

# CAMINHOS CONVERGENTES

ESTADO E SOCIEDADE  
NA SUPERAÇÃO  
DAS DESIGUALDADES  
RACIAIS NO BRASIL

ORGANIZADORAS  
MARILENE DE PAULA  
ROSANA HERINGER

6

---

DIREITOS, CIDADANIA E  
REPARAÇÕES PELOS ERROS  
DO PASSADO ESCRAVISTA:  
PERSPECTIVAS DO  
MOVIMENTO NEGRO  
NO BRASIL

FRANCINE SAILLANT

■■ HEINRICH  
BÖLL  
STIFTUNG

act:onaid



# DIREITOS, CIDADANIA E REPARAÇÕES PELOS ERROS DO PASSADO ESCRAVISTA: PERSPECTIVAS DO MOVIMENTO NEGRO NO BRASIL

FRANCINE SAILLANT<sup>1</sup>

Faz agora quinze anos que a antropologia dos direitos humanos recebeu um vigoroso impulso. As numerosas edições especiais de revistas como *Current Anthropology* (2006) e *American Anthropologist* (2006) sobre a questão dos direitos humanos, além de obras tão fundamentais quanto aquelas de Sheper-Hugues e Bourgeois (*Violence in War and Peace. An Anthology*, 2004), de Goodale e Merry (*The Practice of Human Rights*, 2008) e de Goodale (*Human Rights. An Anthropological Reader*, 2009), são indicativos da importância crescente que adquire o campo no interior da disciplina. Várias proposições foram feitas por Goodale

---

1 Departamento de Antropologia, CÉLAT, Université Laval.

(2006a, 2006b) e seus colaboradores – em particular Sally Engle Merry (Goodale e Merry 2007) – no que concerne aos caminhos que uma antropologia dos direitos humanos poderia seguir. Ao superar a visão trazida pelo eterno debate relativismo-universalismo, Mark Goodale e sua colega Sally Engle Merry desenharam as balizas de uma antropologia que não se limitaria ao papel de crítica cega dos direitos humanos abordados como construtor da hegemonia ocidental-universalista, ou ainda a esse outro papel de defensora privilegiada das culturas “únicas, frágeis e ameaçadas” por, entre outros, essa suposta hegemonia. Goodale e seus colaboradores reconhecem o problema posto por essa hegemonia (real) do discurso dos direitos humanos e do que ele veicula no plano das moralidades. Permite igualmente reconhecer a complexidade que hoje se desenha para todo antropólogo que deseje desenvolver saberes vinculados com as práticas, os discursos e as ideologias vinculadas aos direitos humanos. Deve ir um pouco mais longe, ao considerar o fato de que certos grupos aderem a esse discurso e seus preceitos, pois estes refletiriam mal, segundo eles, suas ontologias, enquanto outros, ao contrário, se alimentariam deles ao combinar, sempre que possível, as ontologias locais e as lógicas universais dos direitos humanos, ao “vernacularizá-las” de algum modo. Assim, esse mesmo autor, mas também muitos outros que adotam uma posição semelhante (Asad 2000, Hastrup 2003; 2001a, 2001b, Engel 2006, Mutua 2002, Wilson 2006, 2001), propõe o recurso das abordagens de tradição crítica para a análise dos usos hegemônicos dos direitos, mas também das formas de apropriação estratégica. Ele propõe igualmente participar do trabalho de elaboração e de ampliação dos quadros normativos dos direitos (os textos), entre outros, a fim de tornar visíveis os fatores que até hoje limitaram o acesso aos direitos coletivos ou tornaram difíceis as imbricações harmoniosas entre direitos e culturas. Tratar-se-ia aqui de desenvolver uma abordagem crítica dos direitos humanos, sensível ao seu caráter perfectível, e de ensejar um trabalho cooperativo entre instâncias de governança, populações, sociedade civil, especialistas, governantes, e de criar os métodos apropriados capazes de refletir da melhor maneira o que se desenha como um dos ícones privilegiados da globalização (Abélès 2008, Appadurai 2001, Gibney 2003). Não se trata de limitar o papel da antropologia dos direitos humanos, mas de abrir o caminho para abordagens menos

normativas (entendidas como de ordem estritamente jurídico-política), menos dicotômicas (baseadas na posição relativismo-universalismo), a fim de dar lugar aos discursos e às práticas dos atores dos direitos humanos, inclusive os próprios antropólogos. Em suma, trata-se de desembarcar do formalismo dos textos e de suas aplicações legalistas e de entrar na essência dos discursos e das práticas multissituados e que têm curso nas diversas sociedades. Acrescentemos que, de nosso ponto de vista, noções limítrofes àquelas dos direitos humanos, como, por exemplo, a de cidadania, devem ser incluídas naquela proposição teórica. Os trabalhos atuais sobre a antropologia da cidadania, notadamente de Neveu (2005), Nigel (2005) Rapport (2005), Kymlicka e Wayne (2000), Ong (1999), para citar apenas alguns deles, são igualmente conduzidos no espírito de um abandono do formalismo legal e de um aprofundamento das formas de localização e de vernacularização. Trata-se também de “acompanhar a vida social dos direitos”, e a vida social da “cidadania”, como se poderia acompanhar “a vida social das coisas”. Essa perspectiva, como será visto, é totalmente pertinente para o nosso propósito, qual seja, o de ouvir e compreender o discurso e as práticas públicas referentes à questão das reparações em consequência da escravidão no Brasil, reparações destinadas aos afrobrasileiros.

As reparações têm uma longa história jurídica cujo início remonta pelo menos à Segunda Guerra Mundial com o caso exemplar da exploração dos bens dos judeus e dos programas de restituições às vítimas e seus descendentes. Desde então, os pedidos de reparações se multiplicaram ao mesmo tempo em que se diversificaram suas significações e contextos, como revelam as pesquisas de Rhoda Hausman<sup>2</sup> (2008) ou, ainda, as de Barbara Rose Johnston e Susan Slyomovics (2009). A questão que se coloca para nós é apreender de que forma o discurso e as práticas em torno das reparações foram apropriados pelo afrobrasileiros e, sobretudo, por seus líderes, e acompanhar localmente uma noção hoje cada vez mais presente no campo dos direitos humanos.

---

2 Ver por exemplo as informações contidas no sítio da internet Political Apologies and Reparations (<http://political-apologies.wlu.ca/about.php>), desenvolvido pela pesquisadora Rhoda E. Howard-Hassmann e referente às demandas de reparações e de perdão. Encontra-se aí uma contagem de uma centena de casos no mundo, relativos a uma grande diversidade de comunidades.

Uma segunda dimensão teórica merece ainda nossa atenção: a do pós-colonialismo. Com efeito, a teoria pós-colonial tradicionalmente interessou-se pelas questões de representação dos subalternos e dos colonizados nos diversos lugares das culturas hegemônicas dos impérios e das colônias (Amselle 2007, *Esprit* 2006, *Multitudes* 2006, Ray e Schwarz 2005, Simouts 2007). É sem dúvida nesse ponto, com suas consequências efetivas sobre as práticas museológicas, que os antropólogos reagiram melhor a essa teoria. Eles com frequência desprezaram o caráter frágil dos terrenos dos estudos pós-coloniais e seu textualismo. Contudo, eles citaram bastante os autores-chaves desses estudos, a exemplo de Bhabha (1994), Saïd (2003), Spivak (1999), para nomear apenas alguns deles. Estão em questão várias razões que não podemos verdadeiramente analisar no âmbito deste artigo (ver, afora isso, Saillant 2009). Todavia, a crítica pós-colonial da razão antropológica merece cada vez mais atenção e uma humildade disciplinar maior, pois uma questão não vai cessar de abalar a tranquilidade dos salões acadêmicos. Um pouco como os migrantes estão às portas das cidades ocidentais, os intelectuais do Sul também batem às portas das teorias e das disciplinas para ali estabelecerem o seu lugar. A questão é significativa, pois concerne a esse velho problema da voz das pessoas que nós estudamos: serão elas eternamente nossos objetos por merecerem nossa atenção, ou serão elas os sujeitos e os autores de suas teorias e de teorias comuns às nossas?

A antropologia pós-colonial poderia ser o reflexo daquilo que ocorre em certas sociedades civis do Sul no campo dos direitos humanos. Com efeito, os intelectuais do Sul não veem mais necessariamente a teoria como um objeto longínquo e inacessível – alguma vez já o fizeram? – ou como coisa estrangeira oposta necessariamente à cultura local, mas antes como um lugar para se investir. Em consequência, eles não teriam mais uma teoria do Outro, mas dos “outros” que fazem teoria sobre “nós mesmos” e “nós” cujas fronteiras se reconstróem ou estão para ser construídas. Não haveria mais de um lado a ciência dos “outros” (etnologia), deixando-se aos “outros” a expressividade da cultura, mas antes uma ciência nova e plural a construir. O mesmo ocorre com os direitos humanos; não haveria mais, de um lado, os direitos para os ocidentais, e, de outro, a cultura para os não-ocidentais, mas talvez regimes de direitos e de não-direitos a transformar. A questão central é

exatamente a da apropriação e de um deslocamento das categorias imbuídas de universalismo, tais como aquelas de saber e de direito aqui evocadas. Com certeza, outras categorias poderiam ser acrescentadas.

Enfim, uma terceira questão, a mais empírica, deve ser suscitada, a saber, as formas novas de justiça que emergem do contexto das globalizações e que vinculam atores tais como a sociedade civil, as organizações locais, o Estado e as instâncias da governança internacional, formas reunidas de modo geral sob o conceito de justiça global (Ishay 2008). Com certeza, o conceito contempla em primeiro lugar as práticas ligadas aos direitos humanos e que se desprendem do formalismo dos textos para serem apropriadas por atores muito diversificados. Mas também aquelas que nascem a partir das instâncias supranacionais de tipo onusiano (e.g., as Conferências internacionais sobre as mulheres, o meio-ambiente, o racismo), do funcionamento das Comissões de verdade e reconciliação (e.g., África do Sul, Ruanda, Guatemala), dos pedidos de perdão, e com certeza dos movimentos em torno das demandas de reparações por crimes atinentes a coletividades inteiras e que são em certos casos identificados a “crimes contra a humanidade”.

A noção de reparação ganhou na história um sentido de compensação. Como no já citado caso dos judeus, tratava-se exatamente de compensações materiais (restituição dos bens ou compensações por esses bens) de natureza individual (apesar da dimensão coletiva da tragédia do Holocausto). Quando em 2001, na esteira da Conferência de Durban contra o racismo, a discriminação racial, a xenofobia e a intolerância<sup>3</sup>, 100 ONGs africanas exigiram reparação pelas consequências da colonização e da escravidão ([http://www.aidh.org/Racisme/durb\\_conf\\_06.htm](http://www.aidh.org/Racisme/durb_conf_06.htm)), a reparação não se referia a uma compensação material individual. Quando o Haiti reclama à França uma anulação de dívida (Debray 2004), trata-se de uma compensação financeira coletiva por um erro circunscrito, mas longínquo no tempo e cujas partes envolvidas se limitam a dois Estados; quando o comitê pela anulação da dívida dos países do Terceiro Mundo (CADTM) reclama essa ação da parte do Fundo Monetário Internacional, ele o faz referindo-se a uma compensação coletiva

---

3 Que doravante chamaremos de Conferência de Durban.

por um erro cuja duração foi longa (colonização) e cujo alcance geopolítico é enorme, mais abrangente que o contexto de um único Estado (Toussaint 2008). Não é certo, como se percebe à luz de todos esses casos, que o sentido adquirido pela noção de reparação nos anos que se seguiram à Segunda Guerra Mundial (compensação financeira e restituição de bens) possa ser aplicável em toda parte. Pode-se mesmo perguntar o que é exatamente essa noção de reparação, para além das significações jurídicas que possa ter assumido há 60 anos e quando os erros ultrapassam de longe eventos circunscritos há um tempo curto. As situações em que se encontram as populações aborígenes do mundo inteiro face as suas terras e suas culturas, ou ainda aquelas dos povos submetidos à escravidão no contexto do tráfico atlântico e que vivem em grande parte às margens da cidade, resultam de um tempo longo, vários séculos, e em circunstâncias que remetem a uma multiplicidade de regimes de direitos, de culturas, de categorias de espoliações e de gerações de herdeiros que nem sempre podem demonstrar ligações entre sua identidade e a de seus antepassados, considerando-se a mistura de populações e mestiçagens. Como pensar em termos de reparação quando o erro se inscreve em um tempo genealógico longo e de consequências incomensuráveis e, para alguns, difusas? O que é reparar; pode haver reparação aí, e, se sim, como?

No Brasil, a situação da escravidão dos negros<sup>4</sup> vindos da África através do tráfico atlântico e sobretudo a de seus descendentes corresponde justamente à complexidade que evocamos agora. Os pedidos de reparação, que remontam há vários anos no seio do movimento negro, assumiram ao longo do tempo diversas significações. A noção não foi utilizada sistematicamente e ressurgiu mais fortemente quando da Conferência de Durban, em 2001. Como pensar a possibilidade de reparação dos erros causados pelas consequências da escravidão por um grupo amplamente mestiçado? Como pensá-la em um contexto em que a

---

4 Nesse artigo, salvo neste lugar preciso, o termo negro será equivalente ao de afrobrasileiro mas tendemos a reservá-lo como autodenominação. Preferimos o termo afrobrasileiro, que designa tanto as pessoas que se designam como negras quanto aquelas que se designam como pardas (sem cor), e que o governo brasileiro incluiu nas estatísticas sob esse termo genérico que encontra vários correspondentes tais como afroamericanos ou latinoafroamericanos. O mesmo ocorre com o termo, mais recente, de afrodescendentes, do qual faremos uso também.

memória da escravidão não é bem definida visto que pouco valorizada, até há pouco tempo, no espaço público e nacional? Como aplicá-la em um país que decerto não figura entre os mais pobres do planeta, mas no qual a ideia de compensar financeiramente a metade da população seria impensável – já que o grupo lesado, os afrobrasileiros, forma agora ao menos 46% da população do Brasil? A amplitude das reparações que se traduziriam em compensações individuais e financeiras vai além da imaginação. Enfim, na noção de reparação encontra-se a de responsabilidade. A assunção compartilhada dos erros não é simples em um contexto em que a identidade de senhores e escravos ainda é matéria de debate.

## A PESQUISA

A análise que propomos inscreve-se no contexto de uma pesquisa em curso referente às demandas de reparações dos afrobrasileiros em consequência da escravidão e do tráfico que marcou a história colonial do país entre os séculos XVI e XIX<sup>5</sup>; nesse período, entre 4,5 e 5 milhões de africanos de diversas origens vieram ao Brasil como escravos (Reis e dos Santos Gomes 2005 [1996]). Hoje, o Brasil é o país que abriga a maior parte dos descendentes do tráfico atlântico e a maior população negra do mundo fora da África. A escravidão ocorreu oficialmente até sua abolição, em 1888, e, um ano mais tarde, o Brasil passou do regime imperial para o regime republicano. Na sequência da abolição, os ex-escravos tiveram que se adaptar às novas condições. Alguns tornaram-se empregados dos antigos proprietários por um magro salário, outros ficaram nas cidades e nos bairros pobres e populares, relegados aos pequenos ofícios e ao comércio informal (Cunha et Gomes 2007). Alguns deles, dos meios rurais sobretudo, somaram-se aos quilombos<sup>6</sup>. A abolição não impediu a marginalização da maioria dos antigos escravos “recentemente

---

5 Trata-se do projeto “Les formes socioculturelles et politico-juridiques des demandes de réparation des Afro-brésiliens: les paradoxes du communautarisme et de la démocratie” financiado pelo Conseil de Recherches en Sciences Humaines do Canadá entre 2005 e 2008. Um outro projeto lhe sucede atualmente: “Droits humains, citoyenneté et affirmations identitaires chez les Afro-Brésiliens”, financiado pelo mesmo órgão.

6 Lugar de refúgio e de residência dos escravos em fuga ou “libertos” nos meios rurais equivalentes aos espaços de “maronnage” nas Antilhas.

liberados” apesar da diferença do regime jurídico que estaria a enquadrar, a partir de 1888, essa parte importante da população brasileira. A partir dos anos 1930, o movimento negro começou a se organizar nos meios urbanos do sul do país na imprensa e em atividades artísticas. Em São Paulo e Rio de Janeiro, o movimento negro nascente já critica as condições sociais e econômicas nas quais os descendentes de escravos foram deixados (Risério 2007, Contins 2005, Alberti e Pereira 2007). Esse movimento sofreu diversas transformações entre os anos 1930 e os dias atuais; fez-se cada vez mais politizado a partir dos anos 1970, seguindo então o movimento americano dos direitos civis dos anos 1960, e encontrou em seguida um novo impulso no período posterior à segunda ditadura brasileira (após 1986) através das aberturas criadas pela conjunção dos diversos movimentos sociais e de direitos humanos mais e mais visíveis e legitimados. Mais recentemente, ele se internacionalizou, graças, entre outras coisas, à fermentação que constituiu a experiência da participação de numerosos representantes do movimento na Conferência de Durban, como se verá nas seções subsequentes. A ideia de reparação estava já presente ao menos desde os anos 1950 nos escritos e discursos de certos líderes afrobrasileiros, dos quais um dos mais célebres foi Abdias Nascimento (Semog et Nascimento, 2006); na confusão da Conferência de Durban, ela assumiu uma significação nova que teve repercussões sobre as políticas atuais.

A pesquisa da qual este artigo constitui um dos resultados tem por objeto a noção de reparação tal como ela intervém no movimento negro brasileiro através de seus líderes; ela diz respeito igualmente tanto aos discursos e às práticas em torno das reparações em consequência da escravidão quanto às significações que pode adquirir tal noção em diferentes contextos. Uma das consequências da escravidão entre as mais visíveis ainda é a situação de pobreza e de marginalidade da maioria dos afrobrasileiros<sup>7</sup>. A noção de reparação, inscrita nas formas

---

7 Nem todos os pesquisadores concordam sobre os vínculos entre as consequências da escravidão e a situação atual das populações pobres. Para alguns, que se recusam a ver nas condições atuais das populações negras e mestiças o reflexo da reprodução das condições estruturais ligadas às consequências da escravidão, a clivagem não é racial mas social; para outros são as realidades do capitalismo e de suas recentes transformações que explicariam que a maioria dos pobres são pessoas negras ou mestiças. Para uma síntese desses debates, ver Saillant 2009c.

contemporâneas de justiça em escala internacional, não é abordada no sentido restrito de compensação financeira, mas antes no das significações múltiplas que ela pode assumir no interior do movimento e nos seus diversos interlocutores; ela não exclui, entretanto, toda ideia de compensação financeira. Ela pode assumir um sentido jurídico-político (leis, programas), cultural (práticas expressivas e performativas) e religioso (tradições e moralidade local). No texto a seguir, restringimos a apresentação ao primeiro conjunto de significações, qual seja, o referente ao plano jurídico-político. Outras significações são possíveis e serão evocadas. Mas são, no entanto, abordadas em profundidade em publicações anteriores e futuras<sup>8</sup>.

Uma primeira série de entrevistas e observações foi realizada entre 2006 e 2008. A maioria das entrevistas foi conduzida junto a diversas categorias de líderes próximos do movimento negro: intelectuais, religiosos, artistas, militantes, professores, funcionários que tivessem participado da Conferência de Durban. A maior parte delas foi conduzida no Rio de Janeiro, mas outras se deram em Brasília e São Paulo no mesmo período. Numerosas observações foram igualmente possíveis por ocasião das manifestações culturais do mês da consciência negra<sup>9</sup> (novembro de 2006, Rio de Janeiro), no curso da celebração de Zumbi<sup>10</sup> (20 de novembro de 2006, Rio de Janeiro), quando das comemorações ligadas à data da abolição da escravidão (12 e 13 de maio de 2007, São Paulo)<sup>11</sup> e

---

8 Para a análise de uma ação cultural concebida em termos de reparações, ver Saillant 2009b ou ainda Saillant et Araujo 2006.

9 Desde 2003, no calendário escolar brasileiro, o mês de novembro é previsto como jornada nacional da consciência negra (lei N° 10.639).

10 Zumbi esteve à frente de um quilombo famoso por ter resistido durante cem anos aos ataques repetidos do poder colonial nos séculos XVI e XVII (ver Saillant et Araujo, 2007). O dia de sua morte, 20 de novembro, é comemorado em toda parte mas é feriado apenas nas grandes cidades do Brasil.

11 Entidades não-governamentais organizam a cada ano, há 14 anos, uma marcha noturna em 12 de maio, dia que precede a data da Abolição, visando denunciar as condições de vida dos afrobrasileiros e sinalizar que a abolição não aconcenteu de verdade. O movimento negro, há muito tempo, considera a data de 20 de novembro a mais importante a comemorar pois enfatiza-se nesse caso antes a resistência das comunidades negras do que uma falsa liberdade “dada pelas mãos de uma princesa”. Em 13 de maio de 1888, a Princesa Isabel, figura do último poder imperial no Brasil, assinava o ato da Abolição.

em diversas outras circunstâncias. Durante toda a pesquisa, a noção de reparação foi onipresente e salientada de forma clara e explícita. O episódio da participação maciça do movimento negro na Conferência de Durban adquiriu peso preponderante nas exposições de numerosos participantes da pesquisa, o que me levou a buscar compreender em maior profundidade o papel assumido por aquela participação na evolução do pensamento do movimento negro acerca da noção de reparação, em particular sua inflexão em direção às noções de direitos coletivos e, sobretudo, de cidadania.

Devido às necessidades do presente artigo, somente certo número de entrevistas foi utilizado para fins de análise em razão de sua riqueza e de sua especificidade em relação ao acontecimento de Durban<sup>12</sup>. Foram igualmente aproveitados arquivos disponíveis na biblioteca da Universidade Cândido Mendes e constituídos por observadores e participantes desses eventos<sup>13</sup>. O artigo é composto de três grandes partes: uma primeira em que são tratados os acontecimentos que marcaram o movimento negro naquilo que concerne às reparações no período pré-Durban; uma segunda na qual tratamos diretamente da participação na Conferência e, enfim, uma terceira em que são apresentados e sintetizados os pontos de vista atuais do movimento negro sobre as reparações e suas articulações com as noções de direitos e de cidadania.

## **DA DITADURA AOS ANOS CARDOSO: A LENTA EMERGÊNCIA DE UM PARADIGMA**

### **O MOVIMENTO NEGRO E AS REPARAÇÕES: UMA HISTÓRIA ANTIGA**

Os debates referentes às reparações no movimento negro brasileiro não são novos; foi uma de suas questões desde a emergência do movimento nos anos 1930. A ideia de reparação foi sempre associada à experiência

---

12 Vinte, no total, de um número pouco maior que 80 entrevistas.

13 Compreendendo sobretudo dossiês da imprensa oficial e do movimento, emails trocados e documentos oficiais dos eventos relacionados à conferência.

da escravidão. Assim, no momento da Frente Negra<sup>14</sup> nos anos 1930 em São Paulo, discutiam-se já os meios para por em prática medidas de educação e de trabalho para os antigos escravos ou seus descendentes. Durante o primeiro congresso nacional afrobrasileiro, que se deu nos anos 1930<sup>15</sup>, a questão foi abordada outra vez. O Teatro Experimental do Negro (TEN), criado por Abdias do Nascimento nos anos 1950 no Rio de Janeiro<sup>16</sup>, reclamava também reparações « específicas para os negros » no campo da cultura. Os mais antigos líderes do movimento consideram, aliás, que a noção de reparação é tão antiga quanto o movimento, que ela teria sido sempre discutida em graus diversos, mas que teria se difundido mais amplamente apenas a partir dos anos 1970, tomando então o sentido de “compensar a história e compensar pelas desigualdades”. O movimento negro, a exemplo de todos os outros movimentos sociais do país no decorrer dos anos 1960, foi envolvido nas lutas contra as ditaduras em escala local e continental<sup>17</sup>; nem por isso abandonou suas reivindicações tradicionais. Ao longo desse período, um jornal foi criado em São Paulo e distribuído com 400.000 exemplares, na intenção de divulgar a ideia de reparações. Desde as primeiras menções públicas dessas ideias acerca das reparações, a população brasileira e sobretudo as mídias em mais evidência não as aceitaram e as traduziram em termos de ações afirmativas e de cotas, e, portanto, de seu ponto de vista, como favorecimento prejudicial à Nação<sup>18</sup>. Durante o mesmo período, mais exatamente em 1978, foi fundado o movimento negro unificado (MNU). Com respeito às reparações, nos anos 1980, um dos fatos mais marcantes que tiveram impacto

---

14 Fundado em 1931, esse movimento foi importante na luta contra a discriminação racial e pela difusão de seu jornal *A voz da raça*. Contudo, ele não foi consensual em razão de seu alinhamento com a direita política e de suas tendências racistas. Ele se constituiu em partido em 1936 que foi dissolvido quando do governo Getúlio Vargas.

15 Mais exatamente, o primeiro “congresso afrobrasileiro” ocorreu em 1939.

16 Ver Semog e Nascimento 2006, que dedicam um capítulo de sua obra a essa experiência.

17 Vários de nossos informantes tiveram que se exilar ou foram presos no decorrer da ditadura militar que durou de 1964 a 1985.

18 Esses debates ainda estão em curso, ver Fry 2005, Fry, Maggie, Maio, Monteiro e Ricardo Santos 2007, e os números especiais das revistas *Horizontes Antropológicos* (2005) e *Cahiers du Brésil contemporain* (2002).

no imaginário do movimento negro e da sociedade brasileira em geral foi a ação conduzida por um jovem estudante da Universidade de São Paulo, Fernando Conceição, ação descrita por vários de nossos interlocutores. O estudante, acompanhado de alguns colegas, entrou em um restaurante chique da cidade. O grupo se serviu dos melhores pratos e vinhos, e cada um saiu sem pagar ostentando a camiseta na qual se podia ler “Movimento pelas reparações!”<sup>19</sup>.

### O MOVIMENTO DAS MULHERES, AS EXPERIÊNCIAS INTERNACIONAIS E AS REPARAÇÕES

Um dos pontos importantes da transformação da realidade afrobrasileira no interior da sociedade civil, para além de sua efervescência nos anos que se seguiram à ditadura dos anos 1960, é a modificação da atitude de certas agências internacionais face ao apoio oferecido às organizações de defesa e de apoio às comunidades afrodescendentes. Por exemplo, a Fundação Ford se retirou progressivamente da pesquisa que tomava os afrobrasileiros como objeto para antes financiar as atividades das ONGs cujo trabalho estava orientado para a melhoria concreta de suas condições de vida. Os militantes afrobrasileiros se viram beneficiados, pois várias de suas organizações receberam uma ajuda até então inexistente. Foi o caso das ONGs nacionais de mulheres negras (como elas se denominam) que surgiram nos anos 1980.

As ONGs nacionais de mulheres negras são vinculadas por uma história específica. Nos anos 1970, o movimento negro tinha, entre seus líderes, uma mulher, Lélia Gonzalez<sup>20</sup>, e, entre suas organizações, o grupo de mulheres Nzinga, tanto aquela como este situados no Rio de Janeiro. Durante os anos 1980, mulheres negras tiveram a ideia de criar suas próprias organizações à margem do movimento feminista (branco) e do movimento negro (masculino) a fim de poder trocar e agir no que se refere às questões que lhes pareciam prioritárias. O primeiro coletivo de mulheres negras de São Paulo nasceu em 1982; seus membros queriam articular teórica e praticamente as questões de raça e de gênero. Esse coletivo,

---

19 Esse jovem estudante tornou-se mais tarde professor da Universidade Federal da Bahia no Departamento de Comunicação.

20 Ver o memorial que se encontra na internet: <http://www.leliagonzalez.org.br/>

muito ativo no início, envolveu-se em um novo órgão governamental, o Conselho da Condição Feminina de São Paulo. Esse órgão era inteiramente composto de mulheres brancas, um incômodo para as militantes negras que já tinham começado a se estruturar e a criar alianças. O primeiro grande encontro de mulheres negras que aproximou mulheres do coletivo de São Paulo e do grupo Nzinga do Rio de Janeiro reuniu 400 pessoas em São Paulo. As militantes negras desejavam penetrar na esfera estatal e influenciar as políticas sociais. Sueli Carneiro, atual diretora da ONG Geledés (<http://www.geledes.org.br/>), foi convidada no mesmo ano por Jaqueline Pitangy para tornar-se coordenadora do Conselho Nacional dos Direitos da Mulher no Brasil. Edna Roland, atual membro da Fala Preta (<http://www.falapreta.org.br/>), outra ONG nacional de mulheres negras, foi, por sua vez, convidada para coordenar o Conselho da Condição Feminina de São Paulo. Sueli Carneiro e Edna Roland – que viriam a ter papéis fundamentais em Durban, especialmente Edna – eram ambas militantes egressas da base do movimento feminista e escolheram servir por um tempo ao Estado por motivos estratégicos. Ambas deixaram rapidamente essas instâncias e se reincorporaram às ONGs Geledés e Fala Preta que elas mesmas ajudaram a fundar. Um episódio, contudo, precipitou esse gesto.

O ano de 1988 marcou o centenário da abolição da escravidão no Brasil por meio da Lei Áurea. Surgiu a ideia de criar o comitê do Tribunal Winnie Mandela, o qual deveria julgar os efeitos da abolição da escravidão e da Lei Áurea após uma consulta pública. O governo, que temia acima de tudo qualquer consulta desse tipo, recusou a ação e o debate, por acreditar que não se pode julgar uma lei antiabolição (necessariamente bem-intencionada) e não se pode utilizar o termo racismo ao se falar do governo.

É também a partir desse período que os primeiros encontros nacionais de mulheres negras ocorreram e que discussões foram feitas em torno das questões de saúde, já amplamente presentes na agenda internacional feminista. Tanto pelo lado masculino quanto do lado feminino, a ideia de reparação havia aberto seu caminho e também se ligado ao movimento das mulheres. Progressivamente, as questões de planejamento familiar e de demografia foram relegadas ao segundo plano para serem substituídas pela de direitos reprodutivos. O tema do “genocídio

encoberto” surgiu como uma preocupação maior, em razão das observações de esterilizações maciças de mulheres pobres e negras e da análise que era preciso fazer disso. Durante esse período, os grupos de mulheres desenvolveram então, não sem criticá-las, práticas e estratégias de discussão e de parceria com o Estado sem deixar de manter sua autonomia na sociedade civil.

No fim dos anos 1990, quando teve início o processo de Durban, uma forte rede de mulheres se apresentou para formar uma coalizão nacional, rede que, compreende-se, era já constituída pela malha cuja formação teve início ao longo da década anterior. A coalizão reunia mulheres negras de todas as origens e de diversas ONGs que se mobilizaram, e, entre elas, mulheres que tinham experiência nas conferências internacionais da ONU<sup>21</sup> e que haviam desenvolvido uma cultura política dessas organizações internacionais. Essas mulheres, é preciso dizê-lo, haviam sido preparadas pelas experiências de pessoas como Lélia Gonzalez e Benedita da Silva<sup>22</sup>, que haviam participado da Conferência de Nairóbi<sup>23</sup>. O início do processo de Durban deu origem ao desejo de aproveitar uma ocasião única que não podia ser perdida. A coalizão criada denominou-se *Articulação de ONGs de Mulheres Negras Rumo à III Conferência*. Seguiu-se uma reunião organizada pela Unifem (Fundo de Desenvolvimento das Nações Unidas para a Mulher), a fim de iniciar a estruturação da participação das mulheres na conferência de 2001. Por ocasião dessa reunião, foi compreendido pela base que o interesse das mulheres negras residia na ampliação de suas reivindicações tradicionais; era melhor abraçar questões que deveriam ser tratadas em Durban e criar novas alianças. Um texto resultou dessa reunião, redigido por Rosana Heringer, *Progresso das mulheres no Brasil*<sup>24</sup>, o qual constatava

---

21 Pensamos aqui naquelas de Nairobi (Mulheres, 1985), Cairo (População e Desenvolvimento, 1994), Beijing (Mulheres, 1995), Rio de Janeiro (Meio ambiente).

22 Deputada federal a partir de 1986, ela foi também a primeira mulher negra a chegar ao Senado. Ver sua biografia: Benedita da Silva, Medea Benjamin, Maisa Mendonça, 1997, *Benedita, Da Silva: An Afro-Brazilian Woman's Story of Politics and Love*. Food First Books, Oakland, California.

23 Nairobi.

24 Pode-se encontrar esse texto na internet: [http://www.mulheresnobreil.org.br/pdf/PMB\\_Cap5.pdf](http://www.mulheresnobreil.org.br/pdf/PMB_Cap5.pdf)

esse deslocamento. Todas as mulheres que dominavam o idioma inglês e que já tinha um passivo nesse tipo de organização foram favorecidas, e muitas entre elas foram aquelas que se viram desempenhando um papel de apoio quando dos preparativos para a conferência e da sua realização. Ao movimento local brasileiro, reuniu-se a *Alianza Estrategica Afro-Latino-Americana y Caribenha Pró III*. As organizações brasileiras proviham de todas as regiões do país, tanto rurais (e.g., quilombolas, amazonenses) quanto urbanas. A mobilização, segundo opinião geral, de homens e mulheres do movimento, foi excepcional.

## AS AÇÕES GOVERNAMENTAIS DO PÓS-DITADURA

Os governos brasileiros que se formaram no período pós-ditadura<sup>25</sup> instauraram uma série de ações que revelam que a participação na Conferência de Durban ocorreu em um contexto que se preparava ao menos há 15 anos. Com efeito, em 1987, o governo Sarney inseriu no projeto da nova Constituição disposições provisórias no intuito de preservar a cultura afrobrasileira (art. 215 e 216). Esse gesto era já uma primeira resposta às reivindicações históricas do movimento negro. A nova Constituição de 1988<sup>26</sup> introduziu medidas favoráveis à população afrodescendente em termos de combate ao racismo, de direitos à terra e à proteção cultural dos quilombos. Já em 1988, e com a ajuda do governo, cria-se a Fundação Cultural Palmares<sup>27</sup>, a fim de valorizar e apoiar o patrimônio afrobrasileiro – ações mantidas pelos governos Cardoso e Lula. É igualmente importante registrar a criação, em São Paulo, do primeiro Conselho Negro daquele Estado, à época dirigido por Ivair dos Santos. Ivair dos Santos, também no comando do Conselho Nacional de Combate ao Racismo e à Discriminação Racial no momento de nossas entrevistas, foi o autor de um primeiro decreto governamental sobre as ações afirmativas no Brasil; é no âmbito desse Conselho que emergiu a intenção de criar um órgão de promoção da igualdade racial.

---

25 Fala-se aqui dos governos de transição (Tancredo Neves, José Sarney) e dos que se seguiram à ditadura (Fernando Collor, Itamar Franco e Fernando Henrique Cardoso).

26 [http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/constituicao/constitui%C3%A7ao.htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constitui%C3%A7ao.htm)

27 <http://www.palmares.gov.br/>

Além disso, durante o governo Cardoso foram valorizados os clubes sociais negros, e que se pôs em ação a Marcha Zumbi-1995, em comemoração ao 300º aniversário de Zumbi. O ato foi apoiado pelos aliados do movimento negro no governo brasileiro. Antes de 1988, o racismo ainda não era legalmente considerado um crime. Quando isso ocorre, o governo passara então do paradigma da discriminação racial ao dos direitos humanos. Deve-se dizer que o governo Cardoso foi o primeiro a reconhecer publicamente o racismo; a Marcha Zumbi-1995 foi um eco direto desse reconhecimento e um momento marcante associado a esse processo<sup>28</sup>.

O primeiro Programa Nacional de Direitos Humanos no Brasil (1996) pós-ditadura previa reparações entendidas no sentido de compensação, em um capítulo dedicado à população afrodescendente<sup>29</sup>; nesse documento, escrito novamente pelas mãos de Ivair dos Santos, faz-se também referência às ações afirmativas entendidas no sentido do almejado desenvolvimento de programas de técnicas acessíveis para todos os afrodescendentes. As reparações, cumpre notar, eram também inscritas como direitos nesse mesmo programa, uma novidade.

Pode-se facilmente compreender que o debate e as ações referentes às reparações e sob a forma de programas sociais e de políticas públicas já tinham toda uma história antes de Durban. Eles surgiram no pós-ditadura e durante os anos 1990; acentuou-se a consciência da necessidade de criar ações afirmativas. Desejava-se então, por essas mesmas ações, melhorar o acesso à plena cidadania entre os afrobrasileiros: saúde, educação e cultura estavam em pauta. Nesse mesmo período, progressivamente, o Estado adquiria consciência da questão e se mostrou favorável a políticas públicas inovadoras e transformadoras, políticas que ele implantou desde então.

---

28 Uma segunda marcha comemorativa, Zumbi+10, ocorreu dez anos mais tarde.

29 Encontra-se esse documento no seguinte endereço: <http://www.11conferenciadh.com.br/pndh/pndh1.pdf>. O mesmo foi revisado em seguida, ver: <http://www.11conferenciadh.com.br/pndh/pndh1.pdf>

## DURBAN, O PROCESSO

### SANTIAGO, A AFROLATINIDADE E A AFRODESCENDÊNCIA

A preparação para a Conferência de Durban se deu através de diferentes conferências regionais, nacionais, continentais e internacionais. No Brasil, a conferência-chave, que foi de certo modo a verdadeira ponta de lança de Durban, foi a de Santiago<sup>30</sup>. Realizada em setembro de 2000, no Chile, ela reuniu delegados de diversos países da América Latina que deveriam tomar parte na conferência regional das Américas. Esse tipo de conferência continental ocorreu igualmente nas outras regiões do mundo quase simultaneamente. A sociedade civil brasileira estava sem dúvida representada através das ONGs do movimento negro; outros grupos estavam representados, notadamente os indígenas, embora em número muito menos significativo. A delegação do movimento negro representava, segundo estimativas de vários participantes entrevistados, 90% do total dos delegados.

A participação na conferência de Santiago foi precedida por debates no interior do movimento acerca da importância ou não dessa conferência preparatória. Era realmente necessário participar de tal operação, e o que se poderia ganhar ali? As mulheres do movimento estavam, de sua parte, convencidas da importância dessa participação, sem dúvida em razão de suas experiências anteriores em conferências internacionais desse tipo e dos conhecidos impactos destas últimas sobre suas organizações. Na opinião de numerosos militantes entrevistados, mulheres e homens, essas organizações de mulheres eram claramente mais estruturadas que as organizações mistas; as ONGs feministas demandaram e receberam a ajuda governamental e da Fundação Ford para desenvolverem estratégias de visibilidade e de liderança nas conferências preparatórias, tanto no país quanto no exterior<sup>31</sup>. Até então, não havia uma estratégia comum

---

30 [http://www.unhchr.ch/huridocda/huridoca.nsf/\(Symbol\)/A.CONF.189.PC.2.7.En?Opendocument](http://www.unhchr.ch/huridocda/huridoca.nsf/(Symbol)/A.CONF.189.PC.2.7.En?Opendocument)

31 O governo já havia, por sua vez, organizado seu comitê de futuros delegados; ele incluía ali representantes da sociedade civil, separara homens e mulheres, e, entre as mulheres, as artistas, as autoridades religiosas do camdomblé e de outras categorias sociais, uma lógica considerada logo obsoleta e inadequada quando colocados em ação os mecanismos da preparação.

entre o governo e o movimento e tampouco no próprio movimento. É nesse processo preparatório para Durban que essa estratégia lentamente desenhou-se. É preciso compreender que o governo sabia, de maneira pertinente, considerando suas ações recentes – notadamente o Programa Nacional de Direito Humanos de 1996 – da necessidade de utilizar essa plataforma e mostrar que o Brasil poderia ser um bom aluno em matéria de luta contra a discriminação. A agenda de Santiago, que consiste em 15 propostas de base, preparadas e lançadas pelos delegados brasileiros, foi praticamente a que foi reconduzida pelo governo brasileiro a Durban. Para alguns líderes, isso significava que o governo endossava as propostas nascidas do movimento e que uma aliança era possível. Em Santiago, o Brasil contava com 170 delegados, um número impressionante para uma conferência que não era mais do que preparatória. O Programa Nacional de Direitos Humanos de 1996, já conhecido e apropriado pelos delegados, foi essencial para desenvolver as propostas de Santiago, e, nesse sentido, a herança do movimento negro e das ações governamentais brasileiras anteriores a Durban e datadas do pós-ditadura foi essencial na direção dos acontecimentos e das declarações posteriores.

Dois temas importantes merecem atenção: os da afrolatinidade e da afrodescendência. Com efeito, foi em Santiago que começou a crescer o sentimento de diáspora, pelo contato dos negros brasileiros com os negros de outros países da América Latina. Não que o movimento tenha ignorado sua existência, mas Santiago foi, à diferença do que se verificava no passado, uma ocasião para desenvolver uma visão diferente da identidade negra no Brasil ao introduzir mais claramente sua dimensão diaspórica e latinoamericana. Na opinião de muitos, foi em Santiago que o sentimento de afrolatinidade emergiu como realidade coletiva, ao favorecer uma visão mais ampla do ativismo resultante da participação dos representantes negros em um processo internacional que nessa ocasião específica os incluía. Deve-se admitir que a América Latina foi vista por muito tempo como o continente dos indígenas, embora também seja o dos afrodescendentes do Novo Mundo. Foi também em Santiago que se impôs o termo afrodescendência; com efeito, o documento de Santiago foi o primeiro, no Brasil, a fazer uso dessa denominação.

## AS CONFERÊNCIAS REGIONAIS NO BRASIL E O LANÇAMENTO DE UM DEBATE

É certo que o movimento negro não tinha necessidade da Conferência de Durban para conhecer melhor as condições históricas e atuais dos afrobrasileiros. Todavia, no ímpeto dos preparativos, o governo pôs em marcha uma pesquisa importante, talvez a mais importante desde aquela realizada pela escola de sociologia de São Paulo<sup>32</sup> nos anos 1950, a fim de obter um retrato tão exato quanto possível da situação dos afrobrasileiros. O Ipea (*Fundação Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada*) foi responsável por essa pesquisa<sup>33</sup>. O saber sobre as desigualdades estruturais fundadas em variáveis de raça foi objetivado, e sua difusão no âmbito da coletividade teve o efeito de um choque. Pela primeira vez após muito tempo, uma pesquisa mostrava claramente, e segundo vários indicadores, que os afrobrasileiros eram postos em uma situação sistematicamente desigual em relação ao resto da sociedade e, em particular, em relação aos eurodescendentes. O material dessa pesquisa serviu de documento de base ao longo do processo de Durban.

Durban representava igualmente a ocasião de se provocar um debate nacional. Quando das etapas que se seguiram a Santiago, o movimento negro criou o *momentum* necessário a esse debate. Foi ajudado pelo próprio governo brasileiro, que deu suporte à organização de várias conferências locais em diferentes cidades do país<sup>34</sup>. O processo facilitava as coisas para a formação de redes com os militantes de todo o país, preparava os espíritos no que diz respeito à difusão das ideias acerca das ações

---

32 Trata-se do estudo célebre encomendado pela Unesco: Bastide R. et F. Florestan, 1955, *Branços e negros em São Paulo*, São Paulo, Unesco/Anhembi. Ver também o artigo sobre essa importante publicação: Maio, M. C., 2001, *Unesco and the Study of Race Relations in Brazil*, *Latin American Research Review*, 36, 2: 118-136.

33 Da qual se encontra uma excelente síntese em um artigo de Rosana Heringer publicado em 2002 nos *Cadernos de Saúde Pública*, Vol. 18, suppl. Rio de Janeiro, sob o título “Desigualdades raciais no Brasil: síntese de indicadores e desafios no campo das políticas públicas.” [http://www.scielo.br/scielo.php?pid=S0102-311X2002000700007&script=sci\\_arttext](http://www.scielo.br/scielo.php?pid=S0102-311X2002000700007&script=sci_arttext). Ver também o livro de Paixão, Marcelo, 2003, *Desenvolvimento humano e relações raciais*, Rio de Janeiro, DPA editora.

34 Ver o documento preparado para a ocasião: Anais, 2000, *Seminários regionais preparatórios para conferência mundial contra o racismo, discriminação racial, xenofobia e intolerâncias correlatas*. Ministério da Justiça, Secretaria de Estado dos Direitos Humanos.

afirmativas e da possibilidade de sua implantação, e também atraía a atenção da população e das mídias. Definitivamente, as mídias se interessaram pelo processo de Durban, e centenas de artigos saíram nos jornais. Essa cobertura tornou possível o lançamento de um amplo debate sobre as desigualdades raciais no país, além de lhe dar uma ressonância internacional. É certo que o movimento podia apenas se fortalecer com o triplo fenômeno que produziu o processo de Durban: o sentimento de pertencimento a uma comunidade internacional desejosa de combater o racismo e a discriminação, de ser parte de uma diáspora continental e, enfim, o de sair do isolamento relativo no qual se encontrava até então, por meio de uma saída maciça no espaço público e de um reconhecimento das desigualdades sociais e raciais pelo próprio Estado.

### DURBAN 2001

A participação de 900 delegados em Durban<sup>35</sup> originários de um único país, e sendo ele tão grande, não poderia se dar sem a ajuda de um governo, no caso o do Brasil. O Brasil é um bom aprendiz das conferências internacionais desse tipo; ele não desmentiu sua tradição em Durban, muito pelo contrário. Facilitou, com seu suporte logístico e financeiro, essa extraordinária estreia do movimento negro no espaço internacional, e isso numa escala sem precedentes. Esse processo de internacionalização permitiu, de um lado, o não-confinamento do movimento no espaço lusófono com tudo que ele nega em termos de acesso aos debates internacionais; e, de outro lado, a possibilidade de este último obter para si uma existência na ONU e fora da exclusiva tutela norte-americana e anglo-saxônica. O Brasil tinha, por sua vez, a vantagem de construir para si uma imagem internacional positiva e harmoniosa diante da comunidade internacional em matéria de discriminação racial.

Durban foi também uma ocasião para vincular transversalmente o movimento negro a todas as outras organizações da sociedade civil ao combinar as diversas problemáticas da discriminação. Outros setores da sociedade civil se encontravam efetivamente em Durban, entre os

---

35 Segundo estimativas de diversas pessoas entrevistadas.

quais, por exemplo, as pessoas com necessidades especiais, os indígenas, os gays, etc. Essa conferência era, todavia, a dos negros, em virtude de sua participação maciça e das consequências que se seguiram no plano das políticas sociais nacionais em matéria de racismo e de discriminação no Brasil.

A participação nesse tipo de conferência exige bastante concentração e estratégia para que se possa lograr que os pontos de vista defendidos tenham eco nos textos de caráter declaratório. Como sublinha Rosana Heringer, (coordenadora executiva da ActionAid e participante em Durban), a redação desses textos foi uma experiência extraordinária em termos de aprendizagem política e de concentração das diversas seções da sociedade civil e do movimento negro. É preciso também compreender que a aliança não podia ser apenas entre entidades da sociedade civil, mas igualmente entre sociedade civil e governo brasileiro. Com efeito, nos meses que precedem a participação na conferência, criou-se uma aliança entre o governo e o movimento, os quais chegaram juntos à conclusão de que não eram pertinentes as reparações entendidas no sentido de compensação, e adotaram em conjunto o princípio das ações afirmativas como posição viável.

Uma das pessoas-chaves egressas da sociedade civil e com participação em todo o processo foi Edna Roland. Edna possuía, deve-se admitir, uma experiência excepcional no plano internacional; ela havia, com efeito, participado de pesquisas de grande envergadura, da Conferência do Cairo sobre População e Desenvolvimento, assim como daquela do Rio de Janeiro sobre meio-ambiente<sup>36</sup>. Foi depois disso que o governo brasileiro pediu a Edna Roland que acompanhasse o processo de Santiago e a convidou para integrar a delegação brasileira, assim como, em seguida, as conferências intermediárias de Genebra, e finalmente a de Durban.

Por ocasião da Conferência de Durban, Edna Roland, que conhecia as engrenagens dessas conferências, conseguiu se infiltrar no comitê de

---

36 Em setembro de 2000, Edna Roland foi também chamada pelo Alto Comissariado das Nações Unidas para os Direitos Humanos (HCDH) a fim de colaborar em uma pesquisa sobre os afrodescendentes. Não se falava ainda em afrodescendência. A primeira contribuição de Edna Roland em Durban foi, portanto, a preparação de um relatório sobre a discriminação racial, e isso fora da esfera brasileira, documento que deveria contudo servir mais tarde ao processo de Durban.

redação. Saiu assim das discussões de diferentes comitês para tentar influir ali onde pensava que sua ação podia ser da maior importância: participar do produto final e fazer valer a voz brasileira e do movimento negro em uma instância mais do que estratégica. Ela sabia que esse comitê é, de fato, o mais importante em conferências dessa natureza. Aquele que se denomina comitê principal oferece a ocasião de debates e reuniões de trabalho; o comitê de redação, por sua vez, formata os debates em questão, segundo um processo complexo e difícil de negociações permanentes em que se cruzam ética, semântica e política. Ela acompanhou o embaixador brasileiro à época, Gilberto Sabóia, e lhe indicava, sempre que necessário, o que era bom dizer, fazendo-se de imediato a intermediária entre o meio diplomático, as agências internacionais, a sociedade civil e o movimento negro. O embaixador, do ponto de vista de Edna Roland, era competente e conhecia muito bem os direitos humanos, o bastante para entender as mensagens transmitidas em voz baixa e ler os bilhetes passados pelas mãos quando do processo de redação...

Esse tipo de trabalho exige uma solidez e uma capacidade particulares: a de saber isolar-se e, ao mesmo tempo, manter a imagem de agente governamental em face da sociedade civil; e a de poder se engajar de uma maneira flexível, seguindo a agenda diplomática sem identificar exatamente aonde conduzirá o processo.

O documento final de Durban é um documento que Edna Roland julga inteiramente coletivo; ele é o produto de um processo e não de um autor. Em matéria de reparação, foi em Durban que o conceito de ações afirmativas gerou de alguma forma um consenso e suplantou o de compensação. Essa ideia foi debatida segundo as modulações que apresentamos agora.

## **REPARAR OS ERROS DO PASSADO: COMPENSAÇÕES OU AÇÕES AFIRMATIVAS?**

Nos Estados Unidos, foi no decorrer dos anos 1980 que reparações, sob a forma de compensações, pareciam querer se concretizar para os afro-americanos. Certas igrejas cobraram dízimos para acumular somas que teriam sido normalmente destinadas a fins de indenização e compensação para cada família cujos membros podiam ser identificados como

descendentes diretos dos escravos trazidos ao longo dos séculos precedentes, uma ideia, como já se viu, que não era estrangeira aos afrobrasileiros. Contudo, a partir de Durban, essa ideia foi abandonada e foram antes as políticas públicas que concentraram a atenção e foram priorizadas; alguns falam de políticas públicas reparadoras. Toda política social que transforma o passado de escravidão, alienação, subumanidade, e contribui para formar novos sujeitos cidadãos entre os afrodescendentes poderia ser considerada como ação afirmativa. A título de exemplo, a lei 10.639 sobre o ensino de História da África e da cultura afrobrasileira permite certa mudança, pois afirma publicamente o valor da cultura dos afrodescendentes, digna de memória; permite uma identificação com uma forma específica de estética, com uma base de conhecimentos de tipo religioso, com tradições, etc.; o mesmo ocorre com outras ações em outros setores, tais como a saúde ou a educação.

O problema das reparações entendidas no sentido de compensações é, entre outros, a dificuldade de se identificar os beneficiários, os que devem ser indenizados<sup>37</sup>; é também a incompreensão dos eurodescendentes para quem é difícil compreender que eles acumularam os benefícios do passado, com todos os efeitos que isso pode ter na vida e na cidadania dos afrobrasileiros. Nesse sentido, a adoção de políticas sociais do tipo das ações afirmativas e fundadas em princípios de equidade e de pluralismo seria, do ponto de vista de todas as pessoas encontradas por ocasião das entrevistas, uma forma de ação mais viável, mais realista e mais pragmática que a das compensações.

Para o movimento negro brasileiro, a noção de ação afirmativa teve uma boa acolhida. Os delegados chegaram à Convenção Internacional

---

37 Fernando Conceição, antigo estudante da Universidade de São Paulo supracitada, continua hoje a pensar as reparações em termos de compensações. Cada negro brasileiro deveria receber R\$ 122 mil, mas, pergunta-se por exemplo Edna Roland, seria isso o bastante para cobrir os estudos, os custos de saúde e outros e para pagá-los finalmente em todos os casos??? As famílias dos antigos senhores praticamente desapareceram, e como identificar no Brasil os descendentes de escravos hoje? O dinheiro obtido com as compensações resolveria o problema das famílias pobres das periferias? O estado não deveria pagar de modo a permitir que cada negro possa encontrar uma capacidade de participar normalmente da sociedade da qual ele é em princípio cidadão? Ele não deveria reverter a tendência ao paralelismo das curvas estatísticas, posto que, se o Brasil continua a crescer, a diferença de status e de riqueza econômica entre negros e brancos permanece claramente real?

para a Eliminação da Discriminação Racial<sup>38</sup> sugerindo meios de combate ao racismo e o preconceito. Nesta convenção o termo adquire um sentido preciso que remete a meios específicos.

Mais amplamente, em Durban, a noção de reparação assumiu diversas significações: por exemplo, financeiras, no caso da eliminação da dívida dos países do Sul. Se, em alguns lugares e para certos grupos, reparar é compensar financeiramente, em outros é o perdão público que se pede oficialmente. Essa diversidade não impediu o Brasil, a América do Sul e o Caribe de adotar uma visão das reparações passível de ser traduzida em termos de políticas públicas, de saúde, de educação, de acesso à terra, de respeito às religiões, de direito à imagem. As reparações emergem, segundo essa perspectiva, de uma visão política e cidadã, antes de tudo. Se permanece complexo saber quem no passado envolveu-se no tráfico dos escravos e quem dele se beneficiou, é preciso ainda saber que o Estado recebeu, durante 300 anos, um imposto que provinha da venda dos escravos. O desenvolvimento de políticas públicas somente poderia ser um retorno justo das coisas em favor dos afrodescendentes, afinal, esse dinheiro dos impostos recebidos da venda dos escravos foi em um dado momento investido na industrialização que se seguiu à Abolição. Talvez pudéssemos, como pensa Sueli Carneiro, além das políticas públicas, desenvolver um fundo de investimentos das comunidades afrodescendentes, pois a reparação deve ser não individual, mas um bem coletivo, e servir às comunidades. Esse aspecto coletivo das políticas públicas e de um eventual fundo de investimento faria a diferença em relação às compensações financeiras que, por sua vez, são individuais e não oferecem nenhuma garantia de perenidade para as gerações futuras e as transformações profundas das estruturas da sociedade brasileira. Por fim, as políticas públicas poderiam e deveriam construir o novo padrão de cidadania para os afrobrasileiros.

Dito isso, não basta criar ações afirmativas, falta ainda financiá-las. Cada ação afirmativa deveria ser aprimorada pelo governo em todos os setores implicados (transversalidade) a fim de que cada uma dessas ações não seja apenas uma declaração de princípios e que a mesma encontre uma aplicação concreta.

---

38 [http://www.unhchr.ch/french/html/menu3/b/d\\_icerd\\_fr.htm](http://www.unhchr.ch/french/html/menu3/b/d_icerd_fr.htm)

## A VISÃO JURIDICO-POLÍTICA PODERIA SER INSUFICIENTE

As ações afirmativas são importantes, mas, para alguns, devem ser acompanhadas de ações de valorização cultural, e isso por razões de identidade. Por exemplo, é preciso denunciar a discriminação religiosa a fim de impor o respeito pelas culturas de origem africana, pois isso é apenas respeitar as origens culturais do povo historicamente discriminado, de forma que a maneira diferente de ser e de ver o mundo e o sagrado entre numerosos afrodescendentes seja respeitada; do mesmo modo, deve-se garantir uma presença cultural forte nos lugares próprios da hegemonia cultural brasileira, por exemplo das mídias, e disseminar a cultura e os valores dos afrodescendentes. As reparações significam também dar visibilidade; respeitar o outro é reconhecê-lo, dar espaço às pessoas e a suas expressões.

As reparações também são uma questão de memória. Assim, Edna Roland recorre à ideia de criar um memorial da escravidão no Brasil. Ela interroga o motivo da ausência de tal memorial: “Quatro milhões de vítimas do tráfico, 40 milhões de vítimas que nasceram no Brasil, 44 milhões de vítimas da escravidão e nenhum memorial? Como explicar isso enquanto existe um memorial para 475 mortos brasileiros na Segunda Guerra Mundial na Itália? Por que, então, nada para nós? 44 milhões de vítimas ainda não é o bastante? Onde estão nossos mortos, onde estão nossos cemitérios?”

Ainda segundo Edna Roland, as culturas afrodescendentes são culturas da sobrevivência e deveriam ser reconhecidas em termos de contribuição ao patrimônio da humanidade.

Reconhecer a qualidade, a especificidade e a herança das culturas tradicionais e contemporâneas dos afrodescendentes é uma coisa, mas é preciso não esquecer que essas práticas são frequentemente associadas a longos períodos de repressão. Lúcia Xavier (ONG Criola) recorda a história da capoeira<sup>39</sup>, que foi proibida até 1930, e a compara ao funk do Rio de Janeiro, considerado um dos melhores do mundo mas reprimido pela polícia porque associado ao crime, às favelas e à droga. Se é bom

---

39 Arte da dança e do combate praticada pelos escravos.

reconhecer o samba<sup>40</sup> e as manifestações culturais afrobrasileiras, não se pode apenas reparar com a exclusiva vontade de reconhecimento. As manifestações culturais, por serem reconhecidas, devem passar pela consideração de pessoas que as encarnam, por seus direitos e sua efetiva cidadania.

## CONCLUSÃO

Acabamos de compreender que as ações afirmativas, consideradas como políticas de reparações para os afrodescendentes do Brasil e de outros lugares, sugerem uma relação diferente com o Estado, que passa pelo reconhecimento da violação dos direitos humanos mais fundamentais ligada à escravidão no período colonial e à situação de exclusão que se seguiu ao período da Abolição. Embora os vínculos entre essas duas realidades passem por uma série de mediações que não podemos explorar no contexto deste artigo, não é menos importante o fato de que existem esses vínculos aos olhos do movimento negro e de outros observadores das desigualdades sociais no Brasil. A reformulação de um projeto de cidadania social, econômica e cultural para essa população, revertendo de algum modo o papel desempenhado pelos grupos dominantes cujos representantes governaram o país até há pouco tempo, parece apenas salutar. Vista assim, a cidadania como horizonte cumpriria a função de reparação. Essa cidadania exige, porém, uma forma de reconhecimento, e esta deve ser afetiva (identitária), estética (cultural) e política, como foi possível sublinhar. A experiência afrobrasileira nessa busca da cidadania reparadora e transformadora das subjetividades, que já começou a ter eco nas políticas pós-Durban, dá lugar a uma visão das relações entre as condições sociais, econômicas e culturais do presente e as feridas históricas do passado, sempre atualizadas, capaz de evitar ao menos duas armadilhas: relegar ao campo da memória, e da única memória, realidades que convidam a ações de caráter mais imediato, de um lado; e, de outro, construir ações sobre as bases de um universalismo abstrato<sup>41</sup>,

---

40 O samba de roda do Recôncavo Baiano foi reconhecido patrimônio imaterial pela Unesco em Paris em 2005.

41 Traduzido no Brasil pelo mito da democracia racial que faz do sujeito brasileiro ou sujeito nacional um sujeito composto de múltiplas contribuições harmonizadas (aborígenes, negras, européias) mas desiguais.

pouco sensível às experiências singulares. Ela mostra igualmente, a exemplo de outros casos similares, notadamente os aborígenes, que a transnacionalização dos movimentos sociais com o recurso às instâncias de regulação dos direitos humanos é uma avenida decisiva para que sujeitos subalternos se pensem como cidadãos e sujeitos e se obtenham meios para atualizar suas exigências; todavia, as relações estreitas da sociedade civil com o Estado brasileiro durante esse período não podem fazer do sucesso de Durban o resultado da vontade exclusiva do movimento negro.

Muitos poderiam colocar a questão sobre as formas de reivindicação que tiveram eco em Durban e as concepções da cidadania que ali foram veiculadas. Sem dúvida que essas reivindicações e essa cidadania eram compatíveis com as visões do Estado brasileiro, posto que se tratava de oferecer “melhores oportunidades” para metade da população ao se colocar em cena três princípios: equidade, inclusão e visibilidade. Apesar de o conjunto desse movimento ter sido conduzido pelas elites urbanas e escolarizadas do movimento negro, e por seus aliados no serviço público e na sociedade civil mais ampla, não é certo que o conjunto da população negra e de seus membros mais desfavorecidos façam suas experiências repercutirem no discurso das reparações, sendo a cidadania percebida amiúde como uma “noção vazia que não dá o que comer hoje” (Saillant 2007). Além disso, os aspectos mais complexos das relações entre cidadania social e cidadania cultural, que remetem à problemática das identidades religiosas dificilmente são, nesse paradigma, pensados de outro modo que não em termos de respeito à diversidade cultural. Lembremos, contudo, que as religiões afrobrasileiras, baseadas no culto dos ancestrais e no transe, desenvolveram há muito tempo uma relação particular com seus mortos, antigos escravos, e mantiveram uma relação particular com a memória africana. É difícil saber, a partir do paradigma de Durban, de que maneiras se dão, na experiência e na cultura, os laços entre ancestralidade e reparações. Embora os líderes religiosos adiram cada vez mais ao paradigma de Durban, esse paradigma não confirma, e eles sabem disso, a globalidade de suas visões e experiências. É exatamente nesse ponto que nós prolongamos nossas reflexões sobre o conceito de cidadania e suas relações com as reparações.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ABÉLÈS, M. *Anthropologie de la globalisation*. Paris, Payot, 2008.
- ALBERTI, V. et A. Araujo Pereira. *Histórias do movimento negro no Brasil*. Rio de Janeiro, Pallas, 2007.
- AMERICAN ANTHROPOLOGIST. Vol. 108 (1), 2006
- APPADURAI, A. *Après le colonialisme*, Les conséquences culturelles de la globalisation. Paris, Payot, 2001.
- ASAD, T. “What do Human Rights Do?” *An Anthropological Enquiry*, Theory and Events, 4, 4, 2000.
- CAHIERS DU BRÉSIL CONTEMPORAIN. Vol. 49/50, 2002.
- CONTINS, M. *Lideranças Negras*. Rio de Janeiro, FAPERJ, 2005.
- CURRENT ANTHROPOLOGY, vol. 47(3), 2006.
- DAGNINO, E. *Civil Society, Public Sphere in Brazil, Limits and Possibilities*. Paper presented at the ISTR Fifth International Conference, Cape Town, South Africa, 2002.
- . “Citizenship in Latin America”, *Latin American Perspectives*. Vol. 30, 2:211-225, 2003.
- BENJAMIN, M. et Mendonça, M. *Benedita da Silva: An Afro-Brazilian Woman’s Story of Politics and Love*. Food First Books, Oakland, Califórnia, 1997.
- ENGLE, M.E. “Transnational Human Rights and Local Activism: Mapping the Middle”, *American Anthropologist*, 108 (1) : 38-51, 2006.
- FRY, P. *A persistência da raça – Ensaio antropológico sobre o Brasil e a África austral*. Rio de Janeiro, Civilização brasileira, 2005.
- FRY, Peter, MAGGIE, Yvonne; MAIO, Chor Marcos; MONTEIRO, Simone et SANTOS, Ricardo V. (Org.). *Divisões Perigosas: Políticas Raciais no Brasil Contemporâneo*, Rio de Janeiro : Civilização Brasileira, 2007.
- GIBNEY M.J., 2003, *Globalizing Rights*. London, Oxford University Press, 2003.
- CUNHA O. Gomes da. et SANTOS, F. Gomes do. *Quase-cidadão*. Rio de Janeiro, FGV, 2007.
- GOODALE, M. *Human Rights*. An Anthropological Reader. Malden, Blackwell, 2009.

- GOODALE, M. et MERRY, S. E. *The practice of Human Rights*. New York, Cambridge University Press, 2008.
- GOODALEa, M. “Toward a Critical Anthropology of Human Rights”, *Current Anthropology*, 47(3) : 485-511, 2006.
- GOODALEb, M. “Introduction to Anthropology and Human Rights in a New Key”, *American Anthropologist*, 108 (1): 9-83, 2006.
- HASTRUP K. “Violence, Suffering and Human Rights”, *Anthropological Theory*, Vol. 3 (3) : 309-323, 2003.
- HASTRUP K. *Legal Culture and Human Rights*. Copenhagen, Kluwer, 2001.
- HASTRUP K. *Human Rights on Common Grounds. The Quest for Universality*. Copenhagen, Kluwer, 2001.
- HORIZONTES ANTROPOLÓGICOS. Vol. 11 (23), 2005.
- HOWARD-HASSMANN R.E. et LOMBARDO, A.P. *Reparations to Africa*. Philadelphia, Pennsylvania University Press.
- JOHNSTON, B. R. and SLYOMOVICS, S. *Waging War, Making Peace. Reparations and Human Rights*. Walnut Creek, West Coast Press, 2009.
- KYMLICKA W. et WAYNE, N. *Citizenship in diverse societies*. Oxford, Oxford University Press, 2000.
- MUTUA M. *Human Rights. A Political and Cultural Critique*. Philadelphia, University of Philadelphia Press, 2003.
- NEVEU, C. “Discussion: Anthropology and Citizenship”, *Social Anthropology*, Vol. 13, N° 2 : 199-202, 2005.
- ONG, A. *Flexible Citizenship*. Berkeley, California University Press, 1999.
- RAPPORT, N. “Discussion: Anthropology and Citizenship”, *Social Anthropology*, 13 : 2, pp. 203-206, 2005.
- REIS, J. J. et GOMES, F. dos Santos. *Liberdade por um fio : história dos quilombos no Brasil*. São Paulo, Companhia das Letras, [1996] 2005.
- RISÉRIO, A. *A utopia brasileira e os movimentos negros*. SP, editora34, 2007.
- SAILLANT, F. “Navio negreiro”, *Ethnologies, à paraître*, 2009.
- SAILLANT F.; DAHI, S. et FUENTÈS, C. 2009, “L'exclusion au Brésil. L'incontournable Nation”. In GAGNON, É., PELCHAT, Y.; SAILLANT, F., CLÉMENT, M. *Les théories de l'exclusion et la santé*. Québec, PUL, à paraître, 2009.
- SAILLANT, F. et ARAUJO, A.L. “L'esclavage au Brésil. Le travail du mouvement noir”. *Ethnologie française*, XXXVII, 3, p. 457-467, 2007.

- SAILLANT, F. et ARAUJO, A.L. “Zumbi : mort, mémoire et résistance”. *Frontières*, no19-1, p. 37-43, 2006.
- SEMOG, E. et NASCIMENTO, Abdias. *A griot e as muralhas*. Rio de Janeiro, Pallas, 2006.
- SHEPER-HUGUES, N. et BOURGEOIS, P. *Violence in War and Peace*. Malden, Blackwell, 2004.
- TOUSSAINT, E. *Banque du Sud et nouvelle crise internationale*. CADTM/Syllepse, 2008.
- WILSON, R. A. “Afterword to ‘Anthropology and Human Rights in a New Key’: The Social Life of Human Rights”. *American Anthropologist*, Vol. 108, No. 1, pp. 77-83, 2006.
- WILSON, Richard. “Human Rights and the Politics of Culture”. *PoLAR: Political and Legal Anthropology Review*, 24 (2) : 126-136, 2001.