portam ‘troféus’: bandeiras, estandartes, estrelas e meias-luas.

As atividades principais eram as oficinas de *candombe* e *capoeira*. A idéia era transmitir estas artes aos argentinos para fazer visível uma *cultura negra* do cone sul. Suas ações estavam vinculadas com outras tantas organizações que estavam dando visibilidade a manifestações culturais e à temática afro em geral na cidade.

Nessa etapa de pesquisa trabalhei sobre como esses jovens afrouruguaios na Argentina legitimavam o seu 'resgate cultural' de *candombe* em Buenos Aires apelando a uma origem étnica, em contraste com outra geração mais velha que resistia a este tipo de "ativismo cultural", já que não se estaria transmitindo o *candombe* na maneira "autêntica", ou seja, num âmbito legitimado pelos mais velhos. Meu interesse fora indagar como esses ativistas selecionavam determinados elementos culturais para dar visibilidade a uma herança cultural que foi invisibilizada no perfil étnico da nação, sobretudo em Buenos Aires, cidade considerada 'branca e européia', ou que refere a uma herança cultural africana que foi 'branqueada'.

Assim foi que tive contato com os ativistas do *Grupo Cultural Afro*, e que continuaram depois em outras organizações, no período em que comecei meu trabalho de campo: no projeto *Homenaje a la Memoria*, liderado por Angel nos anos 1997 e 1998, o *Movimento Cultural Afro*, conformado por Diego Bonga no ano 2000; *SOS Racismo*, formado também por Angel em 1999 e a revista *Benkadi* – vinculada com essa associação, dirigida por Balthazart Ackhast, de Costa do Marfim em 2000-2001, na qual participei da edição dos dois números que publicou. Estas diferentes organizações conformaram uma rede de relações entre seus membros, organizando eventos juntos ou simplesmente apoiando as atividades uns dos outros⁴.

No ano 1999 comecei a me envolver em atividades extra-acadêmicas junto às organizações *SOS Racismo* e a *Revista Benkadi*, que, nesse ano, estavam em processo de formação. Estive mais envolvida com a edição da revista, mas participava das reuniões de ambas. A idéia dessas reuniões era conformar uma coalizão frente a outras associações que, naquele período, estavam entrando nos circuitos transnacionais de reivindicações e de financiamentos.

Na participação na constituição das organizações experimentei "de perto" as dificuldades para conformar uma associação nova. Naquele momento, sem um "olhar

⁴ Remeto ao leitor às Tabela 2 e 3 no Anexo, em que explicito as diferentes organizações que existiam na época.

distanciado” analítico, já que estava mais envolvida nas práticas da organização que em uma reflexão acadêmica. Os líderes que promoviam dita formação achavam difícil juntar pessoas “comprometidas” com a ideologia da associação e que pudessem conformar um núcleo estável com o número de pessoas exigidas para a apresentação da “solicitude de estatuto jurídico”, necessário para entrar nesse circuito transnacional e obter financiamentos de projetos. Não só era preciso o estatuto jurídico de Organização Não-governamental (ONG) para poder ingressar em dito circuito, era também necessário uma ‘gestão’ das relações com as redes de organizações transnacionais.

Indagar sobre esse intrincado conjunto de relações, somado a reflexividade cultural que apresentavam essas mobilizações, levaram à construção do objeto atual de pesquisa, apontando a nacionalização e transnacionalização dos pleitos do movimento, o modo como renegociam a sua posição local, e a articulação de elementos nas diferentes arenas significativas nas experiências de identidade vivenciadas por suas lideranças.

1.2. Acerca da “transnacionalização”.

Frente à importância a nível mundial que a construção de identidades raciais e étnicas têm ganho na atualidade, Peter Wade (1997) propõe um olhar crítico nos debates sobre a significação dessas identidades e como elas são analisadas, para o qual toma uma abordagem histórica das perspectivas teóricas sobre raça e etnicidade na América Latina. Assim, ressalta que essas identidades atuais colocam um problema macro-histórico, no sentido de que tanto “índios” quanto “negros” foram parte do encontro colonial na América (quando o discurso de raça emergiu) e também conformaram um “problema” a resolver pelos novos Estados nacionais. No processo de conformação dos Estados nacionais, lhes foi dado um lugar diferencial no espaço político e imaginado da nação, nas suas “estruturas de alteridade”. Em linhas gerais, os índios foram “resguardados” enquanto que os negros “invisibilizados”⁵. Por isso, segundo o autor, nas análises contemporâneas devemos levar em conta tanto os elementos dessa história que esses grupos retêm até a atualidade, quanto as realocações na estrutura de alteridade, por

⁵ Sobre a questão da invisibilização dos negros no Sul do Brasil, consultar Boaventura Leite org. (1996); para processos de ‘branqueamento’ em países da América Latina e o Caribe, ver Whitten e Torres org. (1998).

exemplo, ao ser reconhecidos direitos de indígenas e negros nas constituições nacionais ou ao ser incluídos nas categorias censitárias.

Mas também essa reconfiguração de identidades coloca um problema de micro-escala. A emergência das “políticas da cultura” nos movimentos dos anos de 1980 e 1990 (quer dizer, uma “objetivação” da cultura para ser “mostrada” e disputada frente a outros atores), passa a ser relevante para as próprias leituras dos grupos minoritários e para a constituição de “espaços” culturais. Estes espaços não são tão somente locais, são nacionais e internacionais, a arena para a constituição de identidades é reconhecida como global (Wade, 1997).

Por um lado, esses movimentos étnicos demandam por reformas no campo dos direitos, políticas afirmativas e autonomia cultural. Em alguns casos, os governos adotaram políticas – incluídas reformas constitucionais, que reconhecem a composição multi-étnica de suas nações e acordam certos direitos especiais para esses grupos, reformulando a concepção de cidadania homogênea do nacionalismo republicano clássico que propõe “direitos iguais a todos”. Os novos direitos implicam o reconhecimento da dívida histórica do Estado para com esses grupos: seja como proprietários originais de terras, como sujeitos da escravidão, como vítimas do racismo.

Por outro, ditos fenômenos de escala nacional devem ser compreendidos no contexto de mudanças acontecidas desde os anos 1970 nas responsabilidades internacionais e na proliferação de atores não-governamentais com um papel cada vez mais importante na cena mundial. Como resultado da descolonização dos países do Terceiro Mundo, se criaram novos setores de interesse e alianças de Estados nacionais opostos ao colonialismo e desenvolvendo uma retórica anti-colonial persistente nas Nações Unidas. As ONGs, as organizações inter-governamentais (tipo o Banco Mundial) e as corporações multinacionais estão cada vez mais inseridas nas lutas étnicas. Cabe aclarar que a transformação nas normas internacionais deu à categoria de “povos indígenas” estatuto consultivo de Nações Unidas no ano 1992, e a de “afrodescendente”, a partir da Conferência de Durban em 2001. Assim, a questão do reconhecimento das nações como multi-étnicas e as políticas reparatórias para com minorias historicamente desfavorecidas passam a constituir “valores globais” no sentido dos Estados serem “avaliados” a nível internacional no seu cumprimento dessas disposições (Wilmer, 1993).

É importante considerar a complexidade das reconfigurações de movimentos étnicos decorrentes destes processos de transnacionalização e o conflito de representações e interesses que produzem no plano nacional. Já que implicam processos, chamados por alguns autores de “globalização a partir de baixo”, quer dizer, a conformação de uma “comunidade global” através da qual os povos historicamente oprimidos pelos Estados nacionais inscrevem suas identidades tornando-as visíveis na ordem mundial, se associam através das fronteiras nacionais e oferecem resistência no plano local. Esses movimentos baseiam suas ações na possibilidade de que a natureza do Estado (coercitiva) possa ser acomodada à luz de demandas por mudanças de uma força normativa baseada na existência de uma comunidade política global (Wilmer, 1993).

Todavia, essa força “global” que sustenta a ação das organizações étnicas locais na procura de suportes nacionais e internacionais para seus pleitos não pode ser circunscrita tão só a suas próprias iniciativas. Nem sequer deve-se somente aos agentes globais por si sós. Esta globalização “de baixo para cima” é também, pelo menos em parte, uma resposta a outros processos que podem ser considerados parte de uma globalização “a partir de cima”. Em efeito, os agentes do Estado formam parte de sociedades nacionais fundadas e fundamentadas em representações de identidades nacionais que legitimaram historicamente uma homogeneidade intranacional, particularmente anulando as representações de diferenças étnicas. Adicionalmente, os governos são guiados por suas próprias representações de “desenvolvimento” e “progresso”. É necessário ressaltar que a adoção de programas de “desenvolvimento” se relaciona a outros processos de globalização que envolvem as práticas dos governos, assim como as de empresários nacionais, corporações transnacionais, o BM e o FMI, e também as de profissionais de certas disciplinas acadêmicas, em especial, de economistas⁶ (Mato, 2003).

Uma visão crítica da transnacionalização dos movimentos étnicos coloca que esse processo deveria ser pensado como ambíguo e instável, capaz, por um lado, de afirmar os direitos das minorias mas também, por outro, de homogeneizar as culturas, achatando seus léxicos e valores, de maneira que possam entrar na disputa generalizada por recursos (Segato, 1999).

⁶ Mato coloca que esses programas, enquanto sistemas organizados de políticas econômicas, respondem em maior ou menor medida a uma certa orientação política econômica, conhecida como “neoliberalismo”.

Ressaltamos uma problemática aberta em relação às interpretações das “etnogêneses” impulsionadas por fluxos globais, sobretudo pelos autores que privilegiam em suas explicações dar conta dos efeitos da globalização “a partir de cima”. Em primeiro lugar, é colocado em questão que esses atores globais estão impondo linguagens políticas dos países centrais, que não estão de acordo com as “formações de diversidade” (Segato, 1999) das sociedades nas quais são introduzidas. Revisaremos esta questão à luz dos modelos de explicação das relações étnicas e raciais nas sociedades nacionais (particularmente da Argentina), e como são reconduzidos nos debates sobre políticas reparatórias.

Essas “novas etnicidades” colocam em dúvida a pretensa homogeneidade das nações, reivindicando uma alteridade histórica não reconhecida nos mitos de origem nacionais. É colocada a instrumentalidade dessas “novas etnicidades” em relação à obtenção de recursos. No caso dos afroargentinos, essas questões redundam em suspeitas similares aos agentes locais em relação à situação histórica de invisibilização e a idéia dominante do “desaparecimento” dos negros, da qual falamos no começo do capítulo.

1.3. Ideologias raciais e políticas reparatórias.

Em linhas gerais, as relações raciais nos diferentes Estados nacionais da América têm sido explicadas a partir de dois modelos: a segregação ou dicotomia racial – cujo tipo ideal é identificado com os Estados Unidos; e a mistura racial ou mestiçagem nos países da América Latina. Nessa polaridade de sistemas raciais, o Brasil foi colocado como paradigmático do segundo tipo, existindo vários estudos comparativos com os Estados Unidos (Nogueira, 1954; Harris, 1967; Degler, 1976; Skidmore, 1993)⁷.

⁷ Oracy Nogueira (1954) se pergunta sobre as formas de discriminação à população negra no Brasil e nos Estados Unidos. Coloca que enquanto no Brasil o peso da classificação é dado pela “aparência” sendo acionado um preconceito “de marca” no delineamento das identidades raciais, no caso americano, a força está colocada na “origem”, baseando essas identidades na ascendência. O sistema norte-americano não admite gradações e é axiomático enquanto o brasileiro admite e produz diversas gradações que estabelecem toda uma hierarquia, expressada nos termos branco, mulato, negro, índio, mameluco, cafuso. Marvin Harris, em seu livro *Padrões raciais nas Américas* (1967), destaca que, enquanto nos Estados Unidos as divisões do tipo casta baseadas em diferenças raciais provocam a segregação dos indivíduos, baseado na regra de hipodescendência (todo aquele que tem um ancestral negro é negro), no Brasil, produto da miscigenação, a identidade racial não é governada por uma regra rígida, sem precisar ser escolhida entre apenas duas alternativas. É a classe a que o indivíduo pertence, e não a raça, que determina a adoção de atitudes subordinadas ou superiores entre indivíduos específicos nas relações face a face. Carl Degler (1976) analisa a

Esse tipo de comparações foram baseadas na idéia de que focar as relações inter-raciais é útil para pensarmos como diferentes tipos de formações sociais, econômicas e políticas permitem a formação de modelos ideais que expressam diferentes tipos de relações inter-raciais, sempre pensadas enquanto produto de relações ideológicas, ou seja, construções culturais e não variáveis naturais. Não é a raça⁸ em si, mas sim as relações inter-raciais que devem interessar ao pesquisador, destacando as construções históricas para o entendimento das relações inter-raciais e considerando o campo ideológico que possibilita que a categoria raça esteja estruturando relações sociais numa determinada sociedade (Van Den Berghe, 1967).

A *segregação racial* constituiria, nessas explicações, a principal causa da atual desvantagem negra e de outras dimensões raciais nos Estados Unidos. A distância física e social entre negros e brancos, aliada a fortes normas sociais que asseguram essa distância, é responsável pelos altos índices de desigualdade racial. A segregação seria a “chave” da dominação racial nos Estados Unidos. Ao contrário da segregação, a *mistura racial*, a miscigenação ou a mestiçagem, constitui o pilar da ideologia racial brasileira (Telles, 2003).

Embora a mistura racial não reflita necessariamente a realidade do comportamento social brasileiro, esse conceito tem sido fundamental para alguns autores ao explicar as relações raciais em termos brasileiros. Por exemplo, Peter Fry (1996) ressalta que, pelo fato de coexistir modos de classificação “bipolares” e “múltiplos” na sociedade brasileira, nem por isso deveríamos descartar a “democracia racial” (e a mestiçagem) como ideologia falsa: “como mito, é um conjunto de idéias e valores poderosos que fazem com que o Brasil seja o ‘Brasil’”⁹.

categoria *mulato* no Brasil como “saída de emergência” da situação bi-racial característica dos Estados Unidos. Anos depois, Thomas Skidmore relativiza tanto o sistema bi-racial dos Estados Unidos quanto o multi-racial do Brasil, ressaltando que ambos apresentam elementos que poderiam ser caracterizados como do sistema contrário.

⁸ Van Der Berghe entende *raça* como um dos sinais diacríticos possíveis de serem utilizados para criação e manutenção de pertencimentos.

⁹ Peter Fry (1996) identifica, além do “modo múltiplo” e o “modo binário”, um terceiro tipo de classificação para o Brasil, que consiste em três categorias: “negro”, “branco” e “mulato”, que é o modo oficial do censo brasileiro. Os três tipos de classificação são utilizados largamente, mas alguns setores do Movimento negro sustentam a bipolaridade como característica principal do Brasil, postulando que opaca o modo múltiplo, o qual permite, segundo o autor, a “desracialização” da identidade individual.

Como no Brasil, em muitos outros países foram defendidas ideologias de mestiçagem. No entanto, considerações sobre a mistura racial na América Latina tendem a ser versões romantizadas que, com frequência se tornam amplamente aceitas como visões de nacionalidade e cidadania aprovadas pelo Estado. As elites da América Latina vêm prescrevendo suas formas de mestiçagem como receitas para um sistema positivo de relações humanas, livre das divisões raciais encontradas na sociedade norte-americana. Mas as ideologias de mestiçagem não evitaram as injustiças raciais que, cada vez mais, são reveladas por toda essa região (Telles, 2003).

Por exemplo, Giralda Seyferth (1995) reelaborando a distinção que faz Oracy Nogueira (1954) entre preconceito "de origem" (característico nos Estados Unidos) e "de marca" (do Brasil), coloca que ambos estão presentes no Brasil. Não é apenas a "marca" visível, o fenótipo, que serve ao discurso racista para separar brancos e negros, índios e mestiços. A idéia de origem surge de forma indireta como marca racial, tanto quanto a outra referência à hereditariedade que é dada por uma presuntiva "gota de sangue negro", mesmo quando a aparência é suficientemente branca. A mobilidade social ascendente não apaga por inteiro as marcas raciais. Essa "invenção da raça" está diretamente relacionada ao elemento primordial da idéia popular de raça: a herança de sangue, a origem, que não se encontram necessariamente impressas na aparência física.

Segundo a autora, a associação entre raça e classe, contida nas representações populares sobre negros e mestiços, mostra que mesmo concepções errôneas acerca de fatores raciais, étnicos e culturais servem como signos na determinação do estatuto geral de uma pessoa. Assim, afirma Seyferth, a idéia de raça no Brasil atravessa todas as classes e, na prática cotidiana, dá o respaldo ideológico para atitudes discriminatórias e outras manifestações de preconceito. A existência dos mestiços não anula a polaridade da oposição com base na raça, implícita na distância hierárquica imaginada entre brancos e negros.

Nos debates acadêmicos, esses modelos explicativos para dar conta das especificidades nacionais em relação ao racismo e a exclusão social têm levado no Brasil a posições diversas quanto à pertinência ou não da aplicação de políticas reparatórias relacionadas diretamente a uma defesa da noção de mestiçagem e das sutilezas que o racismo assume nas práticas cotidianas.

No caso da Argentina, embora esses debates estejam colocados em agendas internacionais, não têm alcançado relevância maior no plano local, tanto porque não é um tema habitual de reflexão acadêmica no país e, fundamentalmente (questão que engloba esse primeiro fato), porque a manutenção da idéia da não existência de população negra anula esse tipo de debate, pouco presente nas discussões acadêmicas e menos ainda em outros fóruns de debate (imprensa, sistema judiciário).

Revisamos a literatura acadêmica produzida sobre relações étnicas e raciais na Argentina para repor alguns dos debates locais que envolvem as atuais mobilizações de negros e as possibilidades de aplicação de políticas reparatórias.

Rita Segato propõe entender as estratégias de unificação implementadas por cada Estado-nação e as reações resultantes em fraturas peculiares das sociedades nacionais. É dessas fraturas que surgiram culturas distintivas, tradições reconhecíveis e identidades relevantes no jogo de interesses políticos. Sob esta clivagem principal, se constituiu, ao longo da história nacional, um sistema que chama de *formação nacional de diversidade*, com um estilo próprio de inter-relação entre suas partes. Dentro dessa formação, *alteridades históricas* são os grupos cuja maneira de ser "outros" no contexto da sociedade nacional deriva dessa história e faz parte dessa formação específica, diferenciando ditas alteridades das *identidades políticas transnacionais*. O corte entre umas e outras é justificado devido a que estas últimas são o produto da globalização por dois caminhos possíveis: 1) povos que estiveram sempre constituídos e bastante isolados e que agora inscrevem sua presença com perfil definido, como solicitantes de direitos e legislações específicas, num processo de aquisição de visibilidade em termos étnicos ou de "minorias" que pode ser chamado de *etnogênese* ou de emergência de identidades; 2) segmentos da população com características raciais ou tradições diferenciadas que tem existido historicamente, mas cuja etnicidade passa agora a seguir as pautas de uma agenda fixa introduzida pelo processo de globalização e endossado pelos Estados nacionais sob pressão dos agentes globais.

Compara três países que coloca como paradigmáticos. Os Estados Unidos, em que as fraturas da sociedade nacional e, por tanto, as identidades políticas, assumem a identificação coletiva através do étnico. A unidade da nação dependia da administração do convívio de vários contingentes étnicos, sendo o "melting pot" o modelo que estrutura

categorias ou blocos etno-raciais a partir da diferença fundadora brancos-negros. A formação de diversidade favoreceu o fechamento dos grupos constitutivos devendo renunciar a suas aspirações de universalidade.

No Brasil, segundo Segato, a clivagem principal seria a social e seu idioma político vernáculo é o da exclusão, do *apartheid* social e não o de raça. Não é que o racismo tenha que ser esquecido, mas sim formulado dentro da equação nacional. A “fábula das três raças” expressa um modelo do sincretismo. A cultura popular substituiu ao Estado em seu poder de convocatória e interpelação, ao criar uma unidade pela interpenetração cultural dos elementos que em ela confluem.

Na Argentina, as identidades políticas derivariam da fratura inicial entre capital-porto e província-interior são as que, segundo a autora, prevalecem até hoje como verdadeiras linhas civilizatórias, transformando-se na história do país, num conjunto de lealdades em torno a partidos políticos, posturas intelectuais, gostos literários e artísticos, estilos de convívio e até maneiras de falar e se comportar, constituindo-se em verdadeiras culturas. Dentro deste quadro, a afiliação política teria produzido, na Argentina, um efeito muito próximo da clivagem social do étnico nos Estados Unidos.

O Estado-nação argentino – frente à fratura originária capital/interior e aos contingentes de imigrantes europeus - teria pressionado para que a Nação se comportasse como uma unidade étnica dotada de uma cultura singular própria homogênea e reconhecível. O modelo do étnico ‘essencial’ e ‘indivisível’ expressado pelo “crisol de raças” orientou a ação das instituições estatais (na escola e na saúde). A vigilância cultural passou por mecanismos institucionais, oficiais, desde ir ao colégio todos de branco, proibir as línguas nativas que ainda falavam-se e por estratégias informais de vigilância: as brincadeiras pelo sotaque, que acusavam a italianos e espanhóis de “falar mal”. Na Argentina se estabeleceu uma vigilância capilar e cruzada de toda a sociedade sob o imperativo de apagar as marcas de origem e constituir um abstrato “ser nacional”.

Nessa linha, segundo a autora, a nação Argentina se constituía instituindo-se como a grande antagonista das minorias. Achou sua razão de ser no conflito com os grupos étnicos ou nacionais formadores, assim como fez do tema seu discurso medular e a missão fundamental de suas instituições. O papel do Estado argentino e suas agências foi o de uma verdadeira máquina de aplanar as diferenças. Todas as pessoas etnicamente marcadas, seja pela pertença a uma etnia derrotada (índios e africanos) ou a um povo

imigrante (italianos, judeus, espanhóis, polacos, etc.) foram convocados ou pressionados para deslocar suas categorias de origem para, somente então, poder exercer de maneira confortável a cidadania plena. A equação cultural, através de um processo de produção de neutralidade étnica, foi percebida como uma condição para o acesso da cidadania.

A autora conclui que se temos uma história particular, não podemos importar noções de identidade formadas em outro contexto nacional, temos que trabalhar, elaborar, robustecer e dar voz às formas históricas de alteridade existentes. Em geral, o discurso da globalização convida a esquecer esses marcos históricos, o da história da nação e dos conflitos característicos e emblemáticos de cada sociedade (Segato, 1999).

Esse argumento é retomado por Grimson (2003), que parte da hipótese de Segato da "desetnicização" produzida pelo Estado-nação na Argentina para colocar que houve um processo pelo qual a nação instituiu-se como a grande antagonista das minorias, questão vinculada com a promessa de certa igualdade social sempre na base de aceitar parâmetros culturais definidos como "argentinos". Com base nessa hipótese elabora uma outra: que em fins da década de 1990 se produz uma mudança no regime de visibilidade da etnicidade, passando de uma situação de invisibilização da "diversidade" a uma crescente hiper-visibilização das diferenças. Parecem transformar-se as modalidades de identificação política na Argentina. Num espaço nacional onde existiram fortes identificações político partidárias e sindicais parecia estar surgindo e desenvolvendo-se um processo de crescente etnicização da ação pública e a organização social, colocando um cenário novo incluindo articulações entre organizações partidárias e sindicais, e organizações étnicas (de grupos migrantes, indígenas e afro). Questão que adquiria uma dinâmica própria numa nação em que a invisibilização chegou ao ponto de instituir a idéia de um país sem "índios" e sem "negros", e onde o "crisol de raças" conectou a origem nacional a mistura das "raças" européias.

O autor ressalta que, além de levar em conta o processo de constituição da nação (1880 – 1930) para avaliar esse processo de desetnicização, inclua-se o peso do processo de industrialização e do peronismo da década de 1940, em que as clivagens étnicas não tinham relevância política no plano nacional. O panorama dominante da industrialização substitutiva de importações foi a oposição peronismo / antiperonismo. A performatividade do relato mítico da homogeneidade cultural argentina implicou que a etnicidade não se constituísse numa linguagem política relevante. Esse relato, junto com uma desigualdade

social moderada em comparação com outros países da região, gerava condições de “integração” no sentido de uma larga inclusão e expectativas de mobilidade social ascendente.

Isso não significa, aclara Grimson, que a igualdade no plano cultural foi realmente assumida pela população e excluídas as operações racistas, tão fortes nos Estados Unidos ou no Brasil. Significa que as operações racistas na Argentina não admitem fáceis equivalências com construções da negritude próprias de outros contextos. Um caso que cita Grimson é o do “*cabecita negra*”, a fórmula estigmatizante com a qual as classes altas e médias das cidades aludem à massa migratória do “interior” do país. Esse fato constituiria uma operação racista mas a peculiaridade do caso argentino consiste em que esse racismo se encontrava em função de uma operação política (essa é a conclusão de Ratier, 1971, que é retomada por Grimson e, veremos depois, criticada por Frigerio, 2002). Conclui Grimson que o campo de interlocução organizado sobre a invisibilização da diversidade interna, teve características marcadamente políticas.

Em outra linha de argumentação, Alejandro Frigerio (2002) analisa as categorias raciais usadas pelos habitantes de Buenos Aires (*porteños*), e de que modo têm operado durante grande parte do século XX em duas direções: primeiro, em coadjuvar o desaparecimento contínuo dos negros na sociedade argentina, e, segundo, na reprodução das diferenças sociais. Tenta evidenciar similitudes com outros países de América Latina e diminuir uma suposta “extraordinariedade” argentina a respeito da questão racial. Também para tentar compreender processos de atribuição e identificação racial e suas implicações para as possibilidades de mobilidade social dos indivíduos.

Na Argentina, o principal discurso para explicar as desigualdades sociais tem sido o de *classe*, sendo a *raça* um fator que permanece silenciado, e pouco passível de enunciação já que as categorias utilizadas neste discurso, os modelos explicativos e os valores que os sustentam são muito mais implícitos do que explícitos¹⁰.

¹⁰ O autor retoma a idéia de Sherry Ortner (1998 *apud* Frigerio, 2003) – mas invertendo os fatores - de que nos EEUU raça e etnicidade tem sido os discursos dominantes para fazer referência à desigualdade social, enquanto que o discurso sobre classe tem sido relativamente silenciado. Segundo Ortner, a “classe” existe nos Estados Unidos mas não pode ser enunciada, resulta difícil falar acerca dela porque não existe linguagem para referi-la. Está ocultada, deslocada e enunciada através de outras linguagens da diferença social, como a raça, a etnicidade e o gênero. Embora a autora reconheça que raça, etnicidade e classe estão fortemente interrelacionados, a predominância assinada aos primeiros dois fatores escurece a relevância da classe social para explicar os privilégios e o poder por um lado, e a pobreza e a impotência social pelo outro.

As estratégias de invisibilização de traços fenotípicos negros têm permitido um predomínio naturalizado da 'branquitude' (*whiteness*) dos habitantes de Buenos Aires (os *porteños*). Este fato é socialmente necessário porque: a existência de negros contraria a narrativa dominante –tanto oficial quanto popular; e porque ser “negro” é uma condição negativa. Assim, a “branquitude” apareceria no senso comum como um dado objetivo, natural da realidade, mas como refere Frigerio, é resultado de um processo socialmente construído e mantido por mecanismos tais como a transposição nos discursos sobre estratificação e diferenças sociais dos fatores de raça e cor aos de classe.

Para a compreensão do sistema de classificação local é importante relacionar a categoria *negro* com a de *cabecita negra*, surgida nos anos de 1940 e 1950, décadas marcadas pelas migrações internas das zonas rurais às cidades. *Cabecita negra* era o apelativo que utilizavam os *porteños* para definir as pessoas de pele “escura” que chegavam a Buenos Aires procurando trabalho na zona urbana. Foram identificados como a base social que levou e manteve o governo de Juan Domingo Perón (1946-1955) no poder. Como chama a atenção Frigerio, embora o discurso popular e acadêmico tenha acentuado as dimensões culturais, de classe, políticas e residenciais para explicar as fronteiras de exclusão destes novos atores sociais em Buenos Aires (Ratier, 1971, Guber, 1999 *apud* Frigerio, 2002)¹¹, é fundamental ressaltar as conotações raciais dessa categoria para entender sua popularidade e sua efetividade como termo estigmatizante até a atualidade.

Frigerio sustenta esta transposição da categoria “*negro*” à de “*cabecita negra*” não só no parentesco que essa população do interior “de pele escura” tem historicamente tanto com índios quanto com negros, mas na aplicação do mesmo esquema cognitivo que se utilizava para categorizar à população subalterna no Buenos Aires de fins do século XIX e princípios do XX, a partir das categorias branco e negro como excludentes, em que os negros eram distinguidos das pessoas ‘decentes’ (brancas) por sua condição de ‘serventes’, ‘mal educados’, ‘pouco confiáveis’, ‘pouco trabalhadores’, ‘sujos’. Esses estereótipos são utilizados para classificar aos “*cabecitas negras*” nos anos 40 e 50, e

¹¹ Frigerio cita Guber (2002) que, comentando Ratier (1971), afirma que, para o caso dos “*cabecitas negras*”, “o racial é só um tempero para o social (Ratier 1971:33)”. A injúria aponta não tanto à migração interna, nem a escurecimento da população da capital, nem sequer à ocupação massiva na indústria leve. O termo surge e se expande quando os provincianos, novos operários e morenos começam pisar forte na política nacional, isto é, quando sintetizam sua qualidade de “operários – morenos – provincianos” na identidade política do *peronismo*. Por conseguinte, o termo desaparece com o seu retrocesso.” (Guber 2002 *apud* Frigerio, 2002).

posteriormente aos “*villeros*” [favelados] (que seria aquela população do interior da Argentina, mas numa face de marginalização e desmobilização política). Anos depois, a classificação como “negro” passa a ser o adjetivo mais utilizado, e continua vigente sendo atualmente utilizado como categoria mais inclusiva que abarca tanto a “*cabecitas negras*” quanto a “*villeros*”.

Assim, os “negros” entre aspas (para diferenciá-los dos negros “verdadeiros”) não são reconhecidos como um “outro” racial, mas sim cultural e social. Essa transposição que produz uma ênfase nas categorias sociais mais que nas raciais é, segundo Frigerio, principalmente uma tentativa de negar, por um lado, a existência de preconceitos raciais e, por outro, a continuada presença de “outros” raciais na cidade.

A importância oculta da dimensão da raça é mais evidente em alguns fenômenos sociais muito recentes impulsionados pela crise econômica nos últimos anos que parecem colocar em dúvidas a certeza da “branquitude” argentina, e evidenciar os vínculos no senso comum entre “negritude” e “pobreza” – tais como a comparação negativa da Argentina com países africanos (Frigerio, 2002).

Enfim, frente a essa literatura, consideramos relevante perceber como as categorias raciais são utilizadas e como tem sido analisada a formação de diversidade na Argentina, já que, por um lado, uma construção de “raça” esteve presente nas ideologias no processo construtor da nação (Reid Andrews, 1989; Otero, 1998), e por outro, porque até a atualidade clivagens raciais operam no cotidiano para marcar diferenciações sociais, particularmente na construção dominante de uma “branquitude” (Frigerio, 2002).

Propomos que o debate sobre a identidade nacional Argentina deveria ser visto, analiticamente, como um palco de lutas sobre esta “comunidade imaginada” e sobre uma “unidade” que é posta em risco de ser “desmentida” por outras unidades (étnicas). A correspondência entre “raça” e segmentos estigmatizados é uma constante na história argentina, mas revela também um gerenciamento e quase monopólio do Estado nos atos de reconhecer a existência de minorias étnicas, de acordo com as noções de “branquitude” e “crisol de raças” com as quais estava comprometido. A constituição de um movimento transnacional negro nos últimos anos vem contribuindo a abrir – de maneira particular conforme a conjuntura histórico e política - debates públicos sobre raça e etnicidade na Argentina, mas esses “novos debates” referem a um “velho problema” dos

afroargentinos - sobre como lidar com essa alteridade negra em um país que reitera um ideário nacional ancorado na branquitude.

1.4. Os negros como alteridade histórica.

Evidenciaremos nesse tópico alguns dos elementos que colocam o processo de etnogênese atual como um “problema macro-histórico” (nos termos de Wade, 1997). Para isso, retomaremos estudos que contribuíram na construção (e desconstrução) dos negros como alteridade histórica na Argentina. Focalizaremos primeiro os trabalhos que analisam os mecanismos oficiais que levaram ao “desaparecimento” desse segmento, para mostrar depois os que ressaltam as práticas dos africanos e seus descendentes.

A crescente diluição dos negros (e dos índios) no *crisol de raças*, foi uma das idéias dominantes na Argentina a partir de fins do século XIX. Estudos científicos da época contribuíram, em certo modo, à construção ideológica de tal desaparecimento. Se olharmos os estudos considerados clássicos sobre negros em Buenos Aires, os livros *Cosas de Negros* de Vicente Rossi (1926) e *Morenada* de José Luis Lanuza (1946) entre outros, não só racializam os comportamentos dos negros estabelecendo vínculos entre os atributos biológicos e as características culturais e morais do grupo, mas também ressaltam a mestiçagem como fundamental para incorporar os ‘elementos’ índios e negros à cultura nacional.

Na atualidade, existem várias linhas de estudos, fundamentalmente históricos (tanto sobre o período colonial quanto da constituição do Estado-nação) que aportaram elementos para a desconstrução dessa idéia.

No livro *Los Afroargentinos de Buenos Aires*¹², George Reid Andrews analisa o que foi chamado por muitos pensadores de “enigma do desaparecimento” dos negros na Argentina, tanto fisicamente quanto nas páginas da história nacional.

Segundo o autor, o desaparecimento dos negros argentinos é explicado tradicionalmente a partir de quatro temas: 1) os negros foram eliminados nas guerras do

¹² O trabalho é fruto de uma pesquisa do ano 1976 e a edição em inglês é de 1980. Em 1989 foi publicada a tradução para o espanhol revisada e atualizada pelo autor, data que marcamos como importante em relação ao surgimento do ativismo afro. Aliás, Reid Andrews viajou nesses anos para Argentina e entrou em contato com os ativistas. O livro foi usado como fundamentos ideológicos para os pleitos políticos e até foi um grande impulso para o uso da categoria de identificação afroargentino. As hipóteses do livro são retomadas pelos ativistas negros para construir e legitimar seus discursos até a atualidade.

século XIX, sobretudo na guerra com o Paraguai; 2) a mistura racial e a mestiçagem foram conseqüência de que as mulheres negras não tinham tantos homens negros para casar depois das mortes nas guerras, e então casaram com brancos; 3) os argumentos demográficos se reportam às baixas taxas de natalidade e altas taxas de mortalidade, cujo ponto máximo foi a epidemia de febre amarela de 1871; e 4) o declínio do comércio de escravos depois da proibição em 1803. Embora essas explicações sejam reiteradas por estudiosos, são somente aceitáveis fragmentariamente. Os dados estatísticos de censos e demais registros, tomados em muitos casos como as bases objetivas para as explicações tradicionais, devem ser revisados e compreendidos na complexidade dos problemas demográficos subjacentes. Sua interpretação não pode ser isolada, mas deve levar em conta processos sociais mais amplos e ideologias englobantes.

Recorrendo a outras leituras desses dados, que incluem não somente os censos municipais da cidade de Buenos Aires¹³, Reid Andrews tenta demonstrar que a população negra foi *invisibilizada* a partir de mecanismos do Estado, mas não desapareceu nos termos em que a história oficial narra. Os pontos-chave podem ser encontrados pensando na ideologia do “branqueamento”.

Ressalta Reid Andrews que um fator importante para avaliar a confiabilidade dos dados censitários acerca dos afroargentinos que são lidos de maneira “objetiva” pelas explicações do desaparecimento físico dos afroargentinos é a complexa questão de definir com exatidão quem é branco e quem não é, e que essa questão leva a pensar na relação entre raça, ocupação e posição social. A raça era uma questão importante na Buenos Aires do século XIX já que indicava posições sociais. Quanto mais clara, mais possibilidades de ascensão social tinha a pessoa. O estigma do ancestral africano era muito pesado na sociedade de Buenos Aires, sendo estratégico “apagar” dito ancestral e passar por branco.

A hipótese de Reid Andrews é que o determinante mais importante do declínio dos índices da população negra no período 1838-87, não foram o descenso nas taxas de natalidade nem as altas de mortalidade como explicaram muitos pensadores. Embora elas tenham contribuído, foi o traslado estatístico de grande segmento da população afroargentina para a categoria racial *parda/morena à branca*.

¹³ O autor usa também os registros do exército e dos hospitais, e fontes alternativas, como fotos da época e a imprensa afroargentina desse período.

Mas, o autor se pergunta qual foi o motivo para esta operação. Nos anos-chaves de conformação da Argentina como nação – 1880-1930, foram quando tomaram corpo as idéias de branqueamento, colocando idéias particulares de origem, relacionadas a um processo de habilitação e reconhecimento de cidadania plena.

O modelo liberal triunfante depois da caída de Juan Manuel de Rosas no ano 1852¹⁴ envolvia a suposição de que para formar uma nação segundo o modelo europeu, precisava de população também européia. Se esses países eram os mais desenvolvidos econômica e socialmente, era graças a sua população. O racismo científico posterior a 1850 foi incorporado ao discurso político. Assim, a idéia de raça na Argentina foi uma invenção inspirada nos vários determinismos raciais europeus e norte-americanos e na pressuposição da superioridade da civilização ocidental moderna. A mestiçagem e seus efeitos constituíram o tema central da interpretação orgânica da história da Argentina e das especulações acerca do futuro da nação através das teorias do Darwinismo social (Helg, 1992, Monserrat 1999).

A aceitação da tese do branqueamento implicou o apoio a uma política imigratória visando introduzir na Argentina apenas imigrantes brancos. O efeito prático esperado era a assimilação cultural e física desses 'elementos', sendo freqüentes nos discursos os termos "caldeamento", "mistura", "fusão", e sua incorporação total a uma nação argentina ideal configurada como ocidental, de população de aparência branca.

As levas de imigrantes europeus na passagem do século XIX para o XX, favorecidas entre outros fatores pelas políticas migratórias nacionais, começaram a competir com os afroargentinos pelos nichos de trabalho, ficando estes últimos em sua grande maioria com os empregos domésticos e nos postos mais baixos dos órgãos públicos (por ter a nacionalidade argentina, requisito para o acesso a esses empregos). Aliás, nos registros decresce a sua porcentagem relativa frente ao número crescente de brancos imigrantes.

Numa perspectiva comparativa, o autor coloca que depois de 1850 se dá na Argentina (fundamentalmente em Buenos Aires) uma transição do modelo identificado no

¹⁴ Desde a Revolução de 1810, que consolida-se em 1825, a Argentina estava dividida pelo conflito entre as províncias e Buenos Aires em relação à prosperidade que dava a Buenos Aires o controle sobre o comércio através do único porto oceânico do país. Constituíram-se duas facções: os *unitarios*, que advogavam pela hegemonia de Buenos Aires, o comércio livre, e uma forma republicana de governo; e os *federales*, que apoiavam um sistema de confederação com províncias autônomas que balancearam o poder econômico de Buenos Aires. O governador Juan Manuel de Rosas (1829-32 e 1835-52), *federal*, constituiu suas bases políticas com grupos de negros que lhe brindavam um forte apoio. Motivo que os *unitarios* usaram como condenatório ao governo de Rosas por ser apoiado pela gente que nomearam "indecente".

Brasil, em que existe um espectro de termos raciais derivados da mestiçagem, para o modelo de relações raciais norte-americano que opera a partir da dicotomia branco/de cor. Na hora que os negros adquiriram os pré-requisitos objetivos para a condição da classe trabalhadora e classe média, os brancos argentinos e europeus lhes negaram o acesso a essas classes. Os administrativos e profissionais negros e mulatos de Buenos Aires se consideravam parte da classe de "colarinho branco", mas os brancos de classe média continuavam os colocando – junto com os afroargentinos de classe trabalhadora e empobrecidos- na categoria abarcadora de "gente de cor". Afirmo Reid Andrews (1989) que enquanto Buenos Aires se transformava numa sociedade cada vez mais definida em termos de classe, os afroargentinos continuavam sendo uma raça a parte, "uma casta dividida em classes".

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

Helg (1992) em sua análise dos vínculos entre teorias raciais e políticas governamentais na Argentina, coloca que na virada do século XIX para o XX, a elite virou de posturas racistas a xenófobas. O tema dos negros, índios e a miscigenação, foi perdendo importância para fins do século XIX, em comparação com o tema da imigração. Enquanto os negros passaram a ser uma minoria invisível, incorporados na estrutura de classe urbana, os índios foram totalmente despojados de seus territórios e encontravam-se em processo de 'civilização'.

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

Porém, o efeito menos esperado foi a introdução de ideologias de socialismo e anarquismo tanto quanto de sindicatos, para os quais os italianos, alemães e judeus russos eram os mais ativos. Para 1900, o nacionalismo foi reformulado em torno à imagem positiva do nativo argentino - o "crioulo", exaltando sua "hispanidade". Assim, a

Argentina era imaginada como uma nação de crioulos e europeus, sem “raças de cor”. Segundo Helg, o discurso de raça foi deslocado para a xenofobia e o anti-semitismo.

Entretanto, se a historiografia pode ser analisada criticamente como uma das “perspectivas” e fontes que disseminaram um racismo científico, de outra, é o debate entre os intelectuais que nos dá a conhecer as controvérsias ocasionadas pelas relações raciais no início do século XX relacionadas ao movimento operário e ao ideário da nação, que vem se fabricando como “embranquecida”.

Uma outra vertente vem contribuindo ao debate sobre identidade nacional e identidade étnica na Argentina. Se olharmos a literatura produzida por historiadores e antropólogos focalizando nas ações dos africanos e seus descendentes a partir da análise de fontes desde os tempos da escravidão¹⁵, podemos ver que entre os séculos XVIII e XIX, existiram três tipos de associações de africanos, que transformaram seu modo de organização em relação às conjunturas históricas particulares. Primeiro, foram as *Cofradías* religiosas do século XVIII, dominadas pela Igreja católica. Depois, os agrupamentos por *Naciones*, no qual se reconstituíam laços étnicos. As *Naciones* ganharam no século XIX caráter político a partir do apoio ao governo de Juan Manuel de Rosas. E, o terceiro tipo de associações se origina a partir da cisão de fins do século XIX entre as *Sociedades de Socorros Mutuos* e *Sociedades Carnavalescas* depois da organização nacional (fins do século XIX e início do XX). As matrizes dessas instituições constituíam espaços de socialização e a base para a construção de novas identidades coletivas para os africanos que chegavam a este território e seus descendentes (Ratier, 1977; Chamosa, 1999).

Vinculado com essas associações estava o *candombe*, termo que designa duplamente a reunião e a prática cultural, que inclui toques de tambores e dança. Segundo Oscar Chamosa (1999), “os candombes ofereceram uma matriz institucional que modelara as novas identidades coletivas como um paliativo frente às comunidades, linhagens, estados ou associações secretas dos lugares de origem”. Como âmbitos de dança, os *candombes* criavam laços afetivos entre pessoas que provinham de diferentes modos de vida, oferecendo uma comunidade, coincidissem ou não com o grupo étnico de pertença na África.

¹⁵ Dita literatura é usada como fonte para minha análise.

Como sociedades rituais, os *candombes* enlaçavam a morte e a vida de seus membros numa nova linhagem. Chamosa analisa os vínculos estabelecidos através dos *candombes*, durante o século XIX, que tanto serviram como reconfiguradores das identidades dos africanos em Buenos Aires quanto como articuladores entre esses grupos e as autoridades locais, relacionando-se com o sistema de patronagem dominante na política local.

O autor sugere duas questões: quais mecanismos operaram para criar uma afiliação étnica dominante em cada associação, e que tipo de fronteira possibilitou que membros de diversos grupos étnicos estivessem juntos por longos períodos de tempo. Uma das respostas fornecidas por Chamosa é que as associações africanas operavam como novos grupos de linhagem, com hierarquias internas, baseadas em gênero e idade (autoridade dos homens idosos), e obrigações rituais. Os líderes tradicionais eram os que estabeleciam laços rituais entre a comunidade dos vivos e a dos mortos. Mas também essas autoridades internas eram legitimadas em relação com os vínculos estabelecidos entre os líderes e as autoridades locais.

Assim, os processos de reconstrução étnica se enlaçavam com o sistema local de patronagem. Nas milícias urbanas e nos períodos de eleições, os líderes negros livres negociavam com poderosos patrões brancos que buscavam sua lealdade. Para recompensar dita lealdade, os chefes políticos brancos protegiam às associações negras e lhes permitiam reunir-se todos os fins de semana¹⁶. Estas conexões políticas deram poder a determinados líderes criando rivalidades internas às associações, o qual gerava fissões e criação de novos grupos.

Alguns autores analisam a imprensa afroargentina de início do século XX como foro para fazer públicos os diferentes pontos de vista e debates entre os membros da comunidade negra. Essa documentação permite ver fraturas entre os próprios negros em relação a posturas ideológicas e posições de classe. Um debate importante era a valorização de suas práticas culturais em relação aos valores brancos dominantes – por exemplo, se praticar *candombe* remetia a um passado africano e estigmatizava a essas pessoas não permitindo sua ascensão social - (Reid Andrews, 1989; Lewis, 1996).

¹⁶ Cabe dizer que o trabalho de Chamosa chama-nos a atenção para as relações interétnicas que ao mesmo tempo que propiciaram vínculos necessários com os políticos fortaleciam os espaços de sociabilidade e de comunização dos negros. Essa questão nos leva a pensar que as relações entre identidade negra e aspectos políticos da sociedade abrangente não são novidade na Argentina.

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

As distinções de classe entre os afroargentinos foram ressaltadas por Alejandro Frigerio (2000), que examina a relevância na década de 1980 de certas categorias já colocadas por Simpson e Thompson (jornalistas da Revista *Ebony*) para a década de 1970, a partir das quais são construídas fronteiras étnicas, informadas pelas distinções de classe. A categoria *chongo* (para identificar aos brancos) é usada em oposição a *la clase* (como auto-referência aos negros), e outra série de classificações destacam as diferenças de classe: o *negro usted*, que seria aquele que tem vontade de progresso profissional, o *negro vos*, que seria aquele que se conforma com um emprego ou ofício quaisquer; e o *negro che*, classificado como aquele que não tem vontade de trabalhar, que gosta da festa e que não faz nada para 'melhorar na vida'.

No ano de 1980 saiu publicado um número especial de *Todo es Historia* – uma das revistas mais importante de divulgação histórica (de corte nacionalista) - dedicado a "*nuestros negros*". Dos 8 artigos que compõem o número, um deles fala da atualidade dos negros na Argentina, os demais versam sobre questões históricas relacionadas com organizações e manifestações culturais dos antigos escravos africanos na Buenos Aires colonial. Esse artigo, do jornalista Narciso Binayan Carmona, chamado "*Pasado y permanencia de la negritud*", faz um percurso da história dos negros na Argentina, caracterizada por um "antes" e um "depois" do aluvião migratório europeu de fins do século XIX e princípios do XX. Para o começo da década de 1980, o autor identifica dois coletivos de negros diferenciados "que não se misturam muito entre si": os crioulos (que seriam os negros argentinos) e os cabo-verdianos de Dock Sud e Ensenada – província de Buenos Aires, focalizando no primeiro deles.

O jornalista enumera tanto termos usados entre os próprios negros como "*pardo*" (mulato), "*moreno*" (negro), "*chongo*" (branco), "*salvar la raza*", "*de clase*" (em referência aos negros), a "*flor y nata*" (referindo as "melhores famílias" de negros) quanto

sobrenomes afroargentinos: famílias que organizam ou são convidadas aos bailes realizados para a "clase". Ele menciona a existência na cidade de Buenos Aires tanto de grupos de carnaval quanto de associações que organizavam bailes: da década de 1920 a 1940 existia a *comparsa de negros congos*, a *Sociedad Juvencia*, *Los Aparecidos*, *La Protectora*, *Asociación Martin Fierro*, e o *Shimy Club* (desde 1924). E menciona que ainda existiam, no momento que escrevera o artigo, lugares em que negros e alguns brancos dançaram ritmos afroamericanos: *candombe*, *rumba abierta* e uma mistura dos dois.

Carmona coloca que existia uma controvérsia entre os 'modernistas' e 'tradicionalistas', a saber, se dançar *candombe* seria alguma coisa do passado ou tinha ainda sentido atual. Também fala da 'vergonha' pública que sentiam os negros de sair às ruas para tocar tambores (em relação ao olhar dos brancos). Ele fala das lembranças de sua avó, que faleceu na década de 1950, dos desfiles com toques e dança de *candombe* na rua no centro da cidade, que já ele não presenciou.

Num artigo do ano 1988, de um ponto de vista analítico, Alejandro Frigerio (2000) coloca a disjunção entre os depoimentos de negros argentinos contemporâneos e as afirmações de estudos acadêmicos, argumentando que existia até pelo menos princípios da década de 1970 uma comunidade negra em Buenos Aires que se reconhecia como tal. Havia 'patriarcas' e 'matriarcas' respeitados por sua história na comunidade. Eles se diferenciavam claramente de outros grupos étnicos, os brancos argentinos e os negros uruguaios, e uma das principais formas de expressar diferenças se dava através de uma forma particular de tocar os tambores e dançar (o *candombe*). É interessante porque Frigerio introduz um outro grupo (não mencionado por Carmona) que são os negros uruguaios, ressaltando a importância dada a marcar fronteiras em contraste com os negros argentinos. Ou seja, o debate deixa de fora tão somente o âmbito "nacional" e suas implicações em relação a situação de classe ou frente aos imigrantes.

Segundo o autor, as questões levantadas por ele foram negligenciadas pela maioria dos estudos acadêmicos sobre negros argentinos (Kordon, 1938; Carámbula, 1966; Lanuza, 1967; Ortiz Oderigo, 1969; Kussrow, 1980 *apud* Frigerio, 2000), que enunciam o desaparecimento do *candombe* para fins do século XIX, tanto porque se baseiam na idéia hegemônica do desaparecimento da comunidade negra argentina na história da nação, quanto porque usam o *candombe* uruaio como modelo para interpretar as fontes argentinas (Frigerio, 2000).

Tanto no debate de historiadores sobre a branquitude Argentina, quanto nas fontes que se utilizam, os negros aparecem como um segmento que provoca e tenciona as noções de homogeneidade. A literatura sobre relações raciais da Argentina, como em outros Estados nacionais latino-americanos, investiu no modelo mestiço de nação. Assim mesmo, as fontes históricas e a etnografia tem evidenciado práticas culturais e grupos que nos remetem a uma "continuidade" da comunidade afroargentina. Podem não ser os "mesmos" sujeitos, mas provocam um "mesmo" problema – sobre como lidar com essa alteridade negra em um país que reitera sua branquitude.

Caberia, em seguida, compreendermos as novidades políticas introduzidas nos anos 80, a força das arenas públicas e de fluxos sociais que atravessam as coletividades que se percebem e são percebidas como afrodescendentes.

CAPÍTULO 2. PROCESSO ORGANIZATIVO E ARTICULAÇÕES LOCAIS E GLOBAIS.

Nesse capítulo quero evidenciar os desdobramentos das ações coletivas e arenas públicas nas quais estão envolvidos os ativistas negros em Buenos Aires na atualidade, e delinear o surgimento e reconfiguração de suas organizações em face a pressões locais e globais.

Acompanharei o processo desde a década de 1990, tentando perceber como os protagonistas se situam nas ações coletivas e de que maneira a identidade étnica (em sua pluralidade) se reconfigura nesses fluxos, evidenciando que uma multiplicidade de organizações e ativistas contemporâneos compartilham de um campo de forças sociais e, ao mesmo tempo, respondem de forma diferenciada a essas demandas. Presto atenção às articulações com uma multiplicidade de atores (locais e globais), espaços culturais e institucionais, que configuram uma arena de convergência em torno da temática “afro”.

Dentre o variado leque de organizações¹⁷, meus entrevistados foram escolhidos entre os líderes de organizações que atualmente estão envolvidos em negociações com agentes do Estado e com agências multilaterais e movimentos transnacionais. Ditas organizações têm atuação política na cidade de Buenos Aires, mas suas sedes e área de abrangências, na maioria dos casos, abarcam alguma localidade da periferia de Buenos Aires (como *África Vive* em La Matanza e a *Sociedad de Socorros Mútuos Caboverdeana*, em Dock Sud) ou outra cidade do interior do país (como a *Casa de Cultura Indo-Afroamericana*, com sede em Santa Fe)¹⁸.

Consideramos relevante para nossa análise a conjuntura a partir dos anos 90, pois nessa década se produz uma pluralização dos espaços políticos para os movimentos sociais em geral com os fluxos globais e a transnacionalização, no contexto de políticas

¹⁷ Nas Tabelas 1, 2 e 3 do Anexo apresento as organizações mapeadas.

¹⁸ Realizei entrevistas com 10 líderes e a duas funcionárias do governo envolvidas em ações vinculadas com afrodescendentes. A maioria das entrevistas com os líderes foram feitas nas sedes das organizações, que em muitos casos eram em sua residência particular. Outras foram realizadas em bares ou em seus lugares de trabalho. Os funcionários foram entrevistados em seus lugares de trabalho. O trabalho de campo envolveu também observação participante de eventos organizados pelas associações. Utilizei material escrito das organizações, de órgãos do governo, de agências multilaterais e de organizações transnacionais do movimento negro, alguns deles brindados por meus informantes e outros obtidos nos *sites* dessas instituições.

neoliberais, que introduzem um novo tipo de relação entre o Estado e a sociedade civil, baseada numa concepção minimalista da democracia que subordina responsabilidades públicas a interesses privados.

Como ressalta Pantaleón (2002), o tema do “desenvolvimento” ganha força nesses anos junto com a intervenção de agências internacionais que, na era do “neoliberalismo”, atuam no espaço deixado pelo Estado. É nesse contexto que também surgem e se expandem as Organizações Não-governamentais¹⁹ (ONGs) em toda América Latina, criando-se um campo semântico de ações e de percepções; um universo em expansão que é habitado por uma multiplicidade de agentes sociais, orientados a *intervir* em várias dimensões da realidade social.

Na Argentina, assiste-se nessa década a um rápido processo de reestruturação do Estado, caracterizado pela limitação dos direitos sociais ligados ao trabalho assalariado, à cidadania e a outras características centrais do chamado “Estado de bem-estar”.

Ao mesmo tempo, na Constituição de 1994, ao ratificar pactos internacionais sobre Direitos Humanos e sobre a Eliminação da Discriminação Racial, são criados dispositivos para canalizar denúncias e encaminhar ações do Estado, por exemplo, contra o racismo, entre outros tipos de discriminação.

No cenário atual, a globalização e o transnacionalismo parecem ter aberto novas possibilidades de reclamação para os movimentos sociais mas, por outro, estes processos não só intensificaram a desigualdade econômica como redefiniram de modo significativo o terreno político-cultural no qual os movimentos sociais devem empreender atualmente suas lutas (Alvarez, Dagnino e Escobar, 2000). Os pleitos dirigidos ao Estado são acolhidos como denúncias e não como algo que diga respeito a compromissos do Estado.

Tal situação é expressa por Comaroff e Comaroff (2001) como o “paradoxo do neoliberalismo”, na justaposição de um novo sujeito-cidadão fragmentado a partir da explosão de políticas de identidade (de políticas étnicas, de raça, gênero, sexualidade,

¹⁹ Segundo Marcelo Mendoza (1994) o termo ONG se originou nos países nórdicos onde a relação entre a sociedade civil e o Estado tem uma dinâmica diferente da que prevalece nos países da América Latina. Contudo, o termo tem tido aceitação e é o suficientemente ambíguo para incluir sob esse rótulo uma variedade de instituições desvinculadas do aparato estatal. Em geral, podemos dizer que na América Latina as ONGs são organizações privadas, sem fins de lucro, com um estatuto legal. O alvo das ONGs é o serviço aos grupos menos privilegiados da população. Isto se concretiza basicamente na implementação de projetos de desenvolvimento, motivo pelo qual recebem assistência financeira. As principais fontes de financiamento são quase sempre outras ONGs dos países nórdicos, que operam na rede de cooperação para o desenvolvimento internacional, fundações privadas e agências filantrópicas internacionais.

idade, religiosidade, etc.), a abertura de fronteiras para fluxos globais, mas o aumento de controles das fronteiras entre grupos internas e externas à nação. A violência assume novas dimensões, entre as quais diversas formas de racismo (entre outras formas de discriminação) se acentuam em conexão com a mudança na divisão do trabalho que põe o peso do chamado de “ajuste estrutural” (minimização do Estado) nas populações subalternas.

Nesse campo de forças, em torno da concorrência pelo monopólio das novas instâncias e canais de mediação entre as populações e as políticas públicas, foram modeladas ações e representações em relação à “afroargentinidade”. Esta foi adquirindo formas particulares a partir de que os ativistas negros argentinos foram englobados no circuito transnacional dos movimentos negros. Suas demandas foram canalizadas em alguns dos novos dispositivos legais no plano nacional, cuja implementação dependeria mais da sociedade civil do que de um compromisso do Estado-nação.

Evidenciaremos, então, a reconfiguração do ativismo afro na Argentina nesses fluxos, prestando atenção às mudanças nas arenas significativas nas quais esses agentes identificam-se.

Em primeiro lugar, farei uma breve referência aos tipos de ativismo afro iniciados nos anos 80, que considero importante para compreender as reconfigurações na transnacionalização do movimento, do qual falaremos no segundo tópico.

Referiremos à constituição de uma arena global a partir dos anos 90 e ao impacto das inovações legais no tema de Direitos Humanos e racismo na Argentina, para compreender as articulações do movimento negro local. Focalizaremos a constituição de coalizões de militantes em relação às demandas apresentadas ao Estado quanto à remodelação das alianças a partir do chamado “processo Durban” nos anos 2000.

2.1. A democratização nos anos 80 e o debate sobre a identidade étnica: novas arenas de identificação.

O processo de democratização iniciado na década de 1980 abriu possibilidades para a conformação de uma arena de convergência em torno da temática afro. Diversos agentes empreenderam lutas para se apropriar de um passado “africano” e adotaram

certos emblemas para simbolizar a reivindicação de uma herança ou identidade partilhadas.

Evidenciamos no capítulo 1 uma “continuidade” na literatura sobre afroargentinos em torno à problemática de como lidar com essa alteridade negra num país que reitera sua branquitude mas consideramos que tanto a abertura democrática quanto as conexões transnacionais dos anos 80 e 90 possibilitaram a saliência pública de identidades étnicas de maneira particular.

A aproximação e resgate de formas culturais consideradas “afroamericanas” e a evocação de um universo cultural inspirado na África, misturaram-se às notícias sobre as organizações negras norte-americanas, aos debates e as discussões acerca dos movimentos revolucionários e pós-coloniais africanos, perfazendo assim um conjunto de representações e práticas que caracterizaram a presença e as propostas das diferentes organizações afro²⁰.

Podemos diferenciar dois tipos de ativismos afro na cidade na década de 1980: um deles, mais vinculado com o processo de descolonização na África ou genericamente com a “luta pela libertação dos povos oprimidos”, já que nos discursos destes ativistas apareciam referências à própria ditadura militar da Argentina e de outros países da América Latina. Entre essas organizações colocamos o *Comité Argentino y Latinoamericano Contra el Apartheid* (1984) e o *Comité Democrático Haitiano* (1987). E outro ativismo, que reivindicava e apontava a configurar uma especificidade cultural afroamericana, como foi o caso do *Grupo Cultural Afro* (1988) e o *Movimiento Afro Americano* (1989).

Mencionaremos também as organizações que apontam à defesa e difusão das religiões de raiz afro, por exemplo o *Instituto de Investigación y Difusión de las culturas negras 'Ile Ase Osun Doyo'*, a *Federación Argentina de Religiones Africanas*, a *Federación Afroumbanda Argentina*, como representantes da proliferação de religiões afro-brasileiras

²⁰ Banton (1978) analisa a conformação do chamado “poder negro” nos Estados Unidos nos anos 60, mostrando a heterogeneidade de atores com diferenças de conscientização política e de orientação. Nesse caso, o processo de descolonização africano criou novas expectativas, novos grupos de referência, que foram vitais para uma nova consciência de identidade. A comparação de si mesmos com as nações africanas e os discursos da nacionalidade não transformavam os negros norte-americanos numa nação, mas os capacitavam para encontrar um novo tipo de pertença que talvez possa ser melhor expresso dizendo que passaram a sentir-se muito mais conscientes da sua diferença como povo vivendo no quadro da nação.

no Rio da Prata, sobretudo Umbanda, que desde a década de 1970 vem sendo importante mas que ganha visibilidade maior a partir dos anos 80, com o processo de democratização (Frigerio, 2001).

Uma particularidade dessas associações é de articularem agentes de diferentes nacionalidades numa clivagem étnica. Cabe mencionar que houve na cidade de Buenos Aires uma confluência de pessoas de diferentes países de América Latina, sobretudo do Uruguai e do Brasil²¹, que migraram entre a década dos 70 e 80 tanto por motivos econômicos quanto por conta da repressão das ditaduras em seus países de origem. Dentre eles, as pessoas que dedicaram-se à militância afro, traziam diferentes histórias de organização e lutas ligadas a suas experiências particulares enquanto “negros” em seu país de origem.

Em relação ao *Comité Argentino Latinoamericano contra el Apartheid*, destaca-se que tinha forma organizativa de uma ONG vinculada às Nações Unidas. O presidente foi Enrique Nadal²², afroargentino que naquele momento tinha cerca de 50 anos, morou no exterior durante a época da ditadura, e voltou ao país na democracia. As atividades do *Comité* centravam-se em campanhas de esclarecimento acerca do regime racista de África do Sul e de solidariedade a Nelson Mandela. Mas o discurso, particularmente de Enrique, tomava a situação de discriminação racial da África do Sul como modelo para pensar as práticas racistas na Argentina²³.

A formação do *Comité* foi promovida por políticas internacionais encaradas no governo de Raúl Alfonsín que apontavam as ações de condenação ao regime do

²¹ Os dados migratórios do *Instituto Nacional de Estadísticas y Censos* (INDEC) correspondentes ao Censo Nacional do ano 1991 mostram que de um total de população da cidade de Buenos Aires de 2.965.403, 96.557 pessoas são imigrantes de países limítrofes, dos quais o 3.6 % são brasileiros e o 42.8 % uruguaios. Tomo brasileiros e uruguaios por ter essas migrações um componente alto de população negra (questão que não aparece nos dados censitários).

²² Aliás, foi comissionado nas eleições na África do Sul no ano 1994, que coroaram a Nelson Mandela como presidente.

²³ O discurso apresentado por Enrique Nadal ressalta a categoria “negro” como de exclusão racial na Argentina. Numa nota jornalística do ano 1988 intitulada “*El apartheid porteño*” (El Nuevo Periodista n 197, julio 1988: 43-46), Enrique coloca a situação dos negros argentinos como a de um ‘ghetto mental’, denunciando a sua preferência pela “festa” antes do que a participação política, posição muito criticada por outros ativistas, já que reforça o estereótipo dominante sobre o negro.

Apartheid, mas não desenvolviam iniciativas diretas aos grupos locais, não tendo muito apoio dos negros argentinos. A figura de Enrique Nadal foi ressaltada nos depoimentos de diversos ativistas, que começaram sua militância na época, relatando tomá-lo como referência para a sua atividade política vinculada com a afroargentinidade.

Paralelamente, foram criadas em Buenos Aires outras associações, vinculadas com temáticas “afroamericanas”: o *Grupo Cultural Afro* (1988), e o *Movimento Afro Americano* (1989), constituídas por jovens (entre 25 e 30 anos) imigrantes negros uruguaios, brasileiros e alguns argentinos (negros e brancos). Estavam ligados a um tipo de ação e discurso de resgate e resistência cultural “afroamericana”, usando a *negritude* como discurso contra-cultural e como prática de auto-afirmação. Particularmente, visaram a legitimação de manifestações culturais afro no *Río de la Plata*, como era o caso do *candombe*²⁴.

O *Centro Cultural San Martín* foi um espaço relevante para as atividades destas organizações. Tanto este quanto o *Centro Cultural Ricardo Rojas* (criado no ano 1984 como “âmbito inovador de produção artística e cultural”²⁵), foram promovidos pelas ações do governo da época dentro da retórica da “democratização cultural”, impulsionada por este regime, que se converteriam nesses anos em espaços de confluência importantes para o movimento organizado afro.

As estratégias desses ativistas apontavam para a legitimação de uma “herança cultural africana” na Argentina (mais especificamente no *Río de la Plata*) através do *candombe*. Essa prática artística, cuja origem é vinculada com os africanos trazidos como

²⁴ Maria E. Dominguez (2004) caracteriza muitos desses militantes como “trabalhadores culturais” referindo a imigrantes negros em Buenos Aires que utilizam saberes aprendidos informalmente nos seus lugares de origem como meio de trabalho que em maior ou menor medida garante a sua subsistência no novo país de moradia, ou complementando o trabalho assalariado, que em sua maioria são empregos informais. Mas essas atividades não só respondem a fins comerciais já que as expressões culturais a que se dedicam são consideradas símbolos da herança étnica afro. Ditas atividades deram certo “prestígio social” a essas pessoas, que provem de camadas populares, em relação a um circuito de consumo de produtos culturais afro crescente em Buenos Aires entre camadas médias brancas. Para muitos, o trabalho em práticas culturais “afro”, além de ter uma importância chave na própria subjetividade – enquanto permitiria transformar aquele estigma num emblema – tem também sentido “micro-político”, na medida em que contribui a mostrar imagens diferentes dos estereótipos com que a população local representa os negros. Por sua vez, o trabalho em atividades culturais “afro” ajuda estas pessoas a discutir a história com que geralmente é explicada a desaparecimento dos negros na Argentina.

²⁵ Site do Centro Cultural Ricardo Rojas: www.rojas.uba.ar

escravos ao *Río de la Plata*, formara-se um dos emblemas mais importantes de identidade dos afro-uruguaios na atualidade.

O *Grupo Cultural Afro* impulsionava uma valorização do *candombe* enquanto manifestação “negra” frente à sociedade “branca”, tentando combater o estigma que marca às manifestações afro como lascivas ou como marginais. As atividades buscaram ensinar pessoas brancas a tocar e dançar, narrando a história do *candombe*, e dando a ele um novo significado como emblema de uma identidade “*afro-rioplatense*”.

É importante entender estas associações dentro de um campo de forças em que os agentes modelaram suas ações e representações do “afro” de múltiplas maneiras. Esses ativistas impulsionaram certa visibilidade da temática afro no plano local, veiculando críticas aos valores dominantes e denunciando estereótipos vigentes, tanto a partir da discussão sobre a realidade política africana (bastante desconhecida em geral no país), quanto a partir da divulgação de expressões culturais de raiz africana, invisibilizadas / estigmatizadas na cidade. Abriram-se esses debates num contexto propício em que diversos agentes da sociedade civil e do Estado refletiam sobre os fundamentos da ordem democrática que estava se constituindo.

A maioria destes ativistas apontavam suas ações à formação de espaços alternativos em relação aos espaços políticos convencionais (partidários), mas usavam as possibilidades abertas pelos projetos governamentais de promoção cultural. Embora eles não visassem somente tornar pública especificamente uma “cultura afro”. A retórica oficial da “democratização cultural” e da “participação cidadã” conformara uma arena pública relevante para desenvolver esse tipo de militância alternativa.

Dentro desse movimento mais amplo, escolhi percorrer uma das redes de ativistas, conformada a partir de seus vínculos com agentes do Estado e com agências multilaterais e movimentos transnacionais, e cujos embates tem por eixo a implementação de políticas reparadoras.

2.1. A transnacionalização do movimento negro.

Uma questão que a partir dos anos 90 começa unificar os pleitos dos movimentos negros a nível internacional é a demanda de implementação de *políticas de*

reconhecimento e ação afirmativa do Estado em relação às minorias negras, em qualidade de reparo histórico em decorrência da escravidão.

Ressalta Jesús 'Chucho' García (2001) que a fase de reivindicação do "afro" na América Latina começa nos anos 80 a partir das comunidades de base com um discurso de auto-apropriação e autonomia, mas consolida-se nos anos 90 com a inclusão do tema "afro" nas agendas de organizações transnacionais e agências multilaterais, chamados por Daniel Mato (2004) de "atores globais"²⁶, através da promoção de eventos e redes de trabalho em torno de certas representações e orientações de ação. Isto não implica que os agentes locais adotem sem maior reflexão as pautas que são promovidas pelos atores globais, mas sim que eles remodelam suas representações e ações no quadro dessas relações transnacionais.

Por exemplo, a geração de uma política de *lobby* (de grupos de pressão) entre as organizações locais e as agências financiadoras, é uma relação mediada por redes de organizações transnacionais. Essas redes compreendem um conjunto de atores relevantes trabalhando internacionalmente sobre uma questão a que estão ligados por valores compartilhados, um discurso comum e intercâmbios densos de informações e serviços.

No caso do movimento negro surgem quatro redes a nível continental: 1) a *Red Continental de Organizaciones Afro*, criada em 1994, tem sua sede no Uruguai e é liderada pela *Organización Mundo Afro*; 2) a rede *Afroamérica XXI*, que surge em Washington em novembro de 1996 no *Foro de Alivio a la Pobreza en Minorías de América Latina y el Caribe*, realizado pelo BID; 3) o GALCI (*Alianza Global Latinocaribeña*), que surge em Nova York em outubro de 1999, como confluência das outras duas redes, para fortalecer o poder de negociação com as agências multilaterais, e 4) a *Alianza Estratégica de Afrodescendientes de América Latina y el Caribe*, conformada para fazer ponte entre as diferentes redes no processo de negociações em torno à Conferência Mundial das Nações Unidas contra o Racismo, a Discriminação Racial, a Xenofobia e as Formas Conexas de Intolerância, realizada em Durban – África do Sul – no ano 2001.

²⁶ Os "atores globais" podem ser divididos em: organizações supra-estatais baseadas em acordos que envolvem países signatários, chamadas também 'agências multilaterais de cooperação' (UNESCO, OEA, OIT); fundações filantrópicas transnacionais com 'missões' sociais e científicas (Ford, Interamericana, Kellogg); organizações internacionais que financiam projetos de desenvolvimento econômico no mundo (Banco Mundial) ou numa região (Banco Interamericano de Desenvolvimento), chamadas de 'agências multilaterais de financiamento'.

Constitue-se um novo tipo de discurso global e agentes internacionais, vinculando raça e posição social e econômica de diversas maneiras, desde um discurso mais liberal da *Afroamérica XXI*, em que a condição de classe é expressa na imagem da “pobreza”, e suas estratégias estão orientadas para o reconhecimento de que “as comunidades negras, como o resto das populações do continente, contribuimos para construção da democracia, a paz e o desenvolvimento integral”. Propõe que a ação por parte dos governos e agências multilaterais de cooperação para o desenvolvimento, “ajustem suas políticas sociais e econômicas com respeito ao alívio da pobreza de nossas comunidades” (Declaração *Afroamérica XXI*, 1998). Um discurso mais amplo é adotado pela *Red Continental de Organizaciones Afro*. Deslocam o argumento do “alívio da pobreza” para outro que propõe o impulso a projetos para a “plena incorporação das comunidades negras na vida social e política de seus respectivos países”. Ressaltam as “necessidades e aspirações das comunidades negras” para elaborar políticas para situações conjunturais e impulsionar projetos para a erradicação do racismo e a discriminação.

No ano 1996, viajou para a Argentina Michael Franklin, representante do Banco Interamericano de Desenvolvimento (BID) – que posteriormente foi o secretário de *Afroamérica XXI* - junto com Margarita Sanchez, cuja viagem pela América Latina teve por objetivo estabelecer as negociações do BID como agente financeiro fomentando a formação de movimentos negros nos países da área. Estas pessoas entram em contato com a comunidade cabo-verdiana (particularmente com Miriam Gomes) e através deles com os afroargentinos, pontualmente com Pocha Lamadrid. Ambas são convidadas para viajar aos Estados Unidos para assinar a Declaração que sustenta a rede. Junto com a assinatura do pacto, a rede apoia a formação de *África Vive* (AV), constituindo-se como ONG que representa os afroargentinos, presidida por Pocha Lamadrid²⁷.

A especificidade das reclamações de *África Vive* está vinculada com a situação dos negros argentinos contemporâneos, reivindicações que tem a ver tanto com o vínculo de sua líder com *Afroamérica XXI*, cujas ações estão orientadas ao “alívio à pobreza” colocando às populações negras como “as mais pobres dos pobres”, quanto pelas possibilidades de negociação locais, onde a orientação das políticas daquela época era a

²⁷ Como veremos no Capítulo 4, a trajetória de vida de Pocha, pertencente a camadas populares e sem atividade política até esse momento, foi redirecionada de maneira significativa a partir destas relações.

do “ajuste social”²⁸. Por exemplo, combinando estas duas orientações, uns dos projetos mais importantes levados a cabo pela organização foi um “micro-emprego” de teares para mulheres afroargentinas, que estavam desempregadas. Cabe ressaltar que a ênfase em políticas que incidam diretamente para mulheres é também uma ênfase dada pelos organismos internacionais, que aparece em *África Vive*. Seus membros são, em sua grande maioria, mulheres com algum laço de parentesco entre si (muitas delas mãe e filha, ou irmãs, ou primas), e apontando suas ações a mulheres também.

A partir desse impulso transnacional ao tema da “afroargentinidade”, conformaram-se novas organizações e foram reconfiguradas as antigas. É o caso da *Casa de la Cultura Indo-Afro-Americana* que, criada em 1988 na cidade de Santa Fe. Nos primeiros anos, dedicava-se à temática indígena, fundamentalmente a uma campanha de protesto contra o festejo do V centenário da conquista da América em 1992²⁹. Redireciona seu foco ao tema afro: criam uma biblioteca afro, organizam jornadas de discussão entre ativistas e acadêmicos. Aliás, Lucía Molina³⁰ – sua líder- publicou artigos sobre a presença histórica do negro no país (1993; 2001), baseando-se nos postulados de George Reid Andrews (1989) sobre o processo de branqueamento na nação Argentina.

2.2. Direitos Humanos e Racismo: Inovações legais e denúncias públicas.

O processo de inclusão nas agendas internacionais do tema “afro” (entre outras minorias), se dá paralelamente a um questionamento da natureza do Estado como instituição política na ordem mundial a partir da consolidação das ideologias do ‘pluralismo cultural’ e dos ‘valores globais’(tais como a ‘democratização’, as ‘necessidades humanas’, etc.), que respondem não a governos nacionais mas sim a uma comunidade internacional (Wilmer, 1993). Processo no qual existe uma pressão transnacional para as nações se

²⁸ Uma outra dimensão do neoliberalismo é o ‘ajuste social’: a implementação de programas sociais voltados para aqueles grupos excluídos ou vitimados pelas políticas de “ajuste estrutural” (Alvarez-Dagnino-Escobar, 2000).

²⁹ Se compararmos com o Uruguai, o ‘contra-festejo’ de 1992 adquiriu uma especificidade afro, sendo levado a cabo pela *Organización Mundo Afro*, criada no ano 1989, liderada em aquele momento por jovens entre 20 e 30 anos. Fato que nos leva a pensar a relevância menor do tema afro na Argentina em comparação com a relevância do tema indígena.

³⁰ Lucía Molina pertencente a uma família de negros santafecinos, que até a década de 1950 alguns de seus membros formavam parte da *comparsa de candombe* ‘Los negros santafecinos’.

declararem como multiculturais e enquadrarem juridicamente a diversidade étnica interna. Reformas constitucionais em vários países, como Brasil, Colômbia, reconhecem simultaneamente direitos de suas populações negras e indígenas.

Na Argentina, a Constituição de 1994 incluiu pela primeira vez direitos vinculados aos povos indígenas, mencionados no *Artículo 75 inciso 17*:

“Corresponde al Congreso: Reconocer la preexistencia étnica y cultural de los pueblos indígenas argentinos. Garantizar el respeto a su identidad y el derecho a una educación bilingüe e intercultural; reconocer la personería jurídica de sus comunidades, y la posesión y propiedad comunitaria de las tierras que tradicionalmente ocupan; y regular la entrega de otras aptas y suficientes para su desarrollo humano; ninguna de ellas sera enajenable, transmisible ni susceptible de gravámenes o embargos. Asegurar su participación en la gestión referida a sus recursos naturales y a los demás intereses que los afecten: Las provincias pueden ejercer concurrentemente estas facultades”.

Aliás, entre os tratados internacionais ratificados na nova carta constitucional estão a Convenção Americana de Direitos Humanos (Pacto de San José de Costa Rica) e a Convenção Internacional sobre a Eliminação de Todas as Formas de Discriminação Racial da ONU, que levaram à criação do INADI (*Instituto Nacional contra la Discriminación, la Xenofobia y el Racismo*)³¹, que tem por objeto elaborar políticas nacionais e medidas concretas para combater a discriminação, a xenofobia e o racismo³²; bem como a promulgação de uma lei anti-discriminatória no ano 1998, que penaliza a perseguição ou o ódio racial contra uma pessoa ou grupo de pessoas por causa de sua raça, religião, nacionalidade ou idéias políticas.

³¹ O INADI foi criado pela Lei 24.515 no ano 1995, começando trabalhar no ano 1997. Sua condução é conformada por um Diretório (um Presidente, um Vice-presidente e sete Diretores, dos quais quatro devem ser representantes do *Poder Ejecutivo Nacional*). Os três restantes devem ser representantes de ‘Organizações Não Governamentais que tenham reconhecida trajetória na luta por Direitos humanos, contra a discriminação, a xenofobia e o racismo’ (Lei 24.515). Conformam atualmente o diretório membros das seguintes ONGs: *Asamblea Permanente por los Derechos Humanos* (APDH), *Federación de Entidades Americo-Árabes* (Fearab América), e a *Delegación de Asociaciones Israelitas Argentinas* (DAIA).

³² Se receberam no INADI um total de 201 denúncias entre maio de 2000 e janeiro de 2001, que foram classificadas de acordo com a seguinte tipologia: etária, 3 casos (1%); doença, 22 casos (11%); deficiência física, 19 casos (9%); nacionalidade ou etnia, 46 casos (23%); gênero, 18 casos (9%); orientação e identidade sexual, 5 casos (2%); outras causa de discriminação, 88 casos (45%).

Mostrarei dois casos em que foram feitas denúncias a partir desses dispositivos constitucionais. Ambos se tornaram amplamente comentados e referidos como exemplares do racismo na sociedade argentina para os militantes do movimento negro. Através desses casos nos aproximaremos da projeção pública do tema do racismo e discriminação racial.

Por um lado, a morte por violência policial no ano 1996 de José Acosta³³, um dos líderes do *Grupo Cultural Afro*. O caso foi denunciado por Angel, seu irmão, como violação dos direitos humanos não só por ser um cidadão que foi assassinado por um agente do Estado, como um caso – entre outros na mesma época - de morte por repressão policial. Mas na morte de José, pelo fato de ser negro, se somaria outro abuso, o racismo³⁴.

Naquele momento a denúncia foi encaminhada a organizações de Direitos Humanos, como foi o caso de COFAVI (*Comisión de Familiares de Víctimas Indefensas de la Violencia Social*), organização que reclama pelos direitos dos familiares das vítimas por violência policial, que têm contato com o movimento internacional por Direitos Humanos, sendo também canalizada pela Anistia Internacional. O caso apresenta uma irregularidade séria na autópsia realizada na Argentina, confirmadas por uma segunda autópsia realizada no Uruguai³⁵.

Se olharmos o percurso da denúncia de Ángel, além de utilizar desses canais institucionais, realizou um protesto público através de um evento – titulado *Homenage a la Memoria* - celebrado no bairro de San Telmo que apontava também a homenagear aos descendentes de africanos escravos no *Río de la Plata*³⁶.

O outro caso que mencionarei é o de Elisa Melgarejo³⁷, que foi denunciado no INADI no ano 2000. Ela é uma mulher negra, estava circulando por um supermercado na

³³ Fiquei sabendo desse caso e da especificidade e percurso das denúncias feitas por Angel através de meu trabalho de campo no ano 1998, em que acompanhei a organização e realização do evento *Homenage a la Memoria* – como referi no capítulo 1.

³⁴ Em 5 de abril de 1996, José ‘Delfin’ Acosta Martinez foi torturado e morto por agentes da Policia Federal numa *comisaría* da cidade de Buenos Aires, após ser preso numa situação injustificada. O caso continua aberto sem ter sido esclarecido até o momento.

³⁵ Na primeira autópsia, a morte alegada é por alto consumo de cocaína. Na segunda pode-se comprovar que o cadáver apresentava lesões por golpes, não registradas na primeira autópsia.

³⁶ Ao qual fiz alusão no Capítulo 1.

³⁷ Fiquei sabendo dessa denúncia pelos comentários dos militantes no contexto das reuniões da Casa del Negro no ano 2000 (das que falarei no próximo tópico). O acompanhamento posterior que realizei do caso foi através de consultas em jornais e num site de advogados penalistas (www.accionpenal.com) que divulga processos judiciais.

cidade de Buenos Aires com seu neto, também negro, e foram agredidos por um homem branco com as ofensas "*a los negros hay que matarlos de chiquitos*" e "*negra villera, negra sucia*", denuncia enquadrada no "delito de incitação à perseguição e ao ódio racial" contemplado na Lei 23592³⁸. Teve repercussão na mídia anti-oficialista³⁹. O caso foi acompanhado e tomado como emblemático de atitudes racistas pelas organizações negras.

No processo judicial o advogado defensor do agressor alegou que desde há cem anos na Argentina não existem negros e que, portanto, nunca houve discriminação racial por problemas de cor, questão diferente com a discriminação aos judeus, da qual reconheceu que sim existe no país. Aliás, expressou que a palavra "negro" na Argentina tem outra conotação, que também é utilizada habitualmente mas sem referir a pessoas negras de cor, como é o caso dos Estados Unidos. Além disso, colocou que a denunciante era mentirosa e que as duas testemunhas apresentadas eram falsas. Por outro lado, não pode ser comprovado o tom da fala do acusado, sem poder comprovar que ocasionasse uma "ameaça" de fato. Esse argumento não foi aceito pelo tribunal, acolhendo a alegação de que era muito subjetiva a idéia de que a palavra "negro" na Argentina não implica discriminação. Aliás, a partir da Constituição de 1994, os tratados internacionais que estabelecem pena para ofensas raciais têm hierarquia constitucional para ser aplicados. Em 2003, o acusado foi condenado a dez meses de prisão (em suspensão) e a obrigação de fazer tarefas comunitárias durante dois anos.

O jornal *Página 12* publicou um artigo em relação com o caso em 21 de maio de 2000, após ser feita a denúncia, e o *Diario Clarín* em 20 de março de 2003⁴⁰, quando saiu a sentença, ressaltando que era a primeira vez que "usou-se essa lei para um caso de

³⁸ Na denuncia feita na policia no dia 8 de março do ano 2000, foi registrado o depoimento de Elisa (de 55 anos, nascida no Brasil, naturalizada uruguaia e que mora há três décadas na Argentina) da agressão sofrida de um homem branco num supermercado que diz, em referência a seu neto: "*A estos negros hay que matarlos a todos desde chiquitos*" e, quando ela tentou conferir se a ofensa era mesmo em relação a seu neto, o homem respondeu: "*Sí, y a vos te digo negra villera, negra sucia, andá a la puta que te parió*". Ao notar que o agressor estava nervoso, tomou a seu neto nos braços e solicitou ajuda ao pessoal de segurança. Em contraposição, em sua declaração, o agressor manifestou que referia-se a outra pessoa, a um "*hombre morocho*" que o atropelou, portanto, ele diz: "*a los negros maleducados hay que matarlos*". Ou seja, o dito não estava dirigido para a mulher e seu neto. Esses dados foram obtidos na Causa Nro. 2639/00: "*Mazzini Uriburu, Facundo s/Infracción Ley 23.592*" Fonte: www.accionpenal.com.

³⁹ Sobretudo no jornal *Página 12*.

⁴⁰ A notícia da sentença saiu publicada também na Folha de São Paulo, com data 19 de março de 2003.

discriminação contra um negro”, só aplicada até o momento a um grupo de *skinheads* que bateram num jovem porque ele era judeu, e também contra um médico, acusado de anti-semita.

Outras denúncias foram apresentadas ao INADI, como a de Emanuele N’taka, jovem afroargentino que foi atacado no ano 1999 por um grupo de *skinheads* que, enquanto batiam nele, disseram “volta para teu país”. Outra denúncia foi a de Pocha Lamadrid, quem foi retida no ano 2002 no aeroporto internacional argentino, não deixavam ela sair do país, alegando que sua documentação era falsa e o argumento foi que ela era negra e por esse fato não podia ser de nacionalidade argentina.

Estas questões nos remetem à construção do tema do racismo em Buenos Aires como “problema social” ao longo da década dos 90, mais vinculado com o anti-semitismo⁴¹. Aliás, aparece um vínculo direto entre raça e nacionalidade, relacionando o fato dessas pessoas serem negras a uma pressuposição da condição de “estrangeiro” ao Estado-nação.

Assim, colocamos que os novos dispositivos legais “criam realidades” (Arruti, 2000), no sentido de que a existência desses canais fazem com que conflitos da vida cotidiana (neste caso, situações de racismo vividas pelos negros em Buenos Aires) que, talvez, antes não fossem pensados como questões a serem debatidas e denunciadas enquanto “ofensa racial” (segundo a idéia dominante de que “negro” na Argentina é uma categoria tão ambígua que não implica discriminação racial), passem a sê-lo.

Os casos mencionados tiveram certa circulação na mídia fundamentalmente pela mobilização das organizações para sua divulgação pública. Porém, poderia se dizer que a imprensa descobrira também o valor dessa controvérsia. De todo modo, é um debate amplo sobre justiça relacionado às questões raciais.

⁴¹ Os atentados na Embaixada do Israel na Argentina no ano 1992 e contra a AMIA-DAIA (associação israelense) em 1994 ocasionaram o fortalecimento de mobilizações políticas da comunidade judia. Inclusive numa publicação de divulgação do INADI sobre “facismo” aparece como tema central o anti-semitismo, enquanto “butros” racismos aparecem em menor medida.

2.3. A Casa del Negro: Dinâmicas de negociações locais e extra-locais e conformação de coalizões.

Dentre os ativistas, podemos identificar que conformaram-se coalizões em torno de duas pessoas que podemos chamar de “ponto zero” da rede: Pocha (*África Vive*) e Ángel (SOS Racismo), duas lideranças que acumularam experiências anteriores e se credenciaram para tal posição. Essas coalizões começaram a partir das negociações da *Casa del Negro*, que envolveu diferentes agentes, do Estado e de organismos internacionais, durante os anos 1999 e 2000.

Um espaço importante de articulação dessas coalizões foi o *Seminario de los Pueblos Originarios, Afro-Argentinos y Nuevos Inmigrantes. Juicio a la discriminación inferiorizante y excluyente* no ano 1999, organizado por membros da *Cátedra Abierta de Estudios Americanistas*, grupo que funciona na *Facultad de Filosofía y Letras* da *Universidad de Buenos Aires*, vinculado à área de extensão da Universidade.

Realizaram-se uma série de reuniões prévias⁴² entre os membros da cátedra – ex-militantes de partidos de esquerda, com uma visão da militância partidária tradicional dos anos 70 - e ativistas imigrantes, indígenas e negros. Entre eles, Pocha Lamadrid, Miriam Gomes, Osvaldo Mayato – afroargentino de uns 60 anos idade, artista plástico - e Cesar Lamadrid – sobrinho de Pocha, de 18 anos, estudante de Antropologia, que começou seus primeiros passos como ativista nesse evento.

A idéia do Seminário, de acordo como foi expressa pelos membros da Cátedra, era a de reunir indígenas, negros e novos imigrantes numa causa comum no planejamento de ações conjuntas entre as organizações e o Estado contra o racismo e a xenofobia, motivo pelo qual foram convidados funcionários públicos e organizações e ativistas das diferentes minorias. A idéia de unificar aquelas comunidades subalternas “em contra do neoliberalismo”, idéia de fundo da convocatória, não foi efetivada nos debates. O que observei no evento foi que os grupo reiteraram suas diferenças debatendo questões relevantes para cada minoria.

Era muito distante o debate dos indígenas pelos direitos fundiários daquele dos negros que debateram, entre outras coisas, sobre a representatividade dos líderes: entre

⁴² Presenciei algumas dessas reuniões preparatórias e depois também o seminário. Foi nesses espaços que conheci Miriam Gomes, Pocha Lamadrid e outros militantes afroargentinos.

aqueles que vinham no ativismo desde os anos 80 com suas ações políticas e culturais em Buenos Aires e os que começaram nos 90, vinculados a agências transnacionais, questão vista pelos mais antigos como um fato negativo. Inclusive foi criticada entre esse último grupo, a participação de Michael Franklin no Seminário, em cuja exposição falou do projeto do BID e sua intenção em sustentar o desenvolvimento de organizações negras na América Latina. Esses ativistas conformaram uma coalizão após o evento, baseada na crítica ao “desembarco” do BID na Argentina “cooptando” organizações numa lógica colonialista.

O encontro foi o ponto de partida para esse tipo de debates num espaço público com a participação de multiplicidade de atores: ativistas de diversas minorias, agentes globais e funcionários do governo. A dinâmica entre os participantes externalizava diferenças e produzia novas coalizões.

Uma das funcionárias do governo convidadas foi Diana Maffia, naquele momento *Defensora adjunta del Pueblo de la Ciudad de Buenos Aires*⁴³, que começou sua relação com ativistas negros a partir do Seminário. Sua gestão como Defensora (1999-2003) foi chave para a articulação entre as organizações e agentes do Estado. Cabe destacar que nesses anos consolidou-se uma “narrativa multicultural”, impulsionada pelo governo da cidade de Buenos Aires, na qual o “direito à identidade” – em diferentes níveis – ganhava relevância, incluindo dentro de essa revalorização geral também as identidades étnicas⁴⁴ (Frigerio, 2003).

Um dos projetos que surgiram da relação com Diana Maffia foi a fundação da *Casa del Negro*, cujo prédio seria doado pelo Governo da Cidade de Buenos Aires, para a qual havia dois projetos em disputa: um deles apresentado por *África Vive*, e o outro apresentado por um grupo de ativistas imigrantes e afroargentinos (em torno das

⁴³ A *Defensoría del Pueblo* é uma nova instituição que também aparece com a Constituição de 1994. Foram criadas *Defensorías* nas diferentes jurisdições: nacional, provincial, municipal, no governo autônomo da cidade de Buenos Aires. É um órgão de controle unipessoal, autônomo e independente, que protege e defende os direitos humanos, individuais e sociais das pessoas que moram nessa jurisdição; supervisa e garante que as instituições e os funcionários do governo cumpram com seus deveres e respeitem a Constituição e as leis; controla que as empresas de serviços públicos brindem os serviços de maneira adequada a toda a comunidade e atende as inquietações das pessoas que se sintam afetadas por abusos, negligências. Suas autoridades cumprem um mandato, têm decisão autônoma e independente de outras instâncias do governo.

⁴⁴ O fato é que em 1996 a cidade de Buenos Aires muda de estatuto legal, passando de “Capital Federal” a “Cidade Autônoma”, com uma nova Constituição. Esse estatuto autônomo facilita que a cidade possa adquirir um perfil mais próprio e independente das administrações nacionais.

organizações *SOS Racismo* e *Revista Benkadí*), que não concordavam com as estratégias daquela organização.

Conformaram-se, assim, duas coalizões divergentes (que chamarei de A e B). Mencionarei os ativistas que estavam envolvidos nas tomadas de decisões, mas evidentemente tinham outros que apoiavam ditos grupos, que não serão mencionados⁴⁵.

Coalizão A:

Pocha Lamadrid: Afroargentina, fundadora de *África Vive*.

Miriam Gomes: Cabo-verdiana, membro da *Sociedad de Socorros Mútuos Caboverdeana*.

María Elena Lamadrid: Afroargentina, prima de Pocha. Uma figura importante em *África Vive* devido a que representa os afroargentinos mais velhos. Ela cantava *candombe* em sua juventude. Aliás, o ramo de sua família é o identificado pelos próprios Lamadrid como o que "desenvolveu" o *candombe*.

Élida Obella: Afroargentina. Participou de *África Vive* devido a seus laços de amizade com Pocha (assim explica sua afiliação inicial com a organização).

María Rosa Pallone: Afroargentina, naquele momento fazia pouco tempo que descobriu que era filha adotiva de uma família branca mas que sua mãe biológica era negra. Se aproximou a *África Vive* por esse motivo.

Nené Lorriaga: Argentina branca, periodista, interessada pelo tema de negritude.

Coalizão B:

Ángel Acosta: Afrouruguaio, fundador de *SOS Racismo*. É uma organização informal, ou seja, sem estatuto jurídico de ONG.

Balthazart Ackast: africano, de Costa do Marfim. Fundador da *Revista Benkadí*, que editou dois números entre o ano 2000 e 2001.

Lucía Molina: Afroargentina, fundadora da *Casa de la Cultura Indo-Afro-Americana*.

Carmen Platero: Afroargentina, *Comedia Negra de Buenos Aires*.

Osvaldo Mayato: Afroargentino, *Atelier de Artes Negras*.

Mario Silva: Afrouruguaio, representante de *Mundo Afro* na Argentina.

As coalizões se formaram a partir do debate sobre a *Casa* explicitando divergências e tentativas de controlar sua gestão e objetivos, mas também compreensões distintas sobre racismo e reparações históricas.

No caso da coalizão de *África Vive*, a reivindicação mais forte em relação a *Casa* estava vinculada com a dívida histórica que tem o Estado argentino para com os descendentes de escravos nascidos nesse território. A *Casa* era tomada como uma reparação simbólica. O reconhecimento oficial como um projeto voltado aos negros

⁴⁵ Eu estava vinculada com a coalizão B mas não me incluo na lista já que não tomava decisões. Na época, minha colaboração esteve vinculada com a edição da *Revista Benkadí*. Por isso, entrevistar todos os ativistas era um desafio importante para cotejar perspectivas e produzir um descentramento.

argentinos era fundamental nesse sentido. Por isso, a *Casa* deveria pertencer só aos afroargentinos (controlada por *África Vive*), funcionando para fins sociais e recreativos.

Esse tipo de demandas por reparações da dívida histórica pela escravidão está vinculado a transnacionalização do movimento negro, cuja principal reivindicação é a de veicular políticas de reparação simbólica e material dos Estados nacionais aos quais pertencem as populações demandantes. Esse fato explica, em certo modo, a particularidade do que seja um pleito “dos” afroargentinos, que não incluía os imigrantes africanos e afroamericanos posteriores à época da abolição da escravidão e, portanto, entendia que aquilo que provinha do Estado vinculava-se a uma ação reparatória e histórica.

O projeto da outra coalizão apontava numa direção diferente. A idéia básica desses ativistas era o combate ao racismo como ponto de unidade na atualidade já que nesse momento estão morando todos (sejam imigrantes ou afroargentinos) no mesmo território, e por mais que sejam de países diferentes, na hora de ser discriminados, vão sê-lo por sua cor de pele sem importar a nacionalidade. Os fins da Casa estariam ligados a elaborar ações de defesa de direitos humanos, divulgação da cultura afro e ajuda aos imigrantes negros. Tal postura considerava que a reparação vinculava-se ao racismo e divulgação da cultura afro e não restringia-se à trajetória histórica local dos negros e a escravidão.

Para conciliar um único projeto, a *Defensoría* organizou ao longo do ano 2000 reuniões de mediação. Um dos eixos dos debates que tiveram lugar era sobre as categorias de adscrição. Quais eram os elementos definidores: os traços físicos e os estereótipos acionados em base a esse atributo? O fato de compartilhar um ancestral africano comum? Ou esses elementos combinados com as diferenças nacionais que os colocavam em posições diferenciais a partir da qual formular seus pleitos. A fundação da Casa não deu certo por outros fatores além do debate entre as organizações, mas gerou um espaço importante de discussão e negociações. Um dos elementos chaves é o da descontinuidade da ação dos agentes do Estado.

Nesse processo foi delineada pelos ativistas a dicotomia afroargentinos X imigrantes que, por mais que ela seja ambígua e opere situacionalmente segundo as coalizões formadas para as negociações pontuais (inclusive podemos ver que na coalizão B, identificada com o segundo pólo, tinha presença de afroargentinos), essa é uma divagem importante que expressava a diversidade das experiências identitárias.

Para entender como essas coalizões foram se constituindo, para além da disputa “prática” com relação a administração da Casa, consideramos fundamental observar o tipo de relação entre os agentes e sua inserção em cada uma delas.

Em linhas gerais, a coalizão em torno de *SOS Racismo* (B) estabelecia uma relação de “negociação” direta com os agentes do Estado para viabilizar suas demandas. Enquanto que a coalizão de *África Vive* (A) tinha uma relação na que estavam também inseridos os atores globais, utilizando o esquema de relação do movimento ‘transnacionalizado’, que estabelece parcerias entre agentes do Estado, agências financiadoras e organizações da sociedade civil. Cabe mencionar que representantes da Fundação Kellogg⁴⁶ participavam das reuniões de mediação pela *Casa del Negro*, já que financiariam o projeto impulsionado por *África Vive*, se acaso esse fosse o selecionado e oficializado pela *Defensoría del Pueblo*.

Essa identificação de coalizões é para fins analíticos, pois em cada uma delas havia um representante das duas redes transnacionais que naquele momento se confrontavam: a *Red Continental de Organizaciones Afro* (presente na coalizão B através do representante de *Mundo Afro* na Argentina e pela *Casa de la Cultura Indo-Afro-Americana*, que tinha relações antigas com *Mundo Afro*) e *Afroamérica XXI* (representada por *África Vive*); as articulações transnacionais na coalizão B estavam “em processo”. Uma questão que marcava diferença era que não tinham consolidada uma relação direta com uma agência financiadora, como era o caso da coalizão A.

As ações dos agentes do Estado, particularmente da *Defensoría* (nesse caso, Diana Maffia) foram variadas: a organização de um baile re-editando o antigo *Shimy Club*⁴⁷ em 2000; a realização de um “censo” de população negra na cidade de Buenos Aires em 2000 e 2001; até em 2002, fechando sua gestão, auspiciou, entre outros órgãos do governo da cidade de Buenos Aires, as “Jornadas Buenos Aires Negra”, para qual foram convidados como palestrantes acadêmicos, ativistas e funcionários. Cabe mencionar que um informe

⁴⁶ Dita Fundação financiou durante os anos 2000 a 2002 dois projetos de *África Vive*, um deles de melhora na qualidade de vida da população afroargentina, e outro de promoção cultural e oportunidades educacionais.

⁴⁷ Baile organizado por famílias de afroargentinos entre a década de 1920 até 1970 (ver Tabela 1 do Anexo). Falarei desse espaço no capítulo 4.

com os resultados parciais desse “censo” (que tecnicamente foi uma “amostra”) foram apresentados na Conferência de Durban, no ano 2001⁴⁸.

Diana Maffia enquadrou a temática negra dentro das temáticas de outras minorias. Numa entrevista⁴⁹ ela falou de sua sensibilidade particular pela constituição da subjetividade de grupos estigmatizados que tinha relação com sua militância em Direitos Humanos e feminismo. Acabou sua gestão e as ações iniciadas não tiveram continuidade na seguinte gestão.

Outro caso de ações de um agente do Estado em relação aos afrodescendentes foi a homenagem realizada em setembro de 2001 pela *Cámara de Diputados de la Nación*, impulsionado pelo deputado José Pepe, na *Biblioteca del Congreso de la Nación* aos soldados negros que participaram nas guerras da Independência. Foram convidadas as organizações negras, tanto as de afroargentinos quanto as de imigrantes, contando com a presença das organizações *África Vive*, *Sociedad Caboverdeana*, *Casa de la Cultura Indo Afroamericana*, *Asociación Multicultural y Multiétnica*, *Asociación de Jóvenes Afrodescendientes*, *SOS Racismo*, *Benkadi* e *Comedia Negra de Buenos Aires*. O discurso do deputado teve uma retórica nacionalista, enfatizando a sua contribuição histórica à nação Argentina.

Enfatizo, então, que ditas ações foram realizadas por agentes específicos e não por um ‘ator coletivo’ (o Estado). É difícil pensar qualquer *política* implementada como ações que resultariam de um ator coletivo, já que as mesmas “são o produto de ações de

⁴⁸ O “Informe Preliminar sobre la Comunidad Afro en la ciudad de Buenos Aires” com os resultados parciais da amostra indica os seguintes dados. Sobre o total de 196 entrevistados, o 44% são mulheres e o 56 % homens. O 47 % têm entre 31 e 45 anos de idade, enquanto que o 24 % tem entre 15 e 30 e o 14 % entre 46 e 60. Em relação ao lugar de nascimento, o 39 % nasceram na Argentina, 28 % na África e a mesma proporção em países americanos, tendo destaque os uruguaios (17 %) e os brasileiros (2 %). O 84 % dos estrangeiros declarou não estar naturalizado. Em relação ao nível educativo, o 49 % dos entrevistados está cursando ou tem completos os estudos de primeiro grau, um 31 % os estudos de segundo grau e um 18 % estudos de terceiro grau. Estado civil: 39 % são casados, um 9 % mora com um parceiro e o 33 % declarou-se solteiro. O 44 % declarou ter entre 1 e 3 filhos e um 13 %, de 4 a 6 filhos. O filhos são menores de 12 anos um 37 % e mais velhos de 12 anos um 29 %. Moradia: o 46 % alugam, o 19 % com vivenda própria e um 35 % mora em propriedade familiar, com amigos, em hotéis, pensões, etc. Emprego: o 59 % está empregado fundamentalmente em relação de dependência e o 24 % está sem emprego. Os questionários aplicados foram desenhados por membros de África Vive e funcionários do *Centro de Participación y Control Ciudadano* do governo da cidade de Buenos Aires. Tanto as entrevistas quanto o processamento e sistematização dos dados foram realizadas por membros de *África Vive*, com supervisão teórico-metodológica de funcionários da *Defensoría del Pueblo* da cidade de Buenos Aires.

⁴⁹ Entrevista que realizei em 2 de setembro de 2004 em seu atual lugar de trabalho, o *Instituto Hannah Arendt*, que é uma instituição de formação cultural e política orientado para mulheres, do qual ela é a diretora acadêmica.

múltiplos atores inseridos nos distintos marcos de pertença institucionais” (Rabossi, 1999). No caso analisado enfatizo a questão de se traduziria em ações individuais, o que pode estar relacionado ao fato de não existir uma política oficial específica orientada à população afrodescendente.

2.4. O “processo Durban”.

O que chamaremos de “processo Durban”, abarca os eventos, alianças e negociações em torno da *Conferência Mundial das Nações Unidas contra o Racismo, a Discriminação Racial, a Xenofobia e as Formas Conexas de Intolerância*⁵⁰.

Os eventos oficiais centrais desse processo foram a Pré-Conferência Regional para a América Latina de Santiago (Chile) em 2000, e a Conferência propriamente dita, celebrada em Durban (África do Sul) em 2001⁵¹.

No caso da Argentina foi a primeira vez que os afroargentinos estiveram representados numa Conferência a nível mundial, fato que foi de grande importância para a consolidação de uma base para seus pleitos. O fato da “Declaração Final” ter sido assinada pelos Estados participantes, transformava num instrumento legal para exigir, por parte do Estado argentino, o reconhecimento da existência de uma minoria negra argentina.

As coalizões que mencionamos no tópico anterior serviram como base para selecionar os ativistas que participaram da Pré-Conferência de Santiago, em que se elaborou uma versão da Declaração Final para apresentar em Durban. Também participaram da Conferência de Durban, segundo as relações acordadas e preestabelecidas entre as organizações locais e as redes transnacionais. No caso da Pré-Conferência, participaram *África Vive* (como parte de *Afroamérica XXI*) e a *Casa de la*

⁵⁰ A Conferência de Durban é a terceira conferência internacional contra o racismo (as outras duas foram celebradas em Genebra nos anos 1978 e 1983). Enquanto o Apartheid foi o principal centro de atenção das conferências anteriores, o foco em Durban foi deslocado para as complexas formas em que os preconceitos raciais e a intolerância manifestam-se na atualidade.

⁵¹ Realizou-se também, a nível oficial, a Conferência Interuniversitária do Mercosul contra toda Forma de Discriminação, Xenofobia, Racismo e Formas Conexas de Intolerância, em Buenos Aires em março de 2001, para concensuar um documento para Durban. Não estava prevista a participação das organizações das minorias na reunião, contudo, alguns ativistas negros pressionaram para participar e conseguiram, sendo incluídos no documento final do encontro alguns pontos de seu interesse.

Cultura Indo-Afro-Americana (como parte da *Red Continental de Organizaciones Afro*). Da Conferência de Durban participaram as duas mesmas organizações, mais a *Sociedad Caboverdiana*.

A partir da Conferência de Durban, os ativistas negros da América Latina consensuaram o uso do termo afrodescendente para identificar à população descendente de africanos escravos nas Américas, e assim unificar a ampla variedade de termos usados nos países da área. "Afrodescendente" foi assumido pelos ativistas como categoria de auto-identificação e considerada um termo de pronunciamento político, abandonando a categoria "negro", que eles avaliavam como ainda ligada à ideologia colonial que denunciavam.

A *Declaração Final* – assinada pelos governos participantes- colocou como essencial "que todos os países da região das Américas e todas as demais zonas da diáspora africana reconheçam a existência de sua população de origem africana e as contribuições culturais, econômicas, políticas e científicas que fez essa população". Dita questão aponta ao fato dos Estados-nação admitirem a persistência do racismo, a discriminação racial, a xenofobia e formas conexas de intolerância que provocaram a desigualdade histórica no acesso à educação, atenção de saúde e vivenda por causa da profunda disparidade sócio-econômica que afeta as minorias negras.

Segundo a Declaração, os dados do censo ofereceriam às instâncias normativas um instrumento indispensável para formular e avaliar políticas, o que respalda a inclusão de algum tipo de contabilidade da população afrodescendente nos censos nacionais. Na Argentina, esse ponto começou ser negociado no ano 2003 entre as organizações, funcionários do INDEC (*Instituto Nacional de Estadísticas e Censos*) e do Banco Mundial, instituição que está financiando na atualidade uma prova piloto para testar o tipo de levantamento a fazer⁵².

O impacto do "processo Durban" sobre as organizações afrodescendentes na América Latina e, particularmente na Argentina, deve ser analisado nas novas (ou consolidação das já existentes) articulações, que mostram a força da arena global na reconfiguração de unidades políticas locais e internacionais.

⁵² Questão que analisarei no capítulo 3.

O processo Durban reconfigurou essa parcela de coalizões do movimento negro em vários aspectos. Num plano geral, o “processo Durban”⁵³ consolidou a proliferação ou multiplicação nos anos 90 dos espaços e lugares em que os afrodescendentes atuam e onde, conseqüentemente, circulam seus discursos, sublinhando a reconfiguração de uma identidade política afrodescendente latino-americana distintiva, diferente daquela de anos anteriores.

O processo contribuiu para relacionar três escalas de articulação para o movimento: transnacional, tanto nas redes de organizações negras quanto com agências multilaterais; nacional (com funcionários do Estado local, fundamentalmente a partir de impulsos globais); e entre as próprias organizações locais, entre as que pertencem ou não a alguma rede, ou entre as que pertencem a diferentes redes, para melhorar as condições de negociação locais.

Este desdobramento da política sobre afrodescendentes em escala global é chave para a compreensão das associações na Argentina, inseridas num campo de forças com numerosos atores, dentre os quais os funcionários do Estado e as agências financiadoras com posições de poder distintas frente às organizações da sociedade civil.

Segundo Marcelo Mendoza (1994), uma característica básica das ONGs na Argentina é que suas ações estão inseridas no contexto sócio-político e econômico do país, sendo afetadas pelas mudanças políticas e a instabilidade dos planos econômicos do Estado. Tal característica, faz muito difícil a disponibilidade dos recursos financeiros que vem do exterior, dificultando o planejamento e continuidade das ações das ONGs. Por exemplo, o momento de levar à prática o plano de ações pactado pelas ONGs para desenvolver no seus países na etapa posterior à Conferência de Durban coincidiu, no caso da Argentina, com a crise político-econômica do ano 2001. Essa questão complicou não só o plano individual dos ativistas (situações laborais instáveis, entre outras) mas também em relação ao apoio oficial quanto à obtenção de recursos financeiros no exterior para elaborar os projetos pós-Durban.

Os vínculos que cada ONG estabelecera com os governos tivera influência direta sobre o espaço político acumulado que possui cada organização para agir ao serviço dos grupos que representa. Os líderes têm que desenvolver habilidades políticas para se

⁵³ Retomo a caracterização que faz Sonia Alvarez (2000) dos ganhos e tensões que tipificaram os feminismos e políticas de gênero latino-americanos nos anos 90, a partir do que a autora chama o “processo de Beijing” (desencadeado pela primeira conferência mundial da qual participaram esses movimentos).

relacionar com os funcionários do Estado. Essa habilidade implica estabelecer contatos com indivíduos politicamente influentes e construir alianças capazes de sobreviver a mudança dos quadros de decisão que os envolvem.

Se pensarmos na relação dos ativistas com Diana Maffia durante sua gestão como *Defensora del Pueblo*, observamos a fragilidade da continuidade das ações do Estado porque seu programa de ação baseou-se em relações pessoais mais do que num programa oficial, que não foi continuado com a gestão posterior.

Aliás, as mudanças nas políticas internas das agências financiadoras costumam afetar a execução de projetos locais quando o doador exige novas condições dos termos do contrato ou muda de foco de interesse. Voltamos aqui ao tema da crise argentina dos últimos anos: devido às condições locais, as agências mudaram em certa medida seu foco, vinculado a outros grupos sociais afetados pela crise, não sendo situacionalmente relevante a clivagem étnica ou agregando a clivagem étnica uma associação com critérios de pobreza.

Outra questão a contemplar é a dinâmica de “negociações” que impõem as agências multilaterais tanto para as ONGs quanto para o Estado. Vemos no caso do oferecimento no ano 2003 de um financiamento por parte do Banco Mundial para o INDEC fazer as provas necessárias para implementar a contabilidade dos afrodescendentes no censo nacional. A proposta acabou funcionando como uma pressão para materializar dita inclusão, que não estava prevista na agenda do INDEC. Nesse caso, as agências internacionais estariam atuando “no lugar do” Estado, estabelecendo alianças com as ONGs, que foram as que viabilizaram esse pleito⁵⁴.

Entre os ativistas, dita dinâmica de negociações redundava em outras tensões. Por exemplo, as tensões entre os que pertencem e os que não pertencem a redes transnacionais. O fato de estar inserido nas redes dá aos ativistas a possibilidade de acessar a informação e fontes de financiamento assim como de ampliação de um capital social (relações de prestígio). A questão leva também a maior capacidade de negociação local, no sentido de que suas reclamações estejam amparadas no poder que as agências financiadoras têm para pressionar aos agentes do Estado.

⁵⁴ Veremos isso no capítulo seguinte.

Todavia, a 'autenticidade' das lideranças também está ancorada na legitimidade entre os "locais" pois as agências buscavam selecionar os verdadeiros "negros" que corresponderiam às suas prioridades, o que agregava valor a outras coalizões.

O tema dos financiamentos externos gerara debates entre os protagonistas sobre o próprio significado da "negritude" e dos objetivos das políticas afrodescendentes. Por exemplo, um debate que apresentou-se (tanto referido nas entrevistas com líderes quanto em eventos tais como as reuniões pela *Casa del Negro*) é sobre se aqueles líderes que participaram das negociações nas instâncias transnacionais são realmente representativos da coletividade local ou tão somente são movidos por um interesse "comercial" ou pela possibilidade de ganhar poder pessoal.

Uma outra questão que se colocava problemática era a da articulação entre gerações de ativistas e a continuidade ou sucessão das próprias lideranças. Entre os militantes que foram para Durban, participaram dois jovens afroargentinos, com cerca de 20 anos, Cesar e Tamara, que formaram parte do grupo de trabalho de jovens das diferentes minorias. Uma das ações pós-Durban consensuadas na Conferência foi a de formar grupos de jovens em seus países de origem. Na sua volta, eles fizeram encontros tentando reunir conhecidos deles (muitos parentes) que entrassem na categoria de "jovem afrodescendente". Por exemplo, Cesar e seu grupo fizeram um documento em que avaliavam sua condição social e econômica, e as perspectivas de futuro que eles tinham. Em ambos casos, ditas reuniões não tiveram continuidade, os dois falaram de dificuldades, entre elas, a de articular uma nova geração de ativistas com poder de decisão e ação, poder que, até o momento, ficava restrito aos mais velhos.

A clivagem que na *Casa del Negro* expressava diferenças entre o "nacional/estrangeiro" versus "todos negros" teve de ser reconfigurada perante Durban surgindo alianças e o reconhecimento mútuo de "legitimidades" diferenciadas mas que tem de dialogar.

No "processo Durban" as coalizões entre os ativistas foram remodeladas. Estas coalizões, vistas momentaneamente, podem ser interpretadas como expressões do que a militância acumulou de capital social buscando fontes de financiamento e apoio

transnacional. O eixo de disputa diferenciava os ativistas que estão fortemente envolvidos em redes transnacionais dos que não estão.

Um exemplo é a aliança entre Pocha, Miriam e Lucía, ativistas que estão coordenando as demandas sobre a temática “afroargentina” em instâncias locais e globais. Veremos que no caso das negociações do censo nacional, são as ativistas com maior poder de decisão (Miriam e Lucía foram contratadas pelo INDEC como consultoras para a realização das provas piloto para experimentar os instrumentos de medição). Aliás, elas convocaram a “*Primera Reunión de Afroargentinos*” na cidade de Santa Fe em outubro de 2004, com o objetivo de combinar experiências e adotar estratégias comuns para a relação com as políticas públicas do Estado.

Nessa reconfiguração, produziu-se também a fragmentação de algumas organizações, como é o caso de *África Vive*. Após a Conferência, alguns membros como Élide e Tamara (mãe e filha) formaram suas próprias organizações: *Asociación Multiétnica* e *Asociación de Jóvenes Afrodescendientes*, respectivamente. Ambas trabalham na Embaixada do Congo em Buenos Aires, com a qual expandiram suas redes para os vínculos protocolares com as Embaixadas e Consulados de países africanos na Argentina.

Portanto, da *Casa del Negro* até o “processo Durban”, não só as reivindicações dos ativistas se transformaram, mas também as coalizões foram refabricadas. De todo modo, as clivagens entre os militantes expressam divergências nos pleitos quanto aos termos que os uniriam e recolocam questões sobre o lugar do negro na “origem da nação” (afroargentinos) ou da diversidade étnica atual na Argentina, e o combate ao racismo incluindo os afrodescendentes que, na história recente de imigração para a Argentina foram incorporados como nacionais, mas que percebem e sofrem a exclusão social pela raça. “Ser ou não ser” nacional e, sob que termos, é uma questão que será recolocada no debate sobre o censo.

* * *

Nesse capítulo, ressaltamos as arenas políticas nas quais foram modeladas as reivindicações dos ativistas negros em Buenos Aires ao longo das últimas décadas.

Na década dos anos 80 o tema “afro” adquiriu certa relevância numa arena pública marcada por valores de “democratização cultural” e “participação cidadã”, tanto através

do ativismo cultural, que usou espaços e apoios institucionais que apontavam à promoção cultural mas não especificamente a uma “cultura afro”; quanto do ativismo politizado, que retomou problemas sociais da África pós-colonial para pensar a realidade de discriminação racial na Argentina.

Essa arena pública transforma-se a partir dos anos 90, com a diversificação dos espaços políticos dos movimentos negros a partir de sua internacionalização (através de redes de organizações) e de ser incluída a temática afro nas agendas de agências multilaterais.

A “afroargentividade” e a “afrodescendência” são construídas como discursos, práticas culturais e redes de relações que dão especificidade às reivindicações e demonstram a pluralidade de demandas e a introdução de novas clivagens entre os protagonistas de um amplo leque de organizações e atividades. A saber, marcadas por uma ação prioritariamente anti-discriminatória e outra reparatória por parte de políticas públicas.

Foram criados novos canais de interlocução, tanto locais (respondendo em muitos casos a pressões globais) quanto internacionais, tais como dispositivos constitucionais, órgãos mediadores como a *Defensoría*, o debate sobre o reparo histórico aos negros em decorrência da escravidão. O circuito transnacional é consolidado a partir do processo Durban, com a assinatura do Estado argentino da Declaração Final que responsabiliza aos governos locais ao reconhecimento e reparo de suas minorias negras.

Porém, embora as pressões globais levassem a reformas no marco jurídico do Estado, abrindo a possibilidade às minorias de usar esses novos dispositivos para suas demandas, não chegaram a questionar ideologias dominantes no plano local e que mostra a difícil implementação de políticas oficiais de reparo específicas para os afrodescendentes.

Aprofundaremos esta questão no próximo capítulo, no qual analiso o episódio mais recente das negociações e disputas entre os diferentes atores envolvidos na inclusão da contabilidade dos afrodescendentes no censo nacional. Trataremos das dinâmicas de “negociação” que as agências multilaterais vêm impondo a partir da formação desse circuito internacional, e como, nesse contexto, os ativistas são englobados pelos diferentes agentes participantes, locais e extra-locais.

CAPÍTULO 3. NEGOCIAÇÕES E DISPUTAS EM TORNO DA CLASSIFICAÇÃO DOS AFRODESCENDENTES.

Depois de evidenciar o processo organizativo e as articulações globais e locais em torno da afrodescendência em Buenos Aires, analisamos o episódio recente de negociações e disputas entre diferentes agentes para a quantificação da afrodescendência no próximo censo nacional, no ano de 2010. Consideramos este caso relevante por vários motivos.

A questão da contabilidade oficial dos afrodescendentes vem sendo uma exigência das agências multilaterais sobre os Estados nacionais na América Latina para poder avaliar “objetivamente” a situação sócio-econômica dessa população e embasar-se nesses resultados para planejar o financiamento de projetos de desenvolvimento.

A inclusão dessa quantificação, a partir de diretrizes dos atores globais, confronta-se com a classificação censitária de cada Estado Nação. Desse modo, justapõe-se a multiplicidade de enquadramentos da população por parte de poderes locais e extra-locais, gerando um campo de forças, no qual os diferentes agentes disputam as definições das categorias de identificação de um grupo minoritário⁵⁵.

Primeiramente, examino os embates em torno da definição de categorias étnicas e/ou raciais nos recenseamentos de diferentes casos de América Latina.

Em um segundo momento, analiso o caso da Argentina visualizando tanto o contexto histórico quanto os embates atuais pela definição de categorias étnicas no censo. Mas, para entender a realidade local, refiro aos fluxos globais que estão exercendo pressão nessa disputa pelas classificações.

O debate sobre as classificações censitárias nos revela aspectos sobre o lugar das minorias no ideário nacional, as tensões e lutas, por exemplo, por exprimir uma realidade “homogênea”, mas também nos revelam como a luta por classificações dinamiza as

⁵⁵ Sobre as classificações e o poder discricionário do Estado existe variedade de literatura que define o Estado não como uma entidade autônoma, mas como um conjunto de práticas sociais, instituições e poderes que, a partir das dinâmicas intra e inter-Estados que ordenam as cadeias de interdependência que ligam indivíduos e grupos, são centralizados e territorializados em processos de longa duração (Elias, 1980 e 1993; De Swaan, 1990 e Tilly, 1996 *apud* Ramos, 2003). Entre essas dinâmicas podemos mencionar a execução de censos.

relações sociais e reposiciona os diferentes agentes que participam desse processo de reclassificações.

3.1. As classificações como um campo de forças: os afrodescendentes nos censos nacionais na América Latina.

Os censos têm se transformado nos últimos anos em interesse das ciências sociais, seja em sua dimensão histórica, por seu papel na conformação das identidades nacionais e de sua homogeneização como nação; seja pelos embates atuais, apontando tanto a identidades e estratégias de minorias, quanto aos desafios para a elaboração de políticas públicas que os recenseamentos por raça e etnicidade estão criando⁵⁶.

O que Kertzer e Arel (2002) colocam é que o censo faz muito mais do que simplesmente refletir uma realidade social, ele joga um papel chave na construção dessa realidade. É um dos mecanismos de enquadramento das populações que o poder público utiliza. Através dos censos os Estados classificam as populações nacionais em categorias separadas e hierarquicamente relacionadas através de mecanismos arbitrários e de arbitragem. São classificações exteriores à população considerada e resultante das relações de força entre os diferentes grupos que integram o Estado (Oliveira, 1999).

A desconstrução contemporânea desse fenômeno implica levar em conta que a formulação das perguntas e categorias dos censos está embebida em debates políticos. O que é contabilizado no censo é uma particular forma de construção social politizada da realidade.

Primeiramente, a partir dessas idéias, prestaremos atenção a experiências recentes em países da América Latina (Colômbia, Brasil e Uruguai) na inclusão da quantificação oficial dos "afrodescendentes". Focalizamos o problema das categorias em relação ao contexto de reivindicações dos grupos minoritários para colocar em relevo este poder discricionário.

⁵⁶ Kertzer e Arel (2002) é uma coletânea sobre França, Brasil, Estados Unidos, Uzbequistão, Ruanda, Burundi, Israel e Canadá. Petrucelli (2002) compara EUA, França, Canadá e Grã-Bretanha. Oliveira (1999), trabalha sobre o Brasil. Otero (1997) e Reid Andrews (1989) refletem sobre Argentina.

Nos casos da Colômbia e do Brasil, a inclusão de categorias étnicas - raciais nos censos foi no processo posterior às Constituições que reconheciam direitos culturais e fundiários às comunidades indígenas e negras nesses países.

Na Colômbia, no ano 1993, realizou-se o censo nacional incluindo a variável étnica, amparado na Constituição de 1991 que declara a nação colombiana pluriétnica e multicultural, reconhecendo direitos tanto das comunidades indígenas quanto das comunidades negras, questão que veio acompanhada de uma nova política fundiária. As inovações legais, que tinham por objetivo encaminhar o processo de paz interno no país, ampliando o quadro de interlocutores da sociedade civil como forma de fazer frente à guerrilha, foram influenciadas pelas organizações indígenas que, mobilizadas desde a década de 1960, tiveram grande representação no processo de elaboração constituinte. Tal preocupação não aconteceu com as organizações negras, cuja fragilidade de representação política gerou problemas no percurso de regulamentação das conquistas constitucionais (Arruti, 2000).

A idéia primeira dos ativistas indígenas – aliados com alguns ativistas negros - foi a de atribuir a ambos o mesmo estatuto de “grupos étnicos”, rompendo com a tendência dominante de só mencionar a categoria “étnico” com relação aos indígenas. A idéia foi reformulada com a Lei 70 do ano 1993, que regulamenta os direitos territoriais das comunidades negras rurais⁵⁷ da costa do Pacífico, chamada “Lei das Negritudes”. Mas dita regulamentação foi feita em base ao modelo de legislação utilizado para as comunidades indígenas, questão que gerou uma serie de problemas vinculados com as realidades específicas de cada coletividade (Arruti, 2000).

Observamos no site do DANE (*Departamento Administrativo Nacional de Estadísticas* da Colômbia) os resultados do censo nacional de 1993, e encontramos que os negros figuram junto com os indígenas entre os resultados da contabilidade de “grupos étnicos” com as categorias de *negro*, *cimarrón* – referindo aos membros de comunidades rurais na simbologia de escravo fugido (equivalente ao termo inicialmente utilizado para os quilombolas no Brasil) - e *raizal*, nome de um grupo negro de língua inglesa que ocupa um pequeno arquipélago à oeste da Nicarágua, mas que é dependente da Colômbia. As

⁵⁷ Definidas nessa lei como “o conjunto de famílias de ascendência afrocolombiana que possuem uma cultura própria, compartilham de uma história e têm suas próprias tradições e costumes dentro da tradição campo-povoado, e conservam consciência de identidade que as distingue de outros grupos étnicos” expressa, portanto, o reconhecimento de um pleito dessas coletividades.

categorias estão intimamente vinculadas com o processo político, que ressalta a territorialidade e os direitos fundiários como reivindicações étnicas, definindo quem é ou não é “étnico” (Delgado, 2003). Em outras palavras, os censos traduzem em categorias e classificações os movimentos políticos e pleitos. Entretanto, esta transposição é ampla e suficiente para tentar quantificar uma realidade vista como “étnica” e também ampla no sentido de fixar e apagar as singularidades entre aqueles que são identificados como “étnicos”, exercendo uma coerção, forçando que as classificações se tornem princípios de realidade e de divisão do mundo social.

Também observamos que nas apresentações estatísticas é colocado como relevante o cruzamento de três tipos de variáveis: origem étnica, região e condição sócio-econômica, questão que informou a elaboração de políticas públicas, por exemplo o *Plan Nacional de Desarrollo de la Población Afrocolombiana*. Estas políticas foram baseadas no dados de que os 80% dos afrocolombianos (que conformam entre um 26 e um 29 % da população do país) vivem em condições de extrema pobreza⁵⁸.

Aliás, este processo de quantificação de variáveis étnicas foi utilizado como referência na primeira reunião de “Todos Contamos”⁵⁹ do ano 2000, na qual o DANE foi convocado pelo Banco Mundial para compartilhar a sua experiência de trabalho com funcionários de órgãos estatísticos de outros países de América Latina. Portanto, a maneira como os Estados Nacionais gestionam as categorias classificatórias seguem em diálogo com agências internacionais e suas recomendações para tal normalização.

Enquanto na Colômbia, o embate político dos movimentos apontava para a inclusão dos negros junto aos indígenas na categoria de “grupos étnicos”, no Brasil apresenta-se um outro tipo de pleito. Coloquemos, em primeiro lugar, a observação de Barcellos (2004) que ressalta que no Brasil, índios e negros, enquanto minorias étnicas, compartilham o fato de portarem características físicas distintas em relação a outros

⁵⁸ Dados do Ministério de Interior da Colômbia falam de que 74% deles recebe salários que estão abaixo do salário mínimo legal vigente. Quase a metade da população rural afrocolombiana é analfabeta. Na Costa Pacífica quase 60% da população carece de serviços de saúde e a mortalidade infantil supera em quatro vezes a média nacional. Esta situação contrasta com a grande riqueza em recursos naturais dos territórios que habitam.

⁵⁹ “Todos Contamos” são oficinas organizadas pelo BM e o BID para os órgãos estatísticos dos governos da América Latina e o Caribe e as ONG de cada país, para dar ferramentas analíticas no trabalho sobre a pobreza, e a relação entre raça, etnia e situação sócio-econômica, das quais falaremos no tópico 3.

grupos nacionais, o que faz do fator "raça" um elemento decisivo na sua identificação como portadores de um estatuto especial, uma vez que o elemento classificado como branco compõe o segmento dominante. Porém, os índios são pensados, paradoxalmente, mais culturais e mais naturais, são percebidos como "outra sociedade". Os negros, em contraste, são representados como parte da sociedade, estão enquadrados na cultura como raça e como sub-cidadãos, sendo integrados à sociedade nacional como parte das classes trabalhadoras e aí nos setores menos qualificados, mas preservadas as brechas através das quais, representantes seus puderam ascender às classes médias. O censo refleti este jogo de classificações e pressupostos.

Oliveira (1999)⁶⁰ considera que a problemática a que os dados de censo respondem – e em conformidade com a qual são delineadas as perguntas e os métodos de investigação – coloca a lógica da investigação censitária como caudatária da problemática da formação da nacionalidade. No caso do imaginário político nacional brasileiro, se expressa a valorização positiva da mestiçagem e nas concepções quanto ao mestiço como síntese de índios, negros e brancos, que em um primeiro movimento consolidou o mito da "democracia racial" (sabendo-se distintos, todos se consideram como partes igualmente constitutivas do "brasileiro") e, em um segundo movimento, a valorização da diversidade é substituída pela sua negação – a apologia da mistura.

A categoria censitária "pardo" (que começa a ser utilizada no censo de 1950) parece ser o canal por onde navega essa problemática, atendendo a uma clara intencionalidade social. O uso da categoria, inicialmente justificada como residual, tendeu cada vez mais – em virtude de sua facilidade de registro e por possuir menores conotações estigmatizantes (racistas e segregacionistas) – a aumentar sua participação na população nacional. O termo permite não falar em "raça" (como nos censos anteriores), mas sim em "cor" – eufemismo que corresponderia a uma simples constatação empírica e que fugiria das ideologias conservadoras vinculadas a "raça". Trata-se, segundo o autor, de "uma categoria residual, internamente hierarquizada, em parte assimilacionista, em parte segregacionista, que se institui somente a partir da mistura de dois termos – os brancos e os negros – e de um termo ausente – os índios".

⁶⁰ Oliveira analisa o lugar dos índios nas classificações e categorizações sociais através dos censos nacionais brasileiros e a relação com as políticas públicas, perguntando-se sobre os mecanismos de coerção e disciplinamento pelo Estado.

Em relação a como os movimentos políticos contestam essas classificações, Melissa Nobles (2002)⁶¹ afirma que a partir da democratização dos anos 80, grupos organizados no Brasil vêm demandando mudanças nos métodos de contabilidade por cor. O ativismo negro começou criticar os métodos censitários argumentando que distorciam a verdadeira composição racial do Brasil e complicavam o desenvolvimento e implementação de políticas públicas afirmativas. Este novo discurso racial contestava a 'mistura de raças' estabelecida no discurso dominante. Um dos pleitos era que o censo, contando por cor (e não por raça) era instrumental à idéia de 'democracia racial' e que o IBGE relutava cruzar categorias de cor com variáveis sócio-econômicas, o que fazia impossível testar o fato de que a cor estava associada a determinado nível sócio-econômico.

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

A inclusão de "indígena" como categoria separada no censo de 1991, que antes estava contemplada no termo "pardo", esteve vinculada, segundo Nobles, com a especulação de que o BM incluísse "indígena" na sua informação demográfica e assim financiasse iniciativas de proteção dos territórios indígenas. Oliveira (1999) ressalta outra dimensão dessa inclusão, que tem a ver com o estatuto jurídico diferenciado dessa categoria. Ao declarar-se como "indígena" o recenseado não estaria pretendendo inserir-se em uma classificação quanto à cor, mas dizer da especificidade de seus direitos e de sua relação com o Estado. Em contraposição, a categoria "pardo", é um indicador genérico para a mistura entre diferentes grupos de cor, expressa uma situação de pretensa homogeneidade interna e distintividade externa quanto à cor e acaba por deixar opaco especificidades regionais e jogos de classificação com significados diversos.

⁶¹ Nobles contrasta os casos do Brasil e dos Estados Unidos, analisando a relação entre as classificações dos censos, discurso racial e políticas públicas. Para ela, nos Estados Unidos o censo tem contribuído a idéias raciais estigmatizando a população através da segregação racial. Mas, a partir da legislação de direitos cívicos dos anos 60, essa classificação foi tomada como base para políticas de ação afirmativas. Enquanto no Brasil, os censos contribuíram à produção do discurso oficial de uma 'branquitude' da população brasileira e uma harmoniosa natureza das 'relações raciais', discurso que tem justificado a ausência de políticas raciais ou de cor.

Para o ano 2000, a questão racial voltou a ser um tema a contestar a “democracia racial” e a idéia de mistura. Houve um grande debate sobre as metodologias do IBGE. Embora os discursos contestassem a ‘mistura de raças’, foram usados os termos antigos: “cor” foi usada na pergunta e não “raça”, e nas opções os termos “pardo” e “preto” ao invés de “negro”.

Num documento do 2002 sobre as apresentações na oficina “Todos Contamos II”, são referidas várias experiências dos últimos anos. Para o Brasil, a funcionária Nilza de Oliveira Martins Pereira explicita que antes do censo de 2000, o IBGE realizou duas provas piloto e uma enquete para determinar como identificar melhor a raça e a origem, rejeitando algumas categorias devido a diversidade das respostas. Tal diversidade tornava difícil a quantificação ou, como afirma, eram categorias definidas “de maneira contraditória com as normas sociais brasileiras quanto com a identidade individual”. Foi rejeitada a categoria *moreno*, que substituiria a de *pardo*, já que a primeira daria como resultado respostas diversificadas constituindo uma classificação imprecisa. Outra alternativa era eliminar *pardo* e substituir *preto* por *negro*, mas avaliaram que estariam forçando uma interpretação de raça como a dos Estados Unidos, onde a mistura de raças não está reconhecida como uma classificação separada de “negro” ou “afroamericano”. Uma classificação alternativa era a de *ascendência africana*, que incluiria tanto *preto* quanto *pardo*, mas foi rejeitada porque consideraram que poucas pessoas se classificariam nesse rótulo.

É interessante porque no caso indígena, a funcionária Nilza Pereira ressalta que seria importante fazer uma coleta de dados especial nas comunidades, já que os questionários do censo não refletem “atributos culturais tais como religião, vestimenta, sistemas econômicos e idioma”. Questão que não aparece problematizada para os negros. Aliás, não dá ênfase na participação (ou não) dos próprios grupos no processo, tomados por objeto por seus traços externos, tanto físicos quanto culturais.

Enquanto os analistas ressaltam que as categorias étnicas e raciais nos censos mais que capturar uma realidade demográfica, refletem e ajudam a criar realidades políticas e modos de pensar e ver a sociedade; a funcionária pública opera com categorias raciais que, segundo ela, não condizem com as “normas sociais brasileiras”, como se estas fossem uma “realidade” exterior às políticas dos censos.

No caso do Uruguai, foi realizado um “estudo sobre as raças” através da *Encuesta Continua de Hogares* na rodagem de 1996 e 1997. As negociações dos ativistas (sobretudo pertencentes a *Mundo Afro*) com o *Instituto Nacional de Estadísticas y Censos* (INEC) começaram no ano 1995. No estudo foram cruzados dados de auto-identificação racial com variáveis sócio-econômicas, que marcam uma situação desfavorável para as pessoas negras em relação aos brancos. As identificações raciais indicavam que 93,2% das pessoas identificaram-se como de raça branca, 5,9% de raça negra, 0,4% de indígena e 0,4% de raça amarela⁶².

A enquete foi realizada no contexto de consolidação política da ONG *Mundo Afro*. As negociações para realizar o estudo estiveram relacionadas a um dos objetivos centrais da associação que era o de gerar mudanças na visibilidade da minoria na apresentação de imagens da nação por parte do Estado. O argumento quantitativo – a representação proporcional – como explicação da exclusão da minoria da imagem da nação aparece como justificativa de uma outra classe de motivações para a invisibilização, inclusive da idéia de que no Uruguai não existe racismo, sendo uma “sociedade integradora”. O estudo contradiz esta idéia (Ferreira, 2003).

O estudo sobre raça formou parte do relatório apresentado no ano 2000 frente ao CERD, Comitê das Nações Unidas, que faz recomendações aos Estados para a elaboração de políticas contra o racismo e a exclusão social. Neste caso, amparos legais internacionais impulsionaram o uso de outros marcadores estatísticos além dos usados nos censos nacionais até o momento.

Como evidenciamos, a saliência da “etnicidade” no caso da Colômbia, e da “raça” no caso do Brasil e do Uruguai têm a ver com a relação estabelecida entre categorias censitárias e políticas públicas. Na Colômbia, as disputas tomaram a linguagem da territorialidade / ruralidade / “cimarronaje”, relacionados à regularização fundiária. No Brasil, a categoria

⁶² Apresentamos alguns dados relevantes ressaltados no informe publicado na página do INEC. Em relação com “educação”, assinalam que as pessoas de raça negra alcançam menores níveis de instrução formal e mostram menores a média de anos de estudo que as de raça branca. Contudo, existe uma atenuação deste efeito quando se estuda as gerações mais novas (20 - 39 anos), que apresentam nível maior de instrução que entre os mais velhos. Na atividade econômica e emprego, as pessoas de raça negra mostram maiores índices de atividade e emprego que a raça branca, mas maiores níveis de desemprego. As pessoas de raça negra dedicam-se a tarefas mais bem manuais que intelectuais, em relação de dependência (empregados ou operários), ou por conta própria, mas sem inversão em infra-estrutura e especialmente no setor de serviço e industrial. Uma alta proporção de mulheres negras desempenham-se no serviço doméstico. Os ingressos pessoais tem diferenças entre a raça branca e a negra de um 65 % maior para os brancos.

'raça' é disputada por referir a implementação de políticas afirmativas enquanto outras formas de auto-reconhecimento – como quilombolas – extrapolam o censo e atingem outros enquadramentos do Estado Nacional – no caso, o reconhecimento fundiário por parte de organismos que atuam sobre o tema, tal como o INCRA. No Uruguai também foi privilegiada a linguagem da raça, vinculada com o fato de comprovar a relação entre raça e condição sócio-econômica, e o incipiente debate sobre políticas de ação afirmativa .

Note-se um movimento concomitante, decorrente de processos de democratização e de interferência dos movimentos sociais nas políticas de Estado.

Como evidenciamos, os censos nos revelam – através de suas classificações – um lugar de expressão de ideologias dominantes sobre a nação e sua composição étnica. Além disso, nos dá acesso a um lugar de disputas sobre tais classificações – revelam tanto os processos de disputas e atores, mas também os limites impostos a essas reconfigurações das classificações. Há uma exigência tida como "técnica" de tangenciar classificações que quantificam através da pressuposição de homogeneidades. Entretanto, elas partem de categorias como se fossem realidades em si.

Nesse processo, evidenciamos os jogos e embates contidos na negociação de classificações, reconhecendo a fragilidade das categorias censitárias mas, entretanto, reconhecendo sua importância enquanto objeto de disputa que permite a inserção de diferentes agentes em um campo de forças sobre a composição racial e seu reconhecimento enquanto interlocutor e pleiteante a políticas públicas de promoção de equidade social.

3.2. As classificações em uma perspectiva histórica: o caso da Argentina.

Na consolidação dos Estados modernos, as elites foram categorizando a população, criando fronteiras através de identidades preexistentes. James Scott (1998 *apud* Kertzer e Arel, 2002:5) refere a esse fato como um processo pelo qual o Estado "fez legível" a sociedade através de uma série de tipificações. Os construtores dos Estados não somente descreveram, observaram e mapearam, mas também modelaram o "povo". A decisão de enumerar e qualificar por categorias criava a questão de *quais* indivíduos incluir entre os

nacionais, delimitando quem é cidadão nacional e quem não é, e como são as tipologias úteis para categorizá-los.

Como produto da ideologia dos Estados coloniais e modernos, o projeto de dividir a população em categorias de identidade coletiva separáveis inevitavelmente cruzou-se com a divisão da população em categorias raciais. Assim, ideologias raciais do século XIX informaram a contagem e os marcadores dos censos e adequaram as Nações latino-americanas a um modelo de Estado-nação moderno, civilizado e presumidamente branco. Este ideário norteou a fabricação da nação Argentina como iremos mostrar a seguir.

No caso da Argentina, a ideologia do branqueamento permeou as categorias censitárias e outros registros oficiais. George Reid Andrews (1989) analisa o que foi chamado por muitos pensadores de “enigma do desaparecimento” dos negros na Argentina entre fins do século XIX e princípios do XX, tanto fisicamente quanto nas páginas da história nacional. A idéia que coloca o autor é de que a população negra foi *invisibilizada* a partir de mecanismos do Estado, encontrando os pontos chaves para compreender esse processo na ideologia do “branqueamento”⁶³.

Tal operação foi reafirmada pelo desaparecimento dos registros oficiais relativos à ascendência africana através da utilização do rótulo “população desconhecida”, que subestimava o número de afroargentinos ao poder contemplar pessoas negras sem especificar a cor. Ou também o uso da categoria “*trigueño*” (da cor do trigo), que não implica diretamente ascendência africana. Esse rótulo racial foi comum no alistamento no exército. É uma categoria intermediária, sendo provável que o termo tivesse sido usado pelos descendentes de escravos para “fugir” da categoria mulato, que evocava um ancestral africano.

Através de sua “hipótese dos traslados estatísticos” o autor afirma que as fontes oficiais possibilitaram um branqueamento em duas dimensões: forçava a auto-identificação dos negros como ‘*trigueños*’ para escapar ao preconceito de raça; e manejava a categoria, através do tratamento estatístico da população *trigueña* à categoria *branco*.

⁶³ Como já comentamos, Reid Andrews afirma que a raça era uma questão importante no Buenos Aires do século XIX e que se relacionava a posições sociais. Quanto mais “claras”, mais possibilidades de ascensão social tinham as pessoas. O estigma do ancestral africano era muito pesado na sociedade de Buenos Aires, sendo estratégico “apagar” dito ancestral e passar por branco.

Resultados dos oito censos da cidade de Buenos Aires, 1778-1887 (Reid Andrews, 1989: 81).

| Ano | Branco | Índios e mestiços | Afroargentinos* | População Desconhecida | Total | Porcentagem de afroargentinos * |
|------|--------|-------------------|-----------------|------------------------|--------|---------------------------------|
| 1778 | 16023 | 1104 | 7235 | - | 24363 | 29,7 |
| 1806 | 15078 | 347 | 6650 | 3329 | 25404 | 30,1 |
| 1810 | 22793 | 150 | 9615 | - | 32558 | 29,5 |
| 1822 | 40616 | 1115 | 13685 | - | 55416 | 24,7 |
| 1827 | 34067 | 152 | 8321 | - | 42540 | 19,5 |
| 1836 | 42445 | - | 14906 | 6684 | 63035 | 26,0 |
| 1838 | 42312 | - | 14928 | 5717 | 62957 | 26,1 |
| 1887 | 425370 | - | 8005 | - | 433375 | 1,8 |

* O próprio autor coloca "afroargentinos" como categoria para englobar as de "pardo" e "moreno", que eram as utilizadas naqueles registros.

A "mistura de raças", segundo o autor, estava se dando de maneira significativa através dos matrimônios inter-raciais, junto com o uso de uma terminologia racial ambígua, produzindo como resultado um número importante de "pardos" e "morenos" que foram contados como "brancos" nos registros demográficos oficiais. A sua outra face foi a de converter os nascidos na Argentina, que potencialmente eram vistos como *criollos* por uma elite colonial, em "brancos" desse emergente Estado-nação. Ou seja, assim como o censo criava nuances a classificação racial, também forçava um englobamento que expressasse sua composição de uma maioria branca.⁶⁴

Desse modo, a hipótese de Reid Andrews é que os determinantes mais importantes do declínio numérico da população negra no período 1838-87, não foram o descenso nas taxas de natalidade nem as altas de mortalidade, como explicaram muitos pensadores (embora elas tenham contribuído), mas sim a passagem estatística de grande segmento da população afroargentina da categoria racial *parda/morena à branca*.

Hernán Otero (1998) tem retomado a "hipótese dos traslados estatísticos" de Reid Andrews, mas critica a idéia de que as categorias refletissem (ou não) "exatamente" a realidade racial, assumindo (contrariamente a Reid Andrews) que a raça não é um dado

⁶⁴ Koonings, Silva, Baud, Oostindie e Ouweneel (1996) analisam os processos emancipatórios na América Latina e o Caribe e a fabricação de unidades nacionais.

perceptível desde fora, um fato que distingue “objetivamente” aos indivíduos e sim uma construção social de caráter dinâmico.

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

Vinculado a transformação na percepção da sociedade operada com a irrupção do liberalismo e do princípio de igualdade ante a lei plasmada na Constituição Nacional, o autor aponta dois efeitos simbólicos produzidos pelos censos nacionais na geração de um discurso político-científico oficial sobre o processo sócio-demográfico argentino: a homogeneização da massa populacional heterogênea e a construção de uma determinada imagem da nação. Em ambos casos, os censos de população não foram um instrumento passivo ou simplesmente descritivo de medição, já que mediante a definição e seleção de categorias de análise contribuíram a criar uma imagem da nação que resultou, em parte, autônoma do processo histórico.

O efeito homogeneizador dos censos contribuiu a uniformizar no discurso a grupos heterogêneos de população estrangeira mediante a adscrição externa de identidades nacionais, já que bloqueava formas alternativas de auto-identificação dos indivíduos. Ou seja, uniformizou a variada gama de população nativa graças a uma série de operações conceituais e jurídico-políticas que: 1) negavam o caráter de nações às populações indígenas (cujo reconhecimento contrariava as pretensões territoriais hegemônicas do Estado); 2) suprimiam (de maneira progressista e comum a outros países latino-americanos) as categorias organicistas de origem colonial como a “raça” e, 3) promoviam a identificação igualitária mediante a *jus solis* das distintas gerações de imigrantes nascidas no país. Em outras palavras, englobando a *jus sanguinis* pela *jus solis*.

Mas a eleição de uma categorização de caráter político-estatal que descartava a percepção de certos grupos não obedeceu a critérios de visibilidade numérica – embora esta razão fosse invocada - já que a população negra e a indígena foram quantitativamente superiores a muitos grupos europeus. Pelo contrário, a adoção desses

critérios partiu da afirmação da enorme dificuldade técnica existente para medir à população segundo critérios raciais e da dificuldade, no plano empírico, da distinção segundo critérios étnicos visíveis “de fora”. Assim, a diferenciação por nacionalidade, foi tomada como categoria de análise “igualitária e objetiva” que suprimia as categorias do passado colonial, contribuindo para uma apresentação não discriminatória das populações que chegavam e embranquecendo a nação. Porém, o novo paradigma político-estatístico moderno e igualitário resultou contraditório com as considerações ideológicas mais gerais, expresso na avaliação das raças não brancas como inferiores e o “problema” de sua integração. Princípios de ‘seleção natural’, superioridade regenerativa da raça branca, efeitos positivos e rápidos do *crisol de raças* eram exaltados como justificativas para as novas categorias em uso, mas sem ter os dados necessários para sua comprovação empírica. O resultado foi o de estabelecer uma autêntica genealogia através da qual o sistema estatístico oficial projetava o futuro de uma determinada imagem da Nação Argentina.

Com essas idéias presentes podemos olhar os censos seguintes nos anos 1947 e 1960. Em relação ao primeiro, a grande divisória da população total da Argentina era a condição de “nativo” e “estrangeiro” entre as pessoas. Nas páginas introdutórias da publicação do censo de 1947 há um texto que justifica dita divisão: “(...) *más del 90 por ciento de la población, hoy en día, es de sangre europea; los nativos con sangre indígena o negra pura, sólo constituyen una ínfima minoría*” (pág. LIX, Capítulo I “*Consideraciones generales sobre la población argentina*”).

Em relação aos indígenas, aparecem classificados como “população civilizada” a diferença com os censos anteriores, em que aparecem estimativas da população indígena não incorporada à vida civilizada: “*en la actualidad, toda población del país está incorporada a la civilización, pues los núcleos de indígenas hoy existentes, viven plenamente la vida integral de la Nación*” (pág. XXVIII, Capítulo I).

Em relação aos negros: “*Después de los españoles europeos, el grupo **foráneo** más importante era el de los negros importados del África como esclavos (...) Interrumpida la importación de esclavos como consecuencia de la declaración de la Asamblea del Año 1813, el número de negros declina rápidamente a causa de la mezcla de sangre con individuos blancos e indios, y por la mayor mortalidad característica de*

dicha raza. En 1881 se estimaba que su proporción era en Buenos Aires de un 16 a 18 por mil. En la actualidad dicha relación debe ser forzosamente muy inferior, no revistiendo, por lo tanto, importancia desde el punto de vista social el grupo de personas de raza negra en nuestro país” (pág. LX, Capítulo I).

Note-se que na fabricação dos nacionais, espanhóis europeus e negros são classificados inicialmente como exteriores à nação. E, no caso dos negros, incorporados a nação através da “mescla de sangue”, ou seja, preconizando um branqueamento.

Seja no plano do avanço da civilização/cultura sobre os indígenas, seja no desaparecimento racial dos negros, estes deixam de ter expressão como grupos que conformam alteridades. No caso dos imigrantes, na próxima geração, serão argentinos.

Já no censo de 1960, em relação com a origem da população, existe um interesse maior pelas correntes migratórias internas do que pelas migrações internacionais. O interesse é consolidado na inclusão de uma pergunta específica no censo para as pessoas que declararam como residência habitual um lugar distinto daquele de seu nascimento, perguntando qual o lugar último de moradia e o ano de seu traslado. Podemos entender essa preocupação como uma tendência comum a outros países de mapear os “problemas sociais”, no caso aquele monitoramento estava preocupado com o processo de crescimento urbano das grandes capitais.

Nos censos posteriores de 1970, 1980 e 1991, não aparecem justificativas do uso de categorias de origem da população, sendo normalizada a distinção nacional/estrangeiro. Desta forma, algumas “certezas” sobre a nação e o “nacional” estavam sendo já preestabelecidas. A questão do momento era a de entrada e saída de estrangeiros – lembrando que o censo quer identificar “problemas sociais” e, ao mesmo tempo, nos dá pistas sobre o que busca e entende como tais problemas da nação.

3.3. O censo como arena de disputas políticas atuais.

Como colocamos anteriormente, é nos anos 90 que se produz a inclusão do tema “afro” nas agendas de organizações transnacionais e agências multilaterais, como UNESCO, OEA, OIT, BID, BM, CEPAL, Fundação Kellog, Fundação Interamericana,

Fundação Ford, construindo de maneira particular o problema da afrodescendência, o qual informa os tipos de pleitos dos ativistas a nível nacional⁶⁵.

No caso do BM e do BID, a partir do ano 1995, suas políticas e programas foram orientados para o “alívio à pobreza” presente nos países de América Latina. Nos discursos, aparece uma relação entre pobreza, raça e origem étnica não muito bem explicitada, omitindo as particularidades históricas em cada país da área. Junto com os povos indígenas, as comunidades negras são consideradas como “grupos vulneráveis”, partindo da idéia de que os negros e índios são “os mais pobres dos pobres”. Em outras palavras, é uma nova leitura sobre “pobreza” e sobre “problema social”.

O BID impulsiona no ano 1996 a formação da rede *Afroamérica XXI*, como referi, visando “analisar e propor soluções viáveis frente à situação de pobreza, desigualdade e discriminação de que ainda, lamentavelmente, são objeto os membros de nossas comunidades afro-latinoamericanas”. Na declaração, as comunidades negras são chamadas a apelar aos governos, organismos multilaterais e agências de cooperação para o desenvolvimento, para que ajustem suas políticas sociais e econômicas tomando como referência as recomendações propostas pela rede. Fundamentalmente, exigindo ações “que levem em conta os *níveis de vulnerabilidade e risco em que se encontram a massa dos membros de nossa comunidade* (grifo meu)”. Lembremos que esta Declaração foi assinada no quadro do Foro “Alívio à pobreza às minorias étnicas na América Latina” celebrado em Washington DC em novembro de 1996, da qual participaram duas líderes afroargentinas: Miriam Gomes e Pocha Lamadrid⁶⁶.

No ano 2000 se formou aquilo que se passou a chamar de *Programa sobre Raça do Diálogo Interamericano* e a *Consulta Interagencial sobre Raça na América Latina* (IAC) sendo um grupo consultivo de instituições de desenvolvimento internacional, conformado pelo BM, o BID e as Fundações Interamericana, Ford e Rockefeller. Tentam instalar a temática de “raça” no cenário transnacional, assim como nos planos nacionais abordando questões de discriminação racial, exclusão social e outros problemas das populações

⁶⁵ Para analisar tais discursos utilizo como *corpus* os documentos produzidos por estes atores, os quais obtive nos *sites* dos organismos ou foram brindados por meus informantes.

⁶⁶ No capítulo 4 conheceremos mais sobre a “seleção” dessas ativistas.

afrodescendentes da América Latina, apontando a três classes de público: as instituições membros, os governos nacionais e os grupos afrodescendentes.

Tal chamamento é interessante porque na apresentação do Programa e da Consulta, *raça* está diretamente associado a *população negra*, não fazem alusão a indígenas. Assim, aparentemente, a questão não refere a indígenas, mas também não abrange igualmente a pobreza "em geral", redirecionando as atuações do Estado-nação a um determinado aspecto como isolado dos demais.

No mesmo ano se inicia também "Todos Contamos": uma série de oficinas organizadas pelo BM e o BID para os órgãos estatísticos dos governos de América Latina e o Caribe e as ONG de cada país, tendo como objetivo dar ferramentas analíticas e de estudo no trabalho sobre a pobreza, e a relação entre raça, etnia e situação sócio-econômica.

A primeira reunião foi celebrada na Colômbia no ano 2000, da qual participaram um funcionário do INDEC – que na época era o diretor da área de Estatísticas Sociais e de População - e um representante indígena. Naquele momento, o tema em questão era a inclusão de uma pergunta de auto-identificação para os indígenas no censo de 2001, relacionada com o reconhecimento de direitos dos povos indígenas na Constituição de 1994⁶⁷ e a vigência do Convenio 169 da OIT.

A pergunta incluída no censo 2001 foi: "*Existe em este hogar alguna persona que se reconozca descendiente o perteneciente a um pueblo indígena?*". Se a pessoa respondia afirmativamente, a segunda parte era: "*A qué pueblo?*". Figuravam 18 opções de povos e outra que referia a "ignorado"⁶⁸.

Na segunda reunião celebrada no Peru em novembro de 2002 participaram o funcionário do INDEC, um representante indígena e um representante afrodescendente – no caso era Miriam Gomes, já que se começava falar sobre a inclusão no censo da

⁶⁷ Artículo 75 inc. 17, que citamos textualmente no capítulo 2.

⁶⁸ Dita pergunta foi considerada como "de captação", para depois fazer uma enquete complementar, que realizou-se no ano 2004 em alguns dos lares para conhecer quantas pessoas integram o lar e como é sua qualidade de vida. O questionário inclui perguntas sobre os antepassados, línguas indígenas e outros temas como educação, saúde, trabalho, condições da vivienda e problemas específicos que afetam os povos indígenas (site do INDEC: www.indec.mecon.gov.ar).

pergunta sobre afrodescendência no contexto posterior à Conferência de Durban em 2001.

Com base em um documento do BM do ano 1995, esta instituição juntou-se com o BID e a CEPAL para elaborar um programa regional de assistência técnica para melhorar as enquetes domiciliárias e obter dados mais precisos sobre pobreza. Mas esse trabalho sobre as estratégias de redução à pobreza levaram à "necessidade de melhorar as ferramentas de coleta de dados para que reflitam em forma mais exata os Estados afetados pela pobreza de grupos historicamente excluídos na América Latina e o Caribe" (ou seja, negros e índios). Continua o informe "depois de várias reuniões com ONGs que representavam às comunidades afro-latinas, o vice-presidente do BM para América Latina e o Caribe enviou cartas aos diretores dos órgãos estatísticos de uma seleção de países, em que sugeria que incluíssem questões sobre raça e origem étnica nos seus censos nacionais". Assim, surgiu a idéia de realizar "Todos Contamos" para sensibilizar sobre dita necessidade e trocar idéias sobre a melhor forma de incorporar esse tipo de questões nos censos nacionais da região.

Em outras palavras, no jogo político entre agências internacionais e Estados nacionais, as agências propõem-se a financiar projetos de equidade social desde que os Estados nacionais se co-responsabilizem por "diagnósticos" (censitários) que indiquem como atuar. Além disso, tais agências não deveriam estar no lugar do Estado na promoção de políticas públicas. Pelo menos é assim que se pensam.

Segundo mostram os documentos, nas reuniões debateram-se temas tais como; quais os conceitos e metodologias que dessem conta da origem étnica; quais variáveis para acessar ao nível sócio-econômico de grupos étnicos e/ou raciais e qual a participação dos grupos comunitários no desenho e aplicação das metodologias. A idéia é "contar com dados demográficos e sócio-econômicos mais confiáveis para desenhar operações de inversão mais eficazes e proporcionar serviços de desenvolvimento a grupos raciais e étnicos e outros grupos vulneráveis".

O documento geral está acompanhado de outros que relatam as experiências em alguns países como Brasil, Equador e Guatemala, colocando problemas específicos na aplicação de algum tipo de contabilidade dos afrodescendentes e indígenas, sobretudo em relação às categorias a aplicar.

Todas estas alianças, diretrizes e recomendações foram melhor articuladas na *Conferência Mundial das Nações Unidas contra o Racismo, a Discriminação Racial, a Xenofobia e as Formas Conexas de Intolerância*, Durban, 2001.

Um dos pontos da Declaração Final colocou como essencial “que todos os países da região das Américas e todas as demais zonas da diáspora africana reconheçam a existência de sua população de origem africana e as contribuições culturais, econômicas, políticas e científicas que fez essa população”. A questão aponta para a necessidade de que os Estados nacionais admitam a persistência do racismo, a discriminação racial, a xenofobia e formas conexas de intolerância que provocaram a desigualdade histórica no acesso à educação, atenção de saúde e vivenda a causa da profunda disparidade sócio-econômica que afeta esses grupos. Segundo a Declaração, os dados do censo ofereceriam às instâncias normativas um instrumento indispensável para formular e avaliar políticas de Estado.

Chamamos a atenção para duas questões inter-relacionadas. Por um lado, nos documentos percebemos uma relação direta entre pobreza e etnicidade / raça, baseada num vínculo direto entre o passado colonial e o presente, questões que englobam a índios e negros como “grupos vulneráveis”, vistos como “os mais pobres dos pobres”, sem importar a historicidade desses atores nos contextos nacionais, ou seja, passando ao Estado-nação, através dos censos, a prerrogativa de escolher suas prioridades à despeito dos pleiteantes e dos movimentos historicamente produzidos.

Por outro lado, a necessidade de “refletir de maneira mais exata os Estados afetados pela pobreza de grupos historicamente excluídos (índios e negros)” para desenhar operações de inversão, leva à questão do “realismo estatístico”, fazendo a operação de redução de categorias culturais (já que a inclusão no censo seria por auto-adscrição e não por definição externa) a critérios objetivos.

Qual é, então, a construção da afrodescendência nestes discursos?

Retomamos as idéias de Oliveira (2000) em sua análise das diretrizes do BM à luz dos problemas da política indigenista brasileira e das lutas e mobilizações dos indígenas no Brasil. Coloca que o procedimento classificatório apontado por ditas diretrizes tenta aplicar aos fenômenos socioculturais o mesmo tipo de definição empregado para os fenômenos naturais, trazendo graves conseqüências ao conceituar os grupos como unidades discretas

que podem ser descritas através da presença/ausência de características genéricas. Tal equívoco alimenta os estereótipos e preconceitos que se encontram no senso comum e nos discursos cotidianos, derivando numa representação anacrônica do índio (e do negro, em nosso caso) como 'primitivo'.

Dentro dessa lógica classificatória agrega-se a noção de "vulnerabilidade" (vinculada a "autenticidade"), critério que também não é susceptível de uma aplicação direta. Embora existam grupos indígenas (e negros) que entrem nesses parâmetros, o que acontece com os que não entram? E, de outra parte, quem são os sujeitos autorizados para manejar as classificações? O autor fala que para as populações que tem contato antigo com o branco e que incorporaram muitas de suas instituições, as tentativas de aplicação do critério acabariam abrindo espaço e dando foros de legitimidade para um debate sobre a pretensa autenticidade daquelas coletividades, idéias tão ao gosto das instâncias de poder e que delegam ao Estado-nação e seus agentes a prerrogativa de escolha dos "merecedores" de atenção.

Enfim, ressaltamos, então, o poder das classificações e o fato do Estado-nação deter uma ferramenta que é ambígua – ao mesmo tempo que identifica os que deve "promover", toma para si a possibilidade de excluir outros sob o argumento censitário que ele próprio maneja e do qual extrai sua legitimidade.

Portanto, a luta por inserir categorizações no censo não é um episódio só recente, mas revelador de uma luta pelas classificações, e por intervir em um funcionamento aparentemente burocrático, mas que vem se demonstrando uma das mais duradouras formas de escolher, excluir e imaginar um "problema social", os "nacionais" e uma nação.

No caso dos negros na Argentina, o processo de descaracterização étnica dessa população ao longo do século XX, faz com que não entrem no critério de "autenticidade" como parte das origens da nação, sendo difícil, em alguns casos (obviamente dentro dessa lógica) mostrar que possuem uma cultura própria que os identifique como grupo diferenciado. Aliás, a mobilidade social ascendente e a "integração à sociedade branca" de setores desta população seria, nos termos técnicos e abrangentes, uma demonstração de que seria errado presumir-se o critério de "vulnerabilidade" para tais grupos.

Isto, somado à crise atual da Argentina, que coloca como "vulneráveis" a grupos "não-etnicizados" (que não entram nas categorias nem de 'índio' nem de 'negro') torna mais complexo o problema em relação sobre quem "precisa mais" de programas de

desenvolvimento. Ou seja, desencadeia e põe em circulação um embate sobre quem são os mais pobres entre os pobres e o poder de nomeá-los como “merecedores”.

3.4. BM, INDEC e ONGs: uma “pergunta” e um universo de disputas políticas.

Como vimos, os órgãos encarregados de aplicar as diretrizes de atores globais são os do governo local. No caso da contabilidade dos afrodescendentes na Argentina, é o INDEC (*Instituto Nacional de Estadísticas y Censos*).

Também chamamos a atenção sobre o fato de que um dos seus funcionários participou das reuniões de “Todos Contamos”. Na primeira delas (em 2000) assistiu e trabalhou no tema indígena. A pergunta dos povos indígenas foi incluída no censo nacional 2001. No segundo encontro de Todos Contamos “Censo Nacional e Inclusão Social”, celebrado no Peru em 2002, um ano depois da Declaração Final de Durban, que exige a inclusão da quantificação dos afrodescendentes, foi como representante afroargentina, Miriam Gomes, incluindo-se a temática ‘afro’ na agenda de trabalho.

Depois daquele encontro, as “organizações afrodescendentes e africanas na Argentina”⁶⁹, foram convocadas pelo BM no ano 2003 e 2004, para coordenar junto com os técnicos do INDEC o desenho da pergunta.

Reconstruiremos essas duas reuniões a partir dos documentos do BM, conversações com ativistas e uma funcionária do INDEC. Nas minutas do BM é ressaltado, sobretudo, o caráter conciliador dos funcionários do BM, deixando os desacordos para os outros atores, particularmente as associações. Mas, das “entrelinhas”, reconstituiremos o campo de tensões que geraram ditas reuniões.

Na minuta da reunião do 6 de maio de 2003, publicada na página web do BM, apresentam-se os dois funcionários do BM da regional Argentina (Axel van Trotsenburg e Sandra Cesilini), a funcionária responsável pela estratégia de afrodescendentes do BM para a América Latina (Josefina Stubbs), as 19 organizações denominadas OSC (organizações da sociedade civil, quer dizer, com ou sem estatuto legal – distinção que o

⁶⁹ Este termo é uma autodenominação usada pelos ativistas. Para as reuniões com o BM e o INDEC foram convocadas todas as organizações conhecidas pelos ativistas envolvidos no processo, estando a grande maioria presente na primeira reunião. Para a segunda reunião houve uma concorrência muito menor.

BM coloca como importante, como veremos depois), as quais assinalaram os problemas básicos que afrontam as OSC em geral, e as de afrodescendentes em particular, no contexto de crise da Argentina.

Os funcionários do BM chamaram a atenção aos problemas dos afrodescendentes na Argentina, já que o BM, como organismo internacional, tem por objetivo fortalecer a luta contra o racismo, gerar inclusão e diálogo, assim como trabalhar pelo desenvolvimento e entendimento mútuo. Colocaram que o encontro provém de uma solicitação específica de algumas organizações de afrodescendentes da Argentina, que participaram das negociações do BM com autoridades do governo nacional⁷⁰.

Os membros e associações que participaram – que classificamos por origem - são:

- Afroargentinos (6 associações / 9 pessoas):
 1. Mario López, da *Casa de La Cultura Indo Afro-americana* de Santa Fe
 2. Carmen Platero, da *Comedia Negra* de Buenos Aires
 3. María Rosa Pallone, do *Instituto Palmares* de Buenos Aires
 4. Pocha Lamadrid e Georgina Benítez, de *Africa Vive* de La Matanza (grande Buenos Aires)
 5. María Inés Mingrone, Osvaldo Mayato e Odila Mayato, de *Afro atelier de Artes* de Buenos Aires.
 6. Elida Obella, da *Asociación Multicultural y Multiétnica* de Buenos Aires.
- Filhos de imigrantes cabo-verdianos (3 associações / 5 pessoas):
 7. Ana María Ordóñez e Pedro Manuel Ribeiro, da *Asociación de descendientes de Caboverdianos en Mar del Plata* (província de Buenos Aires)
 8. Miriam Victoria Gomes e José Custodio Cardeal, da *Sociedad de Socorros Mutuos Unión caboverdiana* de Dock Sud (província de Buenos Aires)
 9. Luz Marina Mateo, da *Asociación Cultural, Social y Deportiva Caboverdiana* de Ensenada (província de Buenos Aires)
- Imigrantes africanos (3 associações / 6 pessoas) e afroamericanos (3 associações / 3 pessoas):
 10. Stephen Douglas e Obadiah Alegbe, da *Asociación de Nigerianos en el Río de la Plata*
 11. Víctor M´Bille e Boubacar Traure, da *Unión Africana en Cono Sur*
 12. John Kamara e Víctor Sowe, da *Comunidad de Sierra Leona*.
 13. Freda Montaña, do *Grupo de Danzas Afro-ecuatorianas*
 14. Sergina Anunciación da Boa Morte, de *A Turma da Bahiana*
 15. Ángel Acosta Martínez, de *S.O.S Racismo Argentina*

Cada ativista apresentou-se, em sua grande maioria, falando das atividades ou dos objetivos da associação, até das “necessidades dos afrodescendentes” que representam. Foram comuns a quase todas as falas, a busca de visibilidade da cultura afroamericana e africana, através da divulgação e resgate em atividades (teatro, dança, artes plásticas), de uma biblioteca especializada, da construção de um monumento, do trabalho pela

⁷⁰ Reconstruímos que referem ao encontro “Todos Contamos” e a participação de Miriam.

educação e a difusão da história dos afrodescendentes. Aliás, propunham o combate ao racismo, ressaltando os direitos a identidade, chamando a atender necessidades sócio-econômicas dos afroargentinos e dos imigrantes, sendo uma questão relacionada a inclusão da contabilidade dos afrodescendentes no censo nacional.

Os funcionários do BM mencionaram três tipos de apoio que poderiam fornecer; trabalhar para a inclusão no censo nacional, fortalecer o diálogo com outros atores, e prover financiamentos. Este último ponto levou a ressaltar que o Banco, em geral, provê verbas para os governos, mas tem Programas de Doações Pequenas, que são destinadas a projetos apresentados pelas organizações "que tenham estatuto jurídico".

Observamos que entre os militantes o fato de possuir ou não estatuto jurídico de ONG é um tema conflituoso, já que cria uma distinção em relação à entrada em circuitos transnacionais de negociação e financiamento. Para muitas associações é difícil alcançar dito estatuto devido a diversos fatores mas, em geral, referem a fragilidade tanto nas alianças feitas por seus líderes quanto na consolidação de sua estrutura organizativa.

A funcionária do BM propôs que, enquanto não se realizasse o censo nacional, existiriam outras instâncias para a contabilidade, por exemplo, a enquete de lares (que no Uruguai foi usada para a quantificação por raça). Propõe-se a revisar em que medida o governo está incluindo aos afrodescendentes em programas locais tais como os *Programas de Emergencia Social*.

O compromisso entre os participantes apontou à circulação de informação sobre como o BM pode influenciar no nível nacional para canalizar as verbas que ele provê ao Estado argentino.

Na segunda reunião, realizada em maio de 2004 com o BM, INDEC e as organizações, colocara-se a possibilidade de concretizar o recebimento de uma verba de um agente doador norueguês para fazer uma Prova Piloto e testar o tipo de instrumento de medição a utilizar. Participaram dessa reunião, dois funcionários do BM, dois do INDEC (Laura Cazzolli e Enrique Amadassi), e dez ativistas, que identificamos por coalizões:

Coalizão A

Miriam Gomes (Comunidade Cabo-verdiana)

Pocha Lamadrid (*África Vive*)

Lucía Molina (*Casa de la Cultura Indoafroamericana*)

Coalizão B

Élida Obella (AMME)

Balthazart Ackast (*Benkadi Revista Afro*)

Alicia Funes (*Benkadi*)

Ángel Acosta (*SOS Racismo*)

Román Delmas (*Casa de África*)

Irene Ortiz (*Casa de África*)

Pedro Ribeiro (*Círculo Caboverdeano de Mar del Plata*) [não identifiquei coalizão]

Os funcionários do INDEC expressaram que não estavam em condições de se comprometer agora a incluir uma pergunta sobre afrodescendência no censo do 2010. Indicaram que, na atualidade, estão resolvendo problemas do último censo 2001 e somente no ano 2006 vão estudar quais questões podem incluir, recebendo as múltiplas propostas de grupos que desejam incluir sua área temática no censo. Propuseram fazer uma Prova Piloto sobre afrodescendentes na Argentina, com vistas a experimentar uma metodologia de captação por auto-percepção. Deveriam ser escolhidos dois lugares do país para fazer em cada um 600 visitas a lares (1200 lares em total) com uma bateria de questões de auto-identificação, mais uma re-visita posterior para verificar condições de vida. Como vão ser escolhidas viviendas contíguas, este método teria a dificuldade de que os resultados não podem ser inferidos ao resto dos lares da área.

O processo técnico seria desenvolvido em três momentos: o primeiro inclui o desenho do instrumento de medição e a campanha de sensibilização, o segundo é o momento do campo e o terceiro, o da análise e processamento dos dados. Os primeiro e terceiro teriam maior participação das organizações afro, mas no segundo somente as pessoas que possuem capacitação técnica fariam o campo. Esta foi a proposta do INDEC, aceita pelas organizações salvo a última questão. Os militantes propuseram capacitar o pessoal afro para fazer esta tarefa, reclamando a participação das organizações no processo total.

Os ativistas reclamaram também a falta de avanços desde o começo das reuniões e o pouco compromisso por parte do INDEC. Questão que o BM avaliava como de

'progressos substanciais' do último ano, decorrente do envolvimento das organizações e a definição de um cronograma de trabalho.

O argumento dos ativistas é que não se estaria solicitando medir alguma coisa nova, mas sim que se restaurasse uma pergunta que existia historicamente (nos censos do século XIX) e que fora suprimida. O problema colocado pelos ativistas é que se fizessem a Prova Piloto, isso poderia levar a não inclusão no censo, de alguma forma, por resultar na indicação da significância e da suposição da não existência de afrodescendentes na Argentina.

Os funcionários do BM colocavam que eles ofereceriam o financiamento para a campanha de sensibilização da qual se encarregariam as organizações. Mas teriam a prerrogativa de escolher se usariam ou não essa verba, dependendo dos 'bons' ou 'maus' resultados. De fato, isso poderia recair como a explicitação da capacidade ou não das organizações em levar a cabo dita campanha.

Depois dessa reunião foram definidos os ativistas contratados pelo BM como 'consultores' para trabalhar na proposta técnica com o INDEC. Foram escolhidas Miriam Gomes e Lucía Molina⁷¹ que, como analisaremos no capítulo 4, tinham o capital cultural e social necessários, segundo os parâmetros tanto dos funcionários do INDEC quanto do BM, para levar a cabo essa tarefa. Em outras palavras, há um processo contínuo de seleção, entre as lideranças étnicas, daqueles vistos como mais representativos dos negros na Argentina e que melhor manejam e dialogam com as expectativas do Estado-nação e organismos internacionais.

A partir dos "entreditos" assinalados nas minutas, podemos delinear um campo de tensões ocasionadas pela disjunção de lógicas operando na negociação.

No caso do BM, em seu papel de mediador para dar visibilidade a um problema social "real" (exclusão / racismo) partia da idéia de que os Estados tem que dar alguma solução, podemos ver a preocupação destes atores globais em incluir a variável étnica e racial em seus programas de desenvolvimento, mas, como ressaltamos, estabelecendo uma relação não problematizada entre etnicidade - raça e pobreza, evidenciada na associação entre a temática afrodescendente e os programas de emergência social.

⁷¹ Para situar elas no mapa das lideranças, remeto às Tabelas 2 e 3 do Anexo.

Os funcionários do INDEC colocam os problemas 'burocráticos' quanto as dificuldades técnicas do trabalho salientando uma lógica quantitativa⁷². Aliás, a referência que os funcionários tem é a inclusão da pergunta sobre auto-identificação indígena (todos esses funcionários participaram), uma experiência que trouxe muitos problemas no processo de implementação. Portanto, o tema gera "baixas expectativas" do INDEC a respeito da inclusão da pergunta sobre afrodescendência decorrente de uma "má experiência" anterior com a questão indígena.

Nessas reuniões, as queixas dos ativistas dirigiam-se aos funcionários do INDEC e apontavam que eles tinham um saber técnico, mas faltavam os conteúdos "afro". Por sua parte, os ativistas reclamaram por identidades "reais" que não são reconhecidas oficialmente e pela inclusão de categorias censitárias que os identificassem como grupo diferencial. Esta discriminação positiva levaria à possibilidade de ser beneficiários de políticas públicas. Ou seja, assumem no decorrer do processo que esta via, antes vista com reservas, poderia legitimar seus pleitos. Como passaram do "receio" para uma atitude ativa junto a "pergunta" deve ser entendido dentro desse processo de negociação nas reuniões diretas com agentes do Estado e organismos internacionais. De fato, os ativistas entenderam que deveriam apoiar-se nos argumentos das ativistas internacionais e pressionar o Estado e seus funcionários, de outro, acabaram sendo incluídos nesse processo por uma "seleção" e acúmulo de legitimidade oriundo dos organismos internacionais que viam nas trajetórias de algumas das lideranças uma consonância a seus pressupostos de vínculos necessários entre "afrodescendência" e "pobreza".

Uma outra dimensão do problema colocado pelos ativistas é o da não existência atual das categorias que os identificavam, afirmando que mais que "criar" uma categorização nova, devem restabelecer uma antiga. É interessante para pensar como um tipo de categorização que no quadro da ideologia liberal do século XIX foi extraída por remeter à ideologia colonial, sendo rejeitado o uso de marcadores culturais para dividir os cidadãos em categorias separadas (como coloca Otero, 1998). Hoje é a mestiçagem

⁷² Essas questões podem ser relacionadas com a operação que é analisada por Labbé como "realismo estatístico", baseada na idéia de que categorias que denotam afiliação cultural podem ser enumeradas como as objetivas (por exemplo, de idade) podendo reduzir as identidades a essências de cada indivíduo, a alguma coisa que existe fora da política, assumindo que o objeto a ser enumerado "existe previamente a e fora das estatísticas" (Labbé, 2000 *apud* Kertzer e Arel, 2002:19).

criticada e reivindicada uma especificidade étnico-racial como maneira de evidenciar uma minoria para ser reparados direitos.

Os ativistas colocam o risco de que se não aparecem no censo não existem. Entendemos esta afirmação em relação à idéia de que as categorias censitárias dão legitimidade à existência de um grupo socialmente imaginado e as ações do poder público.

Além disso, as políticas censitárias têm uma forte dimensão emocional, ligada ao reconhecimento oficial. É precisamente essa dimensão que fica subsumida no discurso dos funcionários do BM e do INDEC e na compreensão de que as classificações são um terreno politicamente importante, mas que mexem com a fabricação da experiência identitária individual e coletiva⁷³.

3.4.1. A "pergunta": as organizações perante o Estado.

Vejamos mais sobre a construção do problema para os ativistas. Em outubro de 2003, depois da primeira reunião com funcionários do BM e mais duas reuniões com funcionários do INDEC, as organizações elaboraram em conjunto um documento, titulado "*Temáticas y Problemáticas Afrodescendiente y africana en Argentina, relacionada al Censo de Población Nacional, próximo a realizarse en el 2010*", ao qual referem os ativistas como um processo difícil de escrita. Se reuniram várias vezes para sua elaboração já que era difícil consensuar idéias.

O texto expõe o seguinte argumento:

"Las Organizaciones afro argentinas, afro descendientes y africanas en la Argentina que integran la Mesa de Coordinación, desarrollan diversas actividades que apuntan a la promoción de la comunidad afro argentina, postergada durante décadas por el racismo, la discriminación, el silencio oficial ante estos hechos, los medios de comunicación y la sociedad en general. En este sentido, al no aparecer en censos ni estadísticas, e incluso ni siquiera en los textos de historia, nuestra comunidad no ha sido beneficiaria de políticas públicas de acción afirmativa que permitieran equilibrar el desbalance social, económico y humano, producto del sistema esclavista primero, y de la marginación secular después, en las nuevas repúblicas latinoamericanas, al no prever éstas últimas un lugar de desenvolvimiento para los afrodescendientes.

Con la intención de comenzar a superar estas negatividades, **nuestras organizaciones se han abocado desde hace tiempo a difundir de manera masiva los aspectos relativos a la cultura y a la humanidad afro argentina que ha sido la más negada hasta el momento, con el objeto de que éstas**

⁷³ Exploraremos esta perspectiva no Capítulo 4.

ocupen la escena pública y se conviertan en tema de difusión y debate. Esto forma parte de la sensibilización necesaria para el autorreconocimiento étnico.

La difusión y el debate sobre los afro descendientes y africanos, tendrán una direccionalidad doble: en primer lugar, hacia la sociedad argentina de la que son parte indisoluble, aportando una de las aristas de su IDENTIDAD, permeada en muchos aspectos por la impronta africana. En segundo lugar, hacia el interior mismo de las comunidades precitadas, estimulando su AUTORRECONOCIMIENTO, **el que hasta el momento se ha visto dificultado por la tendencia social general de negar lo diferente o de neutralizar las manifestaciones humanas que no se correspondan con la visión etnocéntrica impuesta.**" [grifos meus]

Vemos que, além de ressaltar que a "comunidade afroargentina" é vítima de desigualdade sócio-econômica, é colocada uma questão chave do problema que é a dimensão emocional, ligada ao reconhecimento oficial. Os ativistas focalizam o problema na negação por parte do Estado e da idéia dominante de uma Argentina "européia". O fato dessa população não estar presente nos dados censitários anteriores é "produto de uma política que discrimina e gera um genocídio silencioso". Aliás, agregam um aspecto que é central nos reclamos dos afrodescendentes no país: a questão do "aporte africano" à identidade nacional, que foi grande mas negado pela "sociedade argentina". Eles mencionam o fato de "não figurar nos livros de história" no ensino básico.

Esse quadro de situação faz com que seja muito difícil o auto-reconhecimento, e justificativa central para a sua luta política. Nesse contexto que eles reclamam que seja levado em conta no desenho e implementação no censo a pergunta sobre afrodescedência.

É esta dimensão emocional, subjetiva da etnicidade que faz com que os pleitos por recursos, ganhem força política. Este é um momento em que as diferentes coalizões – configuradas junto às agências internacionais – produzam uma carta comum e reordenem suas diferenças, formulando uma "unidade" perante o Estado.

O texto continua enumerando as diferentes instâncias transnacionais nas quais participaram ativistas afroargentinos para negociar a inclusão no censo e expõem as condições de realização do censo e as seguintes questões para testar:

3.4.2. Os funcionários “negociam” parâmetros técnicos: definindo as zonas e as categorias para a prova piloto.

Consideramos importante analisar as práticas e representações dos funcionários do INDEC que estão levando a cabo as ações em relação ao tema⁷⁴ por ser um outro ator envolvido com maior poder de decisão⁷⁵.

Seguindo a Ramos (2003) consideramos o Estado não como um agente em abstrato, mas sim como uma relação social entre agentes (sujeitos concretos). Os funcionários estatais são os agentes cujas ações estão referidas a um *corpus* jurídico-administrativo – as leis, decretos, etc., que normalizam seu estatuto administrativo, suas ações e relações com os demais agentes sociais –, aos recursos orçamentários investidos, e à representação de uma ordem pública tributária da existência do Estado-nação, isto é, à sua *legitimidade* enquanto representantes do Estado.

Consideramos que ditas referências de poder dos funcionários envolvidos no processo são a explicitação de uma lógica estatística (e o “realismo” no qual se baseia, assumindo que o objeto a ser enumerado “existe – ou não - previamente a e fora das estatísticas”), por sobre uma outra lógica, a do “reconhecimento”, que é apresentada pelos ativistas, que também apelam a um outro “realismo”, no sentido de uma identidade preexistente a ser reconhecida pelo Estado através do censo. Para este trabalho, essas lógicas traduzem atos socialmente significativos baseados em idéias de identidades sendo explicitadas e delineando os casos de suas negociações políticas.

Um desses casos de confronto foi na valorização que fizeram os funcionários do INDEC e os ativistas sobre as zonas onde vão ser realizadas as provas piloto: o bairro de

⁷⁴ Conseguir essas entrevistas foi difícil. Em janeiro de 2004, comecei os contatos por e-mail com Alejandro Giusti, já que me comentaram meus informantes que iam ter uma reunião com os funcionários do INDEC. Eu queria participar e me disseram que deveria pedir permissão para Alejandro. A reunião acabou se postergando e não foi realizada. Logo depois ele pediu licença no INDEC, ficando indefinido quem ia continuar com o tema do Censo. Até que assumiu essa tarefa Laura Cazzolli, que gentilmente me atendeu. Ela é uma demógrafa, funcionária de carreira no INDEC. Participou no processo da inclusão da pergunta indígena em 2001.

⁷⁵ Basearei minhas observações na entrevista realizada a Laura Cazzolli em 31/8/04. Consideramos suas palavras como representativas da visão dos funcionários do INDEC envolvidos no tema, mais que em sua individualidade, por entender que seus pareceres públicos foram anteriormente consensuados com os outros agentes.

San Telmo (cidade de Buenos Aires) – coordenada por Miriam Gomes, e o bairro Santa Rosa de Lima da cidade de Santa Fe (capital da província de Santa Fe) – coordenada por Lucia Molina. Escolheram esses lugares pela relevância da população negra nesses locais e pelo conhecimento delas, ativistas, desses âmbitos.

Num primeiro momento, em vez de San Telmo alguns ativistas propuseram um bairro situado em La Matanza, localidade na periferia da cidade de Buenos Aires (a zona de onde mora Pocha Lamadrid e que é o raio de ação prioritária de *África Vive*). Mas outros ativistas junto com os funcionários do INDEC avaliaram que a maior concentração de população negra nessa zona mora numa vila tida como “perigosa”, o que dificultaria a realização dos questionários.

Os ativistas que estavam a favor de fazer a prova piloto em La Matanza, relativizaram a questão do ‘perigo’ já que existiriam soluções, por exemplo, que os questionários fossem feitos por pessoas afrodescendentes que moram nessa zona. Isso foi ressaltado por Lucía, falando de seu próprio caso⁷⁶. Como coordenadora da prova piloto a ser realizada em Santa Rosa de Lima, ela também é de um bairro considerado ‘perigoso’, começou há um tempo o trabalho de fazer vínculos com as organizações locais para ter uma “boa entrada” na vila. Aliás, Lucía avalia que é precisamente naquele bairro de La Matanza que há maior quantidade de afroargentinos, pois em San Telmo, a grande maioria dos afro são pessoas imigrantes.

Esta afirmação de Lucía recoloca a tensão constante sobre a validade de contar os “nacionais negros” ou “todos os negros”. Cabe lembrar que essa clivagem estava presente em negociações anteriores (como mencionamos no capítulo 2, no caso da *Casa del Negro*), embora fosse diluída na “união” atual consensuada pelas coalizões para negociar a inclusão da pergunta no censo. Frente a esse problema, os funcionários do INDEC assumem uma posição ‘neutra’, deixando a decisão para as consultoras, só que recomendam fazer os questionários num bairro que não seja ‘perigoso’.

Outra divergência decorre da proposta dos funcionários do INDEC para que as pessoas que aplicassem os questionários não fossem escolhidas por ser afrodescendentes mas sim por estarem qualificadas para tal tarefa para aplicar o instrumento de medição de maneira ‘objetiva’, anônima. Por sua vez, os ativistas propuseram que os encarregados fossem afrodescendentes. Inclusive que morassem na zona da prova piloto, como propôs

⁷⁶ Entrevista realizada em 18/09/2004 na sede de sua organização, que é também sua residência particular.

Lucía, ou seja, pressupondo que entrevistado e entrevistador tivessem uma relação de vizinhança. Esta questão expressa disputas pelo poder de decisão de quem participa no fazer burocrático e com que redes de relações operar na hora de aplicar os questionários.

Outra questão problemática de confronto entre essas duas lógicas fora a escolha por parte dos funcionários do INDEC das referências anteriores que norteariam a realização da prova piloto.

Uma das referências é a inclusão da pergunta para as pessoas se auto-identificarem como indígenas no censo 2001. Dita realização estava justificada no artigo da Constituição de 1994 que reconhece direitos culturais e fundiários dos povos indígenas.

Outra referência é a enquete de lares do Uruguai, que incluiu uma pergunta de auto-percepção sobre "raça". Dita pergunta é justificada (na fala da funcionária do INDEC) porque nesse país tem muita "população negra visível". Nesse caso, parece mais fácil a resolução burocrática, já que entra em jogo o fenótipo e não a origem étnica, esta última pode ser invisível em termos de traços físicos. No caso argentino, isto foi visto como um complicador de sua "quantificação". Em ambos casos, a inclusão da pergunta parece necessitar uma comprovação "anterior" da existência do grupo a ser revelado (através do reconhecimento legal, no caso dos indígenas na Argentina, ou da visibilidade da cor, no caso do Uruguai).

Os passos da prova piloto acordados são os seguintes: a campanha de sensibilização, a realização da enquete, o processamento dos dados, distinguindo entre "afrodescendentes" e "não afrodescendente" em base à primeira pergunta, e uma instância de validação, para a qual usam a segunda pergunta, para ver se a pessoa que se reconhece como afrodescendente declara algum parente africano ou não, ou se a pessoa que não se reconhece igualmente declarar que tem parentes africanos.

Em base a esse resultado, irão decidir se é relevante incluir a pergunta no próximo censo⁷⁷. A funcionária do INDEC entrevistada pensa que o mais importante vai ser avaliar os resultados da campanha de sensibilização, já que é um ponto que os ativistas colocam como fundamental para a situação dos afroargentinos. Ou seja, a prova piloto antes que um teste de "como introduzir" a melhor forma de perguntar, passa a ser um teste da validade das razões de perguntar. Volta-se a pressuposição de que na Argentina existem

⁷⁷ O processo encontra-se em curso. As entrevistas realizadas e observações dessa dissertação se processaram durante estas negociações.

mestiços e a pergunta não teria validade se não para detectar imigrantes africanos (não nacionais). Como esta pergunta já existiria, reiteram a não necessidade de uma "pergunta" sobre afrodescendência.

Assim, o fato dos afroargentinos não serem uma "minoría visível" pela cor somado à fragilidade do auto-reconhecimento da origem étnica nas metodologias quantitativas, pois não se enquadram na lógica do "realismo estatístico" (que apontariam a quantificar se a pessoa é ou não é alguma coisa) levam a percepção dos funcionários do INDEC a não ver como relevante a inclusão de uma pergunta no censo. Esta lógica funciona pensando na passagem de uma categoria subjetiva a uma objetiva, sem levar em conta que, além da relevância quantitativa, existe a do reconhecimento oficial do grupo minoritário e que, nesse caso, está sendo produzida exatamente diante desse pleito frente aos agentes do Estado⁷⁸.

As dúvidas dos funcionários do INDEC são, por um lado, de que vai se coletar um tipo de informação difícil de quantificar. Não é uma amostra porque está dirigida, os lares não são selecionados ao azar. Aliás, ela considera que para esse tipo de trabalho de auto-adscrição o mais adequado não é quantificar, é melhor usar algum tipo de metodologia qualitativa, já que a questão passa por quem se reconhece, incluindo talvez brancos que tem um familiar negro. Assim, o debate destitui o vigor político da pergunta e os rearranjos que provoca no âmbito das classificações manejadas pelo Estado.

Em relação aos dados, é colocado pelos funcionários do INDEC, que a prova piloto tecnicamente não dimensionaria a possibilidade de cruzamento da "origem étnica" com "condição sócio-econômica", aquilo que seria um dos objetivos a alcançar com tal pergunta. Seria, então, tecnicamente difícil alcançar o que sustentam as organizações – e agregamos, o BM - sobre os afrodescendentes e o nível sócio-econômico mais baixo que os não-afro. Mas, o que acontece se não é comprovada dita correlação? Aqui voltamos ao problema da realidade social ser considerada por fora do censo.

Encontramos operando a idéia dos atores globais que associa etnicidade a pobreza, tendo o censo que refletir essa realidade para ser eficaz. O INDEC é também englobado pelo BM, já que ao prestar atenção à questão afrodescendente, que não é prioritária em sua agenda, houve uma exigência extra-local amparada em pactos internacionais (como a

⁷⁸ Esta polémica refere ao confronto pelo valor da quantificação para o grupo em relação a que figurar nas categorias censitárias dá legitimidade à existência de grupos socialmente imaginados, dando um caráter de objetividade necessário para qualquer embate político.

Declaração de Durban) e de pressões específicas de um ator poderoso como o BM sobre os Estados e que corporifica nas organizações militantes encaminhando as negociações com o INDEC.

Cabe destacar também que o trabalho da campanha de sensibilização, está sendo realizado com a parceria da *Universidad de 3 de Febrero* e tem como idéia central a de fazer um cartaz com uma foto de uma pessoa branca e do lado uma legenda que diz que essa pessoa tem avós que foram trazidos da África como escravos a este território, e embaixo mais fotos com negros de diferentes fenótipos (alguns com cor mais clara e outros mais escura). O tríptico vai ter alguns parágrafos falando da história dos negros na Argentina (da escravidão, etc.). Nesse caso, a campanha também é outra arena de interlocução entre ativistas e universidades, na qual se negocia em outro espaço social o que é afrodescendência na Argentina, se ela se definiria pela cor ou pela ancestralidade.

3.4.3. Os ativistas “negociam” quais categorias de identificação.

O problema é colocado pelos ativistas da seguinte forma. Se contarem as pessoas por sua cor de pele, deixariam de fora pessoas de ascendência africana que por ser filhos de matrimônios mistos têm características físicas não identificadas imediatamente como “negras”. Mas se contar pela ascendência, surge outra questão ligada à “consciência étnica”: muitas pessoas podem ter um ascendente africano e não se reconhecer como *afrodescendientes*.

Assim, uma dimensão importante é a da “consciência étnica” nos termos amplos do movimento social. A auto-adscrição como afrodescendente, em muitos casos, é difícil porque “negro” é uma categoria estigmatizada. É por isso que os ativistas coincidiram em sustentar a necessidade de trabalho de conscientização em relação aos afrodescendentes que não estão vinculados ao movimento político, fundamentalmente para se reconhecer como tais na hora de responder o questionário.

São colocadas pelos ativistas uma variedade de situações nas quais a consciência étnica joga um papel fundamental. Houve casos de pessoas que, embora não se identificassem como negros, por sua aparência física, a partir de seu interesse político rastrearam antepassados africanos e, a partir desse momento, se reconheceram como

afrodescendente. Ao invés, por seus traços físicos, aqueles que não se reconhecem como afrodescendentes, podem se reconhecer por sua nacionalidade de origem, incluindo aí fluxos recentes de imigrantes que se colocariam nessa mesma rubrica. Assim, é ressaltada pelos próprios ativistas a tarefa das organizações de “gerar consciência” nas pessoas. É por esse fato que no processo de negociações pelo censo, as organizações ressaltaram a importância da campanha de sensibilização.

Lucía está fazendo, desde o ano passado, atividades de conscientização na cidade de Santa Fe, particularmente no Bairro Santa Rosa de Lima que identificaram como um lugar de concentração importante de afroargentinos, sendo por isso que esse local foi selecionado para realizar a prova piloto. Fizeram uma atividade junto com outras instituições na escola do bairro. As atividades consistem em diferentes oficinas culturais e palestras sobre a Argentina como sociedade multiétnica e multicultural, e saindo a tocar tambores pelas ruas de Santa Fe. Em setembro do ano 2003 e do ano 2004 convidaram a uma “comparsa” [conjunto musical, ao estilo dos blocos de carnaval no Brasil] do Uruguai (Huracán Buceo) e fizeram nas ruas as *llamadas* [toques] de tambores. No evento de 2004, os membros da organização usaram camisetas que diziam na frente “*Casa de la Cultura Indo-Afro-Americana*” e nas costas “*Orgullosamente afrodescendiente*” com letras pretas sobre um fundo de cor (amarela, laranja, vermelha, azul turquesa, etc.)⁷⁹.

Todavia, mesmo que os ativistas expressem a “afrodescendência” em campanhas, as classificações em relação a categorias étnicas e raciais permanecem problemáticas para os próprios militantes. Entre os ativistas entrevistados aparece uma ambigüidade em relação às identificações de raça e de origem étnica. Problemática porque demasiadamente amplas e não porque sejam insuficientes. Por um lado, um critério de inclusão entre estas pessoas é o dos traços físicos identificados como “negros”, que combinam cor de pele, tipo de cabelo e características faciais⁸⁰. Mas há pessoas que, por seus traços físicos, são consideradas brancas, embora reconheçam um ancestral africano e assumam uma identidade como afrodescendentes.

⁷⁹ Realizei observação participante do evento no dia 18/09/2004.

⁸⁰ Observamos nas falas dos ativistas a importância dos traços físicos para a “descoberta de afrodescendentes”, questão da que falaremos no capítulo 4.

Se focalizarmos nas definições externas, em sua grande maioria os traços físicos negros são utilizados para marcar fronteiras de exclusão, sendo acionados estereótipos que vão do negro 'pobre', 'ladrão', 'incivilizado' até o negro 'sensual', 'exótico', tudo isso vinculado com uma idéia de 'estrangeiro' (porque por suposição 'não existiriam negros argentinos'). Com relação às definições internas, existem, em muitos casos, a assunção dos estereótipos dominantes como estigma, mas também, e isso impulsionado pelos movimentos políticos, os traços físicos negros são lidos como positivos e é reivindicado o 'orgulho racial' dos negros em oposição aos brancos.

Aliás, é ressaltada a questão da origem, isto é, além de possuir traços físicos negros é importante a reivindicação do ancestral. Há pessoas que são consideradas brancas fisicamente, mas que reconhecem um ancestral africano. Porém, em muito casos, esses indivíduos brancos tem que demonstrar que tem 'verdadeiramente' um ancestral africano, seja por seu desempenho de alguma prática cultural afro ou por demonstrar que têm um vínculo de parentesco com um negro. Contudo, são valorizados por "reconhecer-se negros" quando poderiam passar por "brancos"⁸¹.

Entre o grupo pesquisado aparecem "gradientes de cor" para a classificação. O termo mulato, para expressar mistura, é vinculado com poder acessar a benefícios sociais (por exemplo, emprego) em medida maior que uma pessoa negra. As organizações aparecem cumprindo um papel fundamental de operar e conservar uma diversidade de situações como sendo aspectos da afrodescendência e não no sentido de restringir, aqui o papel de classificação é de ser inclusiva.

Vinculado às categorias de identificação, como vimos, a partir do processo político pós-Durban começa ser significativo o uso do termo "afrodescendente" que, outros informantes identificam como um deslocamento do termo "negro" anterior, que remete ainda à ideologia colonial, para um termo novo.

Mas há quem inclui "afrodescendente" mostrando que está dialogando com a ambigüidade da clivagem nacional. Vejamos o que coloca Miriam⁸²:

⁸¹ Os trabalhos sobre *candombe* e sobre Umbanda no Uruguai e na Argentina mostram essa "fabricação" de um sentimento comum de pertença, para além dos traços físicos, colocando o reconhecimento e auto-reconhecimento como participante de uma coletividade.

⁸² Entrevista realizada o 16/02/04 em um bar perto da casa dela (na localidade de Wilde, na periferia da cidade de Buenos Aires).

L: *Afrodescendiente* incluye también a los inmigrantes o a quién incluye?

M: Bueno, no, no los incluye, pero nosotros queremos que lo incluya. Según la denominación que adoptaron las organizaciones de afrodescendientes de Latinoamérica y el Caribe, afrodescendiente abarca solamente o ampliamente a los descendientes de africanos esclavizados en las Américas o cualquier otro lugar del mundo. Nosotros estamos hablando de la región en este momento, y se liga directamente al tema de las reparaciones, por eso la insistencia en ir a Sud África y lograr que la esclavitud fuera declarada un crimen de lesa humanidad, las acciones afirmativas, las reparaciones, el pedido de perdón, para aquellos que son descendientes de los africanos esclavizados.

O termo aparece fixado na sua definición global (legitimada pelas Nações Unidas), transformando-se em terreno de disputa no plano local, por implicar uma demanda importante frente ao Estado. O tema das reparações às vítimas do processo escravista, mas também em relação a *quem* inclui: dita reivindicação baseia a distinção entre afroargentinos e imigrantes, sendo os primeiros os que teriam que receber do Estado argentino a reparaçãõ. Mas o dilema é que os afroargentinos precisam de maior visibilidade, fato que os ajuda e favorece a presença dos imigrantes bem como sua inclusão na quantificação de modo conjunto.

Miriam denuncia a "não inclusão" de situações novas no termo consensuado em Durban.

Pero qué pasa, los movimientos migratorios han creado una serie de situaciones nuevas que antes no se tenían en cuenta, el caso clarísimo es el nuestro, los caboverdianos. Qué somos, somos africanos, somos afrodescendientes? Yo qué soy, soy afroargentina? Pero si yo no pertenezco a esa rama de los antiguos africanos que llegaron hace cinco siglos, yo pertenezco a los que llegaron hace un siglo en calidad de ciudadanos libres pero bueno, forzados por las circunstancias. Sin embargo en Cabo Verde hasta el siglo XVII hubo tráfico de esclavos que pasaba exactamente por ahí, y de ahí a América. Son situaciones que no fueron contempladas por la urgencia de decidir un término que fuera abarcante, que tuviera un estatuto jurídico, se adoptó el término, con el que yo estoy de acuerdo pero que no abarcó en ese momento situaciones nuevas. Entonces nosotros también queremos, al mismo tiempo somos conscientes de que el término afrodescendiente debe incluirnos a todos, incluso situaciones que no fueron contempladas, o aunque no descendamos directamente de aquellos africanos esclavizados, o que seamos producto de migraciones. El hijo de un senegalés en la Argentina, qué es? En principio no es descendiente de los esclavos africanos que vinieron a la Argentina, es hijo de un inmigrante, pero en ese caso no va a ser considerado dentro del estatus de las reparaciones porque no sufrió el proceso esclavista, o en todo caso no se liga directamente, aunque sí hay por supuesto lazos históricos, no? No es por nada que África está como está actualmente, y por

lo cual los ciudadanos africanos se ven obligados a emigrar, pero no se lo liga directamente con el proceso de la esclavitud.

Em seu discurso, as categorias de identificação aparecem como não fixas, e sim relacionadas diretamente com contextos políticos particulares. Coloca vários interrogantes entre os ativistas que, como vimos, geram coalizões na hora de negociações pontuais. Expressa as ambigüidades e diversidade de percursos que estão sendo ordenados dentro de uma vasta classificação como afrodescendente e que, filiando-se ao debate e a uma definição global, não poderiam ser excluídos – em sua diversidade – dos censos nacionais.

Cuando nosotros lo adoptamos entendimos que era una cuestión política, era hora de adoptar ese término porque nos parecía, o nos parece, que es mucho más amplio que el término negro, que por otra parte es un término impuesto desde afuera durante un período histórico preciso, que es el de la conquista y colonización de América. Pero al mismo tiempo es un término que nos sirvió mucho tiempo para identificarnos y reivindicar nuestros orígenes, entonces bueno, hay gente que se sigue llamando negro, y yo misma me sigo llamando negra, pero entiendo que por cuestiones estratégicas y políticas el término más adecuado, y que sostenemos, y que sostengo, **es el de afrodescendiente, porque tiene estatus jurídico, porque está incluido en la Declaración de las Naciones Unidas, te das cuenta, está sancionado por Naciones Unidas, entonces para nosotros es importante acogerlos a ese término.** Y bueno, nosotros lo adoptamos y ya vez que la palabra afroargentino cada vez se usa más, y tiene que ver con ese trabajo de las organizaciones en poder imponerlo, porque acordamos que era así. Incluso nos reíamos hace unos años atrás, decíamos –uh, **ya no somos más negros, ahora somos afrodescendientes, y mañana qué seremos, pero bueno, la historia es así.**

Aqui Miriam explicita não só um lugar de interlocução, mas vislumbra um apoio fundamental com uma precavida crítica as denominações vindas do exterior.

No começo das negociações com o INDEC, os ativistas participantes (tanto imigrantes quanto afroargentinos) decidiram “contar a todos”, mas diferenciavam quem é afroargentino – ou seja, descendente de escravos neste território, dos “novos afroargentinos”, que seriam os filhos de imigrantes negros nascidos neste território; dos demais imigrantes. Os ativistas imigrantes aceitaram esta nuance, colocando a condição de que na pergunta deveria aparecer, em algum momento, a palavra ‘africano’.

Nestes primeiros passos alguns ativistas colocavam também a questão da cor, mas foi decidido que era mais relevante contar por descendência. Ou seja, a questão da cor ficou englobada pela ênfase na descendência e explicitação da palavra “africano”. Por um

lado, os afroargentinos não têm homogeneidade cromática que possa singularizá-los externamente perante outros grupos da população, uma questão que dificulta um reconhecimento numa categoria censitária estritamente de 'raça'. Mas, por outro, a cor é valorizada entre os afro como sinal diacrítico e como laço entre o indivíduo e a coletividade maior. Inscrita em seu próprio corpo e sempre presente, a relação com a coletividade de origem, remete ao irrevogável e estabelece os parâmetros de uma trajetória social concreta. Reafirma a sua unidade que pode vir a ser ampliada e situa as conexões com a origem em planos que não podem ser atravessados ou arbitrados de modo exterior ao grupo.

Todavia, essa situação é difícil de reduzir-se aos parâmetros estatísticos. Em outras palavras, os militantes tiveram que "negociar" um amplo espectro de classificações e formas de autodenominação com que operam, inclusive como forma de incluir novos membros que se reconhecem como partícipes de suas organizações. Algumas de suas falas destacam a instrumentalidade de se utilizar classificações em consonância com as Nações Unidas e operativas nos censos. Este aspecto instrumental, no entanto, não reduz a experiência de identidade étnica ao pleito de classificações mais ajustadas a esta experiência ampla, nos revelam sim as bases das "negociações" travadas com distintos agentes (globais e estatais).

* * *

Observamos tanto o censo como um processo político, evidenciando o que os censos fazem em geral como construtores da realidade social e não só como reflexo da sociedade; quanto as lutas pelas classificações num momento particular de negociações.

Vimos que ao menos duas lógicas superpõem-se. Uma estatística, que aponta ao traspasso de categorias subjetivas a objetivas com o fim de quantificar e refletir uma determinada realidade social "objetiva", e uma outra lógica que ressalta a importância da quantificação por remeter a uma dimensão emocional e coletiva, que é a do reconhecimento oficial de um grupo minoritário em relação ao Estado-nação e nas representações de "nacionais".

Destacamos que a construção do problema do reconhecimento de afrodescendentes por parte de atores globais tais como o BM e o BID, cria imagens de "autenticidade" e "vulnerabilidade" que deixam de fora muito dos grupos que pretende

abarcam, da mesma forma, seleciona interlocutores autorizados a sentar-se frente as mesas de negociação.

As “negociações” em torno da pergunta e do próprio censo nos demonstram uma das dimensões da experiência étnica. Se tomarmos o parâmetro predeterminado que vincula raça / origem étnica e *pobreza* para categorizar os afrodescendentes na Argentina, corre-se o perigo de reforçar a idéia hegemônica de que “verdadeiramente” não existem negros na Argentina, pois esse é somente um dos aspectos da situação racial e de suas implicações no mundo das políticas públicas, algo que reduz toda sua complexidade e potencial de expressão. Tal situação evade a outro problema: o não reconhecimento oficial da significância numérica da população negra na Argentina (que não necessariamente se inscreveria relacionada a pobreza, mas que se confronta com situações de racismo).

Nesse contexto, uma “pergunta” do censo põe em evidência agentes diversos e um longo trabalho de consolidação de “verdades” que os censos puderam contribuir, vistos como expressões de realidades da identidade Argentina e da composição da nação.

No plano nacional, os agentes do INDEC constroem o problema afrodescendente referindo a uma “minoría não visível” em termos de cor. Este fato, somado à fragilidade do auto-reconhecimento da origem étnica, faz com que para as metodologias quantitativas, dentro da lógica do “realismo estatístico”, aponte-se para a inviabilidade da inclusão de uma pergunta no censo.

Mas vimos também que para os ativistas, além dos dados objetivos que possam se extrair dos censos, isto seria um primeiro passo para que a sociedade civil reconheça a sua existência. Entretanto, um reconhecimento que mexe com aquilo que foi consolidado como “verdades” sobre a nação. Nesse sentido, as políticas censitárias têm uma forte dimensão emocional, ligada ao reconhecimento oficial.

Assim vemos que o censo não cumpre só uma função de contabilidade, mas também um eixo de lutas pela invenção e legitimação de categorias de identidades coletivas. ‘Invenção’ no sentido de divulgar publicamente uma categoria “nova” para a sociedade civil que vem expressar a existência de afroargentinos e o racismo como problema nacional; e ‘legitimação’ em relação ao próprio grupo minoritário, oficializando uma categoria com a qual eles passam a se autodenominar e assim, reivindicam a sua existência social. Este processo permite a recriação de identidades por colocar militantes

com diferentes trajetórias e experiências relativas às origens diante de uma “homogeneidade” possível.

A questão complexa é que, ao associar-se a noções de “pobreza” e de identificação de “problema social”, a contabilidade de afrodescendentes entra em um debate que colide com imagens consolidadas sobre a sociedade argentina e, portanto, sofre toda a sorte de críticas. Entre elas, a da real “utilidade” de quantificar o não-significativo numericamente – frente a tantos “problemas” tidos como mais abrangentes – e comuns à pobreza – ou o interesse das lideranças étnicas em impor suas necessidades e “tirar proveito do momento”. Tal perspectiva reduz a experiência dos militantes com a identidade étnica a algo meramente instrumental. Há outros aspectos a considerar. No próximo capítulo através dos depoimentos sobre as trajetórias individuais de algumas lideranças quero enfatizar o universo de múltiplas possibilidades de identificação no qual movem-se os sujeitos. Mas também como essa complexidade e potencial de expressão, na maioria dos casos, tem que ser acomodada ou reduzida nas articulações com agentes do Estado e com atores globais, que impõem limites sobre tais identificações. Focalizaremos esse interjogo entre criatividade e acomodação às dinâmicas de “negociação” impostas pelos agentes com poder.

CAPITULO 4. TRAJETÓRIAS DE LÍDERES AFRODESCENDENTES: DISCURSOS E PRÁTICAS DE INTERMEDIÇÃO CULTURAL.

Nesse capítulo, analiso depoimentos de líderes afrodescendentes na Argentina que refletem sobre sua trajetória em um tempo e espaço particular. Quero compreender como as lideranças despontam nesse processo, se posicionam e refletem sobre sua trajetória como ativistas. Enfatizo como é que os protagonistas vivenciam o processo amplo - do qual falamos no capítulo 2 e 3 - que redireciona suas vidas. Retomamos a idéia de Hannerz (1997) sobre a agência das pessoas operando em fluxos de cultura e conformando sua subjetividade ao situar-se na interseção de mundos diferentes. Indagamos como estes indivíduos transitam entre fronteiras e arenas diversas, acumulando conjuntos de experiências, orientações, competências, produzindo comportamentos e reordenando perspectivas durante a inserção em processos políticos e envolvimento nos movimentos sociais.

Quero mostrar outros aspectos da experiência étnica – diferentes daqueles restritos a instrumentalidade política - e focalizar sua reconfiguração através de fluxos sociais para, nesse caso, dar a compreender como as lideranças se constituíram como mediadoras no processo de etnogênese. Para tais fins, escolhi como fio condutor depoimentos de líderes que vem constituindo os interlocutores das agências internacionais e nacionais, mediando processos locais e globais. Eles manejam os quesitos necessários para participar de negociações dentro da dinâmica imposta pelos atores globais. O universo de entrevistados foi mais amplo, entretanto, para este trabalho centro minhas atenções nas lideranças que estão implicadas nos mais recentes episódios desse processo de etnogênese.

Consideramos como “líderes étnicos”, seguindo Barth (1994), aqueles agentes que prosseguem um empreendimento político, assumindo um papel empresarial nas políticas étnicas e na mobilização de grupos étnicos. Tais lideranças, portanto, não devem ser entendidas como uma expressão direta da ideologia cultural do grupo ou da vontade popular, mas como destaca Weber (1968), sujeitos com habilidade de ordenar os fluxos e as possibilidades de “destino” na vida ordinária, através de processos cotidianos. O autor evidencia a relevância do papel dos líderes na “rotinização” (ordenamento racional) dos

sentimentos étnicos, estes últimos remetem não somente a uma crença em uma origem comum, mas também num destino que deve ser coletivo sendo assim uma linguagem que propicia às ações comunitárias⁸³.

O líder é tido e visto pela coletividade como portador de um poder diferente. Mas estas lideranças, que aparentemente emergem dotadas de uma força – carisma - própria, devem ser compreendidas no contexto de suas relações sociais. A “vivência” de um sujeito, um líder carismático, é formada em situações sociais e históricas particulares (Weber, 1968).

Como mostramos nos capítulos anteriores, nos processos de transnacionalização dos movimentos sociais, as relações entre maioria e minorias no plano nacional envolvem outros agentes, que podem ser agências de apoio internacional, redes transnacionais de movimentos, etc. Nesse contexto, é fundamental o papel dos “negociadores” ou “empreendedores culturais”: aqueles indivíduos ou agências que fazem a mediação entre os grupos locais, o Estado e a sociedade internacional, que podem ser membros da minoria formalmente educados, antropólogos, missionários, políticos de carreira. Segundo Eriksen (1993), a aparente contradição entre modernização e manutenção de identidades étnicas não existe na atualidade, ao contrário, em muitos casos, certos aspectos da modernização são exigidos para que a manutenção da identidade tenha sucesso, a qual exige uma relativa habilidade de minorias específicas (particularmente dos líderes) para controlar as mudanças e utilizar novas tecnologias e possibilidades políticas para seus próprios fins.

Destacamos que os atores globais têm uma dinâmica de “negociação” que é imposta ao plano local. Para formar parte desse circuito e poder assumir o papel de mediadores, os líderes étnicos (e os agentes do Estado) precisam modelar suas práticas a partir de competências e valores particulares.

Nos depoimentos analisados, veremos como os agentes adquirem essas competências e valores, pondo em jogo também capitais simbólicos específicos para se

⁸³ Segundo Weber (1968), para que haja um sentimento de “coletividade” é necessário conjugar forças e atos que atuem como forças centrípetas a ponto de estabelecer-se um parâmetro para a inclusão de outras coletividades nessa “comunidade” e mesmo para consagrar certa tradição. Nesse processo, são fundamentais: o papel dos profetas para direcionar as predestinações e destino do grupo; a rotinização em cultos e *habitus* do que seja o costume ou tradição do grupo, que efetiva-se como moral; e as *Teodicéias* propostas e verossímeis como tradição judaica.

legitimar como líderes e ganhar capacidade de negociação, fazendo mediações entre o global e o local. Ao mesmo tempo, essas narrativas serão usadas para evidenciar como experiências individuais e coletiva estão sendo reordenadas nesse contexto.

4.1. A seleção dos líderes.

Como apontamos no “processo Durban”, reconfiguraram-se as alianças entre os ativistas, fortalecendo as coalizões entre militantes que têm vínculos com atores globais. O termo de auto-identificação política “afrodescendente”, consensuado entre os ativistas participantes da Conferência, vem expressar uma especificidade da relação do grupo de ativistas com o Estado. Os pleitos têm como eixo políticas de reparação da dívida histórica, apontando fundamentalmente a quem é considerado afrodescendente “nacional”, no caso, “afroargentino”. O primeiro pleito, nesse sentido, está sendo o da inclusão da contabilidade da afrodescendência no censo nacional – como vimos no capítulo anterior, e que pretende avaliar as condições sócio-econômicas do grupo para sustentar políticas públicas mas, como salientamos, para os ativistas adquire um caráter de reconhecimento de sua existência por parte do Estado.

É nesse contexto que Pocha Lamadrid (*África Vive*), Miriam Gomes (*Sociedad Caboverdeana*) e Lucía Molina (*Casa de la Cultura Indo-Afroamericana*), constituíram uma aliança para coordenar os pleitos sobre a temática “afroargentina” em instâncias locais e globais. Nas negociações com o INDEC, são as ativistas com maior poder de decisão. Inclusive Miriam e Lucía foram contratadas pelo INDEC e o BM como consultoras para a realização das provas piloto para experimentar os instrumentos de medição. Foram elas que convocaram a “*Primera Reunión de Afroargentinos*” na cidade de Santa Fe em outubro de 2004, com o objetivo de combinar experiências e adotar estratégias comuns para a relação com as políticas públicas do Estado.

Miriam Gomes tem na atualidade 42 anos. É filha de um casal de cabo-verdianos que imigrara na década de 1950. Mora na casa de seus pais em Wilde (na Grande Buenos Aires). É professora de literatura e atualmente trabalha no ensino médio.

Conheci ela no contexto do *Seminario de los Pueblos Originarios, Afro-Argentinos y Nuevos Inmigrantes. Juicio a la discriminación inferiorizante y excluyente*, no ano 1999⁸⁴. Houve nessa oportunidade uma grande confluência de ativistas da geração de Miriam (que começaram sua militância nos anos 80); e também de afroargentinos de diferentes idades que estavam começando com sua atividade política naquela época, que foram convidados por Pocha. Eu tive mais interação com os primeiros, devido a minha inserção no campo entre as pessoas dessa geração. Após as jornadas continuávamos as interações em bares. Foi nesses intercâmbios que conheci a Miriam. Encontrei ela em outros eventos, particularmente nas reuniões da *Casa del Negro* durante o ano 2000. Quando delimiti meu interesse de pesquisa nas organizações, a contatei – depois de uns dois ou três anos sem vê-la. Tive vários contatos telefônicos no verão de 2004. Ela viajou nesse período à reunião de “Todos Contamos” na Colômbia. A entrevista que utilizarei foi realizada em fevereiro de 2004 realizada em um bar perto da casa dela, em Wilde (zona sul da grande Buenos Aires). Nesse período estavam ainda se ajeitando as negociações com o INDEC para fazer as provas pilotos para testar a pergunta. Foram os momentos prévios da decisão sobre quem seria contratado pelo INDEC e o BM como consultores.

Ela apresenta publicamente (em palestras, artigos publicados) um discurso com “autoridade cultural” como “intelectual étnica” (nos termos de Gutierrez, 1993). Quer dizer, com uma posição de intelectual legitimada entre dois mundos (o da formação escolar avançada e na coletividade), vinculando teoria e prática engajada. Segundo o observado em eventos públicos, Miriam apresenta o que podemos chamar de uma “teoria da continuidade” das organizações negras na Argentina, que foram remodeladas em diferentes contextos históricos⁸⁵.

Uma observação que me pareceu interessante desde que conheci a Miriam no ano 99 até a atualidade, que reencontrei ela depois de alguns anos de ter perdido contato, é que percebi uma mudança na auto-identificação. Nos anos 90, ela se identificava publicamente como cabo-verdiana. Na atualidade, identifica-se mais como afroargentina.

⁸⁴ Evento organizado por membros da Cátedra Abierta de Estudios Americanistas grupo que funciona na Facultad de Filosofía y Letras da Universidad de Buenos Aires, (do que falei no capítulo 2).

⁸⁵ Esta posição dela como intelectual “da comunidade” redundou em negociações de posições entre pesquisado-pesquisador no encontro etnográfico em relação ao manejo da autoridade de interpretação dos fenômenos, “quem está mais autorizado”.

Inclusive, em várias conversações ela falou sobre assistir a reuniões internacionais em representação dos afroargentinos. Assim, sua posição de poder nas arenas nacional e global quanto tal redirecionamento de sua identidade, foram os critérios pelos quais considerei relevante prestar atenção na trajetória de Miriam. Havia algo ali de singular e revelador.

Apresento Pocha, que tem 60 anos. É uma líder reconhecida por seus pares como afroargentina. Sua família – os Lamadrid - é reconhecida entre os afroargentinos vinculada com *candombe* e o Shimy Club. Provem de camadas populares. Atua nas organizações desde os anos 90. Foi ela quem coordenou a realização dos questionários no ano 2000 para a elaboração do “*Informe preliminar sobre la comunidad afro en la ciudad de Buenos Aires*” de agosto de 2001, auspiciado pelo governo da cidade de Buenos Aires. Junto com Miriam é uma intermediária entre os processos locais e globais.

Conheci ela também no contexto do Seminário, mas não interagi com ela nessa oportunidade (aconteceu o mesmo na *Casa del Negro*). Conversei pela primeira vez com Pocha no contexto atual de pesquisa. Fui duas vezes a seu escritório no centro da cidade (financiado pela Fundação Kellog). Em fevereiro de 2004 deixou de alugá-lo por falta de financiamento. Em agosto de 2004, realizei uma entrevista em sua casa, na qual indaguei sobre o início da sua atividade de militância⁸⁶.

Chamou minha atenção que ela apresentava publicamente⁸⁷ um discurso – apelando a sua origem social nas camadas populares (através de referir a sua baixa escolarização e a seu lugar de moradia como um “bairro pobre”), muito diferente do que apresentavam outros afroargentinos da geração dela e mais velhos, que fui conhecendo nos eventos que assisti: um discurso que ressaltava a ascensão social deles ou de algum antepassado. Essas pessoas podem ser consideradas de camadas médias enquanto que Pocha, de camadas populares. Considerei interessante desconstruir esse discurso em relação a sua trajetória quanto a sua inserção transnacional. Aliás; Pocha é um

⁸⁶ As primeiras vezes senti uma desconfiança por parte dela de ser “branca e antropóloga”, como ela referiu indiretamente. Essa questão foi “diluída” no percurso dos encontros. Esse tipo de desconfianças se apresentaram repetidas vezes no percurso do trabalho de campo, as quais formaram parte das “hegociações de imagens” que todo encontro etnográfico envolve.

⁸⁷ No Seminário do ano 1999, nas reuniões da Casa del Negro. Mas chamou minha atenção retrospectivamente a partir das primeiras conversações no contexto atual de pesquisa.

personagem do qual todos os ativistas negros locais falam, seja com admiração ou para criticar.

E por último, Cesar, 24 anos, é sobrinho de Pocha (filho de um dos irmãos dela). Mora em La Matanza. Começou estudar antropologia na UBA, mas no momento abandonou o curso. Trabalha num supermercado. Iniciou seu ativismo na associação *África Vive* e participou da Conferência de Durban.

Conheci ele no ano 2000, nas reuniões para a edição da Revista *Benkadí*. Naquele momento tive contato com vários ativistas. Tive bastante contato com Cesar no desenvolvimento da Revista quando tínhamos muitos intercâmbios de idéias naquelas reuniões⁸⁸.

Considere importante o fato dele ter participado de Durban, e mais interessante ainda, de estar participando de *Rumba Nuestra*, grupo de *candombe* que está elaborando representações de uma "cultura negra" na Argentina.

As entrevistas que utilizarei como base foram orientadas às trajetórias individuais e coletivas (organizações). A abordagem biográfica utilizada aponta a interpretar os depoimentos à luz de um contexto social que torne possíveis essas biografias, mas também que as próprias biografias sejam usadas para esclarecer um contexto social (Levi, 2000). Assim, quero evidenciar como estas biografias - e as narrativas decorrentes desse processo - se reconfiguram a partir desse contexto de encontro entre pesquisador e pesquisado e, por sua vez, revelam a complexidade das forças que as interpelam⁸⁹.

⁸⁸ Sentia-me par dele no sentido de que naquela época estávamos estudando antropologia e debatendo questões de um projeto em comum. Ao recontar ele no ano 2004, percebi novamente aquela empatia. Nesse sentido, Cesar partilhava comigo uma empatia 'de geração', com a qual pude conhecer as relações 'entre gerações' no movimento negro e que remetem ao processo de renovação de lideranças.

⁸⁹ Pollak (1990) ressalta que o material de tipo biográfico permite alargar o material que, nas pesquisas sociográficas, não faz mais que acrescentar os constrangimentos das "enunciações suplementares", a saber, "o silêncio dos dominados", que nunca são autorizados ou não são incitados a recontar uma vida sobre aquela qualidade de sua própria pessoa, senão para conferir um interesse da ordem mais geral. Basicamente, Pollak analisa relatos escritos por militantes e coleta aqueles relatos "comuns" feitos por pessoas comuns (entrevistadas por ele) que não se vêem necessariamente nos relatos publicados e consagrados sobre a experiência judia nos campos de concentração na Alemanha nazi.

4.2. “Es como una especie de dominó” – Miriam.

Miriam narra⁹⁰ que começou sua atividade política na adolescência, participava de atividades no que se chama de “*Comisión Juvenil*”, que é o espaço onde surgem os futuros dirigentes da “*Sociedad de Socorros Mútuos Unión Caboverdeana*”. Entre os 21 e 22 anos passou a integrar a comissão dos ‘adultos’, e foi tesoureira da associação (a mais jovem até esse momento). Ao redor dos seus 30 anos começou, com seu primo e outras pessoas que já tinham formado parte da comissão juvenil, uma campanha para chegar à condução da organização com a convicção de que queriam mudar certas questões organizativas e ideológicas. Eles formaram um grupo de jovens filhos de cabo-verdianos nascidos na Argentina –apoiados também por alguns cabo-verdianos mais velhos - que impulsionava uma renovação de idéias, o que ocasionou fricções entre as gerações.

(...) fuimos nosotros los que dijimos bueno, vamos a ver cómo hacemos para cambiar lo que nos parecía que había que cambiar, que no estábamos conformes, nos sentíamos un poco incómodos, había roces entre la generación más vieja y nosotros que hacíamos fuerza por tener más decisión. Y no solamente que nos usen cuando había que organizar una fiesta, un baile, una comida y hacer número sino que **queríamos tomar decisiones políticas y eso lo teníamos clarísimo**, y así empezamos a hacer esta campaña, digamos, de red, de tejer redes dentro de la comunidad. Y bueno, y logramos asumir la presidencia de la institución, que en Dock Sud **era muy difícil para que un hijo de caboverdiano pudiera asumir, dado que hay un estatuto no escrito que dice que los únicos que pueden ser presidentes deben ser los varones mayores que hayan nacido en Cabo Verde**. Eso no está escrito en el reglamento oficial, pero bueno, se mantuvo durante más de cincuenta años. Y bueno, primero nosotros nos pusimos de acuerdo en esto, mi primo y yo, y presentamos una lista en la que él encabezó y yo era vicepresidenta. Y cuando a los dos años, es cada dos años que se debe renovar, ahí iba a ser yo presidenta. Y fui presidenta durante el año 93, 94 y a fines del 95 terminé mi mandato, no me postulé nuevamente porque **decidí viajar a Estados Unidos en ese momento**, que era una decisión que venía postergando desde hace tiempo.

A “liderança” de Miriam era tecida dentro de um processo de “renovação” ancorada na escolarização como valor fundamental para o grupo⁹¹. A trajetória de Miriam, como a

⁹⁰ Entrevista realizada em 09/02/04 num bar perto da casa de Miriam na zona sul da grande Buenos Aires.

⁹¹ Barcellos (1996) analisa a ascensão social em camadas médias negras na cidade de Porto Alegre (Brasil). Ressalta dentre os valores que respaldaram ideologicamente dita ascensão, o do “mérito”, marcando que as trajetórias de ascensão envolveram processos familiares, no projeto de “melhoria de vida”, na promoção da educação dos filhos e assentado no trabalho.

reconstrói, é melhor entendida pelo comentário de Armando, uma das pessoas mais velhas do grupo que apoiou a geração mais nova nesse movimento renovador⁹². Ele é cabo-verdiano que na atualidade tem uns 70 anos, é pertencente à geração de chegados à Argentina, e que participava das mobilizações coletivas. Segundo Armando⁹³, dita renovação apontava a uma revalorização cultural da comunidade e à revisão da sua condição sócio-econômica na Argentina (“sair do gheto”, diz ele). Ressalta, em seu discurso, o valor do estudo para a ascensão social. Inclusive fala das diferenças entre as comunidades cabo-verdianas de *Dock Sud* e *Ensenada*⁹⁴ (ambas localidades na periferia de Buenos Aires). Para ele, a primeira se conformou como um “gheto”, enquanto os membros da segunda foram majoritariamente integrados na sociedade argentina, sobretudo a geração dos filhos, porque muitos deles alcançaram estudos universitários. Nesses casos, os pais fomentaram a escolarização de seus filhos, “que eles estudassem, por mais que os pais fossem pobres”. Armando avalia que a geração dos pais desses filhos teve problemas para a integração na sociedade argentina pelo fato de ser negros, motivo pelo qual “os homens só trabalhavam no porto e as mulheres no serviço doméstico ou empregos públicos de baixa remuneração”. Porém, ele ressalta a sua própria experiência de ascensão social⁹⁵ marcando que, com esforço, as pessoas negras puderam conseguir ascender socialmente: “existe a coisa de que tem um branco e um negro com estudos vão preferir o branco para um emprego, mas se o negro demonstra ser inteligente e ter estudado consegue ser aceito”.

Miriam seria, portanto, uns dos casos narrados por Armando de “ascensão social através da educação”. Assim, ela desponta entre as lideranças selecionadas nesse “diálogo” com agências internacionais e Estado através do capital cultural acumulado. Consegue transitar entre as organizações, INDEC – que é consultora – e BM, mas também

⁹² As demais entrevistas realizadas para este estudo ajudam-me a perceber aspectos comuns e outros singulares da trajetória dos três sujeitos que iremos analisar nesse capítulo.

⁹³ Entrevista realizada em 5/2/2004 em sua casa, na zona norte da grande Buenos Aires.

⁹⁴ Remito ao leitor à Tabela 2 do Anexo onde figuram as associações e líderes que representam essas coletividades.

⁹⁵ Armando narra que seu tio o levou ao Ministério de Obras Públicas para trabalhar de ordenança mas como ele tinha segundo grau (que outros cabo-verdianos não tinham) no Ministério decidiram que servia para empregado administrativo. Estudou alguns anos na Universidade de Ciências econômicas e abandonou definitivamente os estudos. Depois de trabalhar como administrativo, foi para a empresa Techin, em que foi capacitado, e a partir daí foi trabalhar em outros países.

maneja algo diferencial, uma filiação à noção de afrodescendência singular pois é filha – nascida na Argentina – de cabo-verdianos. Desta forma, tem que equacionar esta singularidade como cabo-verdiana com noções inclusivas de descendência afroargentina.

Além de formar parte da renovação que tentava dar um novo estatuto político aos filhos dos cabo-verdianos nascidos na Argentina no interior de sua comunidade, nos anos 80, começou estabelecer redes com outros ativistas afro. Segundo sua fala, o interrogante que a mobilizou a abrir novas redes foi saber quem eram os “afroargentinos”:

(...) porque desde siempre sentí una profunda curiosidad, como la debés tener vos, por los afroargentinos, porque para mí las cosas de mi comunidad están más o menos claras, es más o menos fácil de encontrarnos, y bueno, uno sabe más o menos de dónde viene, hay ciertas condiciones históricas que nos definen, que nos delimitan, no es tan misterioso qué pasa con los caboverdianos, vas a Dock Sud, te entrevistás con cuatro o cinco y más o menos entendés porqué llegamos, cómo, porqué ya no vienen más los caboverdianos, con quiénes nos casamos, con quiénes no, eso está más o menos claro y bien estudiado. Pero para mí sigue siendo un misterio, de alguna manera, la comunidad afroargentina. Y entonces, por supuesto, empecé a rastrear todo lo que pasa con los afroargentinos.

Ou seja, de uma militância originariamente voltada a organizações cabo-verdianas, passa a inquietar-se pelos afroargentinos. Ela identifica o seu contato com Enrique Nadal, (naquele momento presidente do *Comité Contra el Apartheid*) como o começo de uma atividade sistemática ‘por fora’ da comunidade cabo-verdiana:

(...) lo llevé [a Enrique] a la Sociedad Caboverdiana en el año 86 cuando yo no tenía un cargo de tanta relevancia como presidente, pero yo hacia una especie de comisión de cultura, y organicé una serie de conferencias y traje a Enrique, que había vuelto a la Argentina un poco después de que la democracia se reinstauró y fundó por esa época el Comité Argentino contra el Apartheid, que funcionaba ahí en la Liga por los Derechos del Hombre. Y él vino a dar un par de conferencias sobre la Apartheid, sobre la lucha de Mandela, que todavía estaba preso. Y después de eso yo me uní al trabajo de Enrique, entonces me acuerdo que hubo una época que hacíamos campañas, juntábamos firmas, había unos prendedores [botons] que decían “libertad para Mandela” y yo me encargaba de repartirlos, la época de la militancia, de cuando uno es muy joven, como vos hace unos años, no? Que uno se mete con entusiasmo y todo.

Nesses anos também estava relacionada com o *Comité Democrático Haitiano*, ela trabalhava na edição do Boletim. Tinha relação também com o *Grupo Cultural Afro* e uma participação no *Movimiento Afroamericano*⁹⁶, que ela define como um grupo de estudantes

⁹⁶ Remeto o leitor à Tabela 2 do Anexo e ao capítulo 2 para situar essas organizações.

de diferentes países, altamente politizado (“nosso sonho era fazer grandes coisas, mudar o mundo, ou pelo menos América Latina”). Na trajetória de Miriam, o cruzamento com questões mundializadas pelo movimento negro davam novos impulsos a sua compreensão da afrodescendência e de seus propósitos como ativista.

O estilo de militância dos anos 80 é identificado por ela com o tipo de ativismo dos anos 70: “querendo transformar o mundo”, estando “contra do Estado” (que são as estruturas identificadas com a ditadura)⁹⁷.

Em contraposição com esse “estilo de militância” dos anos 80, a primeira metade da década de 1990 foi referida por alguns informantes como um “vazio” de organizações, que se vincularam diretamente com a orientação do governo de Carlos Menem (1989-1999) e o impacto das políticas neoliberais. Mas é interessante que esse “vazio” é resignificado a partir de um outro elemento introduzido por Miriam que é chamado de um “recambio” de pessoas.

M: [referindo a Yogi Senna, eu estava dizendo que não conhecia ele]. Claro, ya se había ido. Sí, pasaron muchas cosas, yo creo que la década del 90 empezó y nos arrasó, nos pasó por encima a todos, porque coincide, no debe ser casualidad que coincida con el gobierno de Menem, todavía tengo que estudiar las razones directas que incidieron, pero todo los que estábamos metidos en un montón de cosas, viste, **hubo como un éxodo. También hubo un recambio**, pero el recambio se da bastante después, pero cuando dejan de participar figuras como Yoji, que se fue. Estaba Juan Carlos Pinedo Zelaya, que podemos discutir sus posiciones o no, pero era muy activo. Ahora está en Brasil tomando parte del Movimiento Negro Unificado. Es un afroargentino de Salta, hoy es un tipo grande, más grande que yo [mais velho], bastante más grande, porque cuando empecé en esto él ya estaba hace tiempo. Estaba también Ney de los Santos, un afrouruguayo que participaba también en las reuniones, aunque era un poco mayor que nosotros [mais velho], al lado de nosotros que éramos de veintipico [vinte e poucos anos], por ahí tenía treinta y ocho años nada más pero lo veíamos como el veterano del grupo. Y bueno, había chicas brasileñas a las que yo ayudaba para dar las materias para las equivalencias o bien para hacer la escuela directamente, el bachillerato. Bueno, fue una época en la que me envolví con todo el mundo y es de ahí que viene mi relación con todas las organizaciones, porque **a pesar de que hubo cambios, éxodos, renunciaciones, muertes, hay que decirlo, la cosa siguió de alguna forma, y yo también seguí acompañando todo este proceso**, incluso las nuevas organizaciones que fueron surgiendo posteriormente, la de Pocha incluida.

⁹⁷ Como já ressaltamos no capítulo 2, em relação a estas organizações das que fala Miriam, conformaram um âmbito fundamental de convergência em torno do tema afro.

No depoimento de Miriam aparecem três etapas de sua trajetória: os primeiros anos (formativos) de militância na sua comunidade (princípios da década de 1980). Um segundo período a partir do ano 86 (coincidente com o período de democratização do país durante o governo de Raúl Alfonsín), com sua participação e a relação com outras organizações, com fins mais amplos do que a ação em sua comunidade de base. E uma terceira etapa, marcada pela mudança política. “Desaparecem” o tipo de associações dos 80 e aparece outra forma organizacional: a ONG.

Ela faz uma análise das condições da transformação social produzida entre os 80 e os 90 e as mudanças das formas de organização das minorias que atravessa sua própria trajetória.

L: Hablabas de ese paso de los 80 a los 90 que fue así como un cambio muy...

M: Sí, yo ahora lo veo, lo veo a la distancia. Lo que yo vi a principios de los 90 como que medio que se venía todo abajo. En ese momento yo no lo vi en términos sociales, no en el 90, 91, lo empecé a ver más claramente después. En principio yo pensaba que tenía que ver más conmigo, que **yo estaba pasando de los veintipico a los treintipico y pensé que era una crisis personal, ya no me sentía cómoda con la manera en que me estaba moviendo**, ni con la gente con la que estaba, pensé que era momento de un cambio. Pero después advertí, posteriormente, en perspectiva, hacia el 95, 96, que realmente sí pasó algo a nivel general, porque de hecho muchos movimientos desaparecieron, otros surgieron, pero hubo un período de silencio, y de gente que se fue. **Como que después, a fines de los 90, empezamos otra vez a ocupar un espacio público, o a proyectarnos sobre el espacio público. Pero hubo unos años como de silencio, como que otra vez volvíamos a ser los desaparecidos de siempre, cuando unos años antes estábamos en todo, teníamos acceso a la televisión, yo tengo grabaciones de Enrique Nadal de hace un montón de años y de un montón de otra gente que estaba en el tema.** Después como que a toda esa gente ya no se la ve, un montón de luchadores que ahora yo ya no veo y que antes solía encontrarme regularmente, después hubo un impás. Bueno, y después eso se reanuda pero no con la misma gente, aparecen otros. Yo creo que fui una de las pocas que siguió todo el proceso completo. Voy a convertirme en un dinosaurio dentro de poco. (risas) Sí, pero eso lo estoy viendo, digamos que a la distancia, no fue inmediatamente que yo lo advertí, y cada vez lo veo más claramente. Es real.

Miriam reflete sobre sua própria implicação nos tempos de “silêncio” e passa a narrar o novo impulso que foi alcançado para ações no espaço público. Naquele “recambio” e afrouxamento das redes entre ativistas, Miriam se coloca num papel de intermediária ao constituir redes entre diferentes “afro” a partir do seu contato com um ator global:

Yo fui a buscar a Pocha cuando supe que había un equipo de Estados Unidos haciendo una investigación para el Banco Interamericano de Desarrollo (BID) sobre las minorías negras en Latinoamérica, en nueve países, no en toda América Latina, en nueve países. Y llegaron a la Argentina, que fue el último país que visitaron. Eso fue en el año 96, hace 8 años. Y se conectaron conmigo, no sé si fue a través de quién, lo cierto es que me llamaron. Y bueno, esos eran Michael Franklin y Margarita Sánchez, ambos afro. Y ellos estaban trabajando sobre ese informe⁹⁸ y vinieron y movilizaron prácticamente a todos los grupos, y **yo de alguna manera fui el detonante.** Después no me sentí muy feliz con eso porque Michael hizo cosas que no eran correctas, pero en ese momento me pareció importante movilizar a los grupos, y los llevé a Michael y a Margarita, hicimos una especie de *raid*, en quince días visitamos a todos los grupos que pudimos, las chicas dominicanas que vivían en los conventillos y que se dedicaban a la prostitución, los muchachos africanos que recién estaban llegando, los afroperuanos, los caboverdianos, los afroargentinos, mirá, hicimos una movilización tremenda, se visitó a todos, **porque la idea era que si el banco reconocía nuestra existencia como minoría iba a presionar sobre el gobierno para que los fondos que el banco le da al Estado argentino fueran direccionados hacia las comunidades negras minoritarias.** Entonces **con esa promesa mucha gente se entusiasmó** y bueno, vamos a darle para adelante, porque con todo esto de si **se hablaba de becas, de planes de vivienda, de capacitación, era como que se revolvió el avispero.** Después no pasó nada de todo eso. Lo cierto es que en noviembre del 96 el informe que se hizo de los países latinoamericanos iba a ser presentado oficialmente en Washington, en la sede del banco, y ahí yo viajé para presentar el informe por Argentina y viene Pocha también, que cuando vuelve de Washington funda África Vive, porque se da cuenta o entiende que tenía que reorganizar a su gente, o tratar de, bueno, impulsarlos para mejorar la condición social y económica de ellos, siempre con el horizonte de conseguir apoyo externo, apoyo financiero externo, porque es esa la razón real. Y bueno, así se creó África Vive.

O depoimento de Miriam conduz a “rede” que se forma para receber o BID. Explícita o impulso dessa agência e utiliza a figura do “vespeiro” (“se revolvió el avispero”) para referir ao impulso e a criação de organizações visando receber apoio exterior. Uma rede de relações prévias se move e se revitaliza. Um dos efeitos mais diretos aparece na narrativa de Miriam, há um reconhecimento coletivo e mútuo entre organizações (diria-se instrumental – frente a uma situação social singular – motivado por uma situação externa), mas também reordenadora, retrospectivamente, do tal “vazio” que Miriam

⁹⁸ Referi ao informe sobre as comunidades Afro-Latinoamericanas, que elaborou o BID para sustentar a formação da rede *Afroamérica XXI*, para elaborar respostas à “situação de pobreza, desigualdade e discriminação, da que ainda são objeto nossas comunidades” (Declaração *Afroamérica XXI*, Washington DC, 12/11/96).

refere, que é relido em enquadramentos mais amplos, adquire novas explicações, dando-nos indícios dessa releitura, reflexiva, efetuada durante esses processos sociais e políticos.

Ela situa *África Vive* dentro da nova linha de organizações, que marca como características dos anos 90: “as organizações sabem que o financiamento externo é uma saída frente à crise”, ressaltava Miriam. O formato ONG unifica e estabelece os modos de agir das organizações, questão que ela marca como uma diferença em relação às associações dos anos 80, que apresentavam formas organizacionais mais variáveis. De certa forma, Miriam aprende nesse momento o que é esse novo formato.

Vincula a transladação de líderes, intelectuais e lutadores “autônomos” para as ONGs e o fato de conseguir financiamento externo a partir da elaboração de projetos, com a crise sócio-econômica dos diferentes países da América Latina, e da Argentina mais tardiamente.

A nosotros nos llegó un poco después porque vivimos en un sueño durante varios años, pero acá llegó y resulta que ahora los dirigentes, no diría líderes, los dirigentes no tienen un lugar, no tienen un lugar en la política tradicional, la política tradicional nunca los reconoció, ni siquiera la izquierda, con todo los logros de la izquierda y toda su posición ética y moral que yo valoro, de hecho yo soy de izquierda. **Pero la izquierda nunca tuvo muy en cuenta a la minoría negra.** Bueno, nunca tuvo en cuenta a las minorías, porque para la izquierda el problema pasa por otro lado y no por la cuestión de las identidades culturales. Bueno, entonces como no hay un lugar para estos dirigentes, por un lado, la crisis, por el otro, no hay un lugar donde nos podamos expresar si no es en canales alternativos. Y las ONG de alguna manera vinieron a ocupar ese espacio, no? Entonces creo tiene que ver todo esto que nos pasó a nosotros como afro y como organizaciones en la Argentina con esa crisis que es a nivel continental, primero, a nivel nacional después, la crisis social y económica, **es como una especie de dominó.**

Retrospectivamente, Miriam enuncia uma ruptura com a militância e partidos inclusive com a esquerda, e a busca de espaços alternativos, propiciados pela redefinição da relação com o Estado e os atores globais. Sua narrativa “reparte” o mundo social das lutas políticas através dos novos critérios introduzidos pelo formato das ONGs e que acabaram por retirar vínculos e ações conjuntas entre os ativistas de organizações. É interessante perceber que organizações com fins recreativos acabaram sendo reconfiguradas para disputar nas arenas públicas espaços antes ocupados por militantes de partidos. No depoimento resta uma dúvida. Será que tais organizações (recreativas, comunitárias) estavam inteiramente cientes de suas novas funções (tecidas pelas lideranças)? O fato é que Miriam consolida algumas certezas que expressam seu ponto de

vista atual. Assim, não é somente Miriam quem tece novos caminhos, mas também as lideranças de organizações que estão sendo chamadas a redefinir novos “parceiros”.

A falta de atenção da esquerda com relação à minoria negra, sugere pensar de duas maneiras; ou que o impulso externo começou dar conta de agentes que não se reconheciam ou não eram contemplados nas vertentes político-partidárias e sindicais tradicionais, como referira Miriam. Ou, de outra parte, sugere que os novos parceiros “externos” dão novos contornos e encaminhamento de pleitos, prescindindo das vias sindicais ou partidárias. Ela diferencia o tipo de relação dos ativistas com o Estado dos anos 80 e dos 90:

L: Y cómo fue, cómo era la relación en ese momento [anos 80] con el estado? Había relación entre esas organizaciones y el estado?

M: No, era prácticamente nula la relación con el estado, no existía esa cosa de “bueno, vamos a hacer”, como se habla ahora de *partners*, de socios del estado o de interlocutores del estado, todavía no se hablaba en esos términos. Más bien estábamos en contra del estado, porque había mucha gente de izquierda, mucha gente que venía de los 70 y otros que estábamos influidos por los 70. Entonces el estado no era el más aconsejable de los interlocutores en ese momento. Hoy por ahí entendemos que puede ser una buena estrategia mantener conversaciones con el estado, sin mezclarnos ni confundirnos pero, bueno, es una estrategia, porque de hecho el estado puede, y debería, proveer ciertas condiciones para nuestra existencia, no?

Na perspectiva de Miriam, o surgimento das ONGs coincide com novos interlocutores e com mudanças ideológicas em que podem pleitear direitos frente ao Estado. Do ponto de vista analítico, nos ajuda a situar Miriam em relação aos fluxos com os quais dialoga e através dos quais tece sua posição como liderança étnica.

Ela marca uma diferença entre as organizações com base comunitária (como seria a *Sociedad Caboverdeana*) e as ONGs que, para existir, não precisam de uma comunidade de base. Podemos relacionar esse comentário com os debates – sempre presentes entre os ativistas - sobre a ‘representatividade’ das organizações e dos líderes no plano local: esta afirmação abre a questão de como é que os líderes legitimam sua posição de intermediários entre os fluxos globais e locais. Precisam de uma “comunidade de base” que os reconheça e, ao mesmo tempo, tem de acumular prestígio por participar nesses circuitos transnacionais.

Miriam menciona “idas e voltas” nas redes de ativistas, entre momentos de afastamento e de aglutinação em torno de eventos particulares, como foi o caso da Conferência de Durban de 2001. Em relação com esta última, coloca:

(...) previamente viene de Uruguay Romero Rodríguez de *Mundo Afro*⁹⁹ y nos convoca, llama a una reunión de las organizaciones negras de la Argentina para tratar de establecer una especie de alianza que nos llevara a Sud África con un plan más o menos consensuado o con una serie de reivindicaciones consensuadas entre nosotros pero que tenían directa relación con lo que ya venía pasando en Latinoamérica y en Estados Unidos porque ya se habían realizado por lo menos dos Pre-Con con vistas a Sud África 2001 y ya había algunas directivas, artículos diseñados y planes de acción para las comunidades afrodescendientes, y **es por esa época que nos empezamos a llamar más seguido afrodescendientes, lo adoptamos más oficialmente el término, aunque ya se venía usando pero a partir del 99, 2000 es que lo empezamos a tomar de manera más seria, más políticamente hablando, como una cuestión política y no solamente como un cambio de denominación.** Y bueno, y entonces nos preparamos para Sud África, se convocó otra vez a todas las organizaciones, algunos viajaron, otras no, (...) lo que quiero decir es que Sud África fue un evento que nos re-convocó a todos en aquel momento, después se enfrió un poco la cosa entre las organizaciones.

Miriam dá conta de toda uma cadeia de interlocução criada no processo Durban, na qual ela está inserida. Portanto, justifica o uso do termo “afrodescendente” como o resultado de uma compreensão política. Ela expressa uma continuidade em seu trabalho no chamado “post-Durban”, que são as negociações com os agentes do Estado local para alcançar ações em conjunto com as linhas de ação traçadas na Declaração Final que o governo argentino é signatário.

O fato de participar nestas redes e reuniões transnacionais, dá poder de decisão a alguns líderes tanto para decidir entre os próprios ativistas quem pode participar nos eventos (ou seja, quem pode estar presentes nas negociações entre atores dadas nesses eventos), quanto frente a agentes do Estado¹⁰⁰. Assim, ao mesmo tempo que ingressam nesse circuito se deparam com situações de decisão entre as organizações e coalizões. No caso das negociações com os funcionários do INDEC pela inclusão no censo tiveram

⁹⁹ Romero Rodríguez –presidente de *Mundo Afro* (Uruguai) é o militante que vem liderando as negociações transnacionais dos afrodescendentes no Cone Sul.

¹⁰⁰ Segundo Mato (2003), o processo de seleção de líderes locais para participar de eventos transnacionais é uma instâncias importante de imposição de valores e significados dos atores globais.

influência maior os ativistas que participaram nas redes transnacionais (Miriam, Pocha e Lucía), do que os que estão fora desse circuito.

Assim, Miriam articula sua história de militância (que aparece como contínua) em contextos móveis para ela vistos como um transcorrer contínuo, desde seus começos como ativista nos anos 80, vinculada com sua comunidade de origem, até os 90 e os 2000. Ela insere sua trajetória individual na trajetória coletiva da geração de líderes que iniciaram o ativismo político nos anos 80, no processo de democratização. Ela assume o papel de intermediária entre aquele ativismo e o atual ('transnacionalizado' e 'profissionalizado').

O que ela vai marcando como sua inserção em novas redes, exigindo novos modos de agir e ideologias reconfiguradas, pode ser interpretado dentro do processo de profissionalização dos ativistas – do que refere Sonia Álvarez (2000) para o movimento feminista. Sustenta que a partir da conformação de uma arena política transnacional, se multiplicam os interlocutores dos movimentos sociais locais o que gera um impacto sobre as trajetórias dos líderes. Levemos em consideração que esses atores globais acabam ecoando nos movimentos sociais locais que eram de pouca "voz", ou exerciam pouco pressão nos movimentos organizados e relacionados com partidos políticos.

No caso de Miriam, ela transitou do estilo (que ela adjudica) de movimento dos anos 80 até a profissionalização, no sentido de adotar a lógica de participação nas redes internacionais e das instâncias de negociação globais através do manejo de informações estratégicas e aquisição de competências e valores propagados por esses atores. A continuidade no tempo como ativista, seus estudos universitários, junto com a inserção internacional, possibilitaram a sua constituição como liderança, através do acúmulo de capital social e cultural¹⁰¹. Mas, de outro lado, deve-se entender que sua centralidade, inclusive como consultora do INDEC, tem relação também com um percurso de negociações com agências internacionais. Miriam aparece nas várias reuniões com o BM porque maneja bem os pressupostos da afrodescendência – como categoria classificatória

¹⁰¹ Bourdieu (1989) define capital social como o conjunto de recursos existentes ou potenciais que acumularam os agentes sociais, mediante os quais são articuladas redes duráveis de relações mais ou menos institucionalizadas de conhecimento e reconhecimento. As redes sociais devem ser constituídas através de investimentos estratégicos orientados à institucionalização de relações grupais, em recursos econômicos e culturais. Por exemplo, incrementar o capital cultural, acumulado através da escolarização, quer dizer, adquirir as disposições e gostos em matéria de cultura legítima.

- nessa arena de negociações. Não é por acaso que Miriam é uma das mediadoras e, de outra parte, que o lugar que assume como mediadora depende da coalizão que foi tecendo com Pocha. Estes capitais acumulados levaram, em grande medida, a que fosse escolhida pelos funcionários do INDEC como consultora para a realização da Prova Piloto da pergunta do censo sobre afrodescendência.

Consideramos, portanto, que os atores globais fazem não só uma transposição de pautas e classificações, mas colocam em movimento e reorganizam coalizões das organizações pre-existentes. Aliás, incidem sobre os mediadores que serão os interlocutores autorizados nesses novos processos e sob que condições deveriam atuar perante o Estado. A trajetória de Miriam exemplifica um percurso e nos mostra que o modo como os líderes refletem e reconstruem sua trajetória está marcado pela posição que ocupam como mediadores entre o Estado e pautas advindas dos atores globais, uma posição que foi produzida, entretanto, lidando com múltiplas exigências tanto de suas redes de relações quanto das demandas atuais e de arenas públicas mais amplas.

4.3. “Yo descubrí ahí los derechos nuestros” – Pocha.

Ao longo da entrevista¹⁰², Pocha ressalta uma e outra vez que não teve atividade política anterior até fundar *África Vive*. É por isso que nos primeiros anos de ativismo diz que tudo era novo para ela e para muitas das pessoas de seu entorno, sejam parentes ou amigos.

Pocha narra que cresceu entre ‘dois mundos’:

L: Y antes de la organización vos tenías alguna actividad en relación a la negritud?
P: No, yo era modelo de bellas artes, en la época que vivía con mi tía. Yo me crié **entre dos mamás**. Yo me crié en Palermo Viejo¹⁰³, ahí está la casa de mi tía. Y me crié ahí, y entonces mi mamá ya tenía el padre de mis hermanos. Estuve dos años en un colegio de monjas pupila, con mi tía. Era una cosa de pasar de lo rico a lo pobre, porque mi tía era bastante, no te digo que vivía muy bien pero era profesora de bellas artes, el marido de ella trabajaba en el congreso, trabajaba en la imprenta así que tenían un buen pasar. Tenía una sola hija primero, así que la otra nena era yo. Y ahí, ya a los once, doce años, mi mamá decide separarse del hombre y me lleva a mí con ella. Ella vivía en una villa miseria, pero entrabas a la casa de ella y... Si el agua salía a las tres de la mañana, bueno, te bañabas a las tres de la mañana, y lavaba la ropa, nos bañaba a nosotros, todo, limpiaba todo,

¹⁰² Entrevista realizada no dia 31/8/04, na casa de Pocha.

¹⁰³ Bairro da cidade de Buenos Aires, local de residência de camadas médias.

era muy limpita. Y me crié así, en dos casas. Entonces mi tía me había metido modelo de bellas artes, con cinco profesores que iba dos o tres horas por día, tenía días fijos, y quería que estudiara para enfermera de la Cruz Roja, y yo quería ser bailarina. Y no conciliaba nada con nada. Pero era salir de la casa de mi mamá más que de la casa de mi tía, si yo me hubiera quedado en la casa de mi tía hubiera estudiado cualquier cosa. Porque me daba el lugar para estudiar cualquier cosa. A los trece años con mi mamá ya estaba trabajando, ella era sola, con cuatro hijos y había que bancarla, entonces salí a trabajar para ayudar a mi mamá, no era porque se me daba la gana. Y después sí, había conocido ya el baile, yo practicaba baile con un profesor que tenía un grupo que eran diez bailarinas negras argentinas que nos matábamos para ver quien bailaba mejor. No sabés lo que era eso! Desde los quince años bailaba, ya a los dieciocho era profesional, ya se había abierto el club Marbella, estuvimos ahí con Mariano Mores y Hugo del Carril, entonces nos bautizan las Mulatas de Ébano. Y ahí tomo el nombre, lo registro y armo un trío.

A dança (tanto os ritmos cubanos quanto o *candombe*) vem simbolizar a “herança africana” em sua trajetória. Em sua família tinha muitos artistas: sua tia era cantora, seus primos também dançavam, não profissionalmente, mas sim nas reuniões familiares. Pocha relata várias histórias dela em seu trabalho como dançarina e das limitações evidenciadas no percurso da carreira: de não poder chegar aos grandes teatros, de ter que fazer muito esforço para conseguir atuações.

Conta Pocha que conheceu Miriam de maneira casual, em seu aniversário de 50 anos que festejou na casa de sua prima, em Merlo (província de Buenos Aires). Um amigo de Pocha foi com ela. Miriam levou uns CDs de Cabo Verde e lhe perguntou se gostava dessa música. Pocha respondeu que não, que não entendia “essas músicas africanas que tinham violinos”. Ela cresceu “entre tambores” e não entendia esse tipo de música.

Continua narrando que depois desse encontro, um dia liga Miriam dizendo que havia dois negros: um homem norte-americano e uma mulher hondurenha fazendo uma enquete na América Latina até o Uruguai, mas como lhes disseram que havia cabo-verdianos na Argentina apenas passaram pelo país (pensando que não existiam negros argentinos). Mas os cabo-verdianos disseram que conheciam uma negra argentina, que era ela própria. Assim, explica Pocha, foi como chegou até Michael Franklin e Margarita Sanchez, representantes do BID.

Quando se encontraram, eles perguntaram em que lugares moravam os negros argentinos e porque ela era a única negra que eles podiam conhecer. Pocha respondeu que existiam muitos negros argentinos, mas que estavam espalhados, alguns deles

trabalham há muito tempo no *Congreso de la Nación* como 'porteiros': "toda uma família passou por essa porta". Também dissera que, em sua maioria, os negros argentinos moram na periferia da cidade de Buenos Aires¹⁰⁴. Ressalta o deslocamento espacial da "capital" (cidade de Buenos Aires) para a "província" (província de Buenos Aires): o negro que conseguiu comprar um terreno em outra época foi para a província e na atualidade moram aí seus filhos e netos, já que essas gerações posteriores, empobrecidas, não conseguiram sair da casa de seus pais ou avôs. Conta Pocha que o americano não acreditava no que ouvia. E ela reafirmava: só em sua família são 200 pessoas. A geração dela são 32 primos irmãos, todos casados e com filhos, menos ela: "somos muitos, para uma festa nossa não precisamos convidar ninguém mais". Segundo Pocha, eles gostaram da sua história e na semana seguinte ligava Miriam dizendo "não vais acreditar o que vou te contar: estamos convidadas para ir para os Estados Unidos".

Naquela oportunidade, Pocha e Miriam foram convidadas para participar do Fórum "*Alivio a la pobreza a las minorías étnicas en América Latina*" organizado pelo BID e assinaram a "*Declaración Afroamérica XXI*", em Washington, o dia 12 de novembro de 1996, como participantes dessa rede que se estava constituindo.

Em tom de história, a narrativa de Pocha pode nos revelar também sobre a fragilidade dos contatos com o BID e da própria sociedade civil organizada, que parecia desconhecer os caminhos "formais" para os afrodescendentes, parecendo esses contatos obra do acaso.

A viagem para os Estados Unidos é narrada por Pocha como "o começo" de sua atividade política, já que na sua volta funda *África Vive* e empreende o 'aprendizado' de como ser líder de uma organização. O tom de casualidade em seu depoimento expressa uma reviravolta não esperada¹⁰⁵.

¹⁰⁴ Pocha ressalta que mora em La Matanza, que é um das localidades com maior índice de pobreza da Grande Buenos Aires. Sua casa foi construída como ampliação sobre a de seu irmão e família. Ela descreve o seu local de residência como rodeado de vilas, uma atrás e outra na frente da casa. Faz referência ao bairro aos fundos do seu como marginal, e é aí onde moram muitos de seus parentes. Esse bairro foi pensado como uma dos possíveis lugares para fazer a Prova Piloto para testar a pergunta do censo, questão colocada no capítulo 3.

¹⁰⁵ Comparando os depoimentos, Miriam se apresenta como mais embuída de que o que se descortinava era o resultado de algo que estava buscando (do "vazio" de inícios dos anos 90 que foi preenchido). A viagem também foi importante para ela já que em sua trajetória de militância significou o primeiro contato sistemático com atores globais, embora já tivesse contato com noções internacionais sobre racismo e *apartheid*.

Pocha foi muito criticada por outros militantes porque numa reunião pública ela diz que foi a partir de sua viagem aos Estados Unidos ela reconheceu que era negra¹⁰⁶. Interpretamos dita afirmação como um aspecto desses novos horizontes redirecionando o curso de sua trajetória: nessa viagem, ao entrar em contato com experiências diversas de ativismo afro e também ao ser reconhecida por outros ativistas como negra, transformou sua auto-identificação. Passava de uma identificação estritamente relacionada a família e a arte para essa nova arena.

(...) nos fuimos en una semana, yo no tenía pasaporte, en mi vida no había tenido pasaporte, el banco BID fue el que se encargó de que nos sacaran el pasaporte en una semana y viajamos. La verdad es que parecíamos artistas porque en todos lados donde fuimos y decíamos –somos argentinas!, no lo podían creer... El embajador de esa época en Estados Unidos, nos mandó una secretaria para ver si era verdad que habían venido ‘negritas’ de Argentina. O sea que **eso fue un impacto tanto para ella como para mí misma porque yo descubrí ahí los derechos nuestros**. El mismo hombre que nos había llevado, en la capacitación que nos daba, nos preguntaba dónde pensábamos que no había negros. Yo decía que en México y en Bolivia. Bueno, acá tienes a México y acá tienes a Bolivia. Yo era la que más pensaba que en todo el mundo sí pero en México y en Bolivia, no. **Y a partir de ahí nos decía –ustedes no saben los derechos que tienen! Y nos iba diciendo por país. Argentina es la que más invisibilizó, y por más que son pocos, ustedes tienen que ir, nosotros les vamos a decir cómo tienen que contestar eso...** O sea, para mí fue una capacitación¹⁰⁷ muy fuerte porque yo siempre peleé, sin saber esto peleaba por otras cosas, y bueno, me abrió la mente muchísimo. Cuando vine acá, bueno, fui a hablar con mi familia y no me creían, no me entendían, entonces tuve que: -mirá, Miriam, no me creen, yo te la voy a juntar a mi familia y quiero que vengas a hablarles vos, porque a mí no me creen! Y así fue, nos juntamos, yo la traje a Miriam acá, a dar unas charlas por acá. Juntamos mucha gente, muchos negros, no solamente ya de mi familia sino a los negros que viven acá en el barrio. Tampoco sabían sus derechos, me ayudaron, estuvieron mucho tiempo, casi dos años conmigo en esta lucha. Y yo viajaba una vez por año porque me seguían dando la capacitación. Y ahí empecé.

¹⁰⁶Observação no contexto do *Seminario de los Pueblos Originarios, Afro-Argentinos y Nuevos Inmigrantes. Juicio a la discriminación inferiorizante y excluyente*, em junho de 1999.

¹⁰⁷ Ela referi a uma série de oficinas para lideranças negras da América Latina que organiza periodicamente a rede *Afroamérica XXI*, celebradas em diferentes países da região. Nesses eventos são transmitidos competências e valores, dos quais vimos falando.

Para Pocha, dita inserção dá acesso aos marcos do debate transnacional, vinculados com a “invisibilização” histórica dos negros, as maneiras de encaminhar pleitos por direitos sociais, etc.¹⁰⁸

Assim, a “descoberta” de Pocha sobre a existência de “direitos dos negros” vem expressar a modelagem que fazem esses novos marcos de direitos, no sentido de “criar realidades” (Arruti, 2000), nas identificações dos indivíduos, como analisamos no capítulo 2, sobre os canais institucionais para denunciar casos de “ofensa racial”.

A inserção política implicou a aquisição de novos saberes em relação ao uso de tecnologia sobre como fazer projetos, abarcando também noções sobre Direitos Humanos e sobre suas violações, informes e caminhos para denúncias públicas com impacto internacional, etc. Essas competências modelam o caráter de intermediários dos líderes étnicos. Para Pocha, com um universo de atuação vinculado a arte e baixa escolarização, isto é, referido de maneira direta a novos hábitos. Ela está ingressando em um mundo regido por documentos escritos. Inclusive, no depoimento esses hábitos aparecem vinculados aos “brancos”, que ajudaram ela no fazer burocrático.

(...) Yo no sabía escribir a máquina, o sea, me acuerdo en la época que estudiaba máquina, iba a la academia Pitman, te acordás? Y de ahí me echaron porque no entendía, viste que te hacen escribir sin el teclado. A mí me echaron porque no entendía el teclado, escribía con dos dedos, hasta ahora, escribo en la computadora, escribo con dos dedos. Y no tengo estudios, yo tengo solamente sexto grado. Todo el resto lo aprendí a pulmón, sola, y cómo se hace, y cómo se dice, o cómo escribo esto. Tuve mucha ayuda de gente blanca dentro de la organización, inclusive que me enseñó cómo se hace una carta, cómo tengo que hacer tal cosa. O sea, yo venía de Colombia y venía, nos llamaron del BID antes de irme a Colombia, me llaman del BID de acá y me dice un amigo brasileiro y me dice –mirá, Pocha, el BID está dando \$40.000 de donaciones, hacé un proyecto, pásamelo a mí. Yo estaba acá con una escritora, Nené Lorriaga¹⁰⁹. Ha escrito mucho sobre el negro pero de Uruguay. A través de una revista me encontró y empezamos a charlar, y me dice -yo te voy a ayudar. Hacemos el proyecto con Nené y yo venía ya de Colombia, me llama y me dice –Pocha, cuando bajés del avión, veníte y a los dos días vamos a la casa de gobierno que le **vamos a llevar una carta al presidente, esperame. Porque tenía que ser abalado por el presidente, lo único que le pusimos en la carta era eso: por favor, avale**

¹⁰⁸ Lembre-se que a inserção de Pocha, mediada por Miriam, também reconfigura a trajetória de Miriam, agora com a explicitação da afrodescendência englobando sua origem cabo-verdiana.

¹⁰⁹ Nené é uma escritora branca argentina que tem escrito um livro – junto com a escritora negra uruguaia Beatriz Santos – sobre o racismo no Uruguai. Ela era membro de *África Vive* nos primeiros anos da associação e participou das reuniões pela *Casa del Negro*.

este proyecto, no le estamos pidiendo ni plata, ni nada, porque total ya teníamos todo.

Pode-se dizer que essas lideranças étnicas passam a atuar como “mediadores” entre atores globais e o Estado. Por um lado, isso os legitima e dá novo fôlego, primeiramente, nos movimentos sociais, mas também os coloca “sob suspeita” quanto a sua “representatividade” já que atuam em outros âmbitos e esferas de poder.

Os líderes têm que desenvolver habilidade política para se relacionar como mediadores num complexo âmbito com numerosos atores, entre eles os funcionários do Estado e dos atores globais, que tem posições de poder. Dependendo dos vínculos que cada líder estabelece com ditos atores globais, o espaço político local que possuem parece aumentar. Essa habilidade implica estabelecer contatos com indivíduos politicamente influentes e construir alianças capazes de sobreviver a circulação das elite no poder¹¹⁰.

Nas falas de Pocha aparece a dificuldade de desenvolver esse tipo de vínculos com os funcionários do governo “de turno”, inclusive de que ela “não sabe de política” mas que teve que aprender como “dialogar” com funcionários do Estado e a lidar com questões relativas ao fazer burocrático para poder conseguir verbas¹¹¹. Estes aprendizados de “como escrever uma carta para o Presidente”, “como fazer um projeto para o BID”, quais os canais para apresentar essas cartas e projetos, que aparecem em seu relato, nos revelam que as coalizões são também buscadas no reconhecimento mútuo de que uma liderança maneja melhor algum aspecto da negociação do que outra.

Dita habilidade política no nível local, precisa ir junto com a competência para agir nas redes de cooperação internacional, adequando as ações dos líderes aos objetivos e metodologias que sugerem os financiadores:

Con Afro-América XXI, cuando estaba Mike, nos llevó los mejores profesores, pienso yo que tenía los mejores, nos llevó a profesores que nos iban poniendo en cuenta y en clima de cómo era presentar un proyecto a Estados Unidos. Nunca me olvido, Katy se llamaba, ella tenía que darnos cómo se hace un proyecto y cómo se presenta con el donante. Esa mujer tenía que dar todo el seminario en un día, y a la noche, cuando estábamos terminando de hacer el otro seminario, se presentó y dijo **–yo mañana a las 9 de la mañana estoy acá, voy a dar una clase de**

¹¹⁰ Marcelo Mendoza (1994) analisa esse complexo âmbito em relação às ONGs que atuam junto com os grupos indígenas do Chaco argentino.

¹¹¹ Para ressaltar esse ‘aprendizado’, colocamos como contraponto o que Diana Maffia, ex-*defensora adjunta* do governo da cidade de Buenos Aires, na entrevista que realizei em 2/8/2004, avaliou como uma dificuldade a negociação com algumas das lideranças afro devido, segundo ela, às frágeis e incipientes formas organizacionais da minoria.

cómo presentarse con los donantes, yo soy una donante, y si ustedes no están acá yo empiezo la clase. Ya de entrada... Al otro día nos dio la clase, nos hizo pasar a cada uno, éramos 14 organizaciones e íbamos en un ascensor, decía **–yo soy un donante y ustedes me tienen que convencer, porque una cosa es escrito y otra cosa es hablado. Se tiene que convencer de que usted quiere que yo le de plata para el proyecto.** Entonces íbamos hablando y ella decía **–uno, dos, tres;** a ver hasta qué piso llegabas y yo llegué hasta el cinco. Pero eso me quedó, ella decía **–al donante no hay que llorarle. Vos no podés decirle al donante –mire, no tengo para la luz.** Al donante eso no le importa. **Vos tenés que estar seguro de lo que hacés.** Y se le pedís para la luz, que sea para la luz del año por lo menos.

Pocha expresa o aprendizado adquirido de “como” negociar com alguém muito poderoso. Essa aquisição de competências é uma condição fundamental para entrar no circuito transnacional. Algo que, para ela, constituía-se em inteira novidade.

Ressaltamos que esses saberes transmitidos são informados pelas representações sociais (significados e valores) dos atores globais em relação a determinados “problemas sociais”, tais como a “pobreza”. Vejamos quais as concepções de pobreza que permeiam as práticas de Pocha.

A reivindicação de Pocha de que “somos os mais pobres dos pobres” (frase presente nos discursos da rede *Afroamérica XXI*), a exaltação de que os negros pertencem aos setores mais baixos da sociedade, inserem seu discurso nos parâmetros das agências financiadoras que, como já colocamos no capítulo 3, estabelecem uma relação direta entre raça e pobreza, reduzindo o leque de possibilidades de identificação. Acontece que para Pocha este nexo é bastante evidente, mas acaba subsumindo sua experiência como artista e outras formas de identificação afro possíveis como os tambores, na música, na vivência familiar e de bairro.

Um instrumento utilizado por Pocha para obter dados das condições sócio-econômicas dos negros que sustentassem seu discurso, foi a enquete realizada no ano 2000 na cidade de Buenos Aires auspiciada pela *Defensoría del Pueblo* (durante a gestão de Diana Maffia) e instrumentalizada por *África Vive*:

L: Y el censo lo fueron haciendo así, hacían el cuestionario, iban a las casas.

P: Sí, la planilla la hicimos nosotros, la hicieron las chicas, unas jovencitas que son las primeras que estuvieron con nosotros, y con esa planilla salimos a censar. Le preguntábamos todo y la Defensoría del Pueblo nos dijo que era muy atrevido, que no se les pide número de documento, pero nosotros para tener registrado de que sí fuimos. O sea, con su firma, le decíamos si están conformes de lo que hemos

hecho, puesto acá, firmalo, para demostrar de que hay negros¹¹². Lo primero que teníamos que demostrar era que hay negros en la Argentina, y después había que demostrar que sí habíamos hecho el censo, y dónde estaban ellos, la zona, cómo vivían. **Nosotros salíamos de ahí y atrás le poníamos, bueno, el padre alcohólico o los chicos son de la prostitución o de la droga, o no, se portan bien, son todos normales pero no estudian, no tienen noción ni de hacer un secundario, o no han terminado su primario. Esas cosas las poníamos nosotros saliendo ya de la casa para que ni se ofendan ni piensen que lo hacemos de, es para hacer una evaluación más profunda que lo hacíamos.** Y bueno, y el censo, nosotros llegamos a censar 250 familia, en el primer censo que hicimos.

O depoimento mostra como Pocha maneja a classificação de negro e pobreza, na qual ser pobre está baseado não só sobre índices de escolaridade, emprego e acesso a saúde, mas insere padrões de comportamento moral, julgados exteriormente como “efeitos de pobreza”¹¹³. Essa noção de pobreza é operacionalizada a partir de uma lista de “problemas sociais” pré-definidos (tais como “drogas”, “prostituição”) que “tem de procurar” na realidade social para a efetivação de projetos¹¹⁴.

Essa noção de pobreza também permeia os vínculos com agentes do Estado, por exemplo, com o CENARESO¹¹⁵. Como mediadora, Pocha aciona quais os critérios de intervenção, sobre quem e como intervir, com base aos quesitos que estipula a agência financiadora (nesse caso, a Fundação Kellog¹¹⁶).

¹¹² Chamamos a atenção para a nossa análise no capítulo 3 sobre a “objetividade” nos procedimentos do censo. No depoimento, aparecem duas lógicas se contrapondo: a oficial, com determinado formato de “censo” que garante o anonimato das pessoas, e uma outra que apela ao reconhecimento, vinculado com dar nome e sobrenome às pessoas recenseadas (através de suas assinaturas) para demonstrar a sua existência.

¹¹³ Esse tipo de discurso lembra ao argumento de Oscar Lewis sobre a “cultura da pobreza” nas análises de famílias pobres no México e em Porto Rico que, por não levar em conta o contexto histórico e na falta quase absoluta de análises das estruturas econômicas e políticas em jogo, o peso do argumento recaía sobre a psicologia individual. Por vincular aspectos morais a condições econômicas, o termo “cultura da pobreza”, refere aos indivíduos como sujeitos criados em famílias “desorganizadas”, que reproduziriam comportamentos “disfuncionais” que teriam aprendido dos pais. Segundo essa suposição, para romper o círculo vicioso da miséria, bastaria agir no âmbito da socialização familiar, intervir para imprimir no espírito dos indivíduos as atitudes mais adequadas (Fonseca, 2000: 216).

¹¹⁴ Como coloca Pantaleón (2002), a própria lógica dos planos de desenvolvimento das agências internacionais reduz as realidades locais às quais estão direcionados, normalizando e homogeneizando as práticas de mediação.

¹¹⁵ É o *Centro Nacional de Rehabilitación Social*.

¹¹⁶ A Fundação Kellog é uma agência de cooperação fundada em 1930 nos Estados Unidos. Tem por missão “aplicar conhecimentos e melhorar o bem-estar dando poder às comunidades e instituições para resolver seus próprios problemas e satisfazer suas próprias necessidades”. Através de subvenções, doações e créditos coopera para “acesso e melhora dos sistemas de saúde; sistemas alimentícios e desenvolvimento rural:

Casi todos los proyectos son con la comunidad porque vamos a las **mujeres** y le preguntamos, bueno, qué saben hacer, qué pueden hacer ustedes, qué harían ustedes, y tienen cosas para hacer, pero no tienen plata. Y es muy barato, porque la chica que hizo los chales, por ejemplo, dándole 300 pesos hacia una compra grande y abarataba el precio de lana. Con ese material teje más de seis meses, y tiene ideas de cómo hacer ropa con lana o con hilo. O sea, es saber que ellos pueden hacer algo. Y de paso hacés el taller, junto con el taller hacés las jornadas, y ahí te enterás si hay drogadictos, está el hombre que es violento, te enterás todo y le das la viabilidad que tiene que tener, con alguna psicóloga que pueda apoyarla, o tenés un médico que la puede dirigir, el CENARESO que le hemos pedido mandar a los chicos que quieran recapacitarse en su droga, o sea, todo eso sale del mismo proyecto. Nosotros entramos con Kellog, Kellog nos dijo -qué proyecto tenés, les damos 50.000 dólares por dos años, presentame qué vás a hacer en dos años. Le presentamos lo que íbamos a hacer, cuando terminó el proyecto, le presentamos qué más hicimos aparte de no gastarnos todos los 50.000 dólares. Y le pareció bien, y dijo, bueno, los voy a apoyar en algo más, y acá estamos. O sea, me parece que no fui, no guié mal esto. Siempre, como te digo, y no estoy hablando de La Matanza, nosotros íbamos a Pompeya, Merlo¹¹⁷, todas, o sea, dábamos una clase por semana en cada distinto lugar, parecíamos la hormiguita viajera. Teníamos que estar todos los días con la comunidad. No me interesaba hacerlo en un local, lo hacíamos en distintas casas a propósito, la forma de vida, cómo viven, cómo se tratan, **si son limpios o sucios, si son alcohólicos o son esto, todo lo tenés que ver en el momento que llegás a una casa. Así que hacíamos todos esos estudios, y eso es lo que le presenté de última a Kellog.**

Podemos considerar duas questões nessas práticas de mediação local - global. Por um lado, esses líderes, em seu papel de mediadores, operacionalizam concepções impostas pelos atores globais, enquadrando populações. Mas também ressaltamos como eles gestionam a criação de vínculos (e de comunidade étnica) a partir do reconhecimento daqueles que são "iguais" e "diferentes" no plano local.

Através do censo, Pocha confronta-se com uma diversidade de situações. Por exemplo, a dos africanos imigrantes.

provisão auto-sustentável de alimentos; educação básica e juventude; liderança; filantropia e voluntariado; bolsas de estudo: para desenvolver a experiência de indivíduos e grupos que trabalham em projetos apoiados pela Fundação; desenvolvimento de programas: assistência aos donatários não tradicionais no desenvolvimento de projetos através de oficinas". Fonte: www.wkkf.org

¹¹⁷ Pompeya é um bairro da cidade de Buenos Aires. Merlo é uma localidade da grande Buenos Aires. Ambos lugares são considerados bairros de classes populares.

Cuando Gestión y Participación¹¹⁸ nos otorgan un dinero para hacer el censo ya censamos 500 personas, o sea, **ya no es familia**, por qué, porque lo hicimos en capital y ya estaban los **africanos**, que casi todos **viene solos**, no tienen mujer, viven de a cuatro en una piecita de dos por dos. Y lo que vimos que eran, los nigerianos hablan inglés y tienen un terciario. Los senegaleses no tienen tanto estudio y hablan francés. Nigeria tiene su embajada acá. Senegal no tiene su embajada acá y Francia no reconoce a los senegaleses como franceses, entonces ellos cuando tienen que hacer una documentación, que por eso estoy haciendo esto, tienen que ir a la embajada de ellos que queda en Brasil. Tienen todos esos problemas.

Inspecionando situações de pobreza e negros, encontra diferenças entre a pobreza dos "nacionais" e dos "imigrantes". Aparece uma distinção entre as condições de moradia e os capitais culturais dos africanos: eles moram na cidade de Buenos Aires em condições ruins, mas tem diferenças em relação ao capital cultural, sobretudo os nigerianos, que falam inglês (língua com prestígio na Argentina e, principalmente para Pocha) e possuem estudos formais avançados. Os negros estrangeiros (neste caso oriundos da África) acabam por servir de contraponto para realçar as condições dos afroargentinos. Numa outra oportunidade fala dos afrouruguaios, que tem segundo grau porque no Uruguai é obrigatório, enquanto os afroargentinos têm somente primeiro grau.

Pocha percebe as redes de parentesco como elemento diferenciador dos afroargentinos, assumidas como traço distintivo que confronta-se como os de outros grupos: fundamentalmente com os imigrantes, que são estereotipados como "sem família". ("famílias" de afroargentinos X africanos, etc.)¹¹⁹.

No relato de Pocha aparecem multiplicidades de situações que expressam a justaposição de "raça" e "nacionalidade"¹²⁰. É expressa em seu depoimento em relação aos africanos.

¹¹⁸ Refere ao *Centro de Participación y Control Ciudadano* do governo da cidade de Buenos Aires.

¹¹⁹ Todos esses elementos, utilizados para marcar identidades contrastivas entre os afroargentinos e os "estrangeiros", vem também expressar diferenças nos tipos de reivindicações frente ao Estado. Como vimos no capítulo 3, estas distinções de nacionalidade estão relacionadas aos vínculos com o movimento transnacional e a reivindicação da dívida histórica do Estado argentino "para com *seus* negros".

¹²⁰ A inserção de Pocha nas rotinas do censo reforça a classificação vinculada à pobreza e pouco se flexibiliza diante de outras situações (como a dos imigrantes). O vínculo que estabelece entre pobreza e raça é diferente do estabelecido por Miriam, que aponta a uma relação entre o hegemônico (branco) e subalterno (negro) sem estar mediada pela pobreza e embuída do critério da afrodescendência (como auto-identificação política), que contempla outras situações da diáspora africana num sentido amplo (como mostramos no capítulo 3).

Hay unos muchachos africanos que trabajan en la otra cuadra [camelôs], se vienen de San Telmo, yo pensé que vivían acá en el barrio, no, de San Telmo se vienen. Digo, y cómo? Entonces le pregunto a uno de ellos, y me cuentan de que allá en San Telmo, o sea, en capital, la policía los corre, le pide el documento. En vez acá están más tranquilos. Y lo estaban jodiendo a uno de ellos. En frente de donde ellos paran, que está la parada de colectivo, hay una carnicería. Y lo estaban molestando y justo pasaba yo, entonces después voy a hablar con él. Le digo, –de dónde sós? Me dice, –de Ghana, y vos? Le digo, –de Argentina. –No puede ser!, me dice. –Sí, soy. Entonces le explico, y para joderlo más, le digo, –mirá, acá no hay que buscar de tu piel, hay que buscar la piel como la mía [mais clara]. Se quedó cortado. Después me agradeció porque había hablado con los de la carnicería para que no lo molestaran.

A história ressalta o estabelecimento de vínculos de solidariedade com um imigrante negro (o transforma em "igual"), através de estratégias para evitar o controle policial. Também é ressaltado um elemento diferenciador que é a cor em relação à nacionalidade: 'mistura' dos afroargentinos em comparação com os africanos 'puros'. E, inclusive, a condição de "estrangeira" de Pocha como negra na Argentina frente a visão do "verdadero" estrangeiro.

Há um outro tema, vinculado a 'mistura' entre os afroargentinos, que é a do auto-reconhecimento como descendente de africanos por mais que os traços físicos da pessoa não sejam os identificados como os de um "negro".

Yo tenía la vice-presidenta que la lleva Miriam, creo que fue en la casa de ella, y me dice: - vení a conocer esta blanca que te vas a querer matar. Conoce a la hija que es como vos, con pelo larguito, blanca. Vino con una amiga la hija, de la facultad, estudia periodismo, una cosa así. Le dice Miriam a la amiga –no sabías que ella era hija de negros? Se miraron las dos... Y la madre a Miriam la quería matar, -cómo le vás a decir así, **no vés que mi hija ya se blanqueó!** Al año ella me mandó una carta. Y yo todavía la cartita la pegué y le puse "ahora reconoció quién es", porque al abuelo de ella yo lo conocí cuando era chica y bailaba. Venían todos los negros, nosotros los argentinos a bailar. El abuelo de ella era negro. A mí me dolía que ella no se reconociera, **entonces un día manda la carta.** -Ahora si te reconocés, le digo. Es difícil que se reconozca, que quiera luchar en esto. Y más cuando la madre no se lo dice, porque si la madre lo niega, qué va a hacer la hija. Y ella fue a dar una charla, la llamaron para que diera una charla. Lo del censo lo hizo ella, que tenía que ir censando a la gente yo y se lo dimos todo para que ella lo pasó todo por computadora. Y fuimos a muchos lados para que la gente supiera que habíamos hecho ese estudio. Y ahí empezó ella, y la madre y yo le decía – **esto es integrar, a los que son negros los tenemos que integrar.** Y la mejor manera que lo podés integrar es diciéndole la verdad. Ella misma, el abuelo era chileno entonces la madre le decía – sós una chilena. Pero escucha un tambor... Y no es ninguna blanca bailando. Entonces le digo – si te vieras bailando, no podés

decir que sós chilena. la blanca es negra, ella es como yo, que te criaste siempre con un tambor o ibas a los bailes de aquella época que si eras blanco no te dejaban entrar, te queda esa cosa que querés bailar, que han bailado tus abuelos.

Pocha parece manejar uma tensão entre uma classificação de “afrodescendência” com aquela que percebe operar - como estratégia corriqueira - de beneficiar-se da “mistura” como defesa contra atitudes racistas.

Os critérios de adscrição que delimita são: se a pessoa reconhece como parente um africano em sua ascendência, ela pode ser considerada afroargentina, mas também, relaciona de maneira particular traços físicos e herança cultural: se a cor não pode ser transmitida na conformação de matrimônios mistos, a “herança cultural” (naturalizada) deixa sua marca.

Ela narra várias situações em que “vai pela rua” e pára as pessoas que pressupõe que tem algum ancestral africano, por ter algum traço físico que o evoque, e pergunta sobre sua origem, inclusive vizinhos dela que não sabia sua origem, e perguntando ficou sabendo que eram afroargentinos, mas que não tinham uma “identificação pública” como tais. Por exemplo, ela narra que ao fazer o questionário do censo a uma mulher que mora na vila onde ela morava antes (Villa Soldati), que a apelidam de “brasileira”, se deparou que na verdade era afroargentina. A mulher é da província de Entre Rios, e contava que os negros cruzavam o rio, íam e vinham do Uruguai. Pocha perguntou por que nunca tinha contado essa história e a mulher respondeu que “sentia vergonha”. Por que preferia passar por estrangeira?

Assim, para Pocha, o que define uma pessoa para ser identificado / incluído como afrodescendente é a aparência física e / ou o reconhecimento de um ancestral africano, mas também a origem nacional: que divide em princípio argentino X estrangeiro.

Por último, ressaltamos que Pocha se move em um campo bastante amplo de possibilidades de auto-reconhecimento e de adscrição sobre negro, não é só o critério de “pobreza”, mas esse é um tom que serve para alcançar financiamento das agência financiadoras.

4.4. “No podía creer que estuviera eso en nuestra familia y que estaba ahí dormido” – Cesar.

Focalizemos agora o depoimento de César.

L: Quería saber cómo fue para vos la experiencia de Durban.

C: Fue un poco una sorpresa. Había ido a la Pre-Conferencia de Chile, y ahí fue donde me enteré de un montón de temas de todo lo que es la movida internacional en cuanto a derechos humanos, viste. Incluso los documentos que había, yo no estaba enterado de eso, ahí caí en que había toda una movida muy seria, y que había mucha gente involucrada, y bueno, llegó la posibilidad de viajar a Sud África financiado por la *Fundación Kellog*, y fuimos para allá dos chicos de la organización *África Vive*, yo y una chica, Tamara Barbará. Y bueno, nos reunimos con otro grupo de chicos del resto de Latinoamérica financiados por la *Kellog* también, de Colombia, Brasil, Bolivia, México, Nicaragua, con todos ellos **formamos una especie de grupo que íbamos a empezar a trabajar con los objetivos que se plantearon en la conferencia, en cada uno de nuestros países con los grupos de jóvenes de cada uno**, el trabajo que cada uno tenía. No eran todos negros, había algunos chicos que eran de las comunidades indígenas de México, de Brasil, de Nicaragua también, después organizaciones negras de Colombia, de Brasil, Las realidades eran diferentes pero el trabajo, la idea del trabajo era más o menos la misma. Y bueno, llegamos allá, **la experiencia fue espectacular, encontrarnos con gente de todos los países con realidades totalmente diferentes, aparte la diversidad de temas que entraban dentro de la conferencia, discriminación étnica, religiosa, política, sexual, todo eso, entonces era como incorporar un montón de otras cosas que por ahí uno en la realidad que vive no alcanza a comprender o no se da cuenta por el hecho de que no lo toca, entonces fue descubrir un montón de otras realidades** y gente que trabaja muy fuerte en sus países con problemáticas bien difíciles, y en un país como Sud África después del tema del Apartheid volver a reunir, qué sé yo, reunir a la comunidad, a reunir el espíritu de los negros. Y de repente descubrir también eso, los diferentes puntos de vista que uno puede tomar.

A troca de experiências também é ressaltada por Tamara (20 anos¹²¹), como uma questão fundamental para sua visão da realidade social na qual estão imersos. Vemos como este espaço transnacional da Conferência, possibilitou um horizonte maior em relação com a temática negra, mas também contemplou problemáticas de outras minorias,

¹²¹ Pertence a *Asociación de Jóvenes Afrodescendientes*. Para situá-la remeto ao leitor à Tabela 3 do Anexo. Entrevista realizada em 3/10/2003 na Embaixada de Congo na Argentina, onde ela trabalha.

destacando pontos em comum e diferenças. O nível transnacional ofereceu um contraponto para olhar a problemática local¹²².

No depoimento aparece uma organização dos grupos de debate por parte das agências financiadoras (Fundação Kellogg) e pela estrutura da Conferência em uma divagem de idade (os “chicos” referidos por Cesar, ou seja, jovens), atravessando todas as minorias participantes. Aliás, tanto Tamara quanto Cesar são estudantes universitários, com o qual podemos reconstruir o perfil de “novas lideranças” apontado pelas agências financiadoras.

C: (...) Y después, qué sé yo, el trabajo con gente de Latinoamérica también, **descubrir otras ideas, la forma de trabajar también en las comunidades, porque al ser grupos mayoritarios de negros en algunos países de Latinoamérica tienen otra forma de trabajar**, otro espíritu de trabajo, eso también fue interesante, hubiera sido muy positivo verlo acá. Una cosa que me ha sorprendido mucho allá, y se los comentaba a los chicos, era llegar a Sud África y ver los carteles, las propagandas con gente negra, y acá no, gente rubia de ojos claros. Yo no lo podía creer, ojalá esto pasara en mi país. Entonces eso para mí fue impactante, de encontrarme ahí, en Sud África, ya el hecho de llegar allá para mí era algo... Yo creo que los sentía así, por lo menos, no sé cuántos años, doscientos años, trescientos años que no volvíamos a pisar África, de mi familia, entendés? Fue un retorno al África muy grande, y más con una comunidad tan representativa ahí en Sud África, que están los *zulus*, qué sé yo, a nosotros nos llega la película Shaca-Zulu, viste, entonces uno miraba eso, se imaginaba miles de cosas, así que estar allá fue también muy significativo. Y bueno, ya por ese lado fue totalmente positiva la experiencia.

A viagem “à África” significou para Cesar um ritual que reorganizou sua experiência individual sob novos parâmetros sociais. Metaforiza uma “viagem da volta”, imagem recuperada por Oliveira (1998) para expressar a atualização histórica de um sentimento de referência à origem, a cristalização de interesses dispersos numa experiência similar a peregrinação. É interessante, no depoimento de César, a importância dada à experiência “numérica” (de ser maioria de negros em outros países e na Argentina ser um grupo pequeno) e que refere a repensar o perfil étnico racial da Argentina e os estereótipos sobre os africanos (na imagem de Shaca-Zulu, mostrado no seriado como um “guerreiro primitivo”).

¹²² É interessante que foram “os jovens” os que ressaltaram a diversificação da problemática dos afrodescendentes a outras minorias, questão que não aparece nos depoimentos dos mais velhos que participaram da Conferência.

A grave crise econômica e política da Argentina no ano 2001¹²³ levou a políticas públicas específicas para essa situação – programa chamado de “emergência econômica”. Demorou a implementação oficial das ações consensuadas na Conferência de Durban (celebrada em setembro de 2001) em relação às minorias étnicas. Assim, a volta da África do Sul foi complicada pela situação do país naquele momento.

C: En esa época había viajado a Uruguay, creo que volví el mismo 20 de diciembre¹²⁴, o sea, me volví ese mismo día, así que volver y ver por el camino ver supermercados saqueados, casas saqueadas, era una cosa que no la podía creer, fue la verdad muy groso. Y me complicó bastante el trabajo todo ese tema porque venía con toda esa energía, con toda esas ganas de trabajar, viste, y empecé a organizar acá un seminario de jóvenes, lo hice en Chacarita, todo por formar parte de este grupo de Latinoamérica, cada uno tenía que hacer en su país algo con respecto a lo que se había tratado en Sud África, tratar de tomar acciones positivas para empezar a cumplir cada una de las cosas que se habían pactado en la Declaración.

Cesar organizou reuniões convocando aos jovens afrodescendentes que conhecia, muitos deles eram parentes. Com esse grupo elaboraram um documento que figura no *site de África Vive*, no qual é expressa a “situação dos jovens afroargentinos de La Matanza”.

Y bueno, así lo hice, llegué acá y empecé a reunir jóvenes, por lo menos yo de mi zona, de La Matanza, empecé a reunirlos, empecé a comentarles todo lo que se había trabajado en Sud África, empecé a trabajar sobre los temas de discriminación que sufríamos nosotros acá en Argentina, empezar a tomar nota un poco de todo eso, cómo vivían ellos, cómo sufrían la discriminación cuando eran chicos, ahora cuando eran grandes, cómo se sienten con respecto al trabajo, a la educación, a la salud, cuál es la idea que tienen ellos a futuro, empezar a ver todo eso y después de eso hacer la reunión más grande con jóvenes afrodescendientes en Chacarita.

Apontaremos algumas questões sobre dito “Informe”. Fundamentalmente, são ressaltadas formas de discriminação: nas instituições escolares de primeiro e segundo grau, são marcadas desigualdades sem reflexão por parte dos professores. Aludem também a uma discriminação da sociedade em geral, histórica e atual, de não

¹²³ A exclusão de amplos setores sociais decorrente das políticas de ajuste estrutural levou a uma situação de crise, o que também ocasionou uma reconfiguração dos movimentos sociais locais, baseados numa clivagem de classe (movimentos de desocupados, de *ahorristas* de classe média, etc.).

¹²⁴ Data em que aconteceram os saques de supermercados e as mobilizações na rua com golpes de painéis em sinal de protesto na cidade de Buenos Aires e arredores.

reconhecimento da existência de negros argentinos, nem dos aportes que fizeram à cultura nacional. Denunciam também a violência policial que opera com o estereótipo de “negro delinqüente”. Por último, são colocados problemas de acesso a saúde e trabalho, mas aclaram que são compartilhados com outros setores sociais. A ênfase do informe é nos estereótipos vigentes, no não-reconhecimento do negro na sociedade ampla e do percurso histórico dessa população. Todos esses elementos estariam produzindo práticas discriminatórias na atualidade.

Se compararmos a noção de afrodescendência nesse discurso com a noção de raça e pobreza manejada por Pocha, consideramos que no informe o foco é na discriminação como produto histórico, e não na pobreza como uma lista estipulada de “problemas sociais” com alto conteúdo moralizante.

Ele expressa também que a situação conjuntural do país, junto com o pouco apoio recebido de outras organizações afro, frustrou suas expectativas de dar continuidade ao trabalho. Fundamentalmente porque devia solucionar outros problemas pessoais (arranjar um emprego, estudar). Segundo Cesar, essas questões o levaram a abandonar temporariamente as atividades ‘políticas’ em *África Vive*.

O percurso de Cesar aparece interrompido por fatos da vida argentina, ele encontra na rede familiar a possibilidade de pensar e direcionar sua reflexão sobre identidade étnica. Junto com seu tio e primos, começa uma busca identitária através do *candombe*, como parte do grupo *Rumba Nuestra* no ano 2002.

L: [estávamos falando sobre o projeto de Rumba Nuestra, para o qual foram consultar aos parentes velhos sobre seus toques de tambores na juventude] Vos decías que le preguntaron a tus abuelas, tías, cómo fue eso? Porque debe ser interesante para ellas también recordar esas cosas.

C: Sí, sí. Fue interesante eso también porque cuando nosotros empezamos toda esta movida dijimos –a quién le podemos preguntar? Le empezamos a preguntar a mis tíos, y mis tíos tenían cada uno una historia diferente, entonces dijimos quién tiene la verdad, me entendés? Bueno, tenemos que ir con los más grandes, con mis abuelas. Y nos decían mis tíos que no, que por ahí no nos iban a hablar, viste, que **eran muy cerradas mis abuelas** y qué sé yo. Hablé con mi papá, que lo aprecian mucho mis abuelas a mi papá, de los primos de mi papá es al que respetan más. Entonces le dije de ir a hablar y fuimos los dos, y les comentamos la idea de lo que queríamos hacer, por qué queríamos hacerlo, **que no queríamos perder la identidad, la cultura, todo eso que ellos habían vivido de chicos**, nosotros queríamos mantenerlo y, si era posible, tratar de difundirlo entre la gente, la comunidad y al resto de la gente, a quien quiera escuchar.

A identidade étnica apresenta-se como forma de recordar e reelaborar a experiência com os mais velhos.

Al final dijeron que estaban encantadas de hablar, empezaron a hablar, nos reunimos con Sebastián, con el padre de Sebastián y mi papá, y fuimos un día, grabamos la entrevista y nos empezaron a hablar sobre el tema de candombe, **cantaron algunos temas, nos hablaron un poco de la vida de ellas que es también interesante porque ellas eran, una de mis tías era cantante, cantaba rumba, bolero, cantaba un poco de jazz también, cantaba en portugués, en inglés, así que nos comentó un poco de la vida ella.** Y después nos sorprendimos porque nos dimos cuenta que llegaron a una edad, ellas tienen como 85 años, o sea, hasta este momento venían muy cerradas, hablando poco, y ahora como que necesitan dar a los demás lo que ellas saben, como para sentir que dejan algo, no?

Expressa a sua satisfação em conhecer algo e daqueles que se davam a conhecer. Cesar começa conformar redes em sua própria família. A geração mais nova começa indagar no passado familiar para montar a *performances* do conjunto. Uma questão interessante que ressaltam estes jovens é a de confrontar-se, no primeiro momento, com o silêncio de muitos dos "mais velhos", o que levou um trabalho de reconstrução de redes entre parentes para chegar até as pessoas "autorizadas" para falar sobre o passado da família. O contato foi feito por um dos irmãos de Pocha, que era o que, segundo ele, tinha melhor relação com a geração mais velha. Assim, o processo de constituição no ano 2002 do grupo foi importante para a 'reapropriação' do *candombe* como emblema de identidade dos afroargentinos.

(...) Y también teníamos posibilidad de ir con una de mis tías que vive en Merlo, se llama María Elena, que también la familia de ella, es hermana de mi papá por parte de padre, es hija de otra mujer y viven en otra zona, así que bueno, la parte de la familia de ella tuvo más contacto con el candombe porque ellos lo tocaban mucho en su familia, nosotros, mi familia me di cuenta de que no, en realidad no tocó mucho candombe por el hecho de estar mi abuela, sería, **por el hecho de estar mi abuela en contacto con otros ritmos**, entonces ella incorporó rumba, rumba abierta, guaracha, ritmos que son de Centro América, de Cuba principalmente, eso se le incorporó a mi familia, entonces mi familia dejó un poco de lado el candombe. Así que bueno, **la variedad de ritmos, de toques es mucho mayor en mi familia**, en cambio en la familia por parte de María Elena siguió **manteniendo esa raíz**, incluso alguno de ellos eran del ballet de Alberto Castillo. No sé, por ahí en algún momento también le pasa de querer brindarse a los demás y por ahí recibimos un montón de cosas. Porque en las letras que nos pasaron hay ritmos, hay palabras de idiomas que por ahí no conocíamos. Hay un tema que creo que el idioma es ñánigo, según lo que me dijo mi abuela, no sé si será ese idioma o no, pero la voz que habla es africana, es una voz africana, nos cantó un candombe en africano. No se me cayeron lágrimas pero, la primera vez

que lo había escuchado y no lo podía creer. **No podía creer que estuviera eso en nuestra familia y que estaba ahí dormido.** Así que, quisiera descubrir qué idioma es para saber el origen, para empezar a descubrir parte del origen, porque esa es una de las grandes incógnitas de nuestra familia, **ver si podemos descubrir de dónde somos.** Hay muchas teorías, la idea de que somos del centro, de la parte de Ghana, de esa zona, o de la parte de Sud África, qué sé yo, de Angola, Sud África, no sé, por algunos de esos lados, por la fisonomía que tiene cada uno. Así que, pero también **debe haber mucha mezcla así que más difícil todavía.** Pero esa es una de las grandes incógnitas que tenemos, con mi papá por lo menos descubrir eso, a ver si alguna vez lo podemos lograr.

A busca no passado familiar próximo o levou reconhecer uma origem africana “adormecida”. Buscando uma raiz que não estivesse submetida na ‘mistura’, encontrou uma variedade de ritmos e influências que abriram um leque de possibilidades de identificação. Vemos que o tipo de redes que começou mobilizar Cesar tem a ver com a constituição de uma memória afroargentina, materializada nas práticas de *candombe*: O *candombe* sugere a possibilidade de encontrar algo singular e de origem africana, um aspecto positivo e direcionado que dá novo significado a ‘mistura’, não mais como embranquecimento. Assim, a afrodescendência é também reinterpretada como uma herança cultural particular.

Dita busca identitária dos mais novos, que Cesar exemplifica, é apoiada por Pocha, que vem tentando “reconstituir” essa memória afroargentina representada no *candombe* por dois caminhos. Por um lado, na realização de bailes evocando ao *Shimy Club*¹²⁵ – baile organizado por famílias de afroargentinos entre 1920 e 1970, em que um dos ritmos principais dançado e tocado ao vivo com tambores era o *candombe*. O *Shimy Club* é acionado pelos afroargentinos como um referente ideal de identidade étnica conjugando, em suas narrativas, “o espaço” de sociabilidade dos negros argentinos e “o tempo” em que as redes de parentesco eram mais estreita¹²⁶. Ou seja, um dos móveis dessas realizações é criar espaços de sociabilidade entre e para os afroargentinos.

¹²⁵ Um deles realizado em 2000 na *Casa Suiza*, que era o espaço tradicional do baile; e o outro foi em 2001, no *Salón Leonesa* (ambos lugares na cidade de Buenos Aires). Esses eventos foram apoiados pela *Defensoria del Pueblo*, particularmente por Diana Maffia (remeto ao capítulo 2).

¹²⁶ Alejandro Frigerio (2000) ressalta depoimentos de afroargentinos (fundamentalmente o de Enrique Nadal, no qual narrava as suas experiências no Shimy Club), em relação a três fatos importantes, contudo negligenciados pela maioria dos estudos acadêmicos sobre negros argentinos. Por um lado, existia até pelo menos princípios da década de 1970 uma comunidade negra em Buenos Aires que se reconhecia como tal (havia ‘patriarcas’ e ‘matriarcas’ respeitados por sua história na comunidade). Dito grupo se diferenciava

Por outro, essas práticas expressam tentativas de representar uma cultura “própria” diferenciada da de outros grupos. Nesses últimos anos, as práticas de *candombe* afrouruguaio têm crescido na cidade de Buenos Aires, sendo os afrouruguaio que monopolizaram publicamente a produção de formas culturais “*afro-rioplatenses*”. Cabe destacar que os afroargentinos diferenciam uma versão argentina do *candombe* da uruguaia tanto nos toques, na forma dos tambores, quanto na dança. Remetemos esta disputa como um palco correlato a disputa entre “nacionais” e “estrangeiros” que vimos delineando no percurso da dissertação.

No contexto mais amplo de negociações e interpelações, essa manifestação artística expressa também a capacidade dos afroargentinos de mostrar uma versão de “sua” cultura frente a outros atores. Cabe mencionar que uns dos membros de *Rumba Nuestra* participou de uma reunião de líderes afroamericanos organizada pelo *Diálogo Interamericano*¹²⁷ na Honduras, em janeiro de 2004, junto com Miriam, apresentando-se como representante de *Rumba Nuestra* e de *África Vive*¹²⁸.

Tal movimento, pode ser pensado em relação à interpelação dos sujeitos por parte de “narrativas (e políticas) multiculturais” do governo da cidade de Buenos Aires – que vem reformulando o perfil da cidade desde fins dos anos 90, introduzindo a “diversidade” em relação ao “direito à identidade” (Frigerio, 2003). De outro lado, refere aos atores globais que manejam uma noção de ‘cultura’ enquanto versões ‘autênticas’ que os grupos étnicos têm de apresentar frente aos outros para mostrar sua especificidade (Mato, 2003).

Cesar parece estar no centro desses fluxos e, ao mesmo tempo, percorre sua rede de relações familiares como forma de compreender e delinear o que seria singular a sua identidade étnica.

claramente de outros grupos étnicos (os brancos argentinos e os negros uruguaio), principalmente através de uma forma particular de tocar os tambores e dançar o *candombe*.

¹²⁷ O Diálogo Interamericano é um grupo consultivo que trata de problemas de implementação de programas de ação em relação a discriminação racial, exclusão social e outros problemas das populações afrodescendentes na América Latina. Foi formado no ano 2000 pelo BM, BID, Organização Panamericana da Saúde e as Fundações Interamericana, Ford e Rockefeller.

¹²⁸ Uma das primeiras apresentações públicas do grupo foram no evento realizado no Centro Cultural San Martín (dependente do Governo da cidade de Buenos Aires) que foi o lançamento do livro de Alejandro Solomianski – *Identidades Secretas: la negritud argentina*, no ano 2003. Foram convidadas – e assitiram - as diferentes organizações negras, sendo *África Vive* o centro do evento.

4.5. Noções de afrodescendência, trajetórias sociais e capital simbólico.

Observamos que os três agentes apresentam noções de “afrodescendência” diversas. Miriam define “afrodescendente” como uma identificação política que expressa uma determinada relação com os atores globais e com o Estado, e que é capaz de englobar situações diversas da diáspora africana (que possam incluir seu caso). Pocha maneja noções de raça e pobreza como uma lista estipulada de “problemas sociais” com alto conteúdo moralizante. E César conjuga a noção de afrodescendência como uma “herança cultural afroargentina” com uma visão da discriminação como produto histórico decorrente do não-reconhecimento dos negros – nem da dívida pela escravidão, nem do aporte africano à cultura nacional - por parte do Estado. Evidenciaremos como se relacionam essas noções de afrodescendência com suas práticas como intermediários, sua trajetória social e capitais simbólicos específicos acumulados.

Miriam articula sua história de militância inserindo sua trajetória individual na trajetória coletiva da geração de líderes que iniciaram o ativismo político nos anos 80, no processo de democratização. Ela assume o papel de intermediária entre aquele ativismo e o atual (‘transnacionalizado’ e ‘profissionalizado’), já que transitou do estilo [que ela adjudica] de movimento dos anos 80: produzindo uma reflexividade cultural, dando um valor positivo à negritude e certa visibilidade do afro na esfera pública. Para tanto, transita de cabo-verdiana a afrodescendente de maneira, para ela, complementar, criando espaços alternativos em relação à política partidária tradicional, propiciados pela redefinição da relação entre o Estado e os atores globais Sua inserção e profissionalização dão a medida em que adota a lógica de participação nas redes internacionais e as instâncias de negociação globais.

No caso de Pocha, vimos como operacionaliza concepções impostas pelos atores globais, enquadrando populações em noções de raça e pobreza particulares. Mas também ressaltamos como gestiona a criação de vínculos (e de comunidade étnica) a partir de reconhecer “iguais” e “diferentes” no plano local. Pocha assume um papel de estabelecer vínculos com pessoas que podemos considerar como “comunidade de base”, sejam eles africanos, afroargentinos, afroamericanos. É com essa constituição e gestão das redes

sociais “de base” que ela ganha legitimidade em sua posição de intermediária entre os agentes globais, do Estado e uma coletividade étnica.

No caso de Cesar, sua inserção no circuito transnacional foi recente - no processo Durban. Sua inserção parece estar pautada também pelos seus vínculos com Pocha, além do critério de juventude preconizado pelas agências. Nesse sentido, Cesar expressa um processo similar ao de Miriam. É, ao mesmo tempo, uma adequação de lideranças a novos fluxos e, reorganiza sua experiência e relações com os “seus”. Nas duas trajetórias, o impulso “exterior” coincide com uma aproximação com os “seus” no sentido de valorização de suas tradições e reconhecimento de suas origens.

Essa inserção de Cesar marcou suas reflexões acerca da afrodescendência como uma identidade não-reconhecida em relação à “argentinidade”, que ganha expressão na elaboração do informe sobre “jovens afrodescendentes na Argentina”, elaborado como parte da continuidade das ações consensuadas em Durban. Pelo que expressa nesse momento particular do depoimento, sua trajetória mais ‘política’ viu-se interrompida pelas circunstâncias de crise do país, o que, contudo, ocasionou uma outra busca identitária pessoal no âmbito de sua família através do *candombe*. Essas buscas ‘pessoais’ de vários membros de sua família ecoaram numa experiência coletiva de representar “uma cultura própria” frente a outros atores.

Ressaltamos que o papel de intermediários desses líderes étnicos entre escalas globais e locais é constituído diferencialmente entre os agentes segundo a trajetória social e apropriado em sua diversidade pelas agências transnacionais que usufruem legitimidade que delegam e que reconhecem nos sujeitos. Vejamos quais são os capitais acumulados por estes líderes¹²⁹, que fazem uso para explicar e legitimar suas práticas.

Tanto Miriam quanto Pocha cumprem o papel de mediadoras entre processos locais e globais, mas pondo em jogo diferentes capitais e fazendo uso em direções diversas. No caso de Miriam, a sua educação formal avançada (universitária) e a especialização nos fluxos de informação nas redes internacionais outorga prestígio em relação aos valores hegemônicos e dá acesso a transitar por outras esferas do mundo social não restritas prioritariamente à experiência familiar. Enquanto que no caso da Pocha, enfatiza um outro capital, que é o das relações sociais inicialmente nas redes familiares, que se confundem /

¹²⁹ Contrastaremos os casos de Miriam e Pocha, que têm uma posição mais consolidada do que Cesar nos circuitos transnacionais.

mesclam com sua rede de vizinhança e moradia. Embora seja criticada entre os ativistas por conta de agir “sempre em família”, ela é vista pelos agentes globais (e mesmo entre os próprios ativistas) como o “ponto zero”. As redes de parentes na qual se apoia funcionam como base de filiação étnica para os afroargentinos e reconhecimento de sua posição de liderança. Aliás, ela é quem gestiona o conhecimento da genealogias dos afroargentinos para as agências globais, e age no sentido de “autenticar” a descoberta de afroargentinidade individual e coletivamente. No caso de reconhecer dentro da comunidade a indivíduos que não tem traços físicos negros, o que vem enfatizando menos a aparência e mais a reivindicação de uma origem afro.

É importante ressaltar que a aliança entre Pocha e Miriam possui continuidade ao longo do tempo (segundo o observado desde que as conheço). Além de aspectos subjetivos que possam interferir, tem um aspecto social fundamental para essa estabilidade: as duas apresentam características complementares, nos critérios dos agentes financiadores.

Miriam possui capital social (redes de relações influentes) e cultural (formação escolar e experiências internacionais) enquanto Pocha entra no estereótipo dessas agências como “mulher, negra e pobre”. Seu depoimento mostra que reconhece esse déficit que é contrabalançado por ela pelo aprendizado “na rua”, pela experiência. Todavia, acumula um capital social singular e refere – mesmo através de Miriam (cabo-verdiana), o fato de conhecer os “afroargentinos”. A atitude oscila entre dominar uma rede de relações e assumir uma atitude que interpela e autentica a ascendência negra de outros.

Por fim, o que salientamos através desses depoimentos individuais é o universo de múltiplas possibilidades de identificação no qual movem-se os sujeitos. Contudo, evidenciamos como essa complexidade e potencial de expressão, de dúvidas, de caminhos diversos, na maioria dos casos, tem que ser acomodados ou reduzidos nas articulações com agentes do Estados e com atores globais, que impõem limites sobre tais identificações, englobando esses agentes. Em todo caso, vemos que existe um interjogo de criatividade e acomodação, mostrando que esses líderes não são passivos nesse processo macro e sim agentes que se apropriam e reelaboram suas trajetórias, presos nas “posições” estratégicas que conquistaram perante os atores transnacionais e entre aqueles

que definem como os “seus”, mas refletem sobre a experiência identitária e nos mostram sua reconfiguração através das negociações sociais e políticas em que estão envolvidos.

Tais classificações se reconfiguram diante das exigências dos atores globais, mas também pelo reconhecimento – como mediadores – da diversidade de expressões da identidade afro com as quais vêm a se familiarizar nessa posição, como ativistas.

Evidentemente, eles não são exemplares de toda a experiência das lideranças que surgem nesse processo, e nos episódios recentes de negociação política, mas nos dão a conhecer de modo privilegiado como de suas condutas e reflexões, extraem modelos, reorganizam divisões do mundo social que consideram válidos para referir a sua coletividade.

CONSIDERAÇÕES FINAIS. REPENSANDO A "AFRODESCENDÊNCIA" ENTRE AS ESCALAS NACIONAL E TRANSNACIONAL.

A que alteridade estamos referindo com o termo "afrodescendência"? O termo expressa um fenômeno novo ou continuidades históricas? Qual seria a "novidade" desse termo?

A constituição de um movimento transnacional negro nos últimos anos vem abrindo debates públicos sobre raça e etnicidade na Argentina, mas esses "novos debates" referem a um "velho problema" dos afroargentinos - sobre como lidar com essa alteridade negra em um país que reitera sua branquitude.

Assim, revisamos a literatura histórica e antropológica que contribuiria para construir e desconstruir os negros como alteridade histórica na Argentina. Ressaltamos a construção dominante de uma "branquitude" da nação Argentina até a atualidade (particularmente em Buenos Aires) a partir de macro-processos de invisibilização dos negros na história e cultura nacional quanto em interações cotidianas na tentativa de negar, por um lado, a existência de preconceitos raciais e, por outro, a continuada presença de "outros" raciais na cidade, sendo o da "raça" um discurso ocluso, mas operando nas interações cotidianas.

Olhemos o debate sobre a identidade nacional Argentina, analiticamente, como um palco de lutas sobre esta "comunidade imaginada" e sobre uma "unidade" que é posta em risco e questionada por outras unidades construídas nos fenômenos étnicos. Contemporaneamente, tal debate sofre a interferência de pautas políticas que vem sendo disseminadas globalmente como parte da realidade dos Estados nacionais modernos que é o de reconhecer o lugar simbólico que ocupam populações originárias – reeditando debates sobre as origens étnicas da nação – mas, antes de produzir uma amálgama racial ou cultural privilegiam a identificação da diversidade étnica, cultural ou religiosa.

Alguns autores chamam a atenção para ser cuidadosos no uso de metáforas na hora de interpretar o que chamamos de "emergências étnicas". Em termos teóricos, o uso do termo "etnogênese" para um conjunto de povos e culturas pode acabar substantivando um processo que é histórico. Aliás, a noção de "emergência" evoca uma imagem de aparição imprevista, enfatizando o fator surpresa.

Para evitar esse “fator surpresa”, devemos considerar as trajetórias variáveis de diferenciação e assimilação étnicas dos grupos em relação ao imaginário dominante.

Nesse sentido, retomamos a definição de etnogênese de Banton (1978) como a elaboração de um novo tipo de pertença no quadro de uma nação numa conjuntura específica. Banton explica a emergência de uma *consciência étnica* nessa conjuntura particular observando a interação de uma grande variedade de forças e circunstâncias, tanto fatores externos quanto internos ao grupo que contribuíram para sua conformação. Seguindo essa perspectiva, consideramos as arenas políticas nas quais foram modeladas as reivindicações dos ativistas negros em Buenos Aires ao longo das últimas décadas. As mobilizações atuais dos afrodescendentes não são uma “novidade” mas sim uma reformulação dos termos do debate, que implicaram a elaboração de um novo tipo de pertença no quadro da nação Argentina.

Na década dos anos 80 o tema “afro” adquiriu certa relevância numa arena pública marcada por valores de “democratização cultural” e “participação cidadã” decorrentes do processo de democratização. Tanto através do ativismo cultural que, na busca de legitimar uma “herança cultural africana” no Rio da Prata, usou espaços e apoios institucionais que apontavam à promoção cultural mas não especificamente a uma “cultura afro”; quanto do ativismo politizado, que retomou problemas sociais da África pós-colonial para pensar a realidade de discriminação racial na Argentina, militantes negros (tanto argentinos quanto imigrantes) deram visibilidade ao tema afro.

Essa arena pública muda a partir dos anos 90, com a diversificação dos espaços políticos dos movimentos negros a partir de sua transnacionalização – através da conformação de redes internacionais de organizações negras e de ser incluída a temática afro nas agendas de agências multilaterais. As noções de “afroargentividade” e a “afrodescendência” dão especificidade às reivindicações e demonstram a pluralidade de demandas e a introdução de novas clivagens entre os protagonistas e um amplo leque de organizações e atividades. A saber, marcadas por uma ação prioritariamente anti-discriminatória e outra reparatória através das políticas públicas.

Observamos nesses fluxos sociais se configuraram e reconfiguraram coalizões entre ativistas. A clivagem na *Casa del Negro* expressava diferenças entre o “nacional/estrangeiro” versus “todos negros”. Dita diferença estava relacionada ao fato de que a casa, que ia ser doada pelo governo da cidade de Buenos Aires, seria uma

“reparação simbólica” do Estado para com os afroargentinos pela dívida histórica decorrente da escravidão, ou se seria uma reivindicação em geral por ser “todos” eles vítimas do racismo na Argentina. Tal ponto de divergência, que era reforçado por uma maior e menor inserção no circuito internacional das coalizões, teve de ser repensado perante Durban e a pré-conferência surgindo alianças e o reconhecimento mútuo de “legitimidades” diferenciadas mas que tem de dialogar.

No “processo Durban”, estas coalizões, vistas momentaneamente, podem ser interpretadas como expressões do que a militância acumulou de capital social buscando fontes de financiamento e apoio transnacional. O eixo de disputa diferenciava os ativistas que estavam fortemente envolvidos em redes transnacionais dos que delas não participavam. Essa questão é marcante nas negociações pela inclusão da contabilidade da afrodescendência no censo nacional, em que os militantes que estão tendo maior poder de decisão com os funcionários do INDEC são os inseridos e legitimados em circuitos transnacionais. Destacamos os pleitos para a inclusão da categoria afrodescendente no censo nacional como um episódio exemplar do cruzamento de fluxos e, nessa “encruzilhada”, como os atores se vêem comprometidos e em diálogo com as políticas de Estado e tendências internacionais.

Essas realocações dão-se num contexto internacional em que os Estados reconhecem a composição multi-étnica de suas nações e acordam certos direitos especiais para esses grupos, reformulando a concepção de cidadania homogênea do nacionalismo republicano clássico que propõe “direitos iguais a todos”. Os *novos direitos* (indígenas nas décadas de 60 e 70 e negros nos anos 90) implicam o reconhecimento da dívida histórica do Estado para com esses grupos: seja como proprietários originais de terras, como sujeitos da escravidão, como vítimas do racismo. Existe uma pressão transnacional para os Estados nacionais se declararem como multiculturais e enquadrarem juridicamente a diversidade étnica interna. As constituições em vários países, como Brasil e Colômbia, passaram a reconhecer direitos de suas populações negras e indígenas. Mas, as posturas tomadas pelos diferentes Estados são, na maioria dos casos, ambíguas.

Na Argentina, a Constituição de 1994 incluiu pela primeira vez direitos vinculados aos povos indígenas (Art. 65 Inc. 17). Ao mesmo tempo, ratificaram-se pactos internacionais sobre Direitos Humanos e sobre a Eliminação da Discriminação Racial. São

criados dispositivos para canalizar denúncias e encaminhar ações do Estado, por exemplo, contra o racismo, entre outros tipos de discriminação.

Não houve nenhum dispositivo específico para os afrodescendentes. Os direitos étnicos na Constituição atingem aos indígenas e os procedimentos de denúncias de discriminação racial estavam, como vimos, particularmente orientados ao anti-semitismo. Entretanto, esses dispositivos foram utilizados pelos negros tanto para canalizar denúncias quanto para pleitear ações reparatórias.

Embora as pressões globais levassem a reformas no marco jurídico do Estado, abrindo a possibilidade às minorias de usar esses novos dispositivos para suas demandas, não chegaram a questionar ideologias dominantes no plano local o que mostra a difícil implementação de políticas oficiais de reparo específicas para os afrodescendentes.

Com muita dificuldade, o movimento político indígena nos países da América Latina pôde, através dos marcos jurídicos conquistados, "revisitar" o tema das origens da nação e da sua diversidade como "riqueza" da nação. Tanto no artigo constitucional quanto no Convênio 169 sobre "Povos Indígenas e Tribais em países independentes" da OIT, são reconhecidos direitos especiais justificados na sua "preexistência étnica e cultural"¹³⁰.

Na Argentina, os negros, ao ser considerados como "raça", não poderiam ser inseridos dentro da branquitude imaginada como predominante e, desse modo, são tidos como um protagonista que interfere nas certezas já produzidas sobre a homogeneidade racial da nação Argentina. Entretanto, acaba-se por ter de redefinir o lugar simbólico dos negros no ideário nacional.

Essa polêmica não é particular da Argentina. Os fluxos globais estão impulsionando esses debates e lutas pelas categorizações étnicas e raciais em diferentes países da América Latina. No capítulo 3, evidenciamos as variações desses debates em relação à inclusão da afrodescendência nos censos da Colômbia, Brasil e Uruguai, contrastando o caso da Argentina. Além das diferenças nacionais, esses processos são concomitantes e respondem à força dos movimentos transnacionais, que vem questionar a soberania dos Estados nacionais que, no caso, colocam em dúvida seu monopólio em arbitrar as diferenças étnicas internas.

¹³⁰ Interpretação que difere da do Instituto Interamericano de Direitos Humanos, em que a auto-consciência é a questão relevante na definição de quem pertence a um "povo originário" (Briones, 1998).

Também observamos o impacto da Conferência de Durban no caso dos afroargentinos, mas o fato pode ser extrapolado aos afrodescendentes de outros países da América Latina. O circuito transnacional do movimento negro é consolidado a partir do processo Durban, com a assinatura dos Estados participantes da Declaração Final que responsabiliza aos governos locais ao reconhecimento e reparo de suas minorias negras. O termo “afrodescendente”, assumido como identificação política, vem expressar tanto uma identidade globalizada quanto uma determinada relação desse segmento com o Estado-nação, particularmente vinculado às políticas de reparo da dívida histórica decorrente da escravidão.

O processo Durban redirecionou tanto as estratégias do ativismo quanto o tipo de política pública a implementar pelos governos. Vimos que no caso da Argentina, a partir do processo Durban as ações das organizações negras foram majoritariamente respaldadas por atores globais em seus pleitos com agentes do Estado. O caso exemplar é o do censo, no qual houve uma exigência extra-local amparada na Declaração de Durban e de pressões específicas de um ator poderoso como o BM sobre os Estados e que corporifica nas organizações militantes encaminhando as negociações com o INDEC para que este preste atenção à questão afrodescendente, que os funcionários do INDEC avaliavam como “não prioritária” em sua agenda. O debate sobre o censo coloca em movimento diferentes agentes e discussões sobre as classificações raciais na Argentina, mas também evidencia os diferentes agentes posicionados e os constrangimentos com os quais operam e elaboram classificações raciais.

A categoria “afrodescendente” serve como instrumento de luta política, já que é reconhecida pelas Nações Unidas na Conferência de Durban e dá forma às reivindicações perante o Estado empreendidas pelos ativistas. Vimos, na Argentina, como o termo equacionou as disputas locais. Uma delas, entre “nacionais” e “estrangeiros”, que aponta se o reconhecimento e reparo por parte do Estado argentino devia incluir só aos afroargentinos, ou se deveria contemplar situações da diáspora africana amplamente, incluindo aos imigrantes africanos e afroamericanos recentes, que são também vítimas do racismo.

Outra questão é a das classificações étnicas e raciais, que aparecem ambíguas e problemáticas entre os ativistas afro. A heterogeneidade cromática dos afroargentinos, somado aos estereótipos que fortalecem idéias de que ser “negro” é uma condição

negativa contribuem a uma frágil “consciência étnica”, segundo a avaliação dos ativistas. Nesse sentido, as organizações parecem operar com uma diversidade de situações como sendo aspectos da afrodescendência, usando a categoria como classificação inclusiva.

Para decidir qual ia ser a categoria incluída na pergunta do censo, essa variedade de situações foram expostas. Se contarem as pessoas por sua cor de pele, deixariam de fora pessoas de ascendência africana que, por ser filhos de matrimônios mistos, têm características físicas não identificadas imediatamente como “negras”. Mas se contarem pela ascendência, surge outra questão ligada à “consciência étnica”: muitas pessoas podem ter um ascendente africano e não se reconhecer como *afrodescendentes*. Em conclusão, foi escolhida a categoria “afrodescendente” por ‘sintetizar’, de algum modo, esses problemas. Como vimos, algo que se tornou “consensual” dentro da turbulência dos debates entre “técnicos”, “agentes governamentais” e “agências transnacionais”.

Vemos que o uso desta categoria às vezes amplia e reduz as possibilidades de identificação. O que ressaltamos é que esse tipo de categorias genéricas não são aceitas pelos militantes sem reflexão, mas sim produzem constantes embates pela própria definição do termo e das relações sociais que ele implica.

Portanto, os processos transnacionais devem ser interpretados na cena local atravessados por fluxos como efeitos da “globalização a partir de cima”. Ressaltamos que tanto os agentes globais quanto os do Estado produzem enquadramentos dessas minorias, operacionalizados, no caso analisado, através do censo.

Evidenciamos que a construção do problema da “afrodescendência” por parte de atores globais tais como o BM e o BID, cria imagens de “autenticidade” e “vulnerabilidade” que deixam de fora muito dos grupos que pretende abarcar, da mesma forma, seleciona interlocutores autorizados a sentar-se junto às mesas de negociação. Aliás, cria um vínculo direto entre “raça” e “pobreza” através da elaboração de uma lista pré-estabelecida de “problemas sociais” a procurar nas realidades locais (tais como alcoolismo, prostituição), ressaltando um caráter moralizante de pobreza.

No plano nacional, os agentes do INDEC constróem o problema afrodescendente referindo a uma “minoría não visível” em termos de cor. Este fato, somado à fragilidade do auto-reconhecimento da origem étnica, faz com que para as metodologias quantitativas, dentro da lógica do “realismo estatístico”, aponte-se para a inviabilidade da inclusão de uma pergunta no censo.

Nesses enquadramentos, se tomarmos o parâmetro predeterminado que vincula "raça" / "origem étnica" e "pobreza" para categorizar os afrodescendentes na Argentina, corre-se o perigo de reforçar a idéia hegemônica de que "verdadeiramente" não existem negros na Argentina, pois esse é somente um dos aspectos da situação racial e de suas implicações no mundo das políticas públicas, algo que reduz toda sua complexidade e potencial de expressão. Tal situação evade a outro problema: o não reconhecimento oficial da significância numérica da população negra na Argentina (que não necessariamente se inscreveria relacionada a pobreza, mas que se confronta com situações de racismo). Nesse contexto, uma "pergunta" do censo põe em evidência agentes diversos e um longo trabalho de consolidação de "verdades" que os censos puderam contribuir, vistos como expressões de realidades da identidade Argentina e da composição da nação.

Mas vimos também que para os ativistas, além dos dados objetivos que possam se extrair dos censos, isto seria um primeiro passo para que a sociedade civil reconheça a sua existência. Nesse sentido, as políticas censitárias têm uma forte dimensão emocional, ligada ao reconhecimento oficial. O censo não cumpre somente uma função de contabilidade, mas também um eixo de lutas pela invenção e legitimação de categorias de identidades coletivas.

Contudo, reconhecer as desigualdades de poder (re)criadas no processo de transnacionalização não implica reduzir o fenômeno a uma pura "reprodução" por parte dos sujeitos implicados nesses processos. E aqui retomamos um dos pontos que colocamos no capítulo 1, em relação às interpretações das "etnogêneses" impulsionadas por fluxos globais, sobretudo dos autores que privilegiam em suas explicações dar conta dos efeitos da globalização "a partir de cima". O tema da instrumentalidade dessas "novas etnicidades" em relação à obtenção de recursos que, no caso dos afroargentinos, redundam em "suspeitas" decorrentes da situação histórica de invisibilização desse grupo. Problematisamos essa afirmação colocando que, de um lado, destitui-se agentes nessa arena política. De outro, ela reforça uma perspectiva instrumental na análise da identidade étnica e das lideranças étnicas em detrimento da complexidade de processos sociais envolvidos na etnogênese.

Evidenciamos – no capítulo 4 – que as lideranças estão se repensando nesses fluxos e como de suas condutas e reflexões, extraem modelos, reorganizam divisões do mundo social que consideram válidos para referir a sua coletividade.

Destacamos interjogos entre criatividade e acomodação, mostrando o universo de múltiplas possibilidades de identificação no qual movem-se os sujeitos, mas também como essa complexidade e potencial de expressão na maioria dos casos tem que ser acomodada ou reduzida nas articulações com agentes do Estados e com atores globais, que impõem limites sobre tais identificações, englobando esses agentes. Em todo caso, esses líderes não são passivos nesse processo “macro” e sim agentes que se apropriam e reelaboram suas trajetórias, presos nas “posições” estratégicas que conquistaram perante os atores transnacionais e entre aqueles que definem como os “seus”. Refletem sobre a experiência identitária e nos mostram sua reconfiguração através das negociações sociais e políticas em que estão envolvidos. Tais classificações se reconfiguram diante das exigências dos atores globais, mas também pelo reconhecimento – como mediadores – da diversidade de expressões da identidade afro com as quais vêm a se familiarizar nessa posição, como ativistas.

Por fim, com essa interpretação do processo analisado, inserindo ele em contextos sociais e históricos específicos, em mundos de significação produzidos e reproduzidos em relações de poder particulares, tentamos contribuir no debate sobre as relações raciais e étnicas na Argentina e o que elas implicam nas reformulações abertas sobre a “identidade nacional Argentina”. Também, tentamos aportar elementos para desconstruir discursos dominantes que invisibilizam, essencializam, vitimizam os “dominados” (no caso, os negros) e que informam políticas públicas, assim como contribuir ao “diálogo” e a soluções políticas que “humanizem” esses sujeitos.

Considero que um desdobramento possível para este trabalho é a comparação com processos similares de negociação política que transcorrem simultaneamente na América Latina para a compreensão desses processos transnacionais, confrontando os movimentos negros no Cone Sul (Argentina, Brasil, Uruguai). Os processos políticos poderiam ser comparados não só para ressaltar suas similaridades, mas para dar a conhecer as conexões e inter-relações transnacionais que o movimento negro tem produzido nos últimos anos, reformulando pleitos e classificações raciais na América Latina.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS.

- ALVAREZ, Sonia. "A 'globalização' dos feminismos latino-americanos. Tendências dos anos 90 e desafios para o novo milênio". Em: ALVAREZ, Sonia, Evelina DAGNINO, Arturo ESCOBAR Org. *Cultura e política nos movimentos sociais latino-americanos*. Belo Horizonte, Editora UFMG, 2000: 383-426.
- ALVAREZ, Sonia, Evelina DAGNINO, Arturo ESCOBAR. "Introdução. O cultural e o político nos movimentos sociais latino-americanos". Em: *Cultura e política nos movimentos sociais latino-americanos*. Belo Horizonte, Editora UFMG, 2000: 15-60.
- ARRUTI, José. "Direitos étnicos no Brasil e na Colômbia: notas comparativas sobre hibridação, segmentação e mobilização política de índios e negros". Em: *Horizontes Antropológicos* / UFRGS. IFCH. PPGAS – Ano 6, n. 14, 2000: 93-124.
- BANTON, Michael. *A idéia de raça*. São Paulo, Edições 70. Martins Fontes, 1977.
- BARCELLOS, Daisy. Família e ascensão social de negros em Porto Alegre. Rio de Janeiro, Museu Nacional-UFRJ, 1996 (tese de Doutorado).
- _____. "Violência racial e ofensa social: o ódio do outro e a sua desqualificação". Em: C. FONSECA, V. TERTO Jr. E ALVES C. *Antropologia, Diversidade e Direitos Humanos. Diálogos Interdisciplinares*. Porto Alegre, Editora UFRGS, 2004.
- BARTH, Fredrik. "Os grupos étnicos e suas fronteiras". Em: POUTIGNAT, P. e J. STREIFF-FERNART. *Teorias da Etnicidade*. São Paulo, UNESP, 1997.
- _____. "Temáticas permanentes e emergentes na análise da etnicidade" Em: Hans Vermeulen & Cora Govers (orgs). *Antropologia da Etnicidade Para Além de "Ethnic Groups and Boundaries"*. Lisboa, Fim de Século, 2003 (1994). Pp 19-44.
- BINAYAN CARMONA, Narciso. "Pasado y permanencia de la negritud". Em: Revista *Todo es Historia* n. 10 - Número especial dedicado a Nuestros negros. Buenos Aires, 1980: 66-72.
- BOAVENTURA LEITE, Ilka (org.) *Negros do Sul do Brasil. Invisibilidade e Territorialidade*. Ilha de Santa Catarina, Letras Contemporâneas, 1996.
- BOAVENTURA LEITE, Ilka. "Quilombos e quilombolas: cidadania ou folklorização?" Em: *Horizontes Antropológicos* / UFRGS. IFCH. PPGAS – Ano 5, n. 10, 1999: 123-150
- BOURDIEU, Pierre. *O poder simbólico*. Lisboa, Difel, 1989.
- BRIONES, Claudia. *La Alteridad del "Cuarto Mundo". Una deconstrucción antropológica de la diferencia*. Buenos Aires, Ediciones del Sol, 1998.
- COMAROFF, Jean e John COMAROFF. "Naturalizando a nação: estrangeiros, apocalipse e o estado pós-colonial". Em: *Horizontes Antropológicos* / UFRGS. IFCH. PPGAS – Ano 7, n.15, 2001: 57-106.

CHAMOSA, Oscar. 'To Honor the Ashes of their Forebears'. *Ethnicity, Politics and Ritual in the African Associations of Buenos Aires in the Nineteenth Century*. University of North Carolina at Chapel Hill, Master Thesis, 1999.

DEGLER, Carl. *Nem Preto, Nem Branco: Escravidão e Relações Raciais no Brasil e nos Estados Unidos*. Rio de Janeiro, Editorial Labor do Livro, 1976.

DELGADO, Manuel. "Quién puede ser 'inmigrante' en la ciudad? Em: DELGADO, M., D. MARTUCELLI, W. ACTIS, I. PALAÁN, P. SAEZ. *Exclusión social y diversidad cultural*. Gakoa Liburuak, Centro de Estudios y Documentación sobre racismo y xenofobia, San Sebastián, 2003.

DIRKS, Nicholas, Geoff ELEY e Sherry ORTNER. "Introduction". Em: DIRKS, ELEY e ORTNER, orgs. *Culture/power/history: a reader in contemporary social theory*. Princeton: Princeton Univ. Press, 1994.

DOMINGUEZ, Maria Eugenia. *O Afro entre os imigrantes em Buenos Aires. Reflexões sobre as diferenças*. Florianópolis, PPGAS/UFSC. 2004. (dissertação de mestrado)

ERIKSEN, Thomas M. *Ethnicity and Nationalism. Anthropological Perspectives*. London, Pluto Press, 1993.

FERREIRA, Luis. *Los tambores de candombe*. Montevideo, Ediciones Colihue-Sepé, 1997.

_____ *El movimiento Negro en el Uruguay (1988 - 1998): una versión posible. Avances en el Uruguay post-Durban*. Montevideo: Ediciones Étnicas – Mundo Afro, 2003.

FONSECA, Claudia. *Família, Foca e Honra. Etnografia de relações de gênero e violência em grupos populares*. Porto Alegre, Editora da UFRGS, 2000.

FRIGERIO, Alejandro. "De la Umbanda al Africanismo: identificación étnica y nacional en las religiones afrobrasileñas en Argentina". Em: C. FONSECA comp. *Fronteiras da Cultura. Horizontes e Territórios da Antropologia na América Latina*. Porto Alegre, Editora UFRGS, 1993.

_____ "Blacks in Argentina. Contested Representations of Culture and Ethnicity". Palestra apresentada no *2000 Meeting of the Latin American Studies Association*, 16 a 18 de março de 2000.

_____ "El Candombe Argentino: Crónica de una muerte anunciada". Em: *Cultura Negra en el Cono Sur. Representaciones en Conflicto*. Buenos Aires, Universidad Católica Argentina, [1993] 2000: 43-72.

_____ *Cultura Negra en el Cono Sur. Representaciones en Conflicto*. Buenos Aires, Universidad Católica Argentina, 2000.

_____ "'Negros' y 'Blancos' en Buenos Aires: Repensando nuestras categorías raciales". Palestra apresentada nas *Jornadas "Buenos Aires Negra: Memórias, representaciones y prácticas de las comunidades Afro"*, organizada pelo Governo da Cidade de Buenos Aires. 14 e 15 de novembro de 2002.

_____ "Negro y tambor": Representando cultura e identidad en movimientos negros en Buenos Aires. Palestra apresentada na Mesa Redonda "Movimientos e Políticas de Identidade" – V Reunião de Antropología do Mercosul. UFSC, Florianópolis, Brasil, 30 de novembro al 3 de diciembre de 2003.

FRY, Peter. "O que a Cinderela negra tem a dizer sobre a 'política racial' no Brasil". *Revista USP* 28, dezembro 1995/96: 122-135.

GARCIA, Jesús. "Comunidades afro-americanas y transformaciones sociales". Em: *Estudios Latinoamericanos sobre Cultura y Transformaciones Sociales en Tiempos de Globalización*. Daniel Mato, ed. Buenos Aires, CLACSO, 2001.

GEERTZ, Clifford. *Conocimiento local. Ensayos sobre la interpretación de las culturas*. Barcelona, Paidós Básica, 1994.

GOMES, Miriam. "Apuntes para una historia de las instituciones negras en la Argentina". Em: PICOTTI, D. (comp.). *El negro en la Argentina. Presencia y negación*. Buenos Aires, Editores de América Latina, 2001.

GRIMSON, Alejandro. "La vida política de la etnicidad migrante: hipótesis en transformación". Palestra apresentada na Reunião do Grupo de Trabalho "Cultura e Poder" – CLACSO. Porto Alegre, setembro 2004.

GUBER, Rosana. "El Cabecita Negra' o las categorías de la investigación etnográfica en la Argentina". Em: *Revista de Investigaciones Folklóricas* N° 14, Buenos Aires, 1999: 108-120.

GUTIERREZ, Natividad. *Nathionalist myths and ethnic identities indigenous intellectuals and the Mexican; state*. Lincoln, University of Nebraska Press, 1999.

HANNERZ, Ulf. "Fluxos, fronteiras, híbridos: palavras chaves da antropologia transnacional". Em: *Mana / UFRJ*. Museu Nacional. PPGAS – volume 3 n. 1, abril 1997: 7-39.

HARRIS, Marvin. *Padrões raciais nas Américas*. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 1967.

HELG, Aline. "Race in Argentina and Cuba, 1880-1930: Theory, Policies, and Popular Reaction." Em: GRAHAM, Richard Ed., *The idea of Race in Latin America, 1870-1940*. Austin, University of Texas at Austin, 1992.

HERINGER, Rosana. "Mapeamento de Ações e Discursos de Combate às Desigualdades Raciais no Brasil". *Estudos Afro-Asiáticos*, Ano 23, n. 2, 2001: 291-334.

KERTZER, David e Dominique AREL. "Censuses, identity formation, and struggle for political power" Em: KERTZER, D. e D. AREL. (ed.) *Census and Identity: The politics of race, ethnicity and language in national censuses*. Cambridge University Press, 2002: 1-42.

KOONIGS, K., Patrício SILVA, Michiel BAUD, Gert OOSTINDIE e Arij OUWENEEL. "Etnicidad y formación em América Latina y el Caribe". Em: *Revista Anos 90*, .6, PPGH-UFRGS, dezembro 1996: 21-63.

LANUZA, José Luis. *Morenada*. Buenos Aires, Losada, 1946.

LEVI, Giovanni. "Uso da biografia". Em: FERREIRA Marieta M. e Janaína AMADO Janaína. *Usos e Abusos da História Oral*. Rio de Janeiro, Editora Fundação Getulio Vargas, 1996.

LEWIS, Marvin. *Afroargentine discourse*. University of Missouri, 1996.

LOPEZ, Laura. *Candombe y Negritud en Buenos Aires. Una aproximación a través del Folklore*. Tesis de Licenciatura. Departamento de Antropología. Universidad de Buenos Aires, 2002.

MATO, Daniel. "Actores sociales transnacionales, organizaciones indígenas, antropólogos y otros profesionales en la producción de representaciones de 'cultura y desarrollo' ". Em: Daniel Mato (coord.): *Políticas de identidades y diferencias sociales en tiempos de globalización*. Caracas, FACES – Universidad Central de Venezuela, 2003.

MATO, Daniel. "Redes transnacionales de actores globales y locales en la producción de representaciones de ideas de sociedad civil". Em: Daniel Mato (coord.), *Políticas de ciudadanía y sociedad civil en tiempos de globalización*. Caracas, FACES - Universidad Central de Venezuela, 2004.

MENDOZA, Marcelo. "Organizaciones No-Gubernamentales y grupos indígenas en el Chaco Argentino". Em: *Revista de Antropología*. Año IX N° 15: 44-48. Buenos Aires, agosto 1994.

MOLINA, Lucía. "Los negros en Santa Fe: una presencia de casi cinco siglos. Em: Nueva Enciclopedia de la Provincia de Santa Fe. Tomo 3. Santa Fe, Ediciones Sudamérica, 1993: 163-165.

MOLINA, Lucia e Mario LOPEZ. "Afro-Argentineans: 'Forgotten' and 'Disappeared' – Yet Still Present". Em; WALKER, Sheila, ed. *African Roots / American Cultures*. Lanhan, Mariland, Rowman and Littlefiord, 2001.

MONSERRAT, Marcelo. "La mentalidad evolucionista en la Argentina: una ideología del progreso". Em: GLICK, RUIZ y PUIG SAMPER (Eds). *El Darwinismo en España e Iberoamérica*. Unviersidad Nacional Autónoma de México, Consejo Superior de Investigaciones Científicas y Ediciones Doce Calles, 1999.

NOBLES, Melissa. "Racial categorization and censuses". Em: KERTZER, D. e D. AREL. (ed.) *Census and Identity: The politics of race, ethnicity and language in national censuses*. Cambridge University Press, 2002: 43-70.

NOGUEIRA, Oracy. "Preconceito de Marca e Preconceito Racial de Origem: Sugestão de um Quadro de Referência para a interpretação do material sobre Relações Raciais no Brasil". Em Anais do XXXI Congresso Internacional dos Americanistas. São Paulo, agosto 1954, vol. 1: 404-434.

OLIVEIRA, João Pacheco de. "Uma etnologia dos "índios misturados"? Situação colonial, territorialização e fluxos culturais". Em: *Mana / UFRJ*. Museu Nacional. PPGAS – volume 4 n. 1, abril 1998: 47-77.

_____. "Entrando e saindo da "mistura": os índios nos censos nacionais". Em: *Ensaio de Antropologia Histórica*. Rio de Janeiro, Editora UFRJ, 1999.

_____ "Cidadania e globalização: povos indígenas e agências multilaterais". Em: *Horizontes Antropológicos* / UFGRS. IFCH. PPGAS – Ano 6, n. 14, 2000: 125-142.

ORTNER, Sherry "Theory in anthropology since the sixties". Em: DIRS, ELEY e ORTNER, orgs. *Culture/power/history: a reader in contemporary social theory*. Princeton: Princeton Univ. Press, [1984] 1994.

OTERO, Hernán. "Estadística censal y construcción de la nación. El caso argentino, 1869-1914". Em: *Boletín del Instituto de Historia Argentina y Americana 'Dr. Emilio Ravignani'*. Tercera serie, nums. 16 y 17, 2do semestre de 1997 y 1ro de 1998.

OTERO, Natalia. *Afroargentinos y Caboverdeanos. Luchas Identitarias contra la Invisibilidad de la Negritud en la Argentina*. Tesis de Maestría, PPAS, Universidad Nacional de Misiones, 2000.

PANTALEON, Jorge. "Antropologia, desenvolvimento e organizações não-governamentais na América Latina". Em: L'ESTOILE, B., F. NEIBURG e L. SYGAUD Org. *Antropologia, Impérios e Estados Nacionais*. Rio de Janeiro, Relume Dumará, 2002.

PETRUCCELLI, José Luis. "Raça, etnicidade e origem nos censos de EUA, França, Canadá e Grã-Bretanha". *Estudos Afro-Asiáticos*. v.24 n.3 Rio de Janeiro, 2002.

PICOTTI, Dina (comp.). *El negro en la Argentina. Presencia y negación*. Buenos Aires, Editores de América Latina, 2001.

POUTIGNAT, Philippe e STREIFF-FERNART, Jocelyne. *Teorias da Etnicidade*. São Paulo, UNESP, 1997.

RAMOS, Jair de Souza. "O poder de domar do fraco: construção de autoridade pública e técnicas de poder tutelar nas políticas de imigração e colonização do serviço de povoamento do solo nacional, do Brasil". Em: *Horizontes Antropológicos* / UFGRS. IFCH. PPGAS – Ano 9, n. 19, 2003: 15-47.

RATIER, Hugo. *El cabecita negra*. Buenos Aires, Centro Editor de América Latina, 1971.

RATIER, Hugo. *Candombes porteños*. Buenos Aires, Vicus, 1977.

REID ANDREWS, George. *Los Afroargentinos de Buenos Aires*. Buenos Aires, Ediciones de La Flor, 1989.

RODRÍGUEZ, Romero. "The Afro Populations of America's Southern Cone: Organization, Development, and Culture in Argentina, Bolivia, Paraguay, and Uruguay". Em; WALKER, Sheila, ed. *African Roots / American Cultures*. Lanhan, Mariland, Rowman and Littlefiord, 2001.

ROSSI, Vicente. *Cosa de Negros*. Buenos Aires, Hachette, [1926] 1958.

SANTOS, Beatriz. *La herencia cultural africana en las Américas*. Montevideo, EPPAL, 1998.

SANSONE, Livio. "Negritudes e racismos globais? Uma tentativa de relativizar alguns dos novos paradigmas "universais" nos estudos da etnicidade a partir da realidade brasileira". Em: *Horizontes Antropológicos* / UFGRS. IFCH. PPGAS – Ano 4, n. 8, 1998: 227-237.

SEGATO, Rita. "Identidades políticas / Alteridades históricas: una crítica a las certezas del pluralismo global". Em: *Anuário Antropológico* 97, Tempo Brasileiro, Rio de Janeiro, 1999.

SEYFERTH, Giralda. "A invenção da raça e o poder discricionário dos estereótipos". *Anuário Antropológico*, 1995: 175-203.

_____ "Identidade nacional, diferenças regionais, integração étnica e a questão imigratória no Brasil". Em: DE CERQUEIRA LEITE ZARUR, George Ed. *Região e nação na América Latina*. Brasília, Editora UnB, 2000.

SKIDMORE, Thomas. "Bi-racial USA vs. Multi-racial Brazil: Is the Contrast Still Valid?" Em: *Journal of Latin American Studies* n. 25, Cambridge University Press, 1993: 373-386.

SMITH, Anthony. "Toward a Global Culture?" Em *Theory, Cultura & Society* Vol. 7. Sage Publications, Londres, 1990: 171-191.

TELLES, Edward. *Racismo à Brasileira. Uma nova perspectiva sociológica*. Relume Dumará, Rio de Janeiro, 2003.

TURNER, Terance. "Anthropology and multiculturalism: what is anthropology that multiculturalists should be mindful of it?". Em: GOLDBERG, David Ed. *Multiculturalism: a critical reader*. Cambridge/Oxford, Blackwell, 1994.

VAN DER BERGHE, Pierre. "Introducción". Em: *Problemas Raciales*. México, Fondo de Cultura Económica, 1967: 11-75.

WADE, Peter. *Race and Ethnicity in Latin America*. London, Chicago, Illinois, Pluto Pres, 1997.

WEBER, Max. "Comunidades Étnicas". Em: *Economía y Sociedad*, V.1. México, Fondo de Cultura Económica, 1968.

_____ "Sociología de la Religion". Em: *Economía y Sociedad*, V.1. México, Fondo de Cultura Económico, 1968.

WHITTEN Norman Jr. e Arlene TORRES (org.) *Blackness in Latin America and the Caribbean*. Vol. I. Bloomington, Indiana University Press, 1998.

WILLIAMS, Braquette. "A Class Act: Anthropology and the Race to Nation Across Ethnic Terrain". Em: *Annual Review of Anthropology*, 18, 1989: 401-444.

WILMER, Frank. "The Indigenous Voice in World Politics". Em: *The Indigenous Voice in World Politics*. Londres, Sage Publications, 1993.

ANEXO.

Tabela 1. Associações anteriores à década de 1980.

| | Nome | Anos | Pessoas / Origem | Classificação | Cidade / Sede | Outros |
|---|---|-------------------------|---|---|-------------------------------------|---|
| 1 | Shimy Club | 1922-1970 | Afroargentinos (a família Nuñez organizava) | Fins recreativos | Buenos Aires Casa Suiza | Realizavam bailes tradicionais |
| 2 | La Fraternidad | Paralelos ao Shimy Club | Afroargentinos | Fins culturais, esportivos e de ajuda mútua | Buenos Aires | Realizavam bailes tradicionais |
| 3 | Asociación de Fomento General San Martín | Paralelos ao Shimy Club | Afroargentinos | Fins culturais, esportivos e de ajuda mútua | Buenos Aires | Realizavam bailes tradicionais |
| 4 | Sociedad de Socorros Mutuos "Unión Caboverdeana | 1932 – continua | Cabo-verdianos | Sociedade mutual (Responde a regimentos que impõe o governo argentino, mas as vezes tem regulamento interno acorde às necessidades da comunidade) | Dock Sud, Província de Buenos Aires | Outorga a seus sócios subsídios por nascimento, falecimento, e de necessidade econômica extrema. Não recebe subsídios externos, sejam estatais ou privados. |
| 5 | Asociación Cultural y Deportiva Caboverdeana | 1927 – continua | Cabo-verdianos | Sociedade mutual (Responde a regimentos que impõe o governo argentino, mas as vezes tem regulamento interno acorde às necessidades da comunidade) | Ensenada, Província de Buenos Aires | Hoje realiza só eventos festivos e culturais. Não recebe subsídios externos, sejam estatais ou privados. |
| 6 | Comedia Negra de Buenos Aires | Anos 70 – continua | Afroargentinos (Susana e Carmen Platero) | Grupo de Teatro | La Plata, Província de Buenos Aires | Montam as peças a partir de investigar sobre suas raízes africanas |

Tabela 2. Associações surgidas na década de 1980*.

| | Nome | Anos | Líderes / Origem | Classificação | Cidade / Sede |
|---|---|-----------------|--|---|---------------|
| 1 | Bondeko – Boletín Mensual Tambor | 1984 | Luis Brin e Miguel Ríos (afrouguaios) | Ativismo político | Buenos Aires |
| 2 | Comité Argentino Latinoamericano contra el Apartheid – Boletín Soweto Informa | 1984 | Enrique Nadal (afroargentino) Obadiah Alegbe (nigeriano) | Ativismo político | Buenos Aires |
| 3 | Casa de la Cultura Indo Afro Americana | 1988 – continua | Lucía Molina (afroargentina) Mario López (argentino) | Ativismo político vinculado com o tema indígena. Nos anos 80 não tinha atividades eferentes ao tema afro. | Santa Fe |
| 4 | Movimiento Afroamericano – El Mandinga | 1989 – 1990 | Isa Soares e Iogy Senna (AB); Luis Diaz, Mario Silva e Miguel Ríos (AU); Juan Carlos Pineda (AA)** | Ativismo político e cultural | Buenos Aires |
| 5 | Comité Democrático Haitiano | 1987 | Jean Coty Beausejour | Ativismo político | Buenos Aires |
| 6 | Grupo Cultural Afro | 1988 – 1990 | Angel e José Acosta, Diego Bonga (afrouguaios) | Ativismo cultural | Buenos Aires |

* As organizações de caráter religioso não foram incluídas nas Tabelas 2 e 3. Para ampliar essa informação remeto ao leitor a Frigerio, 1993.

** AB: afrobrasileiros, AU: afrouguaios, AA: afroargentinos.

Tabela 3. Associações dos anos 90 e 2000.

| | Nome | Anos | Pessoas / Origem | Classificação | Cidade / Sede |
|----|---|-------------|--|---|--|
| 1 | Sociedad de Socorros Mutuos "Unión Caboverdeana" | 1932 | Miriam Gomes (descendente de cabo-verdianos) | Sociedade mutual | Dock Sud, Província de Buenos Aires |
| 2 | Asociación Cultural y Deportiva Caboverdeana | 1927 | Luz Maciel (descendente de cabo-verdianos) | Sociedade mutual | Ensenada, Província de Buenos Aires |
| 3 | Comedia Negra de Buenos Aires | Anos 70 | Carmen Platero (afroargentina) | Grupo de Teatro – Associação informal | La Plata, Província de Buenos Aires |
| 4 | Casa de la Cultura Indo Afro Americana | 1988 | Lucía Molina (afroargentina) | Associação informal | Santa Fe |
| 5 | Grupo de Danzas Afroecuatorianas | 1994 | Freda Montaña (afroecuatoriana) | Associação informal | Buenos Aires |
| 6 | Casa de África en Argentina | 1995 | Irene Ortiz (descendente de cabo-verdianos) | ONG | Olivos – Província de Buenos Aires |
| 7 | África Vive (e Grupo Rumba Nuestra) | 1996 | Pocha Lamadrid e César (afroargentinos) | ONG | La Matanza – Província de Buenos Aires |
| 8 | Asociación de descendientes de Caboverdeanos en Mar del Plata | 1998 | Pedro Ribeiro e Ana María Ordoñez (descendentes de cabo-verdianos) | Sociedade mutual | Mar del Plata, Província de Buenos Aires |
| 9 | Asociación de Nigerianos en el Río de la Plata | Anos 90 | Obadiah Alegbe e Stephen Douglas (nigerianos) | ONG | Buenos Aires |
| 10 | Comunidad de Mali | Anos 90 | Abdoulaye Sangare | Associação informal | Dock Sud, Província de Buenos Aires |
| 11 | Comunidad de Senegal | Anos 90 | Abba Goudiaba | Associação informal | Buenos Aires |
| 12 | Comparsa Kalakán Gué | 1997 – 1998 | Angel Acosta (afrouguaião) | Grupo de candombe – Associação informal | Buenos Aires (Bairros La Boca e San Telmo) |
| 13 | Instituto Palmares | Fins dos 90 | María Rosa Pallone (afroargentina) | ONG | Buenos Aires |
| 14 | Angola Bar | 1998 – 2001 | Mestre Pedrinho de Caxias (afrobrasileiro) | Grupo de Capoeira de Angola – Associação informal | Buenos Aires |
| 15 | SOS Racismo – Revista Benkadi | 1999 | Angel Acosta (afrouguaião) – Balthazart Ackhast (Costa do Marfim) | Associação informal | Buenos Aires |
| 16 | Movimiento Afro Cultural | 2000 | Diego Bonga (afrouguaião) | Associação informal | Buenos Aires |
| 17 | Afroatelier de Artes de Argentina | Anos 2000 | Oswaldo Mayato (afroargentino) | Associação informal | Buenos Aires |
| 18 | Unión Africana en Cono Sur – jornal Perspectivas Latino-Africanas | 2001 | Victor Mbillie e Boubacar Traure (senegaleses) | ONG | Buenos Aires |
| 19 | Unión Argentina de Jóvenes Afrodescendientes | 2002 | Tamara Barbará (afroargentina) | ONG | Buenos Aires, Embaixada do Congo |
| 20 | Asociación Multicultural y Multiétnica (AMME) | 2002 | Elida Obella (afroargentina) | ONG | Buenos Aires, Embaixada do Congo |
| 21 | Comunidade de Sierra Leona | Anos 2000 | John Kamara e Víctor Sowe | Associação informal | Buenos Aires |
| 22 | A Turma da Bahiana | Anos 2000 | Sergina Anunciación da Boa Morte (afrobrasileira) | ONG | Buenos Aires |

