

César Augusto Costa
Carolina de Oliveira
Luciana Alves Dombkowitsch
Ludmila Alteman Christofaro
Maria Victória Pasquoto de Freitas



Descolonialidade em disputa

Abya Yala em movimento



DESCOLONIALIDADE EM DISPUTA

DESCOLONIALIDADE EM DISPUTA

ABYA YALA EM MOVIMENTO

Organizadores

**César Augusto Costa
Carolina de Oliveira
Luciana Alves Dombkowitsch
Ludmila Alteman Christofaro
Maria Victória Pasquito de Freitas**



Diagramação: Marcelo Alves

Capa: Gabrielle do Carmo



A Editora Fi segue orientação da política de distribuição e compartilhamento da Creative Commons Atribuição-Compartilhável 4.0 Internacional
https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/deed.pt_BR



O padrão ortográfico e o sistema de citações e referências bibliográficas são prerrogativas de cada autor. Da mesma forma, o conteúdo de cada capítulo é de inteira e exclusiva responsabilidade de seu respectivo autor.

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)

D448 Descolonialidade em disputa: Abya Yala em movimento [recurso eletrônico] / César Augusto Costa, Carolina de Oliveira, Luciana Alves Dombkowitsch, Ludmila Alteman Christofaro e Maria Victória Pasquoto de Freitas (orgs.). – Cachoeirinha : Fi, 2024.

353p.

ISBN 978-65-5272-038-2

DOI 10.22350/9786552720382

Disponível em: <http://www.editorafi.org>

1. Descolonialidade – Feminismo – Racismo – Movimentos sociais – Epistemologia. I. Costa, César Augusto. II. Oliveira, Carolina de. III. Dombkowitsch, Luciana Alves. III. Christofaro, Ludmila Alteman. IV. Freitas, Maria Victória Pasquoto de.

CDU 323.1/396:165

SUMÁRIO

Prólogo <i>Celso Sánchez Pereira</i>	7
Prefácio <i>Fernanda Frizzo Bragato</i>	13
Apresentação A crítica descolonial: entre as “fraturas” e as disputas no projeto de sociabilidade <i>César Augusto Costa</i>	17
EIXO 1: DESCOLONIALIDADE, FEMINISMOS E SEXUALIDADES	
1	29
Abya Yala #NenhumaAmenos! <i>Amanda Motta Castro Mercedes Zúñiga Elizalde Ana Luisa Hickmann</i>	
2	47
Feminismo descolonial: possibilidades de repensar o feminismo a partir da América Latina <i>Fernanda Lavinia Birck Schubert Joice Graciele Nielsson</i>	
3	71
Por uma pedagogia feminista negra: caminhos decoloniais <i>Paloma de Souza Silva Márcia Alves da Silva</i>	
4	91
Da descolonização da teoria crítica frankfurtiana a partir de Amy Allen <i>Amanda Netto Brum Jessica Cristianetti Renato Duro Dias</i>	
5	105
Descolonialidade e gênero: por um feminismo latino-americano <i>Maria Victória Pasquoto de Freitas</i>	

EIXO 2: DECOLONIALIDADE, DIREITOS HUMANOS E LUTAS SOCIAIS NA ABYA YALA

6 125

Direitos humanos, descolonialidade e práxis de libertação

Ivone Fernandes Morcilo Lixa

Carlos Eduardo do Nascimento

7 149

A quebra do contrato: o (re)conhecimento dos (des)arranjos (des)coloniais da branquitude

Bernard Constantino Ribeiro

Francisco Quintanilha Veras Neto

Hélen Rejane Silva Maciel Diogo

8 175

Direito à cidade e direito à moradia: contribuições a partir dos direitos humanos

Ludmila Christofaro

César Augusto Costa

9 211

Violência contra a mulher: da construção de políticas aos direitos humanos

Jordana Jorge Almeida

César Augusto Costa

EIXO 3: DECOLONIALIDADE, INTERCULTURALIDADE E EPISTEMOLOGIAS

10 239

Pluralismo jurídico e contra-hegemonia dos povos remanescentes de quilombos

Júlio César Lopes

Antonio Carlos Wolkmer

11 269

Racismo ambiental, colonialidade e seus impactos frente a população negra

Cristiane Westrup

Felipe de Araújo Chersoni

Fernanda da Silva Lima

12 301

A educação como espaço agonístico de multiplicação de lutas: contribuições de Mariátegui para pensar o período pós-pandêmico

Mónica de la Fare

Fernando Carreira

13 323

Educação antirracista em debate: aproximações com a trajetória da Lei 10.639/2003

Jaison Simas

Márcia Esteves de Calazans

PRÓLOGO

Celso Sánchez Pereira¹

A colonização é uma maldição, uma vez invocada não se desfaz. Vencê-la tem a ver com destroná-la, implica jogar com a astúcia das batalhas que domam os bichos brabos, aquelas que submetem o assombro à força do encanto (Luiz Rufino)²

Com um terço em uma mão e o chicote na outra, o colonizador deixou suas marcas profundas nas cicatrizes visíveis e invisíveis da colonialidade. O corpo lanhado, ferido e mau cicatrizado é visível nas invisibilidades forçadas, nas esquinas, margens, periferias do sistema-mundo. Ele ecoa nas arquiteturas, nos gestos, nas bibliografias, nas entrelinhas da violência cotidiana que repete a coreografia da expropriação, da violência, da ocupação e do desmantelo do mundo, seja no desmatamento ou nas queimadas que hoje esfumaçam o céu do Brasil e desse lugar inventado de América Latina, como nos chamaria a atenção Enrique Dussel.

Como muito bem nos lembra o geógrafo e grande pensador Rogério Haesbart³, a raiz etimológica da palavra “território” é a mesma da palavra “terror”, o domínio do território não está desacompanhado do domínio das territorialidades, para ocupar foi preciso desterrar e aterrorizar, soterrar e aterrivar, em acordo com a dupla ação de invadir e ressignificar. Ocupar os territórios é, desterritorializar e desterrar as

¹ Doutor em Educação pela Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro (PUCRJ). Bolsista de Produtividade do CNPq/Brasil. Professor do Programa de Pós-Graduação em Educação da Universidade do Estado do Rio de Janeiro (UNIRIO). Coordenador do Grupo de Educação Ambiental desde el Sur (GEASUR/UNIRIO). Contato: celso.sanchez@hotmail.com

² RUFINO, Luiz. Vence-demanda: educação e descolonização. Rio de Janeiro: Mórula, 2021.

³ HAESBART, Rogério: Território e descolonialidade: sobre o giro (multi)territorial/de(s)colonial na «América Latina». Buenos Aires: CLACSO, 2021

territorialidades instituindo outras, numa dupla ação consistente e permanente de reacomodações constantes.

Essa dupla ação se conecta com o intelectual martinicano Malcon Ferdinand chamou de dupla fratura em sua Ecologia Decolonial⁴, a fratura é central na constituição de uma ontologia moderna que hierarquiza relações humanas pelo critério da raça, impondo o racismo como forma constitutiva e perversa de ocupação do mundo e que, ao mesmo tempo subjuga a natureza criando o solo fértil para as políticas de ocupação que vão produzir o que denomina de *habitar colonial*. Portanto, é pela lógica da *plantation* que segue seu curso de *continuum* monocultural sobre o mundo. A dupla fratura, colonial e ambiental, acompanham cada traço das heranças das bandeiras fincadas nas praias e nos sertões para delimitar não apenas o domínio, mas a extensão do extermínio. Hoje cada foco de incêndio criminoso, cada buraco de garimpo ilegal, cada centímetro de latifúndio, cada operação policial ilegal nas favelas, cada feminicídio, cada violência transfóbica, cada ação que atue contra às diversidade, em nome das monoculturas, são os rastros e restos da maldita herança dessa dupla fratura.

Falar de descolonialidade, portanto, é uma das tarefas mais urgentes e necessárias para o pensamento próprio dos povos do sul global e em particular de Abya Yala. Reivindicar a ressignificação e confluências entre os *Condenados da Terra*, como diria Fanon, é buscar a aliança de um novo/antigo começo, meio e começo, como nos diria Nego Bispo, é ver que neste território pulsante as insurgências ladinas, Amefricanas, pulsam como nos ensinou Lélia Gonzalez, que os acúmulos educadores de movimentos sociais, como o movimento negro brasileiro,

⁴ FERDINAND, Malcom. Uma ecologia decolonial: pensar a partir do mundo caribenho. São Paulo: Ubu Editora, 2022.

podem ser alicerces para um pensamento próprio como nos ensina Nilma Lino Gomes. É compreender que por isso que é tão importante constituir um pensamento próprio e reconhecê-lo, vê-lo pulsando onde ele estiver, seja na fala necessária para aprender a “pisar suave a terra” ou com “ideias para adiar o fim do mundo do nosso mais velho e sábio Ailton Krenak, seja pela necessidade de se investigar a partir das realidades, das denúncias das atrocidades persistentes, em mecanismos e dispositivos cada vez amis sofisticados de manutenção dos efeitos da herança colonial. Tarefa constante de denúncia para que dai se possam erguer anúncios de inéditos viáveis e novos anúncios como nos ensinou a fazer e pensar Paulo Freire e que foi tão bem colocado no pensamento transatlântico e *Ori-entado* de Beatriz do Nascimento que nos diz:

É comum dizer que o negro tem uma cultura própria. É claro que tem. E essa cultura é vinda de nossa origem africana. Então, tem-se o candomblé, umbanda e determinadas formas de comportamento, maneiras de se organizar, modos de habitar e uma série de outras coisas... Existe uma cultura realmente histórica e tradicional que seria a cultura de origem africana e uma outra cultura também histórica, mas que foi forjada nas relações entre brancos e negros, no Brasil. [...] o negro tem uma história tradicional onde subsistem ainda resíduos das sociedades africanas, mas tem, também, uma cultura forjada aqui dentro e que esta cultura, na medida em que foi forjada num processo de dominação, é perniciosa e bastante difícil e que mantém o grupo no lugar onde o poder dominante acha que deve estar. Isto é o que eu chamo de ‘Cultura da Discriminação’ (NASCIMENTO, 1976, p. 04).⁵

A fala do corpo-território das mulheres, em especial a partir da luta das mulheres de Abya Yala, em um contexto de violência continua e extrema que vitima milhares e que vem piorando apesar de avanços como demonstram os estudos aqui apresentados, nos obriga a pensar na desigualdade distributiva dos efeitos de colonialidade sobre os corpos

⁵ NASCIMENTO, B. O negro visto por ele mesmo. Revista Manchete, Rio de Janeiro, set. 1976. p. 130- 131

das mulheres. Entender e debater esta questão é condição *sine qua non* de nossas demandas contemporâneas. A Descolonização, portanto, é uma disputa sem dúvidas, já que somos “*Un pueblo sin piernas pero que camina*” como reivindicação de justiça, de equidade e de uma forma de produção do mundo capaz de fazer resistência, enfrentamento a um problema crescente como bem apontam os necessários estudos aqui reunidos nesta obra urgente e preciosa.

A luta os aportes e os acúmulos do feminismo negro latino-americano ecoados na amefricanidade ladina deste livro, bem como da luta de movimentos sociais, como os casos da luta pelo direito a cidade e da luta pelo direito a moradia, permite observar os horizontes que suleam o pensamento.

É a reivindicação para além de um ponto de vista, é um reposicionamento ontológico e epistemológico, é uma forma de reivindicar um fazer mundo outro. Aqui está uma apostila na urgência de uma academia em aliança com movimentos sociais, atenta as demandas sociais , as realidade concretas, as condições materiais e objetivas de produção da vida, uma academia que produza um pensamento e uma ação , uma práxis outra, atenta, responsável e responsável diante de um cenário cheio de foligem, é reerguer-se nas ruínas, mantendo vivo os sonhos e as utopias de um dia podermos caminhar com paz, solidariedade, respeito e amor em cada centímetro desse que deveria ser nosso chão. É um livro que oferece janelas num momento de colapso ambiental, diante de uma crise climática e da imensa crise humanitária. Trazer o debate do campo dos direitos humanos, situá-los como parte de um processo e dos movimentos de Abya Yala é também disputar sentidos e abrir caminhos para *senderos otros*, nessa terra de infernos e paraísos equidistantes.

Por isso, a importância de dar centralidade urgente e necessária a luta antirracista e a luta das mulheres e demais grupos na condição do que Paulo Freire chamaria de *esfarrapados do mundo*. Temas emergentes como o racismo ambiental, ganham voz e corpo e a atenção necessária deste grupo de juristas e autores e autoras interseccionais e plurais. Ler essa obra é tomar ar, é respirar fundo, é se emocionar, os textos aqui reunidos são um fôlego, um alívio e um respiro diante de um mundo esfumaçado, quente e que arde num fogo contínuo da plantation, da monocultura das ideias e das visões de mundo fragmentadas, barrocas e esfumaçadas. Este livro ensaia um *fazer mundo*, um habitar descolonial, para além das amarras e agruras do porão, como diria Malcon Ferdinand.

Quem lê este livro tem a chance de despertar para ver as caravelas aportando cotidianamente, disfarçadas de multinacionais e de outros instrumentos e dispositivos de colonialidade, aqui e ali, fingindo a paz como diz a música. “No Amazonas, no Araguaia, na Baixada Fluminense, Mato Grosso, nas Gerais e no Nordeste tudo em paz. Na morte eu descanso, mas o sangue anda solto”⁶. Apesar das puídas bandeiras e hinos tortos, cúmplices de massacres, há resistências como este livro. Aqui está o sopro dos quilombos , das aldeias, das lutas afropindorâmicas, das experiencias de luta de movimentos sociais, da luta das mulheres , do movimento negro que nos ensinam a permanecer de pé , como aprendemos com as árvores persistentes, como aprendemos com as mandingas com as gingas e com nosso pretoguês bem falado, que daqui de nossa capacidade de fazer a *palavramundo*⁷ é uma forma de erguer uma voz de dignidade e dizer não aos devoradores de mundo e de

⁶ Trecho da canção Que País é Esse? De Renato Russo e Legião Urbana.

⁷ Referência ao pensamento de Paulo Freire na obra A importância do Ato de Ler.

futuro, não a branquitude, não aos efeitos de colonialidade que sopram como a tempestade anunciada por Cesaire que escreveu:

Eu diria tempestade. Eu diria rio. Eu diria tornado. Eu diria árvore. Eu diria molhado por todas as chuvas, umedecido por todos os rosados. Eu rolarei como sangue frenético sobre a lenta corrente do olho das palavras em cavalos loucos em meninos viçosos em coágulos em tampas em vestígios de templos em pedras preciosas, o suficientemente longe para desencorajar os menores. Quem não me comprehende tampouco compreenderá o rugido do tigre.(Césaire, Aimé)⁸.

Aqui, desde essas terras, nós dizemos não!

Rio de Janeiro, 15 de setembro de 2024.

⁸ CÉSAIRE, Aimé. Cahier d'un retour au pays natal. Paris: Présence africaine, 1983

PREFÁCIO

*Fernanda Frizzo Bragato*¹

A obra coletiva “Descolonialidade em disputa: Abya Yala em movimento” insere-se em um processo de reconstrução teórico-metodológico não muito longínquo, mas que tem adquirido força dentro e fora da academia. Trata-se de refletir e problematizar as relações sociais na América Latina a partir do pressuposto de que nada tenha escapado ao impacto do colonialismo euromoderno. Tomar consciência crítica de como se deu e que mecanismos foram utilizados no processo de construção de nossas sociedades a partir do controle e da dominação epistemológica, política e econômica dos povos europeus é um passo importante no caminho trilhado pela obra organizada por César Augusto Costa, Carolina de Oliveira, Luciana Alves Dombkowitsch, Ludmila Alteman Christofaro e Maria Victória Pasquoto de Freitas.

Não por acaso, o título da obra remete não à América Latina, nome de batismo colonial do continente que se estende do México à Patagônia, mas à Abya Yala, o nome que os povos originários atribuíam a essa terra. Com a conquista, Abya Yala teve seu destino marcado pela violência resultante da profunda assimetria de poder entre colonizador e colonizado, em uma lógica que se impregnou em todos os domínios da vida: no público, no privado, no psíquico, no emocional.

A questão do poder é absolutamente central para o campo dos estudos descoloniais que se dedica a estudar, a compreender e a transformar as permanências insidiosas da lógica colonial nas relações

¹ Doutora em Direito (UNISINOS), tendo realizado Pós-Doutorado na University of London (School of Law – Birkbeck College), Inglaterra. Professora e pesquisadora do Programa de Pós-graduação em Direito e coordenadora do Núcleo de Direitos Humanos na Unisinos. Contato: frbragato@unisinos.br

sociais. Um de seus principais pensadores, Anibal Quijano, cunhou a expressão “colonialidade do poder” para designar a forma de poder por excelência da euromodernidade, contrariando e desafiando, para a surpresa de muitos, a propalada ética humanista que parecia determinar a ação do homem (europeu) na direção do bem e do justo. Segundo Quijano, com o objetivo de controlar e dominar territórios, recursos e populações em prol da acumulação de capital, os povos europeus utilizaram-se de um poderoso arsenal não apenas bélico, mas epistemológico para engendrar formas de vida indignas para aqueles que estiveram sob seus domínios.

Partindo da ideia de superioridade de certos modelos de existência humana, a começar por uma definição de humano racional personificado no sujeito europeu colonizador, todas as relações sociais foram reduzidas a oposições binárias a fim de desumanizar e legitimar a privação de direitos daqueles destinados a ocupar posições de subordinação nessa nova e colonial configuração social. No polo inferior do binarismo, supostamente residem a ignorância, a selvageria, a emotividade, a preguiça, a perversão, o atraso. Trata-se do que Fanon chama de a “zona do não-ser” onde os “condenados da terra” desenvolvem o que Du Bois chama de “dupla consciência” e passam a se ver a partir dos olhos de quem os domina e rebaixa.

Lewis Gordon entende, de forma muito clara, que o poder é uma condição peculiar humana que consiste na habilidade de fazer as coisas acontecerem. Se não se tem condições, nem habilidade, nada acontece. Para desumanizar, tem que desempoderar, o que se faz bloqueando as condições que possibilitam alguém a fazer as coisas acontecerem. Libertação é ausência de bloqueios e a liberdade é uma prática complexa que requer responsabilidade para o cultivo de uma vida valiosa, que

valha a pena ser vivida, a partir de novas bases a serem pensadas e construídas.

A produção de conhecimento é central para a libertação e, por isso, a proposta de Gordon é alterar a geografia da razão, sem, portanto, abrir mão dela, mas, quando usada como objeto de dominação e afirmação de um ideal de vida único e excludente, propor novas formas de ser racional. Alterar a geografia de uma razão (conhecimento) que a euromodernidade situou no Ocidente, como resultado do desenvolvimento do que se iniciara no Oriente estagnado, pressupõe resgatar também a razão do Sul, jamais admitida no esquema epistemológico eurocentrado.

Nesse sentido, mudar a geografia da razão encontra-se com a proposta descolonial que implica a compreensão da lógica das relações coloniais, mas também a valorização de ideias, valores e conhecimentos desprezados como mito, folclore ou atraso ou simplesmente ignoradas. Como nossa educação é profundamente eurocêntrica, qualquer projeto epistemológico descolonial requer desobediência epistêmica, pensamento de fronteira e um compromisso com o rompimento da lógica de desumanização das oposições binárias que requer uma nova forma de se pensar o humano. É neste projeto que se insere a presente obra.

Porto Alegre, 26 de junho de 2024.

APRESENTAÇÃO

A CRÍTICA DESCOLONIAL: ENTRE AS “FRATURAS” E AS DISPUTAS NO PROJETO DE SOCIALIZAÇÃO¹

César Augusto Costa ²

“A revolução não pode se fazer contra a cultura dos povos, mas a partir dela”

(Enrique Dussel)

1 Introdução: Educação x descolonização na América Latina

A reflexão que propusemos para esta apresentação da obra *Descolonialidade em disputa: Abya Yala em movimento* visará delinear de forma breve, algumas posições críticas sobre um conceito em tensão aliado aos conflitos políticos e teórico-metodológicos. Tal perspectiva constitui historicamente um vasto desafio epistêmico onde a perspectiva descolonial tem sua contribuição neste complexo mapa da realidade latino-americana.

Temos entendimento que esse horizonte é relevante, uma vez que temos atualmente uma grande quantidade de pesquisas e estudos no campo latino-americano e caribenho que reconhecem a diversidade social e cultural não abdicando do trabalho de procurar os elos que unem os povos a partir de uma história comum e do movimento de superação das relações sociais alienadas no capitalismo periférico.

Inegavelmente nosso contexto social, cultural, econômico e político indica que a nossa educação expressa, reproduz e fundamenta

¹ O presente texto foi originalmente publicado na edição Revista do Professor/Sinpro/RS - 2023 e agora incluído nesta obra com ligeiras modificações para fins de publicação.

² Sociólogo. Doutor em Sociologia (UML/EUA). Bolsista de Produtividade do CNPq. Docente do Programa de Pós-Graduação em Política Social e Direitos Humanos/UCPEL. Coordenador do Núcleo de Estudos Latino-Americanos (NEL/UCPEL) e Pesquisador do Laboratório de Investigações em Educação, Ambiente e Sociedade (LIEAS/UFRJ). E-mail: sociologors@gmail.com

a colonização que marca nossos saberes, práticas e poderes. Sendo assim, a descolonização exige, por outro lado, consciência histórica das suas origens, caminhos e possibilidades, pois a superação e o enfrentamento da colonialidade se faz pela reinvenção da comunidade e de sua ética de respeito à outridade do outro (ZANOTELLI, 2014).

O nosso ponto de partida é de que nossas sociedades estão em dívida com enormes parcelas da população condenadas a viverem em estados de “sub-emancipação”. No mesmo sentido, várias práticas educativas supostamente voltadas para emancipação e/ou libertação não estão inseridas numa trajetória de lutas sociais, que foram ignoradas, silenciadas ou esquecidas em nossa caminhada pedagógica. Constatata-se que parte dos educadores e pesquisadores não se preocupa com a tarefa social da ciência num país de tantas exclusões, isto é, não dialetizam porque as políticas públicas obedecem mais a ética do mercado do que de um compromisso efetivo com o direito das pessoas, de modo a dar condições à dignidade humana (ANDREOLA, 2003). Surge a questão: seria possível visualizar o pensamento descolonial desde outra lógica, a partir dos condenados da terra? (FANON, 2005).

A partir deste questionamento, situaremos a nossa apresentação em dois grandes eixos: no primeiro, situaremos o termo descolonial no âmbito da reflexão latino-americana; no segundo eixo, traremos as implicações o debate latino-americano à luz do que consideramos desobediências epistêmicas que o termo descolonial possibilita questionar, sobretudo na/para a educação que ouse ser crítica!

2 Descolonialidade: um horizonte em movimento

A principal referência tem sido a educação libertadora, em perspectiva com o processo colonial, onde passamos a entender a

educação e a pedagogia desde a perspectiva da colonialidade. Isso indica que, os termos descolonial e descolonialidade não correspondem à concepção de simples “desfazer”, mas de reconhecer que incorporamos muitas heranças do processo histórico de dominação-libertação, do saber/conhecer e poder, ainda que se tenha resistido e criado alternativas que ocorram no espaço da produção da vida social.

Assim, as evidências deste projeto colonial foi o sistemático encobrimento e negação do outro: do índio, do negro, da mulher, da corporeidade, da sensorialidade, da afetividade, da sexualidade, num dualismo contraditório e insuperável na fonte indo-europeia e firmado no Estado de Cristandade (ZANOTELLI, 2014).

Para Walsh (2013), o decolonial denota, então, um caminho de luta continua no qual se pode identificar, visibilizar e alentar lugares de exterioridade e construções alternativas. Quijano (2014), postula que descolonialidade, pode ser entendido como uma continua produção democrática, uma vez que está contra toda maneira de dominação-exploração na existência social. De todos os modos, parece-nos importante a visão comum de contradição e conflitos entre conquistadores/colonizadores e conquistados/colonizados, o entendimento histórico do colonialismo (MORETTI E ADAMS, 2017).

Para Zanotelli (2014, p. 499):

A possibilidade das descolonialidade dos saberes, das práticas e dos poderes é viável, é necessária, é urgente. As comunidades indígenas, quilombolas, dos que mais sofrem na carne os efeitos nefastos da colonialidade, clamam e vivem da possibilidade de sua superação. Eles ensinam, testemunham e exigem uma possibilidade humana para além das colonialidades. Um mundo constituído de novas relações, relações verdadeiramente humanas, de respeito à outridade, de respeito à vida. O clamor dos excluídos, dos outros negados exige verdade e justiça para que possamos ter identidade humana e possibilidade de ser.

Seguimos nesta perspectiva descolonial e tomamos como horizonte promover algumas desobediências epistêmicas sobre a proposta ensaiada neste trabalho na medida que possibilite refletirmos sobre o potencial crítico para a educação.

3 Desobediências epistêmicas e decolonialidade: horizontes para a educação crítica

Primeira desobediência epistêmica: descolonizar a educação, cabe considerar no currículo escolar tais aspectos que determinaram o processo histórico no país e as constantes tentativas de apagamento e violência destas culturas e povos pela colonialidade

Ao relacionarmos a educação e a descolonialidade, entendemos que esse desafio passa pelo reconhecimento da dimensão histórica e reproduzidas pelo padrão de sociabilidade. Constatamos que os povos tradicionais têm seu acesso a direitos sociais silenciados, questionados e violentados no Brasil, principalmente aos indígenas e quilombolas, tendo dificuldades para atuação equânime nos espaços decisórios e de representação de suas políticas (LOUREIRO, 2019).

Desse modo, tais povos são grupos que possuem um grau de vínculo de seus territórios, e práticas econômicas e culturais estabelecidas na reprodução das condições básicas de vida. Logo, as técnicas tradicionais são transmitidas no contato com a terra pelo trabalho, respeitando ciclos da natureza com as quais interagem. Na compreensão de Loureiro (2019, p. 76): “a perda de seus laços vitais com o território produzido e significado culturalmente, constitui a perda do que há de mais sagrado para os povos tradicionais. Para eles, a vida não tem preço e seus territórios não podem ser trocados como mercadorias.

Por isso, no capitalismo materializado na AL, a subordinação dos povos originários, negros, mulheres, a negação de suas culturas e

demonização de outras religiões foram constitutivas não somente para acumulação capitalista, mas também para a normatização de uma sociabilidade que hoje se tem naturalizada e que restringe os espaços para o exercício do questionamento e crítica (LOUREIRO, 2019). Trazemos o tratamento dado à política educacional no Brasil durante o governo de Jair Bolsonaro (2018-2022), onde assistimos ao “anti-intelectualismo” (ACESLRAD, 2019), ou seja, a promoção de ataques a universidades e sistemas educacionais, de modo a retirar sua credibilidade e desarticular a resistência no meio acadêmico e na sociedade. Outro sinal evidente deste contexto, foi na campanha antivacina durante a pandemia de covid-19 que foi disseminada por esses grupos anticiênciam.

Segunda desobediência: descolonizar a educação, incide descortinar na práxis pedagógica do professorado, o debate amplo sobre raça e gênero nas escolas e demais espaços acadêmicos

As lacunas destas discussões promovem o epistemicídio acadêmico, como assinala a intelectual negra Sueli Carneiro, asseverando que o conceito pode ser compreendido partindo do racismo à brasileira, dinamizado no mito da democracia racial e não só anula, mas desqualifica e nega o conhecimento produzido por pensadores negros/negras (LIMA; SILVA, 2020). E o que podemos dizer do desconhecimento destes intelectuais nos espaços informais, escolares e acadêmicos?

Terceira desobediência epistêmica: descolonizar a educação, também é compreender a relação sociedade-natureza que obedece a lógica racista e mercantil

Convém apontar que a questão ambiental na América Latina (AL), está atravessada pelo projeto de expansão do modelo eurocêntrico de

civilização que teve princípio no final do século XVI a partir da economia e da política que foram determinantes para a consolidação do capitalismo como forma social dominante na Europa com vistas a subalternização e o encobrimento de outras culturas e povos (DUSSEL, 1993).

Em termos ambientais, as relações de dependência estrutural (FERNANDES, 1975) sinaliza para que a AL continue servil aos interesses hegemônicos de países industrializados por meio de exportação de produtos primários que são comercializados a preços baixos, embora produzidos com elevados custos à biodiversidade e aos ecossistemas, consubstanciada na precarização da força de trabalho.

Isto quer dizer que a reprodução ampliada do capital segue em movimento, pois se intensificam as derrotas do terceiro governo Lula (2023) frente aos setores ruralistas e do agronegócio, uma vez que o enfraquecimento dos ministérios do Meio Ambiente e dos Povos Indígenas concede a manutenção da lógica de poder transferindo ao Congresso o poder para definir o marco legal para a demarcação de terras indígenas e ampliar as possibilidades de desmatamento na Mata Atlântica. Tais fatores, assinalam a vigência anti-ambientalista do governo Bolsonaro no governo Lula, bem como o sistemático regime de violação de direitos humanos aos povos originários e tradicionais.

Quarta desobediência epistêmica: descolonizar a educação, evidenciando a matriz colonial de poder e sua estruturação político-ideológica do capitalismo periférico.

Nesse sentido, o objetivo do obscurantismo colonial é desvalorizar a educação crítica e independente para afastar qualquer contestação que ameace a implementação das pautas ultraconservadoras. De outro lado, as transformações estruturais na economia, a desindustrialização, as terceirizações, o trabalho intermitente as inúmeras formas de

precarização do trabalho turbinadas pela reforma trabalhista corroboram para que a educação mercantil siga sendo o eixo das políticas para a educação superior no Brasil.

Dentro da lógica estrutural a colonialidade do poder, determina as formas de produção e reprodução da vida material, pois implica violentar a classe trabalhadora dos impactos das reformas estruturantes do capital, vistos na defesa do social-liberalismo que intensifica os ataques a classe trabalhadora, tais como a contrarreforma trabalhista e previdenciária.

No período denominado pandêmico, visualizamos a continuidade de uma autocracia burguesa própria do capitalismo dependente que assumiu novas configurações ultradireitistas que, no caso brasileiro, recupera e recontextualiza o ideário fascista. Cotidianamente, manifestações darwinistas sociais, racistas, homofóbicas, machistas, chauvinistas, inundam as redes virtuais, nos espaços governamentais visando reconfigurar, estruturalmente o Estado (LEHER, 2020).

Ainda assim, destacamos a dinamização de grupos econômicos, representados em frações da classe dominante ou dos intelectuais orgânicos do capital que operam dentro da lógica estatal redimensionando um projeto educativo-colonial de nação, evidenciado na financeirização da educação e no seu controle a partir de pedagogias do capital, tais como: Kroton e as Fundações (Lemann, Airton Senna, Bradesco, Itaú, RBS, Roberto Marinho, Associação Brasileira do Agronegócio entre outras) que instrumentalizam uma proposta de educação à serviço da manutenção do capital.

Somado a este cenário no Brasil, as medidas atuais no campo educacional através da proposição da Base Nacional Curricular Comum (BNCC) e da Reforma do Ensino Médio pela Lei. 13.415/2017, das Diretrizes Curriculares para a Educação Técnica e Tecnológica e suas formas de

implementação no país são indissociáveis das políticas econômicas de contingenciamento de gastos, das reformas trabalhista e na previdência, dos ataques ao Fundo Nacional da Educação Básica (FUNDEB). A proposta colocada em prática pela contrarreforma do Ensino médio, tendo por base a BNCC, éposta em concepções curriculares pensadas e colocada na prática pelas agências de fomento internacional e por parte de países que contam com estruturas educacionais muito diversas daquelas existentes nas escolas públicas brasileiras.

Desse modo, as contrarreformas é parte constitutiva de um amplo projeto de sociabilidade do capital em crise, e surge, num contexto de desmonte das conquistas sociais, originadas de um ciclo de expansão dos direitos e de consolidação do legado trabalhista, com seus ataques vigentes.

Essas iniciativas indicam a manutenção da matriz colonial de poder (MIGNOLO, 2017) vigente no Brasil cuja perspectiva implica na desqualificação do saber crítico e intercultural que dinamiza os ataques a Escola pública em constantes tentativas de implantação da *Escola Sem Partido* (mas tem que tem partidos), na promoção da empregabilidade que ideologicamente alicerça e escamoteia a lógica do mercado via empreendedorismo e demais iniciativas que tolhem a autonomia pedagógica crítica do professorado.

Quinta desobediência epistêmica: descolonizar é também ter consciência crítica do processo histórico.

Por tudo que foi dito, insistimos que tarefa da educação num horizonte descolonial seja um processo e não um fim em si mesmo. Isto quer dizer que, a descolonialidade não é apenas uma metodologia ou uma técnica pedagógica inovadora a ser implantada em nossas escolas e universidades, mantendo-se o sistema assim como está. Não existe

descolonialidade sem consciência histórica, sem termos consciência histórica dos processos assimétricos (sociais, políticos, educativos, econômicos, culturais, jurídicos) e violentos impostos da modernidade europeia que encobriu as alteridades (indígenas, negros, mulheres, povos tradicionais, LGBTQi+) onde os *encobrimentos* seguem sendo atualizados.

Dessa forma, concebemos que a permanente luta social e a capacidade organizativa tanto da Academia pluriversal e dos movimentos sociais sejam imprescindíveis no desenvolvimento de uma “consciência crítica” freireana. Exercer um questionamento destes marcos históricos elencados, torna-se condição indispensável para um horizonte descolonial e anticapitalista, uma vez que, refletir a descolonialidade permanece sendo um projeto de sociabilidade em disputa!

Referências

- ACSELRAD, H. **Espectros do Anti-intelectualismo tropical.** Le Monde DiplomaticBrasil. Disponível em:<https://diplomatique.org.br/espectros-do-anti-intelectualismo-tropical/>Acesso em: 10 set. 2021.
- ANDREOLA, B. Ética e solidariedade planetária. In: DALLA VECHIA, A. (Org.). **Ética: diversidade e diálogo na produção de referências para a educação.** Pelotas: Seiva, 2003, p. 17-37.
- COSTA, C. A. Descolonialidade e Questão Ambiental Crítica: um debate à luz de Paulo Freire. Ensino, Saúde e Ambiente – v. 14 n. esp. (2021): **Dossiê Paulo Freire para além dos 100 anos:** construir utopias, transformar a realidade, p. 596-611.
- COSTA, C. A; LOUREIRO, C. F. B. Educação Ambiental crítica: uma leitura ancorada em Enrique Dussel e Paulo Freire. **Revista eletrônica Geoaraguaia.** Barra do Garças-MT. V 3, n.2, p 83 - 99. agosto/dezembro. 2013.
- DUSSEL, E. **1492: o encobrimento do Outro:** a origem do mito da modernidade: Conferências de Frankfurt. Petrópolis: Vozes, 1993.
- FANON, F. **Os condenados da Terra.** Juiz de Fora: Editora da UFJF, 2005.

FERNANDES, F. **Capitalismo dependente e classes sociais na América Latina**. Rio de Janeiro: Zahar, 1975.

LEHER, R. Compreender o que fazem os setores dominantes quando dominam para construir alternativas para a educação pública, laica e unitária. In: LAMOSA, Rodrigo (org). **Classe dominante e educação em tempos de pandemia: uma tragédia anunciada**. Editora Terra sem Amos: Parnaíba, 2020. p. 5-10.

MIGNOLO, W. **Colonialidade**: o lado mais escuro da modernidade. RBCS, vol. 32 nº 94 junho/2017.

LOUREIRO, C. F. **Questão Ambiental**: questões de vida. São Paulo Cortez, 2019.

MORETTI, Cheron; ADAMS, Telmo. Mediações pedagógicas e (des)colonialidade: a contribuição de Fanon, Fals Borda e Paulo Freire. In: ADAMS, T; STRECK, D; MORETTI, C. **Pesquisa-Educação**: mediações para a transformação social. Curitiba: Appris, 2017. p.195-208.

QUIJANO, A. **De la dependencia histórico-estructural a la Colonialidad/descolonialidad**. Buenos Aires: Clacso, 2014.

SILVA, Fernanda Lima; SILVA, Karine. Teorias críticas e estudos pós-coloniais à brasileira: quando a branquitude acadêmica silencia raça e gênero. **Empório do Direito**. Disponível em: <https://emporiododireito.com.br/leitura/teorias-criticas-e-estudos-pos-e-decoloniais-a-brasileira-quando-a-branquitude-academica-silencia-raca-e-genero> Acesso em: 28/06/2023.

STRECK, D; ADAMS, T. **América Latina**. In: STRECK, D et all (org): Dicionário Paulo Freire. Belo Horizonte: Autêntica, 2010. p. 36-37.

STRECK, D. Paulo Freire e a consolidação de um pensamento pedagógico na América Latina. In: STRECK, D (Org). **Fontes da pedagogia latino-americana**. Belo Horizonte: Autêntica: 2010. p. 329-345.

WALSCH, C. **Pedagogias decoloniales**. Quito: Abya Yala, 2013.

ZANOTELLI, J. Educação e descolonialidades dos saberes, das práticas e dos poderes. **Revista de Educação Pública**, [S. l.], v. 23, n. 53/2, p. 491-500, 2014.

EIXO 1: DESCOLONIALIDADE, FEMINISMOS E SEXUALIDADES



A pequena mãe – Davi Alfaro Siqueiros

1

ABYA YALA #NENHUMAAMENOS!

Amanda Motta Castro ¹

Mercedes Zúñiga Elizalde ²

Ana Luisa Hickmann ³

Introdução

“O silêncio não nos protegerá”

Audre Lorde

Museo Nacional de las Culturas Populares, CDMX



Fonte: Pesquisadora Amanda Motta Castro, 2022.

Este artigo foi escrito a seis mãos, por mãos de mulheres, pesquisadoras, feministas e militantes, que estão comprometidas com

¹ Pedagoga. Doutora em Educação pela Universidade do Vale do Rio dos Sinos/UNISINOS. Professora da Universidade Federal do Rio Grande/FURG. E-mail: motta.amanda@gmail.com

² Socióloga. Doutora em Ciências Sociais pela Universidade Autônoma Metropolitana (México) na área de mulher e relações de poder. Professora investigadora do Colégio de Sonora.

³ Bacharel em Antropologia e Diversidade Cultural Latino-Americana. Mestranda pelo Programa de Pós-Graduação Interdisciplinar em Estudos Latino-Americanos (PPGIELA) na Universidade Federal da Integração Latino-Americana, vinculada a linha de pesquisa Práticas e Saberes.

as lutas realizadas pelas mulheres ao longo dos anos. São mulheres que seguem trabalhando para uma política feminista decolonial e antirracista da proteção, na busca coletiva por uma política de sossego para as mulheres (VERGÈS, 2021).

Nosso lugar no mundo é o mais desigual: a América-Latina. Tal como já discutido por Castro (2021), a pesquisadora Laura Mota Días (2007) apresenta um mapa da questão da desigualdade na América Latina, considerando-a o lugar mais desigual do planeta atualmente. Neste estudo, a autora explica que existem diferentes facetas da desigualdade, abrangendo aspectos econômicos, políticos e socioculturais.

Días (2007) destaca que a desigualdade é uma característica histórica da América Latina. Além da concentração de renda, a autora aponta outras questões que estruturaram a desigualdade, como as interações sociais marcadas pela existência de relações assimétricas entre os colonizadores europeus e a população originária da América Latina (p. 130)."

Segundo Dias (2007), para que possamos compreender as desigualdades presentes na sociedade, é imprescindível ter ciência da questão de gênero. Em nossa sociedade, o papel das mulheres foi muitas vezes definido pelo trabalho doméstico e pelo cuidado, incorporando as qualidades consideradas femininas. Dessa forma, como estabelece a autora:

O gênero é um dos fatores medulares na construção de desigualdades. Para além das diferenças biológicas, foram estruturadas distinções sociais e culturais entre homens e mulheres, dentro das quais se estabelecem hierarquias de poder, de status e de renda. Finalmente, os atributos individuais constroem-se socialmente como resultado de processos históricos. (DIAS, 2007, p. 128)

Dito isso, podemos constatar que as lutas travadas nesse território geográfico, político e social são em busca dos direitos humanos, especialmente os direitos das mulheres. Atualmente, o Brasil é o quinto país que mais mata mulheres pelo simples fato de serem mulheres.

O feminicídio é uma ameaça histórica e crescente que assombra a sociedade contemporânea. É um fenômeno que se manifesta como o ato de assassinar mulheres simplesmente por serem mulheres, sendo um crime impulsionado por questões de gênero que têm raízes profundas na violência machista. Combater esse crime requer ações em diversas frentes e demanda o comprometimento de grupos que vão desde a sociedade civil até o Estado.

É necessário e urgente o fortalecimento da legislação e a promoção de sua aplicação de maneira efetiva, garantindo que os feminicidas sejam responsabilizados pelos seus atos criminosos. É imprescindível investir em políticas públicas que amparem as vítimas e ofereçam suporte emocional, jurídico e social. Para, além disso, mais do que tudo, precisamos investir em uma educação pautada na equidade de gênero como uma forma de prevenção do feminicídio, um crime que pode e deve ser evitado. O feminicídio não é um problema isolado, como veremos através das pesquisas e dados estatísticos, mas sim um sintoma de uma sociedade que ainda perpetua a violência contra as mulheres.

O feminicídio é um reflexo explícito da persistência não apenas da desigualdade de gênero, mas também da cultura patriarcal enraizada em nossas sociedades, que contamina nossas relações, comportamentos e formas de pensar e agir. Considerando essa problemática, neste artigo, vamos explorar a necessidade urgente de prevenir e combater o feminicídio, fornecendo uma análise que considera os dados (mais que alarmantes) referentes ao feminicídio da América Latina e no Brasil.

Além disso, trataremos das leis em vigor e os desafios no combate a essa forma extrema de violência de gênero.

Definições e histórico

As feministas travaram uma grande batalha para que a morte de mulheres pelo simples fato de serem mulheres fosse nomeado como feminicídio. No livro “Gênero, patriarcado e violência” Heleieth Saffioti aponta que: “Dada à força das palavras, é importante disseminar o uso do *feminicídio*, já que o homicídio carrega o prefixo homem (p.50)

Nesse contexto, é importante demarcarmos nosso campo teórico-militante como aquele que compreende “o patriarcado como um pacto masculino para garantir a opressão de mulheres. As relações hierárquicas entre os homens, assim como a solidariedade entre eles existente, capacitam a categoria constituída por homens a estabelecer e a manter o controle sobre as mulheres” (SAFFIOTI, p. 101). Destacamos que esse sistema de opressão, embora favoreça a categoria homem, não é sustentado exclusivamente por eles, os machos.

Nas palavras de Saffioti (2015, p. 65): “embora as mulheres não sejam cúmplices dos patriarcas, cooperam com eles, muitas vezes inconscientemente, para a perpetuação deste regime”.

A violência contra as mulheres é uma grave violação dos direitos humanos e o feminicídio é a sua expressão mais extrema. Neste sentido, para compreendermos de forma concreta e abrangente o fenômeno que denominamos como feminicídio, é essencial que façamos uma definição do termo.

O feminicídio pode ser entendido como a morte violenta de mulheres por razões de gênero (ONU MULHERES, 2017), diferenciando-se do homicídio por sua motivação específica. O termo foi introduzido

pela socióloga Diana Russel na década de 1976, mas somente a partir de 2000 ganhou destaque na América Latina e Caribe, após ser utilizado com maior frequência no México.

O Protocolo Latino-Americano de Mortes Violentas de Mulheres por Razões de Gênero (2014) apresenta as classificações de feminicídio, que podem ser: íntimo, não íntimo, infantil, familiar, por conexão, sexual sistêmico, por prostituição ou profissões estigmatizadas, por tráfico de pessoas, por contrabando de pessoas, transfóbico, lesbofóbico, racista e por mutilação genital feminina.

Em julho de 2021, a Academia Brasileira de Letras atualizou o vocabulário da língua portuguesa para incluir o termo "feminicídio", definindo-o como um "delito de homicídio praticado contra mulher decorrente de violência doméstica ou familiar e/ou por motivo de menosprezo ou discriminação de gênero."

O feminicídio na América Latina e Caribe

Para compreendermos a gravidade do feminicídio na América Latina e no Caribe, é crucial observarmos as estatísticas. Os dados sugerem que o feminicídio não é algo que ocorre isoladamente, como uma exceção à regra. De acordo com informações oficiais de 15 países latino-americanos e 3 países caribenhos, 4.555 mulheres foram vítimas de feminicídio em 2019. Quatorze dos 25 países do mundo com taxas mais elevadas de feminicídio estão na América Latina e Caribe, como apontado pela ONU Mulheres.

O cenário é ainda mais sombrio, considerando que a maioria desses crimes ocorre em relações entre parceiros ou ex-parceiros, com exceção dos países do Norte da América Central. Portanto, a regra é explícita:

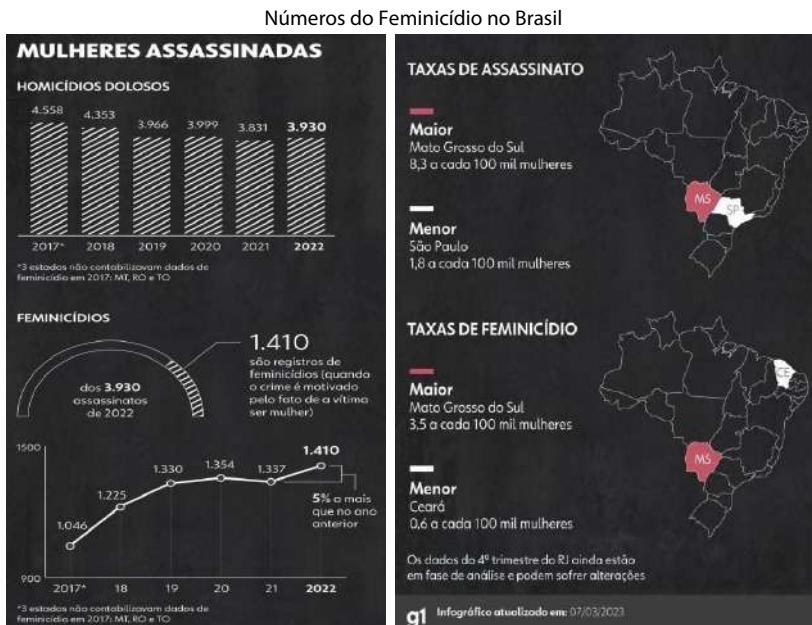
mulheres seguem morrendo por serem mulheres. A exceção é quando saímos vivas.

O ano de 2022 trouxe números impactantes — para não dizer desesperadores — no que se refere ao assassinato de mulheres por sua condição de gênero. De acordo com levantamento do Fórum Brasileiro de Segurança Pública, em 2022, 1.437 mulheres foram mortas no Brasil simplesmente por serem mulheres, representando um aumento de 6,1% em relação ao ano anterior. Esses números são acompanhados pelo crescimento dos homicídios dolosos de mulheres, desmentindo a noção de que o aumento na notificação seja a única explicação para a violência letal. De acordo com a mesma pesquisa, em 2022, 7 em cada 10 vítimas de feminicídio foram mortas dentro de casa, o que nos mostra que não estamos seguras em lugar algum, seja no lar, na rua, nos transportes públicos, no trabalho ou na escola.

Além dos números alarmantes, é importante considerar outros fatores que contribuem para o feminicídio e para violência estrutural contra as mulheres. A pandemia de COVID-19 desempenhou um papel importante, com restrições nos serviços de acolhimento e proteção às mulheres e o isolamento das vítimas com seus agressores. Outro ponto importante a ser ressaltado é o sucateamento das políticas públicas de proteção à mulher, como registrado na gestão do ex-presidente Jair Bolsonaro, por exemplo, e que tem impacto direto na capacidade de proteção e apoio às vítimas. Além disso, a ascensão de grupos da extrema-direita contribui para ecoar discursos misóginos e violentos.

Entre as vítimas de feminicídio, observamos que 61,1% eram negras e 38,4% brancas. Nos demais assassinatos de mulheres, o percentual de vítimas negras é ainda maior, com 68,9% dos casos, em comparação com 30,4% de brancas. Em relação à idade, 71,9% das vítimas de feminicídio tinham entre 18 e 44 anos quando foram mortas, sendo que o maior

percentual se concentra na faixa entre 18 e 24 anos. Em se tratando do local de ocorrência do evento violento, 7 em cada 10 vítimas de feminicídio foram mortas dentro de casa. Já nos demais assassinatos de mulheres, a via pública foi o lugar mais frequente, representando o local da morte de 36,5% dos casos, seguido da residência (34,9%).



Fonte: <https://g1.globo.com/monitor-da-violencia/noticia/2023>

Nos casos dos feminicídios, mais da metade das ocorrências (53,6%) têm o autor identificado como o parceiro íntimo, em 19,4% dos casos como o ex-parceiro íntimo e em 10,7% dos registros constava outro familiar, como filho, irmão ou pai. Ainda que nos casos de feminicídios a arma branca seja a mais frequente, responsável pela metade das mortes, a arma de fogo foi um dos instrumentos utilizados de maior porcentagem, somando 26,3% dos casos.

A legislação de proteção à mulher no Brasil

Um marco legislativo importante para o Brasil foi a alteração dos artigos 121 do Decreto-Lei n.º 2.848, de 7 de dezembro de 1940, e 1º da Lei n.º 8.072, de 25 de julho de 1990, a fim de prever o feminicídio como circunstância qualificadora do crime de homicídio e para incluir o feminicídio no rol dos crimes hediondos. Essa alteração ocorreu por meio da Lei de número 13.104, promulgada em 9 de março de 2015 pela então presidenta Dilma Rousseff.

A promulgação da lei trouxe diversos avanços: o crime de feminicídio passou a constar nos dados dos órgãos de segurança pública e do judiciário, trazendo à luz esse tema e promovendo maior visibilidade a esse tipo de crime. Além disso, a lei também impõe uma maior rigidez em relação aos agressores e feminicidas, estabelecendo a pena de 12 a 30 anos quando o crime envolve violência doméstica e familiar e/ou menosprezo ou discriminação à condição de mulher. A pena do feminicídio é aumentada quando ocorre:

- i. durante a gestação ou nos 3 (três) meses posteriores ao parto;
- ii. contra pessoa menor de 14 (catorze) anos, maior de 60 (sessenta) anos ou com deficiência;
- iii. na presença de descendente ou de ascendente da vítima.

Embora tenham sido promulgadas leis específicas para combater a violência contra a mulher e proteger as vítimas, a aplicação efetiva dessas leis continua sendo um desafio em muitos países. No Brasil, por exemplo, milhares de casos de violência doméstica aguardavam julgamento em 2018, incluindo 4.400 feminicídios, reforçando a posição do país em um ranking macabro: o 5º lugar entre as nações em que mais mulheres morrem por simplesmente serem mulheres. Isso destaca a

importância de garantir que a legislação seja aplicada de maneira eficaz, para evitar que ocorram mais mortes.

Um ponto de atenção é a forma como os casos de feminicídio são tratados, seja pela mídia ou pela própria justiça: é muito comum que as mulheres mortas sejam colocadas no lugar dos réus. A defesa dos uxoricidas costuma questionar a moral e a índole da mulher vítima colocando em dúvida seus comportamentos e ações. Além disso, continuam teimando em utilizar de artifícios esdrúxulos, insistindo que o agressor “matou por amor”, sendo que desde a década de 1979, brademos nas ruas que “quem ama não mata”. Também se costuma apontar que tais atos poderiam ser justificados quando a vítima tivesse cometido adultério, pois tal conduta viria a ferir a honra do agressor.

Em março de 2023, o Supremo Tribunal Federal proibiu o uso da tese de legítima defesa da honra para crimes de feminicídio.

É imprescindível que combatamos a violência contra as mulheres de modo geral, desde o xingamento até o tapa. As diversas formas de violência sejam elas psicológicas, morais, patrimoniais, sexuais, simbólicas, ou físicas, andam juntas do feminicídio e podem servir como alertas do que muitas vezes está por vir. Pois o ciclo da violência é composto por três fases: tensão, agressão e lua de mel. Normalmente após a lua de mel esse ciclo tende a se repetir, voltando para a primeira fase. Assim, a cada repetição do ciclo, a situação torna-se mais violenta e agressiva, podendo culminar no feminicídio.

A violência que não para: feminicídios no México

Os desaparecimentos e assassinatos de mulheres em Ciudad Juárez no século XX, início dos anos noventa, anteciparam a violência que paira sobre o México ainda hoje. Os corpos de mulheres jovens e pobres que

começaram a aparecer no deserto, com sinais de extrema violência, exibiram o lado mais sombrio do drama que começou a se desenrolar naqueles anos por todo o país.

Os protestos que desencadearam estes acontecimentos, impulsionados principalmente por familiares das vítimas, alimentaram a luta para nomear esta violência como feminicídio. No entanto, foram necessários vinte anos para que esse ato fosse enquadrado como crime no Código Penal Federal, que em seu artigo 325 especifica que o feminicídio é cometido por quem tirar a vida de uma mulher por razões de gênero (Senado da República, 2023).

Diante de um fenômeno que ao longo dos anos mostrou que não ocorria apenas em Ciudad Juárez, a luta para torná-lo visível, compreendê-lo e combatê-lo se espalhou para transcender as fronteiras nacionais (Aikin, 2011). Diante da urgência da criação de mecanismos que defendam a vida das mulheres, no dia primeiro de fevereiro de 2007 foi criada a Lei Geral de Acesso das Mulheres a uma Vida Livre de Violência, que estabeleceu os tipos e as modalidades de violência que as mulheres vivenciam nas diferentes expressões de violência e que podem evoluir para o feminicídio.

A Lei Geral sobre o acesso das mulheres a uma vida livre de violência baseia-se na Convenção Interamericana de Belém do Pará. Desde a sua primeira versão, a lei buscou estabelecer um guia para que as instituições empreendessem políticas e ações para garantir a vida das mulheres. Dentre os mecanismos de prevenção, cuidado e combate, o mais significativo é o alerta à violência de gênero, que consiste em um conjunto de ações e medidas emergenciais para o enfrentamento da violência feminicida em um determinado território.

Este incipiente quadro de direitos que se desenvolveu lentamente ao longo de um longo período, cuja eficácia continua a ser questionada

até hoje, teve um momento central no dia 16 novembro de 2009, quando a Corte Interamericana de Direitos Humanos emitiu a decisão “Campo Cottono”: Caso González e outros contra o México.

Nessa decisão constatou-se que o Estado mexicano foi responsável pela violação de oito artigos da Convenção Americana sobre Direitos Humanos e um da Convenção de Belém do Pará, nos casos de Claudia González, Laura Ramos e Esmeralda Herrera, jovens assassinadas por razões de gênero, cujos corpos foram encontrados num campo agrícola. Essa sentença foi decisiva na reforma dos códigos penais de todo o país e no estabelecimento da tipificação do crime de feminicídio.

Os códigos penais estabelecem as bases para determinar quando o assassinato de uma mulher deve ser considerado feminicídio. Com suas variações por estado, considera-se que existem razões de gênero quando ocorre alguma das seguintes circunstâncias: quando o corpo da vítima apresenta violência sexual; lesões ou mutilações cometidas antes ou depois da privação da vida; quando há histórico de violência, tanto no ambiente familiar quanto na escola ou no trabalho; quando existe uma relação sentimental, de confiança ou afetiva entre o agressor e a vítima; quando houver ameaças anteriores ou assédio sexual ou confinamento solitário; ou quando o corpo assassinado tiver permanecido exposto em local público.

Porém, no contexto atual de violência de todos os tipos, onde assassinatos e desaparecimentos dominam a cena mexicana, as causas dos assassinatos de mulheres podem aparecer sem que as autoridades judiciais o registrem como feminicídio. No entanto, esse problema tem sido profundamente teorizado, a partir de diferentes correntes do feminismo e dos estudos de gênero. Pois é necessário não só compreender a sua presença, mas também compreender as transformações na forma como se manifesta. Dentre essas

contribuições, destacam-se as de Julia Monárrez (2009, 2010, 2015), que elaborou tipologias para compreender os feminicídios em Ciudad Juárez.

Para Monárrez, o feminicídio sexual sistêmico, como ela o conceituou, é “um corpo coerente de violência sistêmica contra as mulheres, com ideias e princípios que permitem que seja praticado regularmente”. Esta regularidade permite a sua naturalização no corpo social e possibilita a sua reprodução ao longo do tempo, graças à impunidade com que atuam as instâncias de compras e administração da justiça, que raramente identificam culpados (Monárrez, 2009, p. 86).

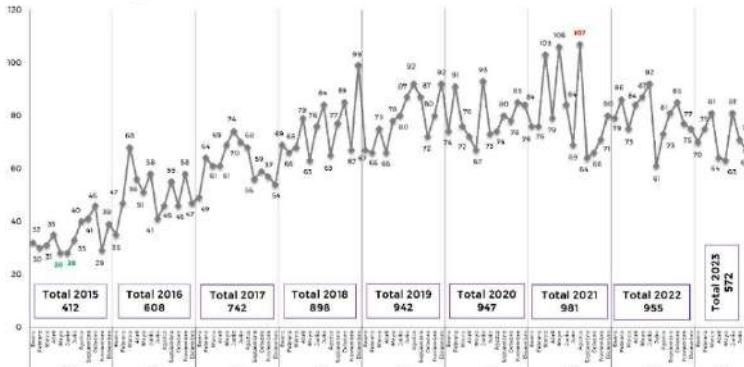
A残酷 é o sinal distintivo do que se expressa atualmente, numa rede de múltiplas violências interligadas. Desde 2007, quando o governo de Felipe Calderón Hinojoza (2006-2012) empreendeu o que na época era chamado de “guerra às drogas”, em que homicídios, feminicídios e desaparecimentos de pessoas pintaram o panorama mexicano. Basta observarmos as estatísticas oficiais para percebermos que, para além dos discursos, a violência não parou de crescer nos governos que sucederam a Calderón, tanto o de Enrique Peña Nieto (2012-2018) como o de Andrés Manuel López Obrador. 2024).

A partir de 2017, a Secretaria Executiva do Sistema Nacional de Segurança Pública passou a publicar estatísticas sobre violência contra a mulher geradas pelos Ministérios Públicos dos estados da república. Os dados começaram a ser registrados a partir de 2015. Em relação ao feminicídio, o gráfico abaixo apresenta a tendência nacional de casos notificados:



PRESUNTOS DELITOS DE FEMINICIDIO*: TENDENCIA NACIONAL

Enero 2015 - agosto 2023



* La constatación del delito de feminicidio se realiza conforme al manual de registro del Instrumento para el Registro, Clasificación y Reporte de los Delitos y Violencia Ciudadana (IRCV) publicado en <https://www.gob.mx/detallar/ircc-2013> y conforme a la legislación de presentación de denuncias a la fiscalía competente para fines estadísticos publicados en <https://www.gob.mx/mujeres/ley-para-erradicar-la-violencia-contra-la-mujer>.

Embora possamos observar uma ligeira diminuição do final de 2021 para agosto de 2023, a situação que prevalece é mais crítica do que era em 2015. Como afirmamos anteriormente, embora haja uma série de causas quando o assassinato de uma mulher deveria ser registrado como feminicídio, estudiosos do problema questionam a subnotificação. Nesse sentido, é importante analisarmos a partir da articulação dos dados do feminicídio com o que são considerados homicídios dolosos e negligentes de mulheres, que também não pararam de crescer, como se vê nos gráficos a seguir, mesmo sem levar em conta os desaparecimentos de mulheres:



A violência corrói a vida das mulheres mexicanas. Embora ocorra principalmente em corpos jovens, pobres e racializadas, nenhuma mulher está livre de vivenciá-la e de se ressentir dela. A violência letal ocorre principalmente em localidades urbanas, mas o desaparecimento de mulheres não distingue jurisdições. Por trás disso, parece que o tráfico de pessoas e outros feminicídios estão escondidos. A crueldade demonstrada pelos corpos assassinados compõe o horror que hoje sofre o México, que é perpetrado contra a juventude e a infância. A crueldade da violência que é infligida aos corpos das mulheres é tal que, para alguns estudiosos, surge como uma forma de guerra, entendida quer como uma guerra contra os corpos das mulheres (Segato, 2016) quer como uma guerra de baixa intensidade (Falquet, 2011).

Ressaltamos que essa violência sangrenta não afeta todas as mulheres da mesma forma, mas de alguma forma afeta todas elas. O

horizonte não é otimista e parece que ainda não chegámos à ponta do iceberg.

Conclusão

O feminicídio é um problema que afeta profundamente a América Latina e o Caribe, que exige uma resposta urgente e coletiva. Trata-se de um problema multidimensional que requer uma abordagem e um tratamento multi e interdisciplinar, levando em conta suas especificidades. Nesse contexto, a educação desempenha um papel fundamental na luta contra o feminicídio. Pois é essencial promover a igualdade de gênero desde cedo para desconstruir estereótipos. Precisamos ensinar às crianças, adolescentes, jovens e adultos conceitos como consentimento, por exemplo.

Além disso, a sociedade civil também desempenha um papel crucial no combate ao feminicídio, por meio de iniciativas como os "21 dias de ativismo pelo fim da violência contra as mulheres" que ocorre em novembro, no Brasil e no mundo. Somente através da educação e da prevenção iremos promover a mudança radical que precisamos que aconteça.

É também um dever do Estado combater essa forma extrema de violência, fortalecendo leis, promovendo a igualdade de gênero, apoiando vítimas e conscientizando a população. Através de esforços coordenados e comprometidos, poderemos criar um ambiente onde todas as mulheres se sintam seguras, respeitadas e livres para viver suas vidas plenamente, sem medo de violência, da discriminação e, sobretudo, da morte. O feminicídio não pode e não será mais tolerado, já passou da hora de tomar as medidas necessárias para erradicá-lo.

Dito isso, retomamos a epígrafe desse texto, onde a autora estadunidense afirma que o “silêncio não nos protegerá”. Essa afirmação se aplica aos casos de violência e feminicídio, uma vez que não falar sobre isso, não nos protegerá. Por isso as mulheres feministas de Abya Yala não estão e nem ficaram em silêncio, não retrocederemos um milímetro na luta por uma vida livre de violência e com dignidade. A violência contra as mulheres não afeta somente as mulheres, mas atravessa e deixa marcas em toda a sociedade.

Por isso, nós marchamos, estudamos, lemos, escrevemos, pintamos, bordamos (a exemplo da foto inicio desse artigo) e gritamos em alto som: Abya Yala #NenhumaaMenos!

Referências

AIKIN ARALUCE, Olga. *Activismo social trasnacional: un análisis en torno a los feminicidios en Ciudad Juárez*. México: El Colegio de la Frontera Norte, ITESO, Universidad Autónoma de Ciudad Juárez. 2011.

BRASIL. Congresso Nacional. Lei Nº 11.340 de 7 de agosto de 2006. Cria mecanismos para coibir a violência doméstica e familiar contra a mulher. Diário Oficial da União. Brasília, 2006.

_____. Congresso Nacional. Lei Nº 11.104 de 9 de março de 2015. Altera o art. 121 do Decreto-Lei nº 2.848, de 7 de dezembro de 1940 - Código Penal, para prever o feminicídio como circunstância qualificadora do crime de homicídio, e o art. 1º da Lei nº 8.072, de 25 de julho de 1990, para incluir o feminicídio no rol dos crimes hediondos. Diário Oficial da União. Brasília, 2015.

CEPAL. Observatório de Igualdade de Gênero da América Latina e do Caribe

DÍAS, Laura Mota. Instituições do estado e a produção e reprodução da desigualdade na América Latina. Disponível em: <<http://biblioteca.clacso.edu.ar/ar/libros/clacso/crop/cattapt/06mota.pdf>>. Acesso em: 10 jul. 2012.

FALQUET, Jules. *Pax neoliberalia. Perspectivas feministas sobre (la reorganización de) la violencia contra las mujeres.* Buenos Aires: Editorial Madre Selva. 2017.

FÓRUM BRASILEIRO DE SEGURANÇA PÚBLICA. 17º Anuário Brasileiro de Segurança Pública. São Paulo: Fórum Brasileiro de Segurança Pública, 2023. Disponível em: <https://forumseguranca.org.br/wp-content/uploads/2023/07/anuario-2023.pdf>. Indicadores: Feminicídio ou Femicídio. 2019.

LORDE, AUDRE. *Sou sua irmã.* São Paulo: Editora UBU. 2020.

MONÁRREZ FRAGOSO, Julia E. Las diversas representaciones del feminicidio y los asesinatos de mujeres en Ciudad Juárez, 1993-2005. En Julia E. Monárrez Fragoso, Luis E. Ververa Gómez, César M. Fuentes Flores y Rodolfo Rubio Salas (coord.). *Violencia contra las mujeres e inseguridad ciudadana en Ciudad Juárez*, pp. 361-394. México: el Colegio de la Frontera Norte. 2010.

MONÁRREZ FRAGOSO, Julia Estela y Baca Aranda, Karla. Análisis del homicidio y feminicidio en Ciudad Juárez y su georreferenciación: Un comparativo con el estado de Chihuahua y México (2006-2008). En *Geografía de la violencia en Ciudad Juárez, Chihuahua*, coordinado por Luis Ernesto Cervera Gómez y Julia Estela Monárrez Fragoso. México: El Colegio de la Frontera Norte. 2013.

MONÁRREZ FRAGOSO, Julia Estela. Feminicidio: muertes públicas, comunidades cerradas y Estado desarticulado. En Julia Estela Monárrez Fragoso, Rosalba Robles Ortega, Luis Ernesto Cervera Gómez y César Mario Fuentes Flores (coord.). *Vidas y territorios en busca de justicia*, pp. 109-149. México: El Colegio de la Frontera Norte, Universidad Autónoma de Ciudad Juárez. 2015.

MONÁRREZ FRAGOSO, Julia Estela. *Trama de una injusticia. Feminicidio sexual sistémico en Ciudad Juárez.* México: El Colegio de la Frontera Norte, Miguel Ángel Porrua. 2019.

ONU MULHERES. *Modelo de protocolo latino-americano americano americano americano de investigação das mortes violentas de mulheres por razões de gênero. (femicídio/feminicídio).* 2014.

SAFFIOTTI, Heleith. *Gênero, patriarcado e violência.* Expressão Popular: São Paulo, 2015.

SEGATO, Rita Laura. *La guerra contra las mujeres*. Madrid: Traficantes de sueños.

Senado de la República. 2023. *Feminicídio. De su conceptualización a la tipificación del delito en México*. México: Boletín Informativo, año XXIII, Núm. 89. 2016. Disponible en: https://micrositios.senado.gob.mx/AHyML/files/DGAHyML_Boleti-n-89_Abril-de-2023.pdf

2

FEMINISMO DESCOLONIAL: POSSIBILIDADES DE REPENSAR O FEMINISMO A PARTIR DA AMÉRICA LATINA

Fernanda Lavinia Birck Schubert ¹

Joice Graciele Nielsson ²

Introdução

Este artigo apresenta os resultados de um estudo sobre o feminismo descolonial, protagonizado por mulheres latino-americanas, que, além de experimentarem o preconceito de gênero, compartilham experiências decorrentes da colonialidade, do racismo, da classe, dentre outros elementos que aprofundam sua invisibilização, seu silenciamento e sua subalternidade.

Construída a partir de uma revisão sócio-histórico-bibliográfica e ancorada no método de abordagem qualitativo, a pesquisa tem como objetivos realizar uma abordagem crítica dos movimentos feministas hegemônicos, e estudar o movimento feminista descolonial latino-americano.

Pretende, portanto, servir como um direcionamento inicial a quem se propõe a pensar o feminismo e a luta das mulheres a partir de uma perspectiva diversa da tradicional, que foi construída, ao longo da história, a partir de uma ótica eurocentrada, que excluiu mulheres

¹ Mestra em Direitos Humanos pela UNIJUÍ com bolsa CAPES/PROSUC. Pós-graduada em Direito Previdenciário pela EBRADI. Bacharela em Direito pela UNICRUZ. E-mail: fernanda_lbs@hotmail.com

² Doutora em Direito pela UNISINOS. Possui estágio Pós-doutoral em Direito pela Università degli Studi Chieti -Pescara Itália; É professora do Programa de Pós-Graduação em Direito - Mestrado e Doutorado em Direitos Humanos - e do Curso de Graduação em Direito da Universidade Regional do Noroeste do Estado do Rio Grande do Sul - UNIJUI. E-mail: joice.gn@gmail.com

indígenas, negras, latinas, lésbicas, agricultoras, empregadas domésticas, dentre outras tantas distantes de um padrão universal.

A importância do estudo do tema reside, portanto, na necessidade de superar categorizações estanques e estereótipos de feminilidade, que não abarcam mulheres latino-americanas, e evidenciar trajetórias de sujeitas que, até pouco tempo, eram proibidas de participar política e socialmente da comunidade em que (não) estavam inseridas.

Desenvolvimento

O termo feminismo traz em seu bojo um processo contínuo de transformação, construído cotidianamente, e, como em outros movimentos de natureza assemelhada, possui contradições, avanços e recuos. De forma geral, pode ser conceituado como o momento em que, a par das relações interpessoais marcadas pela assimetria e pelo autoritarismo, busca superar formas de organização tradicionais, marcadas pela desigualdade de gênero, mantenedora de privilégios e legitimadora da dominação sobre as mulheres (ALVES; PITANGUY, 2003).

Para hooks (2018) o feminismo é um movimento que tem o intuito de enfrentar o sexismo, a opressão e a exploração sexista, ao partir do sexismo para afastar a ideia simplista do homem enquanto inimigo da mulher. Isso porque, mulheres e homens foram socializadas e socializados em uma estrutura que reproduz valores sexistas, e são expostas e expostos a eles desde o nascimento. Apesar dessa socialização em uma estrutura comum, hooks (2018) ressalta que os homens se beneficiam do sexismo e do patriarcado, já que ocupam espaços de destaque e poder, motivo pelo qual é mais difícil que abduquem dos privilégios decorrentes dessa estrutura.

Teles (1999) comprehende o feminismo como um movimento político que se contrapõe ao poder patriarcal, e que propõe uma

transformação da sociedade nas esferas econômica, social, ideológica e política. Como ideia central do movimento, a autora indica a existência de uma opressão comum a todas as mulheres, que perpassa estruturas e superestruturas (a exemplo da cultura, da política e da ideologia). Teles (1999, p. 9) ressalta que:

Falar da mulher, em termos de aspiração e projeto, rebeldia e constante busca de transformação, falar de tudo o que envolva a condição feminina, não é só uma vontade de ver essa mulher reabilitada nos planos econômico, social e cultural.

É mais do que isso. É assumir a postura incômoda de se indignar com o fenômeno histórico em que metade da humanidade se viu milenarmente excluída nas diferentes sociedades no decorrer dos tempos.

É acreditar que essa condição, perpetuada em dimensão universal, deva ser transformada radicalmente.

[...]

É compreender que a submissão, por mais sutil que seja, é o resultado de um processo de tal forma brutal, que acaba por impedir a própria vontade de viver dignamente.

Ninguém é oprimido, discriminado e explorado porque quer [...].

A reivindicação da igualdade entre homens e mulheres é uma questão secular, e uma prova disso se encontra no fato de a contestação da dominação masculina já ser localizada em discursos na Grécia Antiga, por meio de mulheres como Safo e Hipatia. Na Idade Média, Christine de Pisan defendia a igualdade entre homens e mulheres e justificava sua reivindicação no fato de ambos representarem almas iguais perante Deus, o que tornava as diferenças físicas irrelevantes. Pisan afirmava que as mulheres sabiam menos, justamente, por serem limitadas ao âmbito privado, cujas atividades não exigiam tanta instrução, e porque eram impedidas de experimentarem coisas distintas (BIROLI; MIGUEL, 2014).

As doutrinas e movimentos feministas históricos de abrangência mais coletiva surgiram a partir do final do século XVIII, sendo que

existem divergências quanto aos seus textos fundadores. Por um lado, o texto *De l'Égalité des deux sexes, discours physique et moral où l'on voit l'importance de se défaire des préjugés*, escrito em 1673 por François Poullain de La Barre, que denunciava preconceitos e defendia a igualdade entre homens e mulheres, no que se refere às faculdades mentais, evidenciando que a mente não tem sexo, é apontado como o marco fundador do feminismo (GARCIA, 2011). Por outro, tal marco é atribuído à obra *De l'admission des femmes au droit de cité*, escrito em 1790, por Condorcet (PERRROT, 2019), que, diferente da maioria dos revolucionários franceses, pensou a extensão dos direitos às mulheres. Uma das obras consideradas mais emblemáticas é a *Declaration des droits de la femme et de la citoyenne*, escrita em 1791, por Olympe de Gouges, que conclamou as mulheres francesas a romperem com os costumes e exigirem seus direitos. Apesar da importância desta, foi Mary Wollstonecraft quem aprofundou a busca pelas raízes da opressão feminina. Sua obra de destaque é *A Vindication of Rights of Woman*, escrita em 1792 (BIROLI; MIGUEL, 2014).

Apesar de os movimentos feministas serem marcados pela reivindicação de diversos direitos de forma concomitante, a identificação de reivindicações comuns em determinados períodos fez surgir a divisão do movimento em, pelo menos, três ondas expressivas de organização das mulheres (PERRROT, 2019). Antes de abordar cada uma delas, é importante pontuar que a síntese histórica dessas ondas, em maioria, é construída a partir de recortes temporais e espaciais da Europa e dos Estados Unidos, razão pela qual as pautas eram restritas, ligadas aos interesses de mulheres brancas de classe média no Norte global (BITTENCOURT, 2015). Apesar disso, sua abordagem é importante para a compreensão do feminismo e das críticas tecidas a partir do feminismo descolonial, bem como para vislumbrar as manifestações

contrahegemônicas, ainda que esparsas, que surgiram de forma concomitante a essas ondas.

O período histórico que ficou conhecido como a primeira onda do movimento feminista data do final do século XVIII, com o advento da Revolução Francesa, até o início do século XX. Foi denominada de *sufragista* e influenciada pelo liberalismo e pela ideologia burguesa, sendo que se caracterizou pela reivindicação de direitos civis, como ênfase na luta pelo direito ao voto e à representação política, bem como, ao acesso à profissionalização e à educação (BITTENCOURT, 2015). Mary Wollstonecraft, autora de *A reivindicação dos direitos da mulher*, de 1790, que defendeu a igualdade entre homens e mulheres, a independência política e a representação parlamentar, além de advogar a favor do direito à educação, é uma das expoentes da primeira onda (GARCIA, 2011).

Em que pese tal fase tenha representado importante avanço na luta por igualdade de direitos entre homens e mulheres (de classe alta), foi marcada pelo predomínio dos interesses de mulheres brancas das classes médias altas europeia e estadunidense, motivo pelo qual não se pode dizer que houve expressiva modificação da estrutura de poder já existente (BITTENCOURT, 2015). Enquanto as mulheres brancas lutavam pela liberdade política e econômica, por exemplo, mulheres negras lutavam para serem reconhecidas como seres humanos, já que eram consideradas coisas pelo Estado e pela sociedade (SILVA, 2019).

Concomitante à primeira onda, Sojourner Truth destacou-se ao chamar atenção à insignificância com que eram tratadas as demais intersecções como a raça. Na Convenção dos Direitos da Mulher, ocorrida em Akron, nos Estados Unidos, em 1851, ela proferiu o discurso histórico *E eu não sou mulher?*, em que criticou a universalização da categoria mulher (RIBEIRO, 2019, p. 19-20):

Bem, minha gente, quando existe tamanha algazarra é que alguma coisa deve estar fora da ordem. Penso que espremidos entre os negros do sul e as mulheres do norte, todos eles falando sobre direitos, os homens brancos, muito em breve, ficarão em apuros. Mas em torno de que é toda essa faláçao? Aquele homem ali diz que é preciso ajudar as mulheres a subir numa carruagem, é preciso carregar elas quando atravessam um lamaçal e elas devem ocupar sempre os melhores lugares. Nunca ninguém me ajuda a subir numa carruagem, a passar por cima da lama ou me cede o melhor lugar! E não sou uma mulher? Olhem para mim! Olhem para meu braço! Eu capinei, eu plantei, juntei palha nos celeiros e homem nenhum conseguiu me superar! E não sou uma mulher? Pari cinco filhos e a maioria deles foi vendida como escravos. Quando manifestei minha dor de mãe, ninguém, a não ser Jesus, me ouviu! E não sou uma mulher?

E daí eles falam sobre aquela coisa que tem na cabeça, como é mesmo que chamam? (uma pessoa da plateia murmura: “intelecto”). É isto aí, meu bem. O que é que isto tem a ver com os direitos das mulheres ou os direitos dos negros? Se minha caneca não está cheia nem pela metade e se sua caneca está quase toda cheia, não seria mesquinho de sua parte não completar minha medida?

Então aquele homenzinho vestido de preto diz que as mulheres não podem ter tantos direitos quanto os homens porque Cristo não era mulher” Mas de onde é que vem seu Cristo? De onde foi que Cristo veio? De Deus e de uma mulher! O homem não teve nada a ver com Ele.

Se a primeira mulher que Deus criou foi suficientemente forte para, sozinha, virar o mundo de cabeça para baixo, então todas as mulheres, juntas, conseguirão mudar a situação e pôr novamente o mundo de cabeça para cima! E agora elas estão pedindo para fazer isto. É melhor que os homens não se metam. Obrigada por me ouvir e agora a velha Sojourner não tem muito mais coisas para dizer.

Nessa e em outras manifestações, Sojourner Truth contestou as representações do feminismo hegemônico e protagonizou a insurgência contra o modelo dominante. Apesar de essa discussão estar presente desde a primeira onda do feminismo, não recebeu visibilidade à época. A intersecção do feminismo com pautas de gênero, raça, orientação sexual adquiriu força na terceira onda do feminismo, que será tratada adiante (RIBEIRO, 2019).

A segunda onda do feminismo desenvolveu-se a partir da segunda metade do século XX, e foi marcada por fortes críticas ao estilo burguês-liberal, ao contrário da primeira onda. Houve destaque para a luta pela valorização do trabalho feminino, bem como, pela liberação das mulheres (PERROT, 2019) com relação aos seus corpos, ante a denúncia de sua exploração (SILVA, 2019). Dentre as autoras, destacou-se Simone de Beauvoir, que defendeu que o gênero e suas atribuições são construídos socialmente. Autora de *O Segundo Sexo*, obra que desnaturalizou o *ser mulher*, Beauvoir (2016, p. 11) é conhecida pela afirmação:

Ninguém nasce mulher: torna-se mulher. Nenhum destino biológico, psíquico, econômico define a forma que a fêmea humana assume no seio da sociedade é o conjunto da civilização que elabora esse produto intermediário entre o macho e o castrado, que qualificam de fêmea. Somente a mediação de outrem pode constituir um indivíduo como um Outro.

A partir dessa obra, Beauvoir questionou a inferioridade a que as mulheres estavam condicionadas, justificada, até então, a partir da sua natureza. Por enfrentar tabus e contestar elementos cernes da Igreja Católica, seu livro chegou a ser inscrito no *Index Librorum Prohibitorum*, o que foi insuficiente para frear sua repercussão. Por contrapor o papel atribuído à mulher, impulsionou, mais tarde, o *movimento de libertação das mulheres* (SILVA, 2019). Beauvoir contribuiu, também, para a expansão das fronteiras da política, na medida em que demonstrou “[...] profunda imbricação entre o pessoal e o social, o público e o privado”, nas palavras de Biroli e Miguel (2014, p. 19).

Angela Davis também é uma importante expoente da segunda onda do feminismo. Davis é uma ativista negra que expôs, em sua obra *Mulheres, Raça e Classe*, as nuances das opressões, mesmo antes de o termo interseccionalidade ter sido cunhado por Kimberlé Crenshaw. Davis

aborda a diferença com que eram tratadas mulheres brancas e negras, denuncia o racismo existente dentro do próprio movimento feminista e ressalta o importante papel da mulher negra para o enfrentamento dessas estruturas (DAVIS, 2016). Davis é uma das expressões do feminismo negro, que será melhor abordado no próximo Título.

Profundas mudanças no movimento feminista inauguraram a terceira onda no final do século XX. Embora ela não seja marcada por manifestações massivas de mulheres, que já haviam conquistado maior visibilidade, os debates acerca do tema foram ampliados e desenvolvidos também em âmbito acadêmico (GARCIA, 2011). Apesar de seu surgimento ser reconhecido pela maioria dos historiadores a partir da década de 1990, suas raízes encontram-se ainda na década anterior (SILVA, 2019).

A partir de então, passou-se a questionar com mais veemência os estereótipos da feminilidade, que atravessavam mulheres brancas, negras, rurais, empregadas domésticas, lésbicas, de diferentes formas e que prescreviam, a cada uma, obrigações e proibições diversas, a depender do contexto em que se inseriam. Silva (2019, p. 17) explica que a crítica passava, também, pela “[...] noção de mulher universal e indiscriminada, resumida essencialmente no seu sexo”, discurso utilizado pelas ondas anteriores que, por desconsiderar a diversidade entre as mulheres, fomentava as opressões. Nesse sentido, o movimento passou a questionar termos e conceitos até então utilizados, como *sisterhood*, que pautava a luta pelas mulheres a partir da ideia de universalização feminina (SILVA, 2019).

De acordo com Bittencourt (2011, p. 203), nesse período ocorreu, também, o “[...] questionamento do enclausuramento cerrado do conceito de gênero, da contestação expressiva à heteronormatividade, a construção dos corpos, o transfeminismo e a sexualidade”. Uma das

expONENTES dessa expressão e da própria *teoria queer* é Judith Butler, autora da obra *Problemas de gênero*, que contestou a heterossexualidade compulsória e a categorização de gênero de forma binária (mulher/homem).

Como consequência das considerações tecidas, é possível concluir que as chamadas ondas feministas são marcos temporais estabelecidos, em regra, a partir de e para o feminismo hegemonicó que, historicamente, foi construído por mulheres que se adequavam aos padrões de mulher ideal: branca, burguesa, de classe média alta, padrões estes que refletiam suas demandas dentro do movimento.

Apesar dessa hegemonia, desde o início das lutas mais expressivas de mulheres, muitas mulheres não brancas resistiram à racialização de seus corpos e contestaram a universalização da categoria. Essa atuação no decurso dos séculos foi atravessada não apenas por questões de gênero, mas também de raça e classe, a exemplo do feminismo negro, que será abordado a seguir.

Durante um longo período histórico a luta feminista hegemonicá esteve distante da questão racial e das pautas das mulheres de cor, apesar de tanto o racismo, quanto o machismo/sexismo, partirem de distinções biológicas para o estabelecimento de ideologias de dominação (GONZALEZ, 2020). Acerca da proximidade entre ambos, Vigoya (2008, p. 172, tradução nossa) explica que:

O racismo e o sexismo compartilham uma mesma propensão à naturalizar a diferença e a desigualdade social de três maneiras. A primeira: os dois usam o argumento da natureza para justificar e reproduzir as relações de poder fundadas sobre as diferenças fenotípicas. A segunda: ambos associam de perto a realidade “corporal” e a realidade social, ancorando seu significado no corpo, lócus privilegiado da inscrição do carácter simbólico e social das culturas. A terceira: o sexismo e o racismo representam as mulheres e os outros como grupos naturalmente predispostos à submissão.

Da mesma maneira que às mulheres se atribui um status de objetos sexuais, aos outros se lhes reifica como objetos raciais e étnicos.

Apesar disso, o feminismo hegemônico, protagonizado por mulheres do Norte Global, e, também, por mulheres do Sul Global, que adquiriram a identidade de feminista ocidental e dissolveram seu próprio *eu cultural* (LAZREG, 2020), se manteve alheio às questões de raça, já que essa pauta não interessava ao modelo universal e exemplar de mulher: branca, europeia, heterossexual, burguesa e submissa ao homem (CASTRO, 2020). Quem não se adequava a esse padrão de mulher universal, era reduzida à categoria de *não-mulher* (JABARDO, 2012).

O ser *não-mulher* foi um dos elementos que motivou mulheres indígenas e negras a participarem mais fortemente de movimentos étnicos (indígenas e negros), já que identificavam a experiência histórica da escravidão, que atingia, igualmente, homens e mulheres. No entanto, ao participarem desses movimentos étnicos, essas mulheres perceberam que, apesar da luta de classe e de raça em comum, os homens que pertenciam aos referidos movimentos reproduziam a discriminação sexual, na medida em que excluíam as mulheres dos espaços de decisão. Em razão disso, mulheres negras e indígenas passaram a se organizar para construir o feminismo a partir de novas perspectivas, que incluísse as intersecções que lhes atravessavam (GONZALEZ, 2020).

Frente a essas circunstâncias, o feminismo negro solidificou-se entre as décadas de 1960 e 1980, especialmente, quando foi fundada a *National Black Feminist* nos Estados Unidos. Ribeiro (2019, p. 49) o descreve como “[...] um movimento político, intelectual e de construção teórica de mulheres negras”, que discute projetos democráticos a partir de novos marcos, com o intuito de restituir a humanidade que lhes foi negada. O feminismo negro passou a confrontar, conforme Biroli e

Miguel (2014, p. 59-60), “[...] tanto o predomínio masculino no movimento negro quanto a predominância branca e burguesa no feminismo, apresentando novas pautas de reivindicações e também um novo enquadramento”, ao mesmo tempo em que realizou uma síntese das demandas do movimento negro e de mulheres.

Suas pautas perpassam tanto o sexismo, quanto o racismo, que atravessam as mulheres negras e reduzem-nas a uma posição de inferioridade dentro da sociedade, abordando questões como a já referida interseccionalidade, a teoria do ponto de vista e o próprio lugar de fala. Uma das questões debatidas a partir do feminismo negro é a representação social das mulheres negras, marcada por estereótipos de gênero e raça que atribuem a essas mulheres, por um lado, a natural aptidão dos afazeres domésticos e culinários e, por outro, sua hipersexualização (ASSIS, 2019).

A crítica ao feminismo hegemônico foi traçada por diversas pensadoras negras, dentre as quais se destacam, além das referidas anteriormente (Sojourner Truth, Angela Davis e bell hooks), as autoras Audre Lorde e Patricia Hill Collins, que desenvolveram seus pensamentos críticos trazendo à discussão, respectivamente, o lugar da mulher negra lésbica e a interseccionalidade (ASSIS, 2019).

É importante destacar, também, a atuação de teóricas negras no Brasil, já que o feminismo negro brasileiro é, atualmente, um dos mais influentes do mundo. Dentre as intelectuais, estão Lélia Gonzalez, que cunhou o termo *amefrikanidade*; Neusa Santos Souza, que abordou a ascensão social de negros e o reconhecimento identitário em *Tornar-se negro*; Luiza Bairros, que traz a reflexão de que as mesmas circunstâncias que oprimem mulheres negras, são capazes de colocarem-nas em locus privilegiado de mobilização e organização de

luta; e Sueli Carneiro, que ressalta a necessidade e *enegrecer o feminismo* para atender as demandas das mulheres negras (ASSIS, 2019).

Portanto, ao questionar a unicidade da categoria *mulher*, o feminismo negro trouxe à discussão marcadores sociais que atravessam mulheres não brancas e colocam-nas em posições sociais diversas. Também foi base sólida para o desenvolvimento do feminismo descolonial, que será abordado a seguir.

O termo feminismo descolonial foi cunhado por Maria Lugones e é pensado a partir da influência do feminismo negro dos Estados Unidos e da perspectiva da colonialidade, trazida por Anibal Quijano. Seu intento é realizar uma abordagem para além do categorial, pela contestação da universalização das mulheres e pela reivindicação de pautas não levantadas pelos feminismos hegemônicos.

Ao enfrentar a colonialidade de gênero, Lugones complexificou a própria compreensão da colonialidade, marcada pela opressão resultante da interação de sistemas econômicos, racializantes e engendrados. Esses sistemas são formadores de uma sociedade patriarcal fundada na hierarquização do sistema de gênero, cuja maior expressão é, justamente, a diferenciação racial que, no seu ponto mais crítico, nega a própria humanidade às pessoas (LUGONES, 2014). A partir desse quadro, Lugones (2020) tratou do que chamou de *sistema moderno-colonial de gênero*, que Miñoso (2012, p. 153, tradução nossa) explicar ser

[...] aquele pelo qual o colonizador produz e impõe aos povos colonizados, ao mesmo tempo e sem dissociação, um regime epistêmico de diferenciação hierárquica dicotômica que distingue inicial e fundamentalmente o humano e o não humano e de onde emergem as categorias de classificação social raça-gênero.

Apesar de apoiar-se na perspectiva da colonialidade para desenvolver seu estudo sobre o *sistema moderno-colonial de gênero*,

Lugones criticou a forma como Quijano abordou o gênero, na medida em que considera sua construção limitada. A autora (LUGONES, 2020, p. 60) explica que a abordagem de gênero trazida por Quijano se restringe ao eixo da colonialidade e “[...] o gênero parece estar contido dentro da organização daquele ‘âmbito básico da vida’, que ele chama ‘sexo, seus recursos e produtos’”, razão pela qual seria insuficiente. Por se pautar em pressupostos como o dimorfismo sexual, a heterossexualidade, a distribuição patriarcal de poder, Lugones (2020, p. 60-61) entende a abordagem de Quijano como “estreita e hiperbiologizada” e explica seu posicionamento da seguinte forma:

Parece-me que, em seu trabalho, ele [Quijano] assume que as diferenças de gênero são formadas nas disputas pelo controle do sexo, seus recursos e produtos. As diferenças se configurariam de acordo com a maneira como esse controle está organizado. Quijano entende o sexo como atributos biológicos que podem ser elaborados como categorias sociais. Diferente do sexo, o fenótipo não possui atributos biológicos de diferenciação. De um lado, “cor da pele, a forma e a cor do cabelo, dos olhos, a forma e o tamanho do nariz etc. não têm nenhum impacto na estrutura biológica da pessoa”. Mas para Quijano o sexo parece ser inquestionavelmente biológico.

Assim, Lugones comprehende que Quijano parece estabelecer que a disputa pelo controle do sexo é feita pelos homens, que lutam, entre si, pela dominação dos recursos, que são as próprias mulheres. Por essa ótica, a proposição de Quijano é insuficiente e equivocada, sendo que, para fundamentar esse posicionamento, a autora aponta indícios aptos à confirmação de que o gênero é, também, uma categoria colonial (LUGONES, 2020).

O primeiro desses indícios é a intersexualidade. Pessoas intersexuais, em razão de sua condição de nascimento, não se encaixam nas categorias sexuais binárias – homem x mulher – tradicionalmente impostas e, segundo Lugones, socialmente, construídas. Por terem

genitálias tidas como *inadequadas*, essas pessoas passam por tratamentos hormonais ou procedimentos cirúrgicos para se ajustarem ao dimorfismo sexual. Esse dimorfismo, segundo Lugones (2020, p. 64), é uma característica do sistema de gênero moderno/colonial, já que há notícias de que “[...] indivíduos intersexuais eram reconhecidos em muitas sociedades tribais anteriores à colonização sem serem assimilados à classificação sexual binária”.

Outro indício que corrobora o entendimento de que a classificação de gênero foi introduzida pela colonização e o capitalismo eurocêntrico global, é a inexistência de generificação em comunidades nativas na América, mesmo nas que eram matriarcais e ginocêntricas (em que as mulheres estão no centro do sagrado) e/ou reconheciam relações homossexuais (LUGONES, 2020). Importa destacar que a substituição da pluralidade espiritual ginocêntrica pelo cristianismo e o supremo masculino fez parte do processo de subjugação das comunidades tradicionais e corroborou para que essas sociedades se transformassem em hierárquicas e patriarcas. A autora Allen (1986, p. 41-42 *apud* LUGONES, 2020, p. 68-69) pontua quatro pilares que pautaram essa transformação:

1. A primazia do feminino como criador é destituída e substituída por criadores masculinos.
2. São destruídas as instituições de governo tribal e as filosofias sobre as quais eles estão organizados, como aconteceu com os iroqueses e cheroquis.
3. As pessoas são expulsas de suas terras, privadas de seu sustento econômico, e forçadas a diminuir ou abandonar por completo todo empreendimento do qual depende sua subsistência, filosofia e sistema ritual. Depois de transformados em dependentes das instituições brancas para sua sobrevivência, os sistemas tribais não conseguem manter o ginocentrismo, quando o patriarcado – na verdade, sua sobrevivência – exige uma dominação masculina.
4. A estrutura do clã precisa ser substituída de vez, ao menos em teoria, pela família nuclear. Com esse esquema, as mulheres líderes dos clãs são

substituídas por oficiais machos eleitos e a rede psíquica formada e mantida pela ginocentricidade não autoritária baseada no respeito e na diversidade de deuses e pessoas é destruída.

A partir disso, é possível compreender o lugar do gênero nas sociedades pré-colombianas de forma mais complexa, dado o alcance das mudanças trazidas a partir dos processos colonizatórios e da colonialidade. Tais mudanças não foram abruptas, mas, sim, heterogêneas e descontínuas, apesar de permanentes, e asseguraram a quebra das estruturas sociais, econômicas, espirituais, até então existentes, que não eram pautadas pela generificação e na hierarquização das relações em decorrência do gênero (LUGONES, 2020).

Em função dessas mudanças reduziu-se a categoria *mulher* ao grupo de mulheres brancas burguesas europeias, que eram consideradas frágeis, sexualmente passivas e intelectualmente inferiores. As *outras* - não brancas - foram reduzidas a *fêmeas*, tratadas como animais, seres sem gênero, já que, apesar de serem sexualmente fêmeas, não tinham traços de feminilidade. Mais tarde, quando foram atribuídas de gênero, as mulheres colonizadas receberam o status de inferioridade inerente à condição feminina, mas ainda sem gozarem das mesmas condições das mulheres burguesas brancas (LUGONES, 2020).

Por serem consideradas fortes, as mulheres negras eram tidas como aptas ao desenvolvimento de qualquer trabalho. A percepção colonial que recaia sobre seus corpos também podia ser verificada a partir do estereótipo das mulheres negras como sexualmente agressivas, o que serviu como justificativa para a violência sexual perpetrada por homens brancos. A hipersexualização não recaia apenas sobre as mulheres negras, mas sobre as não-europeias em geral. A autora McClintock (p. 22 *apud* LUGONES, 2020, p. 76) relata que:

Por séculos, os continentes desconhecidos – África, as Américas, Ásia – foram imaginados eroticamente pela erudição europeia como libidinosamente eróticos. As histórias de viajantes estavam repletas de visões da sexualidade monstruosa das terras distantes onde, como contavam as lendas, os homens tinham pênis gigantes e as mulheres se casavam com macacos, os peitos dos rapazes afeminados vertiam leite e as mulheres militarizadas eram cortados por elas mesmas (...) Nessa tradição pornô-tropical, as mulheres apareciam como a epítome da aberração e dos excessos sexuais. O folclore as concebeu, ainda mais aos homens, como entregues a uma venérea lascividade, tão promíscua que beirava ao bestial.

A hipersexualização dos povos não brancos relaciona-se ao estabelecimento de um padrão evolutivo desenvolvido a partir do eurocentrismo e do colonialismo. Como a pureza e a passividade sexual contemplavam o que é ser *mulher*, reduzir as mulheres não brancas à posição de perversas e sexualmente agressivas corroborava o argumento de serem inferiores, já que, por não terem gênero, poderiam ser comparadas a animais (LUGONES, 2020).

O sistema moderno-colonial de gênero se consolidou, portanto, a partir do avanço do projeto colonial de Espanha e Portugal. Lugones refere que ele possui um lado visível/iluminado, que constrói o gênero e suas relações a partir de uma concepção hegemônica. Esse lado “[...] organiza apenas as vidas de homens e mulheres brancos e burgueses, mas dá forma ao significado colonial/moderno de ‘homem’ e ‘mulher’” (LUGONES, 2020, p. 78). Ele é marcado, também, pela heterossexualidade compulsória. O outro lado do sistema de gênero, de acordo com Lugones, é oculto/obscuro, na medida em que se constituiu a partir da violência e do despojamento das populações tradicionais de toda sua estrutura social, econômica, política, reduzindo-as à animalidade, ao sexo forçado com colonizadores, à exploração laboral (LUGONES, 2020).

Assim, Lugones defende que o gênero, enquanto categoria dicotômica de organização hierárquica da sociedade, é uma construção colonial e, portanto, deve ser centralizado no projeto colonial-moderno, e não ser visto como um elemento subordinado à classificação racial (LUGONES, 2020). A atribuição de centralidade ao gênero no projeto colonial-moderno se faz importante para possibilitar, conforme Costa (2020, p. 326)

[...] traçar uma genealogia de sua formação e utilização como um mecanismo fundamental pelo qual o capitalismo colonial global estruturou as assimetrias de poder no mundo contemporâneo. Ver o gênero como categoria colonial também nos permite historicizar o patriarcado, salientando as maneiras pelas quais a heteronormatividade, o capitalismo e a classificação racial se encontram sempre já imbricados.

Além disso, a inclusão da colonialidade de gênero na teorização da colonialidade, por teóricas feministas descoloniais, torna possível o que Catherine Walsh denomina de *pensamientos propios latino-americanos*, que fazem parte do movimento descolonial e são necessários à construção de novas dinâmicas e epistemologias a partir da América Latina (COSTA, 2020). Walsh (2001, p. 231 *apud* COSTA, 220, p. 327) descreve que:

Pensamiento propio sugere um pensamento crítico diferente, o qual procura marcar uma divergência com o pensamento “universal” dominante (incluindo suas formações “críticas”, progressistas e esquerdistas). Essa divergência não visa simplificar o pensamento indígena ou negro ou relegá-lo à categoria ou condição de pensamento localizado, situado culturalmente específico e concreto; ou seja, como nada além do “conhecimento local” entendido como mera experiência. Em vez disso, o *pensamiento propio* apresenta seu caráter político e decolonial, permitindo uma conexão entre vários *pensamientos propios* como parte de um projeto mais amplo de “outros” pensamentos e conhecimentos críticos.

Assim, o feminismo descolonial – arraigado na luta de mulheres indígenas e negras que, segundo Curiel (2007), antes mesmo da introdução do conceito de colonialidade no âmbito teórico, já lutavam contra os sistemas de dominação – vai de encontro à modernidade ocidental, ao hetero-patriarcado e, até mesmo, à teoria feminista que universaliza mulheres. Miñoso (2012, p. 162, tradução nossa) entende que o encontro da descolonialidade, do antirracismo e do feminismo na América Latina proporciona um vasto campo de investigação e análise crítica,

[...] possibilitando a tarefa de deseurocentrar o feminismo no continente, abandonando os tratamentos fracionários de opressão / dominação e o olhar categorial a que a modernidade nos acostumou, para dar gradativamente tratamentos mais complexos, geopolíticos e codeterminantes de gênero, sexualidade, racismo, capitalismo e colonialidade.

Essa tarefa de deseurocentrar o feminismo foi e é protagonizada, na prática, por mulheres de setores populares, mulheres indígenas, mestiças, negras, camponesas, que, por suas atuações coletivas que pautam a descolonização, a despatriarcalização, a superação do capitalismo e a criação de uma nova relação com a natureza, podem ser consideradas feministas descoloniais (BARRAGÁN *et al*, 2020).

As demandas do feminismo descolonial podem ser vislumbradas, por exemplo, nos movimentos de mulheres andinas, muitas das quais pertencem ao que se denomina de feminismo comunitário, que, “[...] a partir de seus contextos, experiências, produções culturais da vida cotidiana e situação trabalhista, e onde a Natureza, a Pacha Mama, aparece como categoria central de encontro e também de mobilização”, de acordo com Barragán *et al* (2020, p. 235).

A presença do feminismo descolonial pode ser percebida, também, nos movimentos agroecológicos, que objetivam a redução de impactos socioambientais da produção alimentícia, dentro dos quais as mulheres passaram a reivindicar a indissociação da agroecologia e do feminismo. As mulheres integrantes desses movimentos, por enxergarem a relação de gênero e meio ambiente de maneira diversa, vêm desempenhando sua luta e resistência descolonial pautadas na esfera do cuidado, da valorização de saberes tradicionais, promovendo o resgate da memória, do respeito à natureza, ou seja, como “[...] uma forma de ressignificar a relação das pessoas com o território em que vivem e de repensar as relações sociais, de educação, de trabalho e de alimentação, para além da questão da produção”, de acordo com Costa (2020, p. 292).

Assim, o feminismo descolonial quebrou a hegemonia do pensamento feminista euronorcêntrico e deu visibilidade a grupos de mulheres, até então, inferiorizadas dentro do próprio movimento feminista, como, por exemplo, indígenas, negras, latinas, imigrantes, agricultoras, empregadas domésticas. Sua redução a uma posição inferior (ou até a uma categoria de não-mulher) em relação a de outras mulheres fez/faz com que experimentassem/experimentem o patriarcado, o racismo e a colonialidade sob perspectiva diversa. Face a esse quadro, resistem a partir da criação de teorias e, principalmente, por meio de ativismo sob diversos movimentos, ainda que não autodeclarados feministas descoloniais, e vão em busca de descolonização do gênero e rompimento das amarras que lhes foram impostas.

Conclusão

O presente trabalho teve, como propósito, analisar aspectos do feminismo descolonial enquanto possibilidade de repensar o feminismo a partir da América Latina. Esse estudo justifica-se pela necessidade de colocar em evidência um feminismo não hegemônico: o feminismo descolonial, que se dá a partir das mulheres latino-americanas, que, além de experimentarem o preconceito de gênero, compartilham experiências de colonialidade, do racismo, da classe, dentre outros elementos que se sobrepõem e justificam sua marginalização.

Para tanto, abordou, em linhas gerais, os movimentos feministas, que foram marcados por reivindicações de diversos direitos de forma concomitante. A presença de reivindicações comuns em determinados períodos fez surgir a divisão do movimento em, pelo menos, três ondas expressivas de organização das mulheres, que foram construídas a partir de recortes temporais e espaciais da Europa e dos Estados Unidos, o que restrinjiu, em regra, suas pautas às mulheres que se encaixavam no padrão universal, no qual não estavam inclusas as mulheres periféricas.

Em seguida, analisou o movimento que passou a contestar de forma mais expressiva a unicidade da categoria mulher foi o feminismo negro, uma vez que trouxe à discussão marcadores sociais que atravessam mulheres negras e colocam-nas em posições sociais diversas. Em razão disso, foi influência importante ao desenvolvimento do feminismo descolonial, que também foi influenciado pelas categorias da colonialidade.

Por fim, estudou o feminismo descolonial, que foi/é marcado pela contestação da universalização das mulheres e pela reivindicação de pautas não levantadas pelos feminismos hegemônicos, na medida em

que é alicerçado na compreensão da colonialidade de gênero, e no entrecruzamento de questões de gênero e raça na construção e avanço do projeto colonial.

O feminismo descolonial, portanto, representa uma nova forma de pensar o feminismo a partir da América Latina, na medida em que possibilita o descentramento e a pluralização do feminismo, já que construído por novas sujeitas, que resistiram à dominação do público sobre o privado, do homem sobre a mulher, do urbano sobre o rural, do evoluído sobre o primitivo, todas marcas do sistema colonial de gênero.

Referências

ALVES, Branca Moreira; PITANGUY, Jaqueline. **O que é feminismo.** São Paulo: Brasiliense, 2003.

ASSIS, Dayane N. Conceição de. **Interseccionalidades.** Salvador: UFBA, Instituto de Humanidades, Artes e Ciências; Superintendência de Educação a Distância, 2019. Disponível em: <https://educapes.capes.gov.br/bitstream/capes/554207/2/eBook%20-%20Interseccionalidades.pdf>. Acesso em: 24 jan. 2021.

BARRAGÁN, Alba Margarita Aguinaga *et al.* Pensar a partir do feminismo: críticas e alternativas ao desenvolvimento. In: HOLLANDA, Heloisa Buarque de (Org). **Pensamento Feminista Hoje:** perspectivas decoloniais. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2020, p. 216-239.

BEAUVOIR, Simone. **O segundo sexo:** a experiência vivida. Tradução Sérgio Milliet. 3. ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2016.

BIROLI, Flávia; MIGUEL, Luis Felipe. **FEMINISMO E POLÍTICA:** uma introdução. São Paulo: Boitempo, 2014.

BITTENCOURT, Naiara Andreoli. Movimentos Feministas. **InSURgênciA:** revista de direitos e movimentos sociais. Brasília: IPDMS; PPGDH/UnB; Lumen Juris, v. 1, n. 1, p. 198-210, jan/jun. 2015.

- CARVAJAL, Julieta Paredes. Uma ruptura epistemológica com o feminismo ocidental. In: HOLLANDA, Heloisa Buarque de (Org). **Pensamento Feminista Hoje:** perspectivas decoloniais. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2020, p. 195-204.
- CASTRO, Susana de. CONDESCENDÊNCIA: estratégia pater-colonial de poder. In: HOLLANDA, Heloisa Buarque de (Org). **Pensamento Feminista Hoje:** perspectivas decoloniais. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2020, p. 140-152.
- CURIEL, Ochy. Construindo metodologia feministas a partir do feminismo decolonial. In: HOLLANDA, Heloisa Buarque de (Org). **Pensamento Feminista Hoje:** perspectivas decoloniais. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2020, p. 120-139.
- DAVIS, Angela. **Mulheres, Raça e Classe.** Tradução Heci Regina Candiani. São Paulo: Boitempo, 2016.
- DÍAZ-BENITEZ, María Elvira. MUROS E PONTES NO HORIZONTE DA PRÁTICA FEMINISTA: uma reflexão. In: HOLLANDA, Heloisa Buarque de (Org). **Pensamento Feminista Hoje:** perspectivas decoloniais. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2020, p. 260-283.
- FORDHAM UNIVERSITY. **Modern History Sourcebook:** Sojourner Truth: "Ain't I a Woman?". Nova Iorque, 1997. Disponível em: <https://sourcebooks.fordham.edu/mod/sojtruth-woman.asp> Acesso em: 03 nov. 2020.
- FUNDAÇÃO CULTURAL PALMARES. **Morre Neusa Santos Souza.** 2008. Disponível em: <http://www.palmares.gov.br/?p=3166>. Acesso em: 03 fev. 2021.
- GARCIA, Carla Cristina. **Breve história do feminismo.** São Paulo: Claridade, 2011.
- GONZALEZ, Lélia. Por um feminismo afro-latino-americano. In: HOLLANDA, Heloisa Buarque de (Org). **Pensamento Feminista Hoje:** perspectivas decoloniais. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2020, p. 38-51.
- HOLLANDA, Heloisa Buarque de. Introdução. In: HOLLANDA, Heloisa Buarque de (org.). **Pensamento Feminista Brasileiro:** formação e contexto. Rio de Janeiro: bazar do tempo, 2019, p. 8-20.
- HOOKS, Bell. **O feminismo é para todo mundo.** Rio de Janeiro: Rosa dos Tempos, 2018.

JABARDO, Mercédez. **Feminismo Negro:** uma antología. Madrid: Traficante de sueños, 2012.

LAZREG, Marla. Decolonizando o feminismo (Mulheres argelinas em questão). In: HOLLANDA, Heloisa Buarque de (Org). **Pensamento Feminista Hoje:** perspectivas decoloniais. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2020, p. 172-190.

LUGONES, María. Rumo a um feminismo descolonial. **Estudos Feministas**, Florianópolis, v. 22, n. 3, p. 935-952, set.-dez. 2014. Disponível em: <https://periodicos.ufsc.br/index.php/ref/article/view/36755/28577>. Acesso em: 12 abr. 2021.

LUGONES, María. Colonialidade e gênero. In: HOLLANDA, Heloisa Buarque de (Org). **Pensamento Feminista Hoje:** perspectivas decoloniais. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2020, p. 52-83.

MALDONADO-TORRES, Nelson. SOBRE LA COLOIALIDAD DEL SER: contribuciones al desarrollo de un concepto. In: CASTRO-GÓMEZ, Santiago; GROSFOGUEL, Ramón (Ed). **El giro decolonial:** reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global. Bogotá: Siglo del Hombre Editores; Universidad Central, Instituto de Estudios Sociales Contemporáneos y Pontificia Universidad Javeriana, Instituto Pensar, 2007.

MIÑOSO, Yuderkys Espinosa. De por qué es necessário um feminismo descolonial: diferenciación, dominación co-constitutiva de la modernidade occidental y el fin de la política de identidad. **Revista Solar**. Lima, v. 12, n. 1, p. 141-166, 2012. Disponível em: <http://revistasolar.org/wp-content/uploads/2018/05/Solar-12-1-09-08-17.pdf>. Acesso em: 16 fev. 2021.

MIÑOSO, Yuderkys Espinosa. FAZENDO UMA GENEALOGIA DA EXPERIÊNCIA: o método rumo a uma crítica da colonialidade da razão feminista a partir da experiência histórica na América Latina. In: HOLLANDA, Heloisa Buarque de (Org). **Pensamento Feminista Hoje:** perspectivas decoloniais. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2020, p. 96-119.

OYEWÙMÍ, Oyèrónké. CONCEITUANDO O GÊNERO: os fundamentos eurocêntricos dos conceitos feministas e o desafio das epistemologias africanas. In:

HOLLANDA, Heloisa Buarque de (Org). **Pensamento Feminista Hoje:** perspectivas decoloniais. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2020, pp. 84-95.

PERROT, Michelle. **Minha História de Mulheres.** 2. ed. São Paulo: Contexto, 2019.

PIRES, Thula Rafaela de Oliveira Pires. Por uma concepção americana de direitos humanos. In: HOLLANDA, Heloisa Buarque de (Org). **Pensamento Feminista Hoje:** perspectivas decoloniais. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2020, p. 298-319.

QUIJANO, Aníbal. Colonialidad, modernidad/racialidad. **Revista Perú Indígena.** Lima, v. 13, n. 29, p. 11-29, 1991.

RIBEIRO, Djamila. **Lugar de fala.** São Paulo: Pôlen, 2019.

SANTOS, Ineildes Calheiro dos; OLIVEIRA, Eduardo. Experiências das mulheres na escravidão, pós-abolição e racismo no feminismo em Angela Davis. **Revista Estudos Feministas**, Florianópolis, v. 26, n. 1, 2018. Disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0104-026X2018000100804&lng=pt&nrm=iso. Acesso em: 06 abr. 2021.

SILVA, Jacilene Maria. **Feminismo na atualidade:** a formação da quarta onda. Recife: Independently Published, 2019.

TELES, Maria Amélia de Almeida. **Breve história do feminismo no Brasil.** São Paulo: Brasiliense, 1999.

UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO GRANDE DO SUL. Livros proibidos: 50 anos do fim do Index Librorum Prohibitorum. **Blog da Biblioteca Central da UFRGS.** Porto Alegre, 30 de junho de 2016. Disponível em: <https://www.ufrgs.br/blogdabc/livros-proibidos-50-anos-do-fim-do-index-librorum-prohibitorum/>. Acesso em: 06 abr. 2021.

VIGOYA, Mara Viveros. La sexualización de la raza y la racialización del sexo em el contexto latino-americano actual. In: CAREAGA, Gloria (coord). **MEMORIAS DEL 1er. ENCUENTRO LATINOAMERICANO Y DEL CARIBE:** la sexualidad frente a la sociedad. Mexico, 2008. Disponível em: http://www.ilef.com.mx/memorias_sexualidad_lilia_monroy.pdf. Acesso em 23 jan. 2021.

3

POR UMA PEDAGOGIA FEMINISTA NEGRA: CAMINHOS DESCOLONIAIS

*Paloma de Souza Silva*¹

*Márcia Alves da Silva*²

Introdução

A presente escrita tem como proposta trazer uma contribuição para a construção de uma pedagogia feminista negra, ressaltando seu potencial em evidenciar histórias negras como forma de transgressão, em sociedades insistentemente racistas, opressivas e sexistas, como a brasileira. Essas discussões visam, também, a reflexão de possíveis caminhos descoloniais que esta vertente do feminismo constrói, pois dão visibilidade à processos historicamente e socialmente invisibilizados pelo racismo, de forma aliada ao patriarcado e também ao capitalismo.

As reflexões aqui propostas partem de uma investigação de pós-graduação no campo da educação, elaborada na Universidade Federal de Pelotas, Brasil, realizada com mulheres negras universitárias, discentes do curso de pedagogia. As autoras dessa escrita, além de professoras, são pesquisadoras no campo da educação e do feminismo, focando seus estudos na realidade das mulheres no campo da educação, mas atentas as interseccionalidades de outros marcadores sociais que atuam nesses

¹ Pedagoga pela Centro Universitário Anhanguera. Mestra em Educação pela Universidade Federal de Pelotas (UFPel). E-mail: souzasilvapaloma@gmail.com

² Professora no Programa de Pós-Graduação em Educação (nível mestrado e doutorado acadêmico) e no Departamento de Fundamentos da Educação da Universidade Federal de Pelotas - UFPel. Doutora em Educação (2010) pela Universidade do Vale do Rio dos Sinos - UNISINOS e Pós-Doutora em Educação (2018) pela Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul - PUC/RS. E-mail: profa.marciaalves@gmail.com

contextos, tendo o marcador de raça destaque no que se refere aos contextos de colonialidade.

A luta contra as discriminações sofridas por mulheres negras na universidade é parte integrante do movimento mais amplo por equidade racial, gênero e justiça social.

No que diz respeito as possibilidades de permanência de pessoas negras no Ensino Superior, enquanto não houverem mudanças significativas, continuaremos a não visibilizar onde estão as autoras e pensadoras negras. Esse apagamento ocorre devido ao racismo epistêmico e também ao racismo institucional, que insiste em manter instituições de ensino elitizadas e indicadas, principalmente, para pessoas brancas, heterossexuais e homens. Conforme Souza; Koehler e Hoepers,

Ainda que a escravidão tenha acabado, na teoria, o racismo permanece enraizado nas estruturas sociais, e se fazendo presente no cotidiano das pessoas negras. Se durante o período escravocrata, os escravocratas faziam uso de fundamentos religiosos para justificar os abusos cometidos, no período pós abolição da escravatura fizeram uso do racismo científico, apoiado em teorias Darwinistas, para continuar a justificar exclusão dos negros em detrimento dos brancos (2022, p.14).

Portanto, é imprescindível e urgente a construção de uma pedagogia feminista negra, por meio de um viés decolonial e interseccional. Nossa pesquisa foi realizada entre os anos de 2021 e 2022 e fez uso da perspectiva metodológica de pesquisa (auto)biográfica, onde as experiências vividas pelas participantes e visibilizadas em suas narrativas são peça central. Nessa caminhada foi possível analisar aspectos referente à opressões de raça, classe e gênero, tanto dentro nos espaços e tempos da educação formal, tendo como foco central a formação acadêmica, como também da vida cotidiana das participantes, incluindo suas infâncias, vivências familiares e outros elementos e/ou temas que foram surgindo nas abordagens realizadas com as participantes.

Como sabemos, a pesquisa qualitativa aborda um amplo espectro metodológico. No entanto, a pesquisa (auto)biográfica que tratamos aqui foi construída baseada no campo das histórias de vida, mais especificamente na perspectiva da *pesquisa-formação* proposta por Marie-Christine Josso e nas *escrevivências* de Conceição Evaristo. Ambas abordam a perspectiva biográfica e autobiográfica.

Josso (2007) aproxima as atividades investigativas dos processos de formação. Para ela, as narrativas que emergem neste tipo de pesquisa funcionam como um processo de formação crítica para as pessoas nela envolvidas. Desta maneira, as narrativas se tornam dados de pesquisa mas também importantes ferramenta de formação. A pesquisa-formação proposta por ela faz uso de encontros coletivos, onde as narrativas são desenvolvidas em forma de diálogos sistematizados entre todos/as os/as participantes, incluindo aí os/as pesquisadores/as. A pesquisa que tratamos aqui também fez uso desses encontros coletivos, que foram organizados em forma de oficinas temáticas e ocorreram de forma remota, em virtude da pandemia de coronavírus.

Já a produção de Conceição Evaristo (2018) possui o compromisso de denunciar as opressões de classe, raça e gênero sofridas pela população negra. Sua escrita demonstra as realidades da comunidade negra brasileira narrando suas próprias histórias e as de outras pessoas. *Escrevivência* é o termo cunhado pela autora que escreveu diversas obras literárias, como “Becos da Memória” (2018), “Olhos d’água” (2014), “Insubmissas Lágrimas de Mulheres” (2011), entre outras. Ela utiliza o termo *escrevivência* para se referir a escritas sobre vivências que ela relata e constrói sobre pessoas negras, que se reconhecem em sua obra. Nas palavras da própria autora,

Escrevivência, em sua concepção inicial, se realiza como um ato de escrita das mulheres negras, como uma ação que pretende borrar, desfazer uma imagem do passado, em que o corpo-voz de mulheres negras escravizadas tinha sua potência de emissão também sob o controle dos escravocratas, homens, mulheres e até crianças. (Evaristo, 2020, p. 31)

Dessa forma, as escrevivências de Evaristo possibilitam criar sentidos de pertencimento nas pessoas racializadas. No campo educativo e indo na mesma direção, a perspectiva adotada pela pedagogia feminista negra tem como uma de suas principais características o resgate e a valorização de histórias de mulheres negras, pois entende-se que evidenciar essas histórias é mudar como as contam, pensando que a história tem sido contada sob a perspectiva do colonizador. Pensamos que ampliar as perspectivas da história e dar voz a quem nunca pode contá-la é uma forma de desfazer papéis de estigma e falsa submissão a essas pessoas, é um processo de descolonizar. As abordagens da pesquisa com as participantes tiveram a intenção não só de fazer emergir as histórias de vida nos encontros coletivos de pesquisa-formação (que denominamos de *oficinas biográficas*), mas de fazer com que as reflexões em conjunto sobre estas histórias se tornassem ferramentas potentes de autoformação pois, conforme Josso:

O trabalho biográfico não é repetir histórias do passado, mas sua retomada parcial, na colocação em perspectiva do presente do futuro, graças a esse olhar retrospectivo, por um lado e, por outro, devido ao fato de cada acontecimento ou contexto singular remete imediatamente a referenciais coletivos, estejamos ou não conscientes disso. (JOSSO, 2007, p.435)

Assim, o contar histórias sobre si não é apenas contar algo que já passou, revisitando o passado a partir da memória, mas é ter a possibilidade de se reinventar e ainda revelar e denunciar problemas sociais, como evidencia Evaristo (2020), que visibiliza a realidade de muitas pessoas negras em situação de pobreza.

Aqui vamos trazer algumas contribuições teóricas sobre o tema proposto, mas em diálogo com experiências de vida narradas pelas participantes da pesquisa.

Sobre a presença da colonialidade

As discriminações sofridas por mulheres negras na universidade são um reflexo das desigualdades estruturais que permeiam o sistema educacional e a sociedade brasileira como um todo. Essas mulheres enfrentam uma série de desafios que vão desde a falta de representatividade nos espaços acadêmicos até a discriminação racial e de gênero em diversas esferas da vida universitária. A narrativa, a seguir, dita pela participante Maria (nome fictício), demonstra bem esse aspecto.

Então, assim, na FAE [Faculdade de Educação da Universidade Federal de Pelotas], eu sinto muita falta do estudo de autores negros e a falta de referência de professores negros. Até então, eu tive dois professores somente e um professor que era branco, que trabalhou sobre racismo (Maria, mar. 2022)

Maria é uma mulher negra, natural da cidade de Santa Vitória do Palmar - RS, perpassada por diversas opressões e que tem ressignificado sua vida e a vida dos seus familiares buscando melhores condições por meio dos estudos. Maria, em sua fala, aponta algo na instituição de ensino a qual fez parte, que o autor e sociólogo Anibal Quijano (2009) denomina como colonialidade do poder. A predominância de um único jeito de se produzir conhecimento e o “costume” de se valorizar apenas este conhecimento, traz como consequências a construção de um padrão específico de conhecimento e, consequentemente, de docência, nestas instituições.

Acreditamos que a presença de mulheres negras em cursos superiores seja um fator determinante para a construção de uma

sociedade mais justa e inclusiva. No entanto, dados estatísticos apontam para disparidades significativas em relação à representatividade desse grupo nos ambientes acadêmicos. Diante desse cenário, é fundamental compreender os desafios enfrentados por mulheres negras ao ingressar e permanecer em cursos superiores, assim como identificar possíveis soluções para promover a igualdade de oportunidades.

Nos ambientes acadêmicos, marcados por práticas e teorias eurocentradas, advindas de uma epistemologia de conhecimento construída a partir da visão de mundo pautada na colonialidade, a tendência é que o corpo discente também siga o mesmo padrão instituído: branco e hegemônico. A participante Eva, mulher negra que, junto à Maria, também reconheceu que as relações de estudantes com as pessoas cotistas, muitas vezes, é de indiferença. Sobre as cotas raciais para ingresso nas universidades brasileiras Eva afirmou que “existe uma grande discriminação a respeito dos cotistas, porque nem todos os alunos aceitam o cotista. Porque qual a diferença dele de mim?” (Eva, mar. 2022). Na sequência Maria disse:

Só pra reforçar essa questão das cotas e das ações afirmativas, eu fui, por um tempo, bolsista do núcleo de ações afirmativas e eu sentia a falta de conhecimento das pessoas em relação ao que era uma cota, ao que era uma ação afirmativa, e o apagamento e o silenciamento da universidade mesmo em relação aos outros núcleos, como se a questão dos negros não fosse tão importante quanto de outro núcleo, entende? (Maria, mar. 2022).

Que a colonização de diversos países existiu e ainda perdura em alguns países, todos/as sabem, mas o que apontamos aqui, é como esse processo violento deixou marcas profundas e duradouras nas sociedades por ele prejudicadas e não são marcas apenas físicas. Estas marcas estão presentes em diversos lugares da sociedade, inclusive, nas instituições de ensino superior, pois a lógica da colonialidade se estende até as

universidades. Para Grosfoguel (2016) as universidades ocidentalizadas absorvem o sistema de opressões e o esquema de funcionamento destas instituições se tornam naturais. Passa a ser considerado “normal” que os autores supervalorizados nas universidades sejam homens europeus, mesmo sendo eles de um lugar e tempos com contextos que pouco tem em comum com a realidade brasileira, mas a valorização destes teóricos é/tem sido hegemônica. E esta supervalorização de alguns se dá em detrimento de muitos/as outros/as.

Mundos considerados como não ocidentais com suas diversas dimensões espaço temporiais são considerados inferiores em relação ao conhecimento superior produzido por uns poucos homens ocidentalizados dos cinco países que formam o cânone do pensamento das Humanidades e nas ciências sociais (Grosfoguel, 2016, p. 27). A pedagoga Catherine Walsh (2007, p. 27) também afirma que é o sistema educacional que corrobora para a reprodução das práticas coloniais “mantenidas y reproducidas por la institución educativa, las que dirigen y organizan las maneras tanto de pensar quanto de ver el mundo”.

A colonialidade é, portanto, o conceito que explica as marcas e impactos que o colonialismo deixou para cada sociedade que ele oprimiu. É a ferramenta de manutenção dos pensamentos, práticas e ações da classe dominante, é a lógica colonizadora que dá continuidade à sua dominação com interferências mascaradas, invadindo o pensamento e modo de vida dos colonizados e mantendo os padrões eurocêntricos dos colonizadores da antiga colônia (Quijano, 2009).

A colonialidade cria a ideia de que há seres humanos superiores e seres humanos inferiores, isso a partir da cor da pele. Peixoto e Figueiredo afirmam que, antes da colonização da América, “tampouco existia o índio, o negro, o mestiço e o branco, dado que as populações indígenas, os nativos trazidos da África e os próprios europeus

colonizadores não se reconheciam em tais entidades generalizantes” (2018, p. 130). Essas nomenclaturas identitárias, produzidas por este sistema de poder, são configuradas de forma a desumanizar e são produtos da colonialidade.

A raça, mais do que qualquer outro exemplo, é o que mais pode demonstrar o que é colonialidade, sendo ela uma construção social utilizada para classificar os indivíduos entre inferiores e superiores. A naturalização de raça como se fosse algo biológico é uma das cartas mais importantes no jogo da colonialidade do poder (Quijano, 2009)

Para Grosfoguel (2016) estas construções sociológicas, reforçaram o racismo como uma “estrutura fundamental e constitutiva da lógica do mundo “moderno colonial”, elas também foram responsáveis pelo epistemicídio dos povos africanos escravizados, pois, além da catequização destes povos, posteriormente a ciência vinha a dizer que “os negros apresentavam o mais baixo coeficiente de inteligência” (Grosfoguel, 2016, p. 40) tentando impedi-los de produzir conhecimentos e de viverem de acordo com suas crenças.

Nessas crenças, a raça como critério classificatório, é percebido de forma naturalizada. O colonizado é visto pelo colono como algo e não como alguém, ele é objetificado e por isso é desumanizado. A ele é negada a humanidade neste mundo colonizado, pois tudo o que diz respeito a ele é entendido como ruim, satânico, de azar. Assim, os costumes, a religião, aceitos e bem-vistos são os do colono e estes são forçados goela abaixo nos colonizados, visto que é necessário que estes se libertem dos seus males (Fanon, 1968).

Sendo a colonialidade então um sistema que dá privilégio a alguns e oprime a outros, como fruto de um processo de dominação colonial ocorre, portanto, uma binariedade, onde um lado será sempre o

oprimido e o outro oprimido, mas algumas autoras do Feminismo Negro irão demonstrar que é mais complexo que isso.

No cenário da colonialidade, existem, ainda, papéis em que as opressões se entrecruzam. Para Patrícia H. Collins (2015), as mulheres negras ocupam lugares onde as opressões de raça, classe e gênero se cruzam. Essas mulheres têm sido alvo de múltiplas violências o que quase sempre respaldam em sua educação e/ou na possibilidade de melhores condições de vida. Para uma das pesquisadas,

O que me trouxe até aqui? Até o curso de pedagogia? Quais foram os meus caminhos? Os caminhos que me trouxeram até o curso de pedagogia foram longos e inesperados. Quando criança, assim como vários relatos das colegas, também costumava brincar de professora, até porque tive uma referência muito boa de uma professora que eu admirava muito no pré-escolar, que foi a melhor fase da minha trajetória escolar. Com o passar dos anos, as necessidades fazem com que deixemos de seguir alguns objetivos e, no meu caso, optei por trabalhar ao invés de continuar os estudos, pois acreditava que estudar custaria caro e não corri atrás de oportunidades. (Luz, mar. 2022)

Assim como Luz, Guerreira (nomes fictícios) também foi perpassada por opressões, no qual foi, inclusive, impedida de dar continuidade aos estudos. O trecho, a seguir, demonstra bem isso, quando a participante da pesquisa afirmou:

E de tarde, eu tinha que trabalhar de faxineira para ajudar a minha mãe e meu pai dentro de casa, e não foi só eu, minhas irmãs também. A gente não tinha toda aquela estrutura para poder só se dedicar aos estudos, não tinha como, eu não tive como! Muita gente aí não pode, não foi só eu. Eu adquiri muita experiência, muita sabedoria, e eu quero passar para todos, para crianças, para adultos, quero ajudar, quero testar meu... testar meus conhecimentos. (Guerreira, mar. 2022)

No Brasil, as mulheres negras têm sido exploradas desde o processo de colonização, o que hoje é perceptível quando vemos que 92%

das trabalhadoras domésticas são mulheres e, destas, 65% são mulheres negras, segundo dados do Departamento Intersindical de Estatísticas e Estudos Socioeconômicos, entre os anos de 2019 e 2021 (DIEESE, 2022).

O fato de mulheres negras serem exploradas no mercado de trabalho e em outros âmbitos, não significa que estas mulheres aceitaram as opressões de bom grado. As mulheres negras passam pelo processo de invisibilidade que o racismo alimenta, mas elas têm sido líderes, administradoras de comunidades e ativistas pela população negra e das mulheres, mesmo que pouco seja dito sobre isso. No entanto, a falta de representatividade em diversos espaços sociais é uma questão importante, pois as mulheres negras frequentemente não se reconhecem em ambientes onde a maioria das pessoas não compartilha suas experiências, perspectivas ou vivências. Isso pode resultar em um sentimento de isolamento e invisibilidade, dificultando a construção de redes de apoio e o desenvolvimento acadêmico e pessoal dessas mulheres.

A importância do feminismo negro

O feminismo tradicional, constituído em maioria por mulheres brancas de classe média, pouco consideravam as perspectivas das mulheres negras, apresentavam demandas para um tipo de mulher universal, o que não correspondia à pluralidade brasileira, muito menos da América inteira.

Sabemos que o movimento feminista apresenta diversas contribuições na história, afinal ele denuncia a opressão de gênero e torna esta questão uma discussão tanto nos movimentos, quanto dentro das academias. Além disso, a luta feminista estabeleceu mudanças significativas na sociedade brasileira, como rever a definição de mulher; trazer o ambiente privado como um lugar politizado; colocar em

discussão o modo como a sociedade tem se organizado; manifestar debates a respeito da sexualidade (Gonzales, 2020).

Nas décadas de 40 e 50 do século XX temos a construção da obra de Simone de Beauvoir, uma filósofa branca francesa que na obra denominada *O Segundo Sexo*, desenvolve a conhecida frase “*não se nasce mulher, torna-se mulher*”. Sua obra se torna uma grande referência do feminismo acadêmico branco. No entanto, bem antes disso e ainda no século XIX, Sojourner Truth, uma mulher negra americana e ex-escrava, na *Women’s Rigths Convention* em Akron, na cidade de Ohio, nos Estados Unidos, no ano de 1851, questionou “*e não sou eu uma mulher?*”. Dessa forma, assim como Beauvoir, Truth já havia questionado publicamente os diferentes papéis de gênero e as hierarquias de poder atreladas a essas construções sociais. Porém, até hoje Truth tem sido muito mais invisibilizada do que Beauvoir. Conforme Souza, Koehler e Hoepers,

Beauvoir é conhecida mundialmente como grande nome da luta feminista, enquanto Truth sequer é lembrada em disciplinas que inclusive abordam sobre feminismo; seria a luta feminista uma luta única? É importante lembrar que enquanto as mulheres feministas brancas lutavam pelo direito ao trabalho, as mulheres negras já trabalhavam, por vezes, nas casas dessas mesmas mulheres. Então, fica mais uma pergunta: o feminismo que vemos em redes sociais, que é difundido em livros, disciplinas e em palanque político, inclui as demandas e especificidades de mulheres pretas? (2022, p.06)

A mulher negra na sociedade da colonialidade perpassa pelo racismo, pela opressão de gênero e na maioria dos casos passa pela desigualdade de classes, já que muitas fazem parte da população menos favorecida financeiramente. É essa compreensão que irá fazer com que essas mulheres construam críticas ao feminismo tradicional. E o entendimento dessas complexidades de opressões não serve para divisão de lutas, mas para o fortalecimento delas, deixando de ignorar

as singularidades e fazendo com elas façam parte das reivindicações por uma sociedade mais igualitária.

O feminismo negro no Brasil é uma vertente importante do movimento feminista que busca dar voz às especificidades e lutas das mulheres negras. Diversas mulheres negras têm contribuído para o fortalecimento desse movimento, fazendo denúncias, reflexões críticas e propostas de ação visando enfrentar o racismo e outras formas de opressão.

O feminismo negro começa a ganhar força no Brasil na década de 80 do século XX, dando início as discussões das diferentes reivindicações que as mulheres negras tinham e a intersecção de opressões na qual se encontravam, como afirma a pesquisadora Ana Claudia Pereira (2013). Assim como aconteceu com outros movimentos sociais, o processo de abertura política que apontou para o final da ditadura militar no país, abriu a possibilidade de novos espaços para a participação social, ampliando e fortalecendo a atuação dos movimentos sociais. No entanto, Sotero, Pereira e Santos (2021) destacam que, “naquele contexto, organizações, a exemplo do Movimento Negro Unificado, configuraram-se como espaços para que mulheres negras elaborassem perspectivas políticas sobre o combate ao racismo. No entanto, suas preocupações e demandas envolvendo questões de gênero costumavam ficar em segundo plano na agenda do movimento. Mas, mesmo assim é importante destacar que o movimento feminista negro avançava, já que

No mesmo período, as Mulheres Negras também participavam de articulações do movimento feminista no Brasil. Em 1985, ocorreu o terceiro Encontro Feminista Latino-Americano e do Caribe, em Bertioga, com a participação de ativistas brasileiras e de países, como Argentina, Estados Unidos, México, Chile, Porto Rico e outras lideranças feministas internacionais. O encontro contou com a participação de lideranças de

organizações de mulheres negras, como Sueli Carneiro, representando o Coletivo de Mulheres Negras de São Paulo, Lélia Gonzalez, representante do Mulherio e Thereza Santos, representante do Conselho Estadual da Condição Feminina de São Paulo (Sotero, Pereira e Santos, 2021, p.1320).

No princípio, o movimento não era chamado de feminismo negro pelas mulheres, mas como movimentos das mulheres negras. Em 1988, 1991 e 1997 aconteceu o Encontro Nacional de Mulheres Negras e em 1993 o I Seminário Nacional de Mulheres Negras, tantos os encontros como o seminário foram marcados por denúncias contra as opressões de gênero, classe e raça, foram levantadas discussões sobre a pluralidade de mulheres negras, portanto, a diversidade nas demandas também, assim como a construção de propostas para políticas públicas que atendessem estas demandas (Moreira, 2007).

Em 2015 ocorreu a I Marcha de Mulheres Negras, que partiu da iniciativa da ativista Nilma Bentes, em 2011, como afirmam Alane Reis e Jamile Novaes (2021) do Instituto Odara. Em 2013, formado por diversos coletivos e instituições como “Articulação de Organizações de Mulheres Negras Brasileiras (AMNB), Agentes de Pastoral Negros (APNs)”, nasce o comitê (Comitê Impulsor Nacional da Marcha) para a marcha (Reis; Novaes, 2021) e em 2015 ocorre o ato em Brasília.

As mulheres negras continuam se articulando por meio de manifestações; nas academias, quando conseguem chegar neste lugar; em suas comunidades e nas mídias. Uma das reivindicações dessas mulheres em suas organizações e movimentos é a condição e acesso para a população negra também possa estudar. Nos relatos das participantes de nossa pesquisa, é possível compreender o motivo dessas reivindicações.

Porque foi muito difícil né, foi muito difícil a minha caminhada até o presente momento, até a minha entrada na faculdade, porque eu disse “ah

terminei meu ensino médio”, eu tive um problema de saúde né, aí eu disse “ah vou estudar!”, aí terminei lá no Salto Forteis , aí eu fui para Caxias, depois de muitas idas e vindas terminei ensino médio no Elson Tepte... A gente não pode criticar ninguém, jamais vou criticar ninguém, porque eu sei o que eu passei, eu estou na faculdade hoje por causa da EJA, porque no tempo regular que eu estava na escola, eu ia para escola de manhã (Guerreira, mar. 2022).

Por uma pedagogia feminista negra e decolonial

A pedagogia feminista negra é um campo de estudo que aborda a interseccionalidade de gênero, raça e classe na educação. Ela se concentra nas experiências e desafios enfrentados por mulheres negras no sistema educacional e propõe práticas pedagógicas que levem em consideração essas realidades. A pedagogia feminista negra busca promover a liberdade das mulheres negras por meio de uma educação mais inclusiva e emancipatória, inspirada em teorias e práticas de ensino-aprendizagem desenvolvidas por mulheres negras ao longo da história.

A pedagogia feminista negra que vê no feminismo negro a possibilidade de uma educação crítica e libertadora, aponta para uma pedagogia revolucionária. Esta pedagogia procura articular práticas pedagógicas que combatam ações “cissexistas, racistas e classistas” no objetivo de construir “uma sociedade cujo princípio seja uma vida plena e não o lucro” (Pinho, 2022, p. 27). A base desta pedagogia prevê que a teoria e a prática devem estar presentes na educação sem que uma sobreponha a outra, sendo esta, uma característica do feminismo negro. Para o movimento, a prática e a teoria são inseparáveis e assim são necessárias para a luta e para a pedagogia feminista negra isto é essencial na educação (Pinho, 2022).

Em artigo sobre as pedagogias negras, Sotero, Pereira e Santos (2021) fazem um pequeno histórico do movimento de mulheres negras

no Brasil e mostram o quanto esse movimento social se construiu alicerçado numa perspectiva de base decolonial, pois sempre se pautou num entendimento crítico do processo de extermínio da população negra da América como traço principal da colonialidade. Para isso, identificaram a obra de Lélia Gonzales (1983, 1988) como primordial, pois ela interpreta em sua obra as consequências do período colonial, especialmente quando desenvolve o conceito de *amefrikanidade*, conceito esse que carrega as marcas profundas da diáspora negra. Para as autoras,

Esta categoria permite pensar a América com base em um princípio de unidade, com perspectiva decolonial. Pensar em unidade nestes termos é, para Lélia, pontuar a experiência histórica comum, que revela o sistema de dominação assentado no racismo, presente no pensamento/doutrina e nas instituições das sociedades que formam o continente. (Sotero, Pereira e Santos, 2021, p.1321).

As autoras salientam a dimensão política e também cultural do conceito de *amefrikanidade* e vão além, pois a consideram também como uma pedagogia, já que “é possível pensar Amefrikanidade também como pedagogia negra. Uma categoria centrada na agência negra, que incorpora e emaranha múltiplas sabedorias, configurando processos formativos que conectam aprender-ensinar-criar, como fundamentos e práticas que organizam a vida e sustentam comunidades” (Sotero, Pereira e Santos, 2021, p.1321)

A pedagogia feminista negra possui diversas características que a diferenciam de abordagens pedagógicas tradicionais. Algumas das principais características incluem a incorporação da interseccionalidade, a perspectiva da inclusão e a da emancipação e, ainda, a possibilidade da subversão dos currículos opressores.

Quanto à interseccionalidade, a pedagogia feminista negra considera a interseccionalidade de gênero, raça e classe na educação, reconhecendo as múltiplas formas de opressão que as mulheres negras enfrentam. A subalternização das mulheres negras na sociedade necessitam de uma análise mais profunda, que incorpore a intersecção de diversas categorias de opressão, para se compreender o problema na sua complexidade, pois “a realidade da interseccionalidade da mulher negra não permite que a opressão exercida sobre ela seja analisada por categorias separadas” (Dissertação, p. 51). Para as pesquisadoras Collins e Bilge “minimizar uma forma de opressão, apesar de essencial, ainda pode deixá-las oprimidas de outras formas igualmente desumanizadoras” (Collins; Bilge, 2015, p. 107). Por isso a importância da análise interseccional quando nos referirmos aos estudos antirracistas e, especialmente, as análises das/sobre mulheres negras.

A inclusão e a emancipação buscam promover a liberdade das mulheres negras, por meio de uma educação mais inclusiva e emancipatória, inspirada em teorias e práticas de ensino-aprendizagem desenvolvidas por mulheres negras ao longo da história. Para isso, uma característica importante se refere a subversão de currículos opressores, pois escrever sobre a pedagogia feminista negra é visto como uma forma de subverter currículos que reproduzem questões étnico-raciais na perspectiva eurocêntrica, invisibilizando a produção de conhecimento realizada por mulheres negras.

Essas características refletem o compromisso da pedagogia feminista negra com a promoção de uma educação mais justa, igualitária e representativa para as mulheres negras. A pedagogia feminista negra se diferencia de outras pedagogias, incluindo as pedagogias antirracistas, por sua ênfase nas experiências, perspectivas

e lutas das mulheres negras. Enquanto as pedagogias antirracistas buscam desafiar o racismo estrutural no sistema educacional, a pedagogia feminista negra vai além, promovendo uma educação mais inclusiva que reconheça e valorize o conhecimento produzido por mulheres negras, além de desafiar as estruturas de opressão presentes no sistema educacional. Ela se baseia em uma tradição de construção intelectual, partindo das vivências e diálogos das mulheres negras para abordar questões que atravessam a interseccionalidade de gênero, raça e outras dimensões.

A pesquisa de Soraia Nascimento aponta para duas questões chave na construção de uma pedagogia feminista negra. Isso fica evidente no seguinte trecho:

Uma pedagogia que se pretenda feminista negra, precisa manter no seu horizonte de luta pelo menos duas questões: primeiro, a manutenção dos valores opressivos da colonialidade nos dias atuais; segundo, a interseccionalidade como instrumento de luta contra a opressão sofrida pelas mulheres negras. Uma pedagogia feminista negra é uma pedagogia que busca aprender/ensinar a luta pelo fim da opressão interseccional gerado pela colonialidade, a partir da perspectiva das mulheres negras. (Nascimento, 2020, p.54)

Além disso, a pedagogia feminista negra enfatiza o diálogo, a amorosidade, o antirracismo e a luta por justiça social como características centrais de sua prática pedagógica. Dessa forma, ela se alimenta da contribuição de diversas autoras que, cada qual a seu tempo e ao seu modo, trouxeram e ainda trazem grandes elementos que, em seu conjunto, auxiliam na construção de um *corpus teórico* potente.

Considerações finais

A pedagogia feminista negra enfrenta diversos desafios, incluindo a necessidade de reconhecer e valorizar as experiências e

conhecimentos das mulheres negras, a luta contra o racismo e a discriminação no ambiente educacional, e a promoção de uma educação antirracista e inclusiva. Além disso, a pedagogia feminista negra busca superar a invisibilidade e a marginalização das mulheres negras na produção de conhecimento e na prática educativa, bem como a necessidade de adotar uma abordagem interseccional que leve em consideração as interconexões entre raça, gênero e outras formas de opressão. Esses desafios exigem uma transformação profunda nos sistemas educacionais e na sociedade como um todo, a fim de promover uma educação mais justa e igualitária.

Referências

- COLLINS, Patrícia Hill. Em direção a uma nova visão: raça, classe e gênero como categorias de análise e conexão. In: MORENO, Renata (org.). *Reflexões e práticas de transformação feminista*. São Paulo: SOF, 2015. p. 13-42.
- COLLINS, Patrícia Hill; BILGE, Sirma. *Interseccionalidade*. São Paulo: Boitempo, 2020.
- DIEESE. *Trabalho doméstico no Brasil*. São Paulo, 2022. Disponível em: <https://www.dieese.org.br/infografico/2022/trabalhoDomestico.html>. Acesso em: 10 jan. 2023.
- EVARISTO, Conceição. *Becos da Memória*. 3. ed. Rio de Janeiro: Pallas, 2018.
- EVARISTO, Conceição. (Org). *Escrevivência: a escrita de nós: reflexões sobre a obra de Conceição Evaristo*. Rio de Janeiro: Mina Comunicação e Arte, 2020.
- FANON, Frantz. *Os Condenados da Terra*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1968. p. 23-86.
- GONZALEZ, Lélia. A categoria político-cultural de amefricanidade. *Tempo Brasileiro*, Rio de Janeiro, n. 92/93, p. 69-82, jan./jun. 1988.
- GONZALEZ, Lélia. *Por um Feminismo Afro-Latino-Americano: ensaios, intervenções e diálogos*. Rio de Janeiro: Zahar, 2020.

- GONZALEZ, Lélia. Racismo e sexism na cultura brasileira. In: SILVA, L. A. et al. *Movimentos sociais urbanos, minorias e outros estudos. Ciências Sociais Hoje*, Brasília, ANPOCS n. 2, p. 223-244, 1983.
- GROSFOGUEL, Ramón. A estrutura do conhecimento nas universidades ocidentalizadas: racismo/sexismo epistêmico e os quatro genocídios/epistemocídios do longo século XVI. *Revista Sociedade e Estado*, [s. l.], v. 31, n. 1, jan./abr. 2016.
- JOSSO, Marie-Christine. A transformação de si a partir da narração de histórias de vida. *Revista Educação*, Porto Alegre, v. 3, n. 63, p. 413-438, set./dez. 2007.
- MOREIRA, Núbia R. Feminismo Negro Brasileiro: igualdade, diferença e representação. In: *Anais do 31º Encontro da ANPOCS*. Caxambu, MG: ANPOCS, 2007.
- NASCIMENTO, Soraia Maria Ceita do. *Pedagogia feminista negra decolonial para um ensino de história engajado na educação básica*. Dissertação, Mestrado Profissional em Ensino de História, UNEB, 2020.
- PEIXOTO, Rodrigo; FIGUEIREDO, Kércia. Colonialidade do poder: conceito e situações e decolonialidade no contexto atual. In: CASTRO, Edna; et al. *Decolonialidade e sociologia na América Latina*. Belém: NAEA: UFPA, 2018. p. 127 – 158.
- PEREIRA, Ana Claudia J. Feminismo Negro no Brasil: a luta política como espaço de formulação de um pensamento social e político subalterno. *Anais do Fazendo Gênero* 10, Florianópolis, 2013.
- PINHO, Carolina Santos B. de. Pensamento feminista negro como orientação teórico-metodológica de uma pedagogia revolucionária. In: PINHO, Carolina S. B. de; MESQUITA, Taina V. L. (Orgs.). *Pedagogia feminista negra: primeiras aproximações*. São Paulo: Veneta, 2022. p.17-44.
- QUIJANO, Aníbal. Colonialidade do poder e classificação social. In: SANTOS, Boaventura de Sousa; MENESSES, Maria Paula (orgs.). *Epistemologias do Sul*. Coleção CES. [S. l.]: Ed. Almedina, 2009.
- REIS, Alane; NOVAES, Jamile. Seis anos da Marcha das Mulheres Negras Contra o Racismo, a Violência e pelo Bem Viver: Para onde marchamos?. In: *Odara*, nov. 2021.

Disponível em: <https://institutoodara.org.br/seis-anos-da-marcha-das-mulheres-negras-contra-o-racismo-a-violencia-e-pelo-bem-viver-para-onde-marchamos/>.

SILVA, Paloma de Souza. *Eu Posso Sim! Percursos de vida e formação de mulheres negras do curso de Pedagogia da Universidade Federal de Pelotas*. Dissertação. Mestrado em Educação, UFPel, 2022.

SOTERO, Edilza Correia; PEREIRA, Ilaina Damasceno; SANTOS, Sônia Beatriz dos. Pedagogias negras: o antirracismo, o bem viver e a corporeidade. *Inter-Ação*, v.46, n.3, p. 1314-1329, set./dez. 2021. Disponível em: <<http://dx.doi.org/10.5216/ia.v46i3.70669>>.

SOUZA, Dávila Carolina Inácio; KOEHLER, Isisleine Dias; HOEPERS, Idorlene da Silva. Pedagogia Feminista Negra: caminho para a liberdade das senzalas modernas. *Dialogia*, São Paulo, n. 42, p. 1-18, e22469, set./dez. 2022.

4

DA DESCOLONIZAÇÃO DA TEORIA CRÍTICA FRANKFURTIANA A PARTIR DE AMY ALLEN

Amanda Netto Brum ¹

Jessica Cristianetti ²

Renato Duro Dias ³

1 Introdução

Pretende-se, neste escrito, compreender como a estadunidense Amy Allen em seu livro *The end of progress* propõe descolonizar a Teoria Crítica da escola de Frankfurt por meio de problematizações conceituais centrais, isto é: progresso, história, normatividade. A autora - ao compreender que a filosofia de Foucault e Adorno apresentam ferramentas metodológicas indispensáveis para a problematização da história e para descolonizar a teoria crítica -, vale-se dos aportes teóricos destes autores para construir um projeto fundamental e inovador para a teoria crítica frankfurtiana.

Isto é, o que a filósofa pretende é descolonizar a teoria crítica da escola de Frankfurt e, para tanto, propõe repensar a estratégia para fundamentar a normatividade, de forma que sua resolução proponha um projeto que se abra para os objetivos e preocupações da teoria crítica

¹ Pós-Doutoranda em Direito pela Universidade Federal do Rio Grande – FURG. Doutora em Direito pela Universidade do Vale do Rio dos Sinos - UNISINOS. Mestra em Direito e Justiça Social pela Universidade Federal do Rio Grande – FURG. Especializada em educação para as sexualidades- FURG/RS. Integrante do Grupo de Pesquisa Direito e Sexualidades – GDI&S e Integrante do Grupo de pesquisa em Direito, Crítica e Multinormatividade – Jurisgenesis. Advogada. Email: amandanettobrum@gmail.com.

² Doutora e Mestra pela Universidade do Vale do Rio dos Sinos - UNISINOS. Integrante do Grupo de pesquisa em Direito, Crítica e Multinormatividade – Jurisgenesis. Advogada. Email: jessicacristianettiadv@gmail.com.

³ Vice-Reitor da Universidade Federal do Rio Grande - FURG. Professor da Faculdade de Direito, do Programa de Pós-Graduação em Direito - Mestrado em Direito e Justiça Social (FURG), Doutor em Educação (UFPel) com período na Universidade de Lisboa, Portugal, Líder do Grupo de Pesquisa ((CNPq) Direito e Sexualidades (GDI&S FURG). E-mail: renatodurodias@gmail.com

pós e decolonial (Allen, 2016). É diante disso que, a autora, estrutura seu empreendimento filosófico por meio de uma reconstrução de teóricos críticos como Habermas, Honneth e Forst.

Allen, de forma geral, aborda a partir da leitura de Habermas, Honneth e Forst, os conceitos de progresso, normatividade e descolonização - a fim de demonstrar como tais teóricos entendem o progresso moral-prático. Para eles, de acordo com Allen, o progresso moral-prático é compreendido como uma razão socialmente instanciada operando livremente de seu enredamento com as relações de poder (Allen, 2016).

Sendo assim, busca-se, nesta pesquisa, responder ao seguinte questionamento: em que medida o pensamento de Allen pode contribuir efetivamente para a estruturação de um projeto que se abra para os objetivos e preocupações da teoria crítica pós e decolonial?

Cabe referir que este trabalho se justifica no meio acadêmico tendo em vista a escassez de trabalhos científicos sobre os estudos de Allen no Brasil ou traduzidos para o português, desta forma, entende-se que esta análise pode possibilitar o acesso dos estudos da teórica a uma maior gama de estudiosos da área. A análise proposta, neste estudo, justifica-se, também, porque aproxima os estudos de Allen aos de outros autores, como Habermas, Foucault e Adorno.

Cabe pontuar, por fim, que a pesquisa se estrutura pelo método de indução analítica. A técnica de pesquisa é a documentação indireta, por meio da análise do livro *The end of progress* (2016) de Allen.

2 O descolonizar da Teoria crítica em Allen

Incialmente cabe pontuar o que Allen (2016) quer dizer com a expressão *descolonizar a teoria crítica*. É a partir das incursões de

Edward Said (1995, 1994), que a filósofa argumenta que existe um silêncio na Teoria Crítica Frankfutiana acerca da estruturação de uma teoria racista, de resistência anti-imperialista e de oposição do Império/colonizador.

Tal fato resulta, segundo Allen (2016), da construção de um *universalismo alegre* que assume e incorpora a desigualdade de raças, a subordinação de culturas inferiores e a anuênciam daqueles que não podem representar a si mesmos. Segundo a teórica, vinte anos após essa análise de Said, nada mudou. Ou seja, o silêncio acerca do problema do imperialismo permanece.

Dessa forma, a presente discussão parte, conforme o pensar da autora, do princípio de que a teoria crítica precisa de uma noção de progresso para ser verdadeiramente crítica. Ou seja, para descolonizar a teoria crítica é preciso encontrar outra estratégia para fundamentar a normatividade e outra maneira de pensar sobre o progresso (Allen, 2016, p. 36).

É, então, conforme a autora, necessário compreender o que significa o termo progresso. Para tanto, Allen (2016, p. 06-07) busca referência em determinados teóricos e, inicialmente, refere que a compreensão de progresso de forma ampla, relaciona-se a ideia de progresso histórico e não apenas ao progresso em razão de algum objetivo específico, mas ao progresso ou desenvolvimento humano total.

Buscando sintetizar o conceito de progresso, Allen explica de forma esclarecedora que esta ideia surge na década de 1980 e era compreendida como um olhar voltado ao passado. Foi apenas na modernidade que passou a ser entendido como a possibilidade de um mundo com um futuro aberto. É a partir daí que o progresso, passou a ser visto como uma categoria histórica mundial na qual a tendência é

interpretar todas as regressões como temporárias e, finalmente, como estímulos para novos progressos (Allen, 2016, p. 07). Desta forma, Allen (2016, p. 08) comprehende que o progresso se torna algo infinito, nunca acabado, um processo dinâmico, ou seja, uma tarefa sem fim.

Tal compreensão, no entanto, parece, como explica Allen, contrariar as visões de filósofos como Kant, Hegel e Marx. Os teóricos críticos contemporâneos não comprehendem, na perspectiva de Allen, o progresso histórico como necessário, inevitável e um processo unificado, mas sim, como contingente, desagregador e pós metafísico. Ou seja, o progresso é, para aqueles teóricos, uma matéria de circunstâncias contingentes históricas. Regressões são sempre possíveis para Kant, Hegel e Marx. Segundo Allen, isto é, pode acontecer simultaneamente ao regresso e pode ser entendido numa via deflacionária, falibilíssima e de-transcendentalizado como uma hipótese sobre alguma característica fundamental da cultura de vida humana - esta que permanece em necessidade de confirmação empírica (Allen, 2016, p. 07-09).

Tendo, desta forma, como objetivo primário analisar a relação entre ideias de progresso histórico, o do problema da normatividade e do impedimento que essa relação coloca para o projeto de descolonizar a teoria crítica, Allen tem como foco principal a ideia de progresso moral político ou normativo (Allen, 2016, p. 10).

Adentrando na discussão do progresso moral político, Allen (2016, p. 11) deixa claro que existem duas concepções de progresso normativo no trabalho da teoria crítica contemporânea, a saber: a primeira concepção é a ideia “de olhar para a frente”, ou seja, uma visão orientada para o futuro. Nesta perspectiva, o progresso é um imperativo moral político. Já a segunda concepção é “um olhar para trás”, isto é, orientado para o passado. O progresso é aqui uma forma de vida como resultado

de um processo de desenvolvimento sociocultural ou de aprendizado histórico.

Nesse sentido a filósofa chama o progresso “olhar para frente” como “o progresso imperativo” e o progresso “olhar para trás” como o “progresso de fato”. O progresso imperativo refere-se a ideia de progresso moral-político com vistas a atingir um objetivo futuro, qual seja, atingir algum objetivo futuro (Allen, 2016, p. 12).

Já o progresso como um fato, ao afirmar as ideais normativas, a concepção de racionalidade prática e as instituições social e política que apareceram na modernidade europeia - em particular no iluminismo – são compreendidas como resultado de um processo de aprendizado histórico (Allen, 2016, p. 13).

É exatamente ao debruçar-se acerca da crítica do progresso, que a autora se questiona sobre a ideia de progresso como um fato, em outros termos, Allen questiona o que há de errado sobre a ideia do progresso de fato (Allen, 2016, p. 16). A autora, então, enumera alguns pontos que podem ser problemáticos acerca da construção da ideia do progresso de fato.

O primeiro problema, segundo Allen (2016, p. 16), é político e tem relação com a ligação da ideia de progresso histórico com os legados do racismo, colonialismo, e imperialismo e suas formas contemporâneas neocoloniais ou informalmente imperialistas.

Baseando-se no trabalho de Thomas McCarthy - que retoma os ensinamentos de Kant sobre o seu universalismo moral político e seu particularismo antropológico prático -, Allen conclui, conforme o autor, que o progresso histórico para Kant é entendido no sentido de civilização, cultivação e moralização e continuará sendo um processo de fusão do Oeste para o resto do mundo, portanto, progresso seria, para culturas não europeias, entendido em termos de assimilação gradual à cultura europeia (Allen, 2016, p. 16).

Ocorre que, ao tomar o caminho europeu de desenvolvimento como normativo visualizando culturas não europeias de pessoas como menos ou não desenvolvidas e, até mesmo, pré-modernas, teorias progressivas ou, do desenvolvimento, servem como uma racionalização e justificação ideológica para um racismo não acabado, neorracismo, colonialismo e imperialismo. (Allen, 2016, p. 167).

Diante disso, parece razoável dizer que o problema político desta leitura, ou seja, da modernidade europeia como o resultado de um desenvolvimento histórico progresso, não é apenas estabelecer os povos pré ou não modernos como menos desenvolvidos, mas, fundamentalmente porque esta serve para racionalizar e justificar o disfarce do imperialismo colonial e neocolonial formal e informal. Além disso, esta leitura também negligencia e obscurece a extensão que as precondições materiais e as ideias da Europa e da modernidade europeias partem de uma construção colonizadas e racializadas (Allen, 2016, p. 18).

De forma esclarecedora, para Allen (2016, p. 19), o problema político, “o olhar para trás do progresso” é, portanto, a compreensão deste como um fato na medida em que percebe as normas ou instituições da modernidade europeia como o resultado de um processo de desenvolvimento ou aprendizado, em outras palavras, a noção de progresso histórico como um fato está amarrada com relações complexas de dominação, exclusão, e silenciamento dos sujeitos colonizados e racializados.

O segundo problema é epistemológico e, neste sentido, o questionamento que autora se faz para realizar suas reflexões é o que conta como progresso? Segundo Allen (2016, p. 19), os julgamentos sobre o que conta como progresso a partir de nós mesmos, de um ponto de vista interno reconstrutivo devem ser questionados. Dessa forma, o

julgamento sobre o processo permanece sendo o que é progresso para nós, de acordo com nossos standards ou nossos entendimentos.

Para Allen (2016, p. 16), então, a teoria crítica deveria recuperar as teorias de Adorno e Foucault para ultrapassar a construção colonizadas e racializadas. O que Allen parece querer é apresentar uma concepção alternativa de genealogia se baseando em Foucault e Adorno. Isto porque a autora entende que esta genealogia não se apresenta somente como subversiva, mas fundamentalmente apresenta ferramentas para problematizar as estruturas. O que significa, nos dizeres da autora, que a estrutura genealógica, contém ferramentas subversivas e defensivas, entretanto, o objetivo não é apenas subverter nem apenas reivindicar, mas, também, problematizar (Allen, 2016, p. 32). Isto porque para Allen,

Esse modo de problematização tem um papel central em realizar o tipo de respeito genuíno e abertura para o outro que irá nos permitir mover para além de concepções progressivas e desenvolvimentistas da história e, ainda, descolonizar a teoria crítica a partir disso. (Allen, 2016, p.32).

A rigor, o foco principal da teórica, nesta análise, é mobilizar os ensaios teóricos de Adorno e Foucault para construir uma alternativa aos entendimentos hegelianos e kantianos da relação entre normatividade história que tem sido seguida por Habermas, Honneth e Forst, e sugerir como essa alternativa pode ser útil para o projeto de descolonizar a teoria crítica.

Para Allen, a crítica do progresso encontrada em Adorno e Foucault estão a serviço de um projeto mais amplo de crítica imanente que objetiva uma realização mais completa da herança moderna. Aqui, a herança é entendida, por Allen (2016), nos termos de Derrida: nunca é dada, é sempre uma tarefa. O objetivo é no sentido de dar alguma indicação de valor para a teoria crítica que objetiva descolonizar a sua própria estrutura. Ou seja, na concepção da teórica, a crítica do

progresso de Adorno e Foucault está a serviço da crítica imanente da modernidade que objetiva compelir aqueles que herdaram o projeto do iluminismo a viverem mais completamente seus próprios ideais normativos de liberdade, inclusão e respeito ao outro.

De forma geral, a partir de Adorno, Allen intenta desenhar a ideia de progresso baseado na concepção do teórico: “o progresso acontece onde ele chega a um fim” (Allen, 2016, p.33). A autora também segue os ensinamentos de Adorno sobre a reivindicação de que a divisão entre as concepções de progresso “olhar para frente” e “olhar para trás” são necessárias de separação, e de que existe a disposição de abrir mão da herança normativa da modernidade, particularmente sobre as noções de liberdade, inclusão e respeito moral igual.

O ponto normativo na problematização genealógica, diz Allen (2016), é compelir a nós mesmos a adotar uma instância de modéstia ou humildade e não de superioridade. Assim, em suas palavras,

se aceitamos a ideia de que a teoria crítica é um projeto imanente e reconstrutivo que desenha o conteúdo normativo a partir da realidade social existente e se rejeitamos a estratégia hegeliana de Habermas e Honneth, para afirmar essa instância enquanto evitam o fundacionalismo, então, conforme a autora, nós somos deixados apenas com uma opção: desenvolver uma posição contextualista metanormativa (Allen, 2016, p. 33-34).

Já de acordo com a filósofa, Foucault em seus últimos trabalhos chamou a atenção para o fato que a crítica pode e deve ter um papel central em transformar nossa a priori histórico; precisamente por revelar isso como uma emergência contingente de forma de pensamento, experimentando e agindo, em ordem a abrir o espaço para a possibilidade de ser, fazer e pensar de outra forma.

Em História da loucura [...] (2019), como adverte Allen (2016), Foucault defende uma concepção de crítica onde a razão é entendida

como ambivalentemente amarrada com relações de poder e onde a liberdade consiste em abrir espaço entre nós mesmos e nosso histórico a priori. A figura da não razão é a abertura para esse espaço.

Sendo assim, parece razoável afirmar que, pelo olhar de Allen, nem Foucault nem Adorno abraçam uma compreensão de crítica totalizadora ou uma negação abstrata da racionalidade iluminista. Assim, de forma enfática, a razão é amarrada com o poder e, sendo assim, não se pode identificar um uso ou estrato de razão que não esteja amarrado ao poder.

Para os filósofos citados é tarefa da filosofia compreender como um modo de pensamento crítico a reflexão de nossas atividades racionais e seus emaranhados com a perigosa relação do poder (Allen, 2016, p. 187).

Assim, em ordem de ser genuinamente crítica, a teoria frankfurtiana tem que ser aberta para os tipos de transformação social, posto que isto tem relação com ser cuidadoso para não pré-julgar a compreensão de cada transformação radical, pois fazer isso seria pressupor que nossa próprio forma de vida histórica é não apenas superior às outras que vieram antes, mas também insuperável, como se isso fosse o ponto final da história (Allen, 2016, p. 188).

No entendimento de Allen (2016, p. 195-198), partindo do pressuposto de que o nosso ponto de vista situado historicamente é influenciado por uma certa concepção de história, se faz necessário um método distinto de genealogia a fim de problematizar essa concepção. Essa metodologia deve abranger o modo subversivo e defensivo para formar o terceiro módulo de genealogia. Este método objetiva revelar ambos os perigos e as promessas contidas nos valores, conceitos, ou formas de vida de quem o contingente histórico traça, mas esses objetivos não são simplesmente subverter nem mesmo vindicar, ao invés disso, é a problematização crítica da nossa história presente.

Frente a isso, comprehende-se importante, neste momento, refletir acerca das (im)possibilidades de descolonizar a teoria crítica pelo olhar de Allen - objeto de análise do tópico seguinte.

3 As (im)possibilidades de descolonizar a teoria crítica a partir das contribuições de Allen

A partir deste ponto, então, busca-se entender por meio das contribuições da autora as (im)possibilidades de descolonizar a teoria crítica.

A rigor, de acordo com Allen (2016, p. 229), o progresso na história, contrariamente, refere-se ao aprimoramento em um domínio específico e mede tais desenvolvimentos através do apelo à standards que são eles mesmos historicamente e contextualmente justificados. Desta forma, em ordem de fazer julgamentos sobre o progresso, tudo que nós precisamos, de acordo com a filósofa, "é algum tipo de padrão contra os quais o progresso pode ser medido".

Desse modo, a concepção contextualista de normatividade não apenas deixa espaço para o progresso como um imperativo político moral de "olhar para a frente", mas, também, torna possível reivindicações de *olhar para trás* sobre o progresso. Dessa forma, pelo olhar de Allen, as concepções de progresso não podem ser totalmente desamarradas das concepções de "olhar para frente e de olhar para trás", pois "assim que uma articula um padrão normativo de qualquer tipo, a outra pode usar isso para fazer julgamentos sobre o que constitui progresso agora e o que iria constituir progresso no futuro" (Allen, 2016, p. 229).

Isso significa que na visão da filósofa seria possível afirmar, por exemplo, que a expansão dos direitos LGBTQI+ na última metade de século XX e primeira metade do século XXI em democracias pós-

industriais constituem progresso na história - onde o progresso entendido em termos de uma completa realização de certos compromissos normativos que se tomam fundamentais.

Allen afirma que não se pode desconsiderar que até mesmo os julgamentos local e contextual sobre o progresso na história devem ser permanentemente e implacavelmente problematizados.

Diante disso, a autora acredita ter mostrado que pode ser frutífero para os teóricos pós-coloniais e descoloniais a aproximação com a teoria tradicional da teoria crítica da escola de Frankfurt. É exatamente por isso que afirma que: "espero não apenas ter mostrado como a teoria crítica pode e deve ser descolonizada, mas também ter dado alguns indicativos de como a teoria pós-colonial pode ser criticada-criticizada-criticalizada" (Allen, 2016, p. 228).

Efetivamente, o projeto proposto pela filósofa tem grande impacto na teoria crítica de origem frankfurtiana, pois abala as fundações do pensamento crítico demonstrando como esta vertente teórica permanece eivada de problemas advindos do colonialismo. Mas como esta tentativa teórica possibilita descolonizar a teoria crítica?

A ideia de genealogia problematizante e de contextualismo metanormativo são fundamentais para o projeto descolonizador, entretanto, algumas pontuações limitadoras devem ser levantadas.

Uma questão fundamental é suscitada por Lopes (2018, p. 77), ao referir que “não se encontrará, pois, em *The End of Progress*, uma discussão cuidadosa dos conceitos e dos debates que teriam mobilizado o projeto”. O conceito de pós-coloniais e descolonial, por exemplo, não são abordados. Parece, desta forma, que Allen desconsidera que há diferenciação entre tais vertentes teóricas. Ainda, a solução encontrada pela filósofa reside em teóricos - Adorno e Foucault - que são da mesma tradição crítica e europeus, restando o questionamento: é possível

descolonizar a teoria crítica por meio de seus próprios filósofos? Não seria mais coerente com o projeto proposto se utilizar diretamente de teóricos descoloniais para tanto?

Além do mais, ainda que as considerações de Allen possibilitem constatar o eurocentrismo da teoria crítica sua análise parece não conseguir transpor de forma eficiente esta forma de pensar. Isto se dá não apenas porque a autora se situa no *norte global*, mas fundamentalmente porque parece não ter prestigiado, para estabelecer o debate proposto no seu escrito, autores situados no *sul global*.

Conclusão

Após o exposto, alguns pontos merecem ser ressaltados na reflexão final deste estudo. Parece razoável afirmar que, como propõe Allen, a teoria crítica deve ser descolonizada e, para que tal objetivo seja atingido, faz-se necessário uma transformação radical da relação entre normatividade e história.

É exatamente neste sentido que a autora desenvolve seu empreendimento filosófico por meio de uma análise crítica de teóricos frankfurtiano tradicionais como Habermas, Honneth e Forst. Em linhas gerais, a partir da análise das filosofias destes autores Allen levanta os problemas centrais com concepções como o Iluminismo, o eurocentrismo e, relacionado a isso, a noção de progresso decorrente.

Allen desenvolve, valendo de Foucault e Adorno, em *The end of progress* uma importante reflexão e um influente empreendimento filosófico - efetivamente sua análise suscita importantes contribuições para a descolonização da teoria crítica, isto porque sua reflexão permite importantes impactos na teoria crítica de origem frankfurtiana e seu modelo, devido o ineditismo com que constrói seus argumentos,

apresenta-se fundamental e inovador -, no entanto, parece não conseguir responder de forma eficiente determinados questionamentos e, a partir disso, possibilita alguns questionamentos.

Longe de se estabelecer que a análise de Allen não se demonstra potente à teoria crítica, pretende-se, a partir das reflexões possibilitadas em razão do que foi pontuado no decorrer desta análise, evidenciar que parece que a autora desconsidera algumas questões necessárias ao projeto postulado. Se parece ser frutífero considerar que se faz necessária uma aliança entre as teorias pós-coloniais e descoloniais, como proposto por Allen, importa, no entanto, considerar como e que tipo de aliança pode ser desenvolvida. Fato que parece não ser esclarecido no texto de Allen, já que ela não relaciona sua proposta a uma proposta de teoria descolonial vinculada à teóricos da área em específico, mas sim à teóricos tradicionalmente críticos que em suas análises não abordaram tais estudos, assim como não escreveram sobre a situação descolonial e/ou pós-colonial.

Percebe-se também que, embora o projeto da autora possilita refletir o déficit do tratamento do processo histórico da teoria crítica para além do mundo europeu, sua análise parece não conseguir estruturar de forma efetiva meios para solucionar tal deficiência, já que é um projeto profundamente teórico e que não exemplifica com clareza como utilizá-lo na prática das pluralidades dos movimentos.

Acredita-se, portanto, que apesar das reflexões de Allen possilitarem ricas e importantes reflexões à teoria crítica, sua análise suscita outros questionamentos que podem refletir outras potentes reflexões para que a teoria crítica se demonstre efetivamente crítica e transponha suas estruturas colonizadas e racializadas e estrutura-se como uma teoria descolonizada.

Referências

- ALLEN, Amy. **The end of Progress**: decolonizing the normative foundations of critical theory. New York: Columbia University Press, 2016.
- FOUCAULT, Michel. **História da Loucura: na idade clássica**. São Paulo: Perspectiva, 2019.
- QUIJANO, Aníbal. Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina. In: LANDER, Edgardo (org.). **A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais – perspectivas latino-americanas**. Buenos Aires: CLACSO, 2005.
- LOPES, Ana Claudia. O que é crítico na descolonização da Teoria Crítica? Amy Allen e o Fim do Progresso. In: **Dissonância: Revista de Teoria Crítica**. v.2, 2018.
- LUGONES, María. **Colonialidade e gênero**. In: HOLLANDA, Heloisa Buarque de (Org.). **Pensamento feminista hoje: perspectivas decoloniais**. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2020.
- MBEMBE, Achille. **Crítica de la razón negra** – ensayo sobre el racismo contemporâneo. Barcelona:NED ediciones, 2016.
- NOBRE, Marcos. **A teoria Crítica**. 3 ed. Rio de Janeiro: Zahar, 2004.
- SAID, Edward. **Cultura e Imperialismo**. Tradução de Denise Bottman. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.
- SAID, Edward. **Culture and Imperialism**. New York: Vintage Books, 1994.

5

DESCOLONIALIDADE E GÊNERO: POR UM FEMINISMO LATINO-AMERICANO

Maria Victória Pasquito de Freitas ¹

“Quando eu vi tudo o que elas haviam conquistado, seus futuros brilhantes, não pude deixar de pensar nas minhas irmãs negras no Brasil. A maioria delas vão se tornar empregadas, serão exploradas, terão poucas oportunidades de educação. Mas nós lutaremos contra isso”

Lélia Gonzalez

Introdução

A colonialidade do saber, enquanto um mito universalista, faz com que muitos pesquisadores desenvolvam seus trabalhos acadêmicos, utilizando-se somente de visões eurocêntricas e norte-americanas para construção de suas teses, mesmo em se tratando de um contexto latino-americano, as análises se limitam a uma visão universalista e totalizante, tratando de forma superficial as diversidades de classe, raça, território, gênero, religião, cultura e economia, que permeiam o tecido social.

A partir disto, o presente estudo busca analisar a importância da utilização da epistemologia descolonial em pesquisas sobre gênero e feminismo, a partir de artigos publicados na Revista Estudos Feministas da Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC), publicados entre os anos de 2023 e 2024.

A fim de enfrentar a problemática do silenciamento da academia sobre a descolonialidade do saber e das metodologias emergentes, o problema de pesquisa é norteado pelo questionamento: “Qual a

¹ Advogada. Doutoranda em Política Social e Direitos Humanos (UCPEL). Pesquisadora do Núcleo de Estudos Latino-Americanos (NEL/UCPEL). E-mail: victoriapasquito@hotmail.com

importância do desenvolvimento de uma teoria feminista latino-americana para as pesquisas que tratam de mulheres brasileiras?”

Para desenvolvimento da pesquisa, utilizamos a plataforma Scielo Brasil, filtrando as palavras “gênero” e “feminismo”, em artigos publicados na Revista Estudos Feministas entre os anos de 2023 e 2024, procurando pelas palavras “colonial”, “de(s)colonial” e “contracolonial”, a fim de identificar quantos destes artigos trazem esta epistemologia associada a questão da mulher. A pesquisa é exploratório-descritiva, com procedimento monográfico, utilizando-se de pesquisa qualitativa, e técnica de pesquisa bibliográfica e de documentação direta e indireta.

Apesar dos estudos descoloniais/contracoloniais virem numa crescente, ainda existem pesquisadores que supervalorizam a produção do saber, principalmente europeu, reproduzindo o colonialismo na academia e provocando um apagamento das epistemologias do Sul. Quando se trata da mulher brasileira multifacetada, as teorias importadas, não conseguem dar conta da realidade vivenciada aqui, por isso a necessidade de dialogar sobre a importância de um feminismo essencialmente latino-americano.

No primeiro capítulo, o estudo trata da importância do processo de descolonização metodológica dos estudos latino-americanos; no segundo capítulo, aborda a metodologia descolonial em artigos acadêmicos relacionados a gênero e feminismo no Brasil; e, por fim, o terceiro capítulo versa sobre a descolonialidade e a teoria feminista latino-americana.

1 O processo de descolonização metodológica

A descolonialidade enquanto metodologia, vem se demonstrando uma outra possibilidade de construção e desenvolvimento de pesquisas,

envolvendo gênero e intersecções de raça, etnia e classe, contraponto o pensamento e a práxis eurocentrada e colonizadora que invisibiliza nossas vivências e das pessoas que abarcamos em nossas pesquisas.

A prática metodológica que toma por alicerce as epistemologias universalizantes, incontestáveis, lineares e, de certa forma, positivistas, não conseguem dar conta da realidade experienciada aqui. A partir disto as metodologias contracoloniais vem

para contestar essas verdades ainda cristalizadas, propõe uma metodologia antinarciso com variações contínuas, dobras, aporética, disseminada e em devir; contra o epistemicídio, o rebaixamento de conhecimentos ligado à destruição de seres humanos, na busca de um pensamento metodológico dinâmico e fractal, cujos conceitos resultem da fricção constante de elementos heterogêneos, os quais geram conceitos provisórios. (Fernandes; Souza; Perovano Filho, 2023, p. 13)

Um pluriversalismo metodológico focado na luta política e acadêmica contra o capitalismo, o patriarcado e o colonialismo, permite que se questione a quem serve a metodologia que está sendo utilizada e que se evite oposições “[...] do tipo “aparência” e “realidade”, “teoria” e “prática”, “palavra” e “coisa”, tampouco interessa uma dialética hegeliana que busque uma síntese, uma conclusão.” (Fernandes; Souza; Perovano Filho, 2023, p. 18)

A metodologia de pesquisa, nada mais é que uma trilha, o processo para se chegar a algum lugar, não podemos tratá-la como algo conclusivo ou acabado. Porém, utilizando premissas compostas por matrizes conservadoras e eurocentradas, produzimos trabalhos baseados em uma perspectiva “de fora”, reproduzindo o pensamento universalista e coincidentemente alcançando conclusões similares.

A descolonização metodológica propõe a criação de uma consciência histórica, uma análise crítica acerca da trajetória dos povos, para que haja uma reinvenção e uma sobriedade acerca do que podemos importar ou

não para nossa construção acadêmica. Constatase que parte dos educadores e pesquisadores não se preocupa com a tarefa social da ciência em um país com tantas exclusões, isto é, não dialetizam porque as políticas públicas obedecem mais à ética do mercado do que de um compromisso efetivo com o direito das pessoas [...]. (Costa, 2023, p. 10)

A narrativa pós-colonial, centrada na desconstrução do universalismo do saber, vem no sentido de interceder pelo colonizado. E antes mesmo do pós-colonialismo tornar-se uma escola de pensamento, autores de diversas partes do mundo, já utilizavam-se de ideários pós-coloniais em seus escritos, com o objetivo de superar a dicotomia entre colonizador e colonizado.

O movimento epistêmico, intelectual e político que tratamos aqui, ainda não foi cooptado integralmente pelos ambientes educacionais no Brasil. Se tomarmos por exemplo a escola, a história é contada a partir da visão eurocêntrica, analisando a forma como é ensinado o processo de descobrimento/encobrimento, como mencionado por Dussel (1993). As informações transmitidas como se europeus tivessem adentrados o Brasil como “salvadores” do nosso povo, como portadores de uma racionalidade e cultura superiores, produzem uma alienação de crianças, adolescentes e adultos sobre o real processo de colonização ocorrido.

A educação limitada a certas epistemes, produz seres humanos condicionados a uma visão de mundo que supervaloriza a forma de ser e saber europeus, fazendo com que mesmo aqueles que têm acesso a formação complementar, desconheçam completamente a vertente descolonial e seus desdobramentos.

A principal referência tem sido a educação libertadora, em perspectiva com o processo colonial, em que passamos a entender a educação e a pedagogia desde a perspectiva da colonialidade. Isso indica que os termos descolonial

e descolonialidade não correspondem à concepção de simples “desfazer”, mas de reconhecer que incorporamos muitas heranças do processo histórico de dominação-libertaçāo, do saber/conhecer e poder, ainda que se tenha resistido e criado alternativas que ocorram no espaço da produção da vida social. (Costa, 2023, p. 11)

Ao conceber a metodologia de pesquisa enquanto uma externalização de nossas vivências e entorno, passamos a observar o quanto as teorias universalistas e concentradas na Europa, não são capazes de dar conta da realidade vivenciada aqui. Por isso da importância do diálogo teórico-prático e ampliação das metodologias de pesquisas sociais, para que se forme um pluriversalismo acadêmico, onde ninguém fique para trás. “A incongruência entre pesquisas mecanicistas e a chamada realidade ocorre, entre outros motivos, porque fomos ensinados a pesquisar excluindo da jogada o nosso corpo, nossos sentimentos, nossos desejos, resultando em um saber egocentrado sem laços sociais.” (Fernandes, 2023, p. 20)

O lugar discursivo de onde saímos, como diz Corazza (2007), nos interpela na vida e não deveria ser diferente em nossas pesquisas, utilizar autores europeus como base para guiar as produções aqui, seria como um epistemicídio, nas palavras de Fernandes (2023), isto é, um modo totalmente reducionista e mecanicista de enxergar a produção teórica.

O mundo acadêmico, por muito tempo, atribuiu a racionalidade e objetividade ao homem ocidental, branco, europeu, judaico-cristão, cis e hétero de classe média, ou seja, à pessoas que já tinham seu conhecimento devidamente legitimado historicamente. Tudo isso, com preço do esquecimento de feministas negras, afrodescendentes e dos povos indígenas e quilombolas.

Genocídio e epistemicídio caminharam juntos no processo de conquista, efetuando a queima de bibliotecas, a conversão dos chamados gentios, num mecanismo perverso de destruição de memória, conhecimento e aniquilação de espiritualidade. Daí que ajustes pontuais em nossas pesquisas não irão colaborar para dirimir a subalternização e o epistemicídio. (Fernandes, 2023, p. 23)

A partir do final dos anos 90 é que a descolonização do pensamento chegou no ambiente acadêmico com o “Grupo Modernidade/ Colonialidade”, uma de suas principais obras é o livro “La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales”, publicado em Buenos Aires, no ano 2000. A partir daí, ocorreram diversos encontros de pesquisadores e publicações em torno do tema, tanto de forma conjunta, como individual. (Grosfoguel, 2007)

Grosfoguel (2007, p. 13), enfatiza a importância dos estudos descoloniais, como uma forma de enfrentar o mundo pós-colonial, tratando como “[...]una transición del colonialismo moderno a la colonialidad global, proceso que certamente ha transformado las formas de dominación desplegadas por la modernidad, pero no la estructura de las relaciones centro-periferia a escala mundial.”

Apesar do fim do período colonial, há resquícios da colonialidade do poder e do saber, o que Grosfoguel (2005) denomina como ‘sistema-mundo europeu/euro-norteamericano capitalista/patriarcal moderno/colonial’, tratando a descolonização como um mito, visto que o capitalismo ressignificou a colonização utilizando outro pano de fundo.

A partir deste contexto, podemos observar que ainda existem vínculos entre universidades latino-americanas com a colonialidade do saber, fortalecendo a herança colonial e contribuindo para a hegemonia intelectual, cultural, econômica e política. As universidades ainda utilizam, como menciona Castro-Gómez (2007, p.79), essa “mirada

colonial sobre el mundo”, produzindo e reproduzindo a estrutura triangular da colonialidade (a colonialidade do ser, do saber e do poder).

Assim, observaremos nos próximos capítulos, como esta estrutura colonial impacta nos estudos feministas contemporâneos, e que mesmo diante da multiculturalidade e diversidade latino-americana, muitos/as autores/as ainda se limitam à reprodução de obras de teóricos europeus e norte-americanos, deixando uma lacuna crítica em suas análises e, por vezes, reforçando o discurso universal sobre gênero.

2 A utilização de metodologias descoloniais em artigos acadêmicos sobre gênero e feminismo no Brasil

Neste capítulo analisaremos artigos acadêmicos publicados na Revista Estudos Feministas, editada pela Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC), periódico de grande relevância nacional e internacional, existente desde 1992, com publicações quadrimestrais, que publica textos inéditos e originais em forma de artigos, ensaios e resenhas, sobre gênero, feminismos e sexualidades.

A partir do portal de divulgação científica Scielo Brasil, efetuamos a busca pelas palavras-chave “gênero” e “feminismo”, citados em artigos entre os anos de 2023 e 2024. Na busca por “gênero”, foram localizados 44 artigos, dentre os quais, dois utilizam colonialidade e decolonialidade em suas palavras-chave.

Analizando o texto dos artigos, observamos que apenas 15 mencionam a descolonialidade, os textos tratam de questões do feminismo negro, sexualidade, feminismo anticapitalista, mulheres no movimento sem-terra, gênero no currículo do ensino jurídico, ecofeminismo, mulheres na política, corpo e menstruação, pardismo e colorismo no Brasil e imbricações entre ciência, gênero e raça.

Dentre os autores mais citados nos artigos, estão Lélia Gonzalez, Sueli Carneiro, Maria Lugones, Rita Segato, Ochy Curiel, Silvia Frederici, Aníbal Quijano, Grada Kilomba, Frantz Fanon, Walter Mignolo, Catherine Walsh, Viviane Vergueiro, Kimberlé Crenshaw, Patricia Hill Collins e Flávia Biroli.

Podemos perceber, na leitura dos artigos, que os atravessamentos que o colonialismo produz, impactam diretamente no problema de pesquisa dos autores e, por mais que se tratem de temáticas que envolvem questões diferentes, há um ponto em comum em todas as pesquisas: a produção e reprodução colonial eurocêntrica que atua em diversos ambientes sociais, econômicos, políticos, culturais e científicos.

Se considerarmos que menos da metade dos artigos analisados utilizam-se de epistemologias descoloniais, podemos concluir que apesar das imbricações entre gênero e descolonialidade, as pesquisadoras/es ainda não possuem uma visão crítica acerca do processo de colonialismo e colonialidade que atravessam as problemáticas latino-americanas.

Por óbvio que a descolonialidade irá contribuir de forma diversa, a depender da temática abordada pela pesquisa. Porém, há pesquisas que ficam prejudicadas por não trazerem tópicos tratando dos impactos da colonialidade do poder, da associação entre colonialismo e patriarcalismo, colonialismo e capitalismo, colonialismo e imperialismo, dentre outros.

Tratar de gênero a partir da perspectiva colonial, isto é, elaborar teses partindo de conceitos integralmente eurocêntricos, prejudica a construção do feminismo latino-americano, pois além de silenciar os autores daqui, ainda reproduz esta espécie de soberania do saber e do ser, importados da Europa e da América do Norte.

Já a busca pela palavra-chave “Feminismo”, em artigos publicados pela Revista Estudos Femininos, no portal de divulgação científica Scielo Brasil, dentre os anos de 2023 e 2024, foram encontrados 20 artigos, dentre os quais 11 mencionavam as palavras colonialidade/de(s)colonialidade/colonialismo/colonial, e apenas um trazia a palavra “decolonial” no título.

Dentre os autores mais citados, mencionamos a presença de Wendy Brown, Ailton Krenak, Luciana Ballestrin, Vânia Vasconcellos, Rachel Queiroz, Catherine Walsh, Ramón Grosfoguel, Walter Mignolo, Yudorkys Espinosa-Miñoso, Lorena Cabnal, María Lugones, Lélia Gonzalez, Rita Segato, Julieta Paredes, Maria das Graças Costa, Ochy Curiel, Françoise Vergés, Jules Falquet, Audre Lorde, Silvia Frederici, Santiago Castro-Gómez, dentre outros.

Observamos que as relações entre feminismo e epistemologia descolonial são mais comuns em artigos científicos, do que a relação entre gênero e descolonialidade. Outra observação é que os autores referenciados nos dois filtros são em sua maioria os mesmos, demonstrando que há uma base teórica de autores estruturada, e mesmo os que não se auto-identificam como descoloniais/contracoloniais, são utilizados como fundamentos para as pesquisas que trazem estas epistemologias atualmente.

O silenciamento de alguns pesquisadores acerca da de(s)colonialidade na produção de artigos em que se poderia ser utilizado autores decoloniais, causa uma inquietação, visto que percebemos que a supremacia do saber eurocêntrico ainda predomina em pesquisas que tratam sobre a mulher brasileira.

Esta preocupação não surge somente pelo viés da descolonialidade, mas principalmente observando os resultados das pesquisas, que negligenciam grupos de mulheres, em sua maioria, negras, pardas,

pobres e sem acesso à educação formal, em prol da defesa de um feminismo universalista/burguês/branco.

A herança colonial transcende os espaços educacionais e a Universidade, considerada no Brasil um espaço privilegiado de produção de conhecimentos, de progresso moral e legitimação da cientificidade, reproduz um modelo epistêmico moderno/colonial, o que Grosfoguel (2007, p. 81), denomina de “*hybris del punto cero*”.

O termo se refere a violência dos poderosos contra os fracos, “es decir que el conocimiento ya no tiene como fin último la comprensión de las “conexiones ocultas” entre todas las cosas, sino la descomposición de la realidad en fragmentos con el fin de dominarla.” (Grosfoguel, 2007, p. 82)

O saber como uma consequência da observação objetiva de um objeto, vem de Descartes, que considera como conhecimento (episteme), um saber matemático e racional, desprezando as experiências de vida e do cotidiano. Esta “*hybris del punto cero*”:

La ciencia moderna pretende ubicarse en el punto cero de observación para ser como Dios, pero no logra observar como Dios. Por eso hablamos de la *hybris*, del pecado de la desmesura. Cuando los mortales quieren ser como los dioses, pero sin tener capacidad de serlo, incurren en el pecado de la *hybris*, y esto es, más o menos, lo que ocurre con la ciencia occidental de la modernidad. De hecho, la *hybris* es el gran pecado de Occidente: pretender hacerse un punto de vista sobre todos los demás puntos de vista, pero sin que de ese punto de vista pueda tenerse un punto de vista. (Grosfoguel, 2007, p. 83)

Se pensarmos a ciência pós-moderna como um instrumento para consolidação da dominação, precisamos questionar essa posição a partir das epistemologias do Sul. Descolonizar as ciências sociais, implica em despatriarcalizá-la e desmercantilizá-la, fazendo com que o caráter colonial e o falso universalismo seja confrontado. (Santos, 2019)

Santos (2019), refere que as epistemologias do Sul requerem um trabalho teórico e metodológico, o primeiro trabalho seria a produção de conhecimento científico com atravessamentos de outros tipos de conhecimentos abertos às ecologias de saberes; o segundo seria “[...] a identificação, reconstrução e validação de saberes não-científicos, artesanais, que surgem em lutas contra a dominação ou que nelas são utilizados. Essas duas tarefas positivas visam lançar as bases para a sociologia das emergências.” (Santos, 2019, p. 162)

Essa reconstrução das ciências sociais baseadas em epistemologias decoloniais/contracolonias ou simplesmente, epistemologias do Sul, visam questionar as bases coloniais e patriarcais transmutadas pelo capitalismo. Essa luta reverbera, inclusive, na igualdade de gêneros e sua valorização frente ao capital.

Trazendo estes conceitos para a problemática posta neste estudo, seria como trocar as lentes, de modo que a produção dentro das ciências sociais passe a observar a decolonialidade enquanto um pressuposto para desenvolvimento das pesquisas, não como uma forma de rechaçar toda a teoria eurocêntrica e norte-americana produzida até aqui, mas como um pluriversalismo emergente, que traz novas facetas para problemas sociais ancestrais.

Com base nisso, nosso próximo tópico trará a descolonialidade e suas imbricações com a teoria feminista latino-americana, e a necessidade de inclusão desta episteme na produção científica brasileira, para que aproximemo-nos das efetivas questões da mulher brasileira.

3 A descolonialidade e a teoria feminista latino-americana

Durante muito tempo, as questões de gêneros e as teorias feministas foram baseadas somente num tipo de visão globalizante,

universalista e totalizadora. O discurso criado sobre “as mulheres”, normalmente, vinha de autoras de origem européia ou norte-americana. As ondas do feminismo, os marcos teóricos de gênero, as emblemáticas lutas feministas, dentre outros, partiam sempre de uma visão externa.

Não raras são as literaturas que tratam do processo de emancipação feminina apenas da perspectiva internacional, importando uma ideia universal de como ocorreu a história e fazendo com que mulheres de todo o mundo acreditem num mito emancipatório vendido por quem vem de uma realidade econômica, territorial, política, religiosa e cultural, totalmente diversa do “resto” do mundo.

No Brasil, ainda há fortes resquícios da produção e reprodução colonial, permeados tanto em relações de mercado e consumo, como nos ambientes educacionais e acadêmicos. Carneiro (2013), menciona que a violação colonial criou uma identidade nacional de desvalorização de mulheres negras e indígenas, estruturando o mito da democracia racial latino-americana e utilizando disto para cimentar todas as hierarquias de gênero e raça ainda presentes na sociedade.

As mulheres negras vivenciaram uma história diferente daquelas trazidas a nós pelo feminismo clássico, que não diferenciou a realidade de mulheres de raças e classes diferentes, tratando da opressão da mulher como algo universal.

Quando falamos do mito da fragilidade feminina, que justificou historicamente a proteção paternalista dos homens sobre as mulheres, de que mulheres estamos falando? Nós, mulheres negras, fazemos parte de um contingente de mulheres, provavelmente majoritário, que nunca reconheceram em si mesmas esse mito, porque nunca fomos tratadas como frágeis. Fazemos parte de um contingente de mulheres que trabalharam durante séculos como escravas nas lavouras ou nas ruas, como vendedoras, quituteiras, prostitutas... Mulheres que não entenderam nada quando as

feministas disseram que as mulheres deveriam ganhar as ruas e trabalhar! Fazemos parte de um contingente de mulheres com identidade de objeto. Ontem, a serviço de frágeis sinhazinhas e de senhores de engenho tarados. (Carneiro, 2013, p. 2)

Há estudos que demonstram as relações de gênero na atmosfera colonial moderna, passando por despercebida toda a história e luta de mulheres negras e racializadas e sua posição social no momento em que foram conquistados “marcos” nos direitos “de mulheres”. As conquistas do feminismo na verdade sempre foram limitadas a um grupo minoritário de mulheres privilegiadas socialmente e que se utilizavam de outras mulheres (normalmente pretas e pardas) para ocuparem seus lugares nos afazeres do lar.

Com isto, não se quer apagar ou diminuir a luta feminista, mas pontuar suas falhas enquanto um movimento global em prol de todas as mulheres. O interesse é de articular, a partir da América Latina, em contato com outras regiões do mundo, projetos intelectuais e políticas que debatam sobre o neoliberalismo e a modernidade, com o objetivo de construir mundos e modos de ser e pensar diferentes (Walsh, 2005, p. 15).

As lutas sociais, culturais, religiosas e políticas que marcaram a existência de sujeitos, vêm sendo negadas e limitadas frente aos padrões de poder estabelecidos pela ordem moderno-colonial.

Nosotros entendemos las geopolíticas del conocimiento como una estrategia medular del proyecto de la modernidad; la postulación del conocimiento científico como única forma válida de producir verdades sobre la vida humana y la naturaleza –como conocimiento que se crea “universal”, oculta, invisibiliza y silencia las otras epistemes. (Walsh, 2005, p. 17)

O feminismo enquanto prisioneiro da visão eurocentrada e universalizante, é incapaz de reconhecer as diferenças e desigualdades presentes no universo feminino. “[...] as vozes silenciadas e os corpos

estigmatizados de mulheres vítimas de outras formas de opressão além do sexism, continuaram no silêncio e na invisibilidade.” (Carneiro, 2003, p. 118)

O reconhecimento de uma pluralidade de existências, implica em reconhecer que grupos de mulheres indígenas e negras, possuem demandas específicas, que “[...] não podem ser tratadas, exclusivamente, sob a rubrica da questão de gênero se esta não levar em conta as especificidades que definem o ser mulher neste e naquele caso” (Carneiro, 2003, p. 119). As perspectivas particulares que transmitem uma ideia de universalidade dentro das ciências sociais, vêm exigindo uma ampliação da concepção e o protagonismo feminista deve salvaguardar as especificidades de cada grupo.

Esta dimensão problemática acerca dos estudos sobre a mulher na sociedade latino-americana e brasileira, permeia diversas outras questões, produzindo o silêncio e opressão intragênero, exigindo uma reelaboração do discurso e práticas feministas.

Um feminismo coerente, não pode se alienar a uma visão colonial, hierarquizando raças e privilegiando certos grupos em detrimento de outros:

[...] o feminismo latino-americano perde muito de sua força abstraindo um fato da maior importância: o caráter multirracial e pluricultural das sociedades da região. Lidar, por exemplo, com a divisão sexual do trabalho sem articulá-la com a correspondente ao nível racial é cair em uma espécie de racionalismo universal abstrato, típico de um discurso masculinizante e branco. Falar de opressão à mulher latino-americana é falar de uma generalidade que esconde, enfatiza, que tira de cena a dura realidade vivida por milhões de mulheres que pagam um preço muito alto por não serem brancas. (Gonzalez, 2019, p. 129)

Adotar metodologias descoloniais/contracoloniais, é não deixar nenhuma para trás. As conquistas sociais do feminismo são inegáveis e

hoje vivemos num outro mundo por conta disso. Porém, agora devemos olhar para nossas irmãs, como menciona Gonzalez (2019), a fim de construir um feminismo essencialmente latino-americano.

A luta antirracista está inclusa no feminismo latino-americano, não há como pretender um sem considerar o outro. Devemos questionar a visão universalista e totalizante do mundo, observar as hierarquias raciais existentes e estabelecer um discurso crítico ao mito da igualdade racial e de gêneros.

A desintegração e fragmentação étnica reproduzida por pesquisas feministas que utilizam matrizes coloniais, fortalecem a supremacia branca e europeia, negando por consequência, toda a diversidade cultural e miscigenação originárias do Brasil e da América Latina como um todo. Além disso, utilizar de um feminismo genérico, prejudica o resultado da pesquisa, fazendo com que os pesquisadores e leitores, acreditem numa falsa expectativa de que as mulheres podem ser classificadas como um objeto homogêneo.

Diante disto, as pesquisas envolvendo gêneros e feminismo, devem sofrer uma desconstrução epistemológica, no sentido de vislumbrar as experiências de vida, vivências corporais, culturas, sentidos e religiosidades, como parte da construção do feminismo latino-americano.

Considerações finais

O capitalismo atual, trouxe consigo o patriarcado e o colonialismo como base de fundamentação, ressignificando estes conceitos, porém sem abandonar sua essência. Essas transfigurações refletiram e ainda refletem muito na produção do ser e do saber, tendo em vista que muitos autores importam conceitos da Europa e da América do Norte.

A problemática surge, quando essas teorias eurocêntricas e norte-americanas, estabelecem uma espécie de supremacia e verdade absoluta diante de outros saberes. A partir disto, a presente pesquisa abordou aspectos das metodologias emergentes, como menciona Boaventura de Sousa Santos, visando traçar novas perspectivas a partir de epistemologias do Sul.

O reconhecimento de que existem sociedades multifacetadas e atravessadas por questões econômicas, raciais, territoriais, religiosas, políticas e de gênero, fez com que surgisse o questionamento sobre a universalidade imposta pela colonialidade. Daí a importância do trabalho de descolonialidade/contracolonialidade, que veio para demonstrar outras faces para além do pensamento hegemônico.

Visando uma análise prática da temática dentro da academia, o presente estudo explorou artigos que envolvem temáticas de gênero e feminismo, publicados em uma revista de grande renome nacional e internacional (Revista Estudos Feministas da UFSC), dentre os anos de 2023 e 2024, localizando ao total 64 artigos que tratam de gênero e feminismo.

Ao filtrar por colonial/de(s)colonial/contracolonial, localizamos 26 artigos, dos quais tratavam de temáticas multidisciplinares, mas que utilizavam da descolonialidade em pontos específicos da tese, demonstrando que os estudos feministas e de gênero, envolvendo a questão das mulheres basileiras, coincidem com a descolonialidade e possuem quase que uma relação de interdependência.

As imbricações entre descolonialidade e estudos envolvendo mulheres brasileiras e latino-americanas, muito embora não sejam evidenciadas em mais da metade dos artigos analisados na pesquisa, se fazem necessários para construção de uma teoria feminista latino-americana que não esqueça de nenhuma mulher.

É inegável a contribuição do feminismo para o mundo que temos hoje, porém agora precisamos aparar as arestas e evidenciar a produção teórica e a vivência corporal e histórica de mulheres latino-americanas, a fim de observar novos horizontes dentro dos gêneros e feminismos.

Com isso, os estudos feministas descoloniais e essencialmente latino-americanos, demandam uma análise a partir da visão daqui, de autoras que conhecem a realidade das mulheres que vivem no contexto de capitalismo periférico, violência doméstica, desigualdade salarial, feminização da pobreza, etc., ou seja, precisamos de teorias que englobem nossas vivências e desafios, e não apenas palavras bonitas importadas de autoras brancas, burguesas e eurocêntricas.

Referências

- CARNEIRO, Sueli. Enegrecer o feminismo: a situação da mulher negra na América Latina a partir de uma perspectiva de gênero. **Racismos contemporâneos**. Rio de Janeiro: Takano. 2003. Cap. 7. p. 49-58.
- CARNEIRO, Sueli. Mulheres em Movimento. **Estudos Avançados**. n.17, 2003.
- CASTRO-GÓMEZ, Santiago. **Decolonizar la universidad**: La hybris del punto cero y el diálogo de saberes. In: CASTRO-GÓMEZ, Santiago; GROSFOGUEL, Ramon (Orgs.). El giro decolonial: reflexiones para uma diversidad epistêmica más allá del capitalismo global. Bogotá: Siglo del Hombre Editores, Universidad Central, Instituto de Estudios Sociales Contemporáneos, Pontificia Universidad Javeriana, Instituto Pensar, 2007.
- CORAZZA, Sandra Mara. **Labirintos da pesquisa, diante dos ferrolhos**. In: COSTA, Marisa Vorraber (org.). Caminhos investigativos I: novos olhares na pesquisa em educação. Rio de Janeiro: Lamparina Editora, 2007, p. 103-128.
- COSTA, César Augusto. Educação descolonial: entre as fraturas e as disputas no projeto de sociabilidade. **Revista Textual**. v.2, n.33, set/2023, p. 10-15. Disponível em:<<https://www.sinprors.org.br/comunicacao/revista/>>. Acesso em: 25 abr. 2024.

DUSSEL, Enrique. **1492: o encobrimento do outro:** a origem do mito da modernidade: conferências de Frankfurt. Tradução por Jaime Clasen. Rio de Janeiro: Vozes, 1993.

FERNANDES, Alexandre de Oliveira. **Notas para decolonizar a metodologia de pesquisa ou sobre fazer a metodologia gozar.** In: Metodologias contracoloniais em relações étnicas raciais e de gênero [recurso eletrônico]. FERNANDES, Alexandre de Oliveira; SOUZA, Marcos Lopes; PEROVANO FILHO, Natalino (Orgs.). 1. ed. Curitiba: Appris, 2023.

GROSFOGUEL, Ramón. **Descolonizando los universalismos occidentales:** el pluriversalismo transmoderno decolonial desde Aimé Césaire hasta los zapatistas. In: CASTRO-GÓMEZ, Santiago; GROSFOGUEL, Ramon (Orgs.). El giro decolonial: reflexiones para uma diversidad epistêmica más allá del capitalismo global. Bogotá: Siglo del Hombre Editores, Universidad Central, Instituto de Estudios Sociales Contemporáneos, Pontificia Universidad Javeriana, Instituto Pensar, 2007.

SANTOS, Boaventura de Souza. O fim do império cognitivo. A afirmação das epistemologias do sul. Belo Horizonte: Autêntica, 2019.

WALSH, Catherine. **Pensamiento crítico y matriz (de)colonial:** reflexiones latinoamericanas. Quito: Universidad Andina Simón Bolívar, Sede Ecuador / AbyaYala, 2005.

EIXO 2: DECOLONIALIDADE, DIREITOS HUMANOS E LUTAS SOCIAIS NA ABYA YALA



Do porfirismo à Revolução – David Alfaro Siqueiros

6

DIREITOS HUMANOS, DESCOLONIALIDADE E PRÁXIS DE LIBERTAÇÃO

*Ivone Fernandes Morcilo Lixa*¹

*Carlos Eduardo do Nascimento*²

Introdução

Em “Para ler em 2050” Boaventura de Sousa Santos (2016, p. 208) com sensibilidade ímpar descreve o presente como uma época que – tendo em vista do futuro iminente – causará espanto, sendo que “o espanto maior será que se viveu tudo sem antes nem depois, substituindo a causalidade pela simultaneidade, a história pela notícia, a memória pelo silêncio, o futuro pelo passado, o problema pela solução”, um tempo em que “nunca as leis gerais e universais foram tão impunemente violadas e seletivamente aplicadas, com tanto respeito aparente pela legalidade. Era normal desconstituir as constituições em nome delas”. É desde esse tempo, momento inédito e limite histórico, que o presente trabalho busca repensar os fundamentos do Direito moderno e dos Direitos Humanos na tentativa de identificar a essência que constitui a ordem jurídica e política horizontalizada desde um pensamento crítico à uma lógica monolítica contemporânea que

¹ Doutorado em Derechos Humanos y Desarrollo - Universidad Pablo de Olavide (2008). Estágio pós doutoral em Teoria do Direito pela Universidade Federal de Santa Catarina (2000). É professora titular do Curso de Direito da Universidade Regional de Blumenau (FURB) das disciplinas de História das Instituições Jurídicas e Hermenêutica Jurídica. Coordenadora do Programa de Mestrado em Direito na Universidade Regional de Blumenau (PPGD/FURB). Professora do Programa de Mestrado em Direito da Universidade Regional de Blumenau (PPGD/FURB) da disciplina Estado e Direito Contemporâneo. Pesquisadora GT-Clacso (Conselho Latino-americano de Ciências Sociais). E-mail: iflixa@furb.br

² Doutorando em Direito pela Universidade Internacional Iberoamericana (México). Mestre no Programa de Pós-graduação em Direito da Universidade Regional de Blumenau (FURB), pós-graduando em filosofia e teoria do direito pela PUC Minas, Graduado em Direito pela Universidade Regional de Blumenau (FURB).

legitima uma única narrativa de passado – a tradição moderna colonizadora eurocêntrica que carrega em si a “redentora missão civilizadora” a ser imposta às custas do sacrifício de milhões de seres humanos e aniquilamento de suas diversas e ricas culturas –, concepção hegemônica que falsamente crê em um futuro universalizante perversamente projetado desde um presente em que miserabilidades sustentam o bem-estar de poucos.

Vive-se um tempo, como diz Boaventura, em que rebeldes, presos à cegueira do autocentramento encontram-se divididos sobre aquilo que os deveria unir e por isso *aconteceu o que aconteceu*. E seguimos tentando nos reinventar e cicatrizar feridas. Por fim, o texto se encerra com uma pergunta que também serve de questionamento central desse texto para a qual busca-se tímida solução: “Por que teimamos, depois de tudo?” (Souza, 2016, p. 220). A resposta, dada pelo pensador português, é de um difícil desafio a ser aceito como tarefa política e intelectual urgente: “porque estamos a repreender a alimentar-nos da erva daninha que a época passada mais radicalmente tentou erradicar, recorrendo para isso aos mais potentes e destrutivos herbicidas mentais – a utopia” (Souza, 2016, p. 220).

O texto do professor português é introdutório e instigante, mas marca um inquietamento instigante no próprio espírito do tempo presente, seja no âmbito social e cultural ou no próprio âmago do âmbito político e jurídico: deve-se aceitar a incumbência de refundar a crítica jurídica como utopia necessária que possibilita a superação das contradições e angustias do tempo presente para reinventar o próprio Direito desde a renovação democrática da cultura jurídica decolonial e da política libertadora. Tal renovação, que aqui inicialmente se propõe, parte da trajetória histórica dos movimentos populares e políticos da América Latina desde as três últimas décadas do século XX que deram

impulso e protagonizaram nova proposta de democracia e de Estado, defendendo mudanças nas relações de poder e concretizadas nas experiências do chamado *Novo Constitucionalismo latino-americano*, o que acabou por criar espaços políticos e jurídicos para a diversidade e o pluralismo.

Tudo isso pode se tratar, talvez, de experiências transitórias e provisórias, mas é certo afirmar que os elementos potencializadores de superação dos entraves e contradições das instituições políticas e jurídicas contemporâneas encontram-se nos Direitos Humanos como ideário de resistência, de forma que se busque enfrentar uma das grandes contradições do tempo presente: o crescente fascismo social em um modelo estatal auto-definido como democrático. Alejandro Rosillo Martínez, por exemplo, identifica nos Direitos Humanos o potencial libertador que busca a filosofia dusseliana. O pensador mexicano afirma que Direitos Humanos libertadores devem transcender a lógica monista de Estado e encontrar seu fundamento na corporalidade do povo, senão há o risco de uma fetichização estatal, pois, por mais democrático, social, constitucional e “de direitos” que se pretenda sê-lo, este não se pode considerar, em última instância, de maneira radical, o fundamento de direitos humanos, pois ele é produto de uma práxis histórica e, como tal, há de estar aberto à novidade que produz de novas práticas históricas de libertação; caso contrário, o Estado torna-se um ser absoluto, divinizado, ao qual os sujeitos devem sua vida e sua dignidade, e cai-se, assim, em reducionismos dogmáticos e historicistas, prejudiciais para as vítimas dos sistemas (Martínez, 2015, p. 97).

A partir de tais apontamentos é que se desenvolve o presente trabalho. Com a pretensão de uma investigação contextualizado na dinâmica teórica de Direitos Humanos libertadores e decoloniais, tendo

por objetivo principal a tarefa de demonstrar essa dinâmica textualmente. A pesquisa se desenvolveu através de meios bibliográficos e se utilizou da metodologia hipotético-dedutiva.

1. Direitos Humanos: marco conceitual, político e jurídico desde a decolonialidade.

A questão inicial que se coloca para qualquer campo de discussão é o problema constitutivo. Por outras palavras, o desafio inicial de um campo particular do conhecimento é sempre epistemológico o que obriga a delimitação e particularidade do objeto em torno do qual gravitam proposições, objetivos e finalidades tornando possível a identificação de seus elementos constitutivos, definindo, assim, os paradigmas lhes que servem de sustentação e justificam seu discurso legitimador.

Demarcando tal ponto de partida de análise, a primeira tarefa da reflexão aqui proposta é esclarecer o que se define “Direitos Humanos” desde uma perspectiva capaz de servir como diálogo (interlocução) entre o campo epistemológico, social, político e jurídico – campo teórico-instituição e o campo da *práxis* constituído pelos movimentos sociais e seus protagonistas. A partir dessa perspectiva, desse horizonte hermenêutico, o que se propõe é, inicialmente, uma abordagem problematizadora do discurso hegemônico acerca de Direitos Humanos, considerando como hegemônica o reconhecimento, a afirmação e sua defesa a elaborada pela matriz liberal eurocêntrica que nega e oculta outras linguagem e significações sobre o Direito e sobre o Humano.

Tomando por empréstimo o pensamento de Boaventura de Sousa Santos (2013, p. 44-45) pode-se reconhecer Direitos Humanos desde uma ambígua dualidade: uma hegemônica concepção vinculada à matriz liberal e ocidental – que privilegia direitos individuais e os civis e

políticos que inclusive dão origem aos direitos coletivos – que é a matriz genealógica da modernidade ocidental; e a construída desde o “outro” lado, uma outra linguagem sobre direito e humano existente além do centro geopolítico e epistemológico eurocêntrico, entre as múltiplas e plurais culturas e civilizações tradicionalmente periféricas e/ou marginais. Negada a dualidade pelo Direito tradicional e hegemônico, tal qual um veneno paralisante, acaba por nos imobilizar mental e fisicamente para pensarmos e agirmos para além dessa lógica e, assim, vamos compreendendo e exigindo Direitos Humanos desde nossos vícios e limites.

Marilena Chaui e Boaventura de Sousa Santos ainda fazem um alerta importante com relação aos Direitos Humanos hegemônicos. Para os pensadores, a hegemonia moderna dessa matriz epistemológica desenvolveu cinco ilusões que não apenas fortaleceram as estruturas de dominação, mas consolidaram um discurso de simbolismo celebratório que camufla os interesses dominantes por trás das facetas coloniais modernas — que por sua vez instrumentalizam os Direitos Humanos como conteúdo teleológico de expressão da dominação capitalista e colonial. Podemos enumerar tais ilusões como sendo: (i) teleológica, que consiste em ler a história da frente para trás, passando a trazer uma ilusão de passados inevitabilidade histórica, em uma leitura linear que desconsidera a filosofia da história e as competições históricas dos períodos; (ii) triunfalismo, consistindo na ideia de que a vitória dos direitos humanos é um bem humano incondicional, desconsiderando todos os discursos existentes que “competiam” com os direitos humanos e, assim, sufocando o discurso crítico; (iii) descontextualização, que é o discurso dos direitos humanos como arma política, em contextos distintos e com objetivos contraditórios (ver o exemplo de Napoleão, em 1798, ao invadir o Egito); (iv) monolitismo, que

é a negação ou minimização das tensões e até mesmo das contradições das teorias dos direitos humanos, que desde o início cultiva uma ambiguidade sobre a criação, de forma que ela passe a pertencer a duas grandes coletividades, uma sendo mais inclusiva e outra mais restritiva, fazendo com que todo tipo de perspectiva de dignidade que não fosse a adotada pela coletividade restritiva fosse desconsiderada, violada e negligenciada; e por último (v) a ilusão do antiestatismo, que consiste em uma relativização do papel do Estado em sociedades democráticas, o que contribui para uma reorganização estatal que dilui sua soberania e a submete à influência de atores econômicos nacionais e internacionais que subvertem os mandatos democráticos em mandatos de interesses minoritários mas muito poderosos, transformando o Estado em seu dócil instrumento de interesses (Souza Santos, Chuaui, 2013, p. 45-52).

David Sánchez Rubio (2014) fortalece esse entendimento e nos chama atenção para os limites que acabam por anestesiá e naturalizar à todas formas de violação de Direitos Humanos e se dirigindo aos juristas afirma: *Somos analfabetos em relação a eles.* Para Rubio nossos limites são: (i) epistemológicos – porque nossa lógica de Direito é juspositivista, limitada ao campo normativo e fechada em relação ao mundo social que constrói o direito na prática, e ainda assentada em uma lógica formal cartesiana que reduz o direito ao direito estatal e separa teoria da prática; (ii) axiológicos – ou reconhecemos os valores morais e éticos produzidos pelo Estado e seus agentes e nos situamos no campo juspositivista ou caímos no universalismo atemporal e ahistórico do jusnaturalismo; e com o triunfo do juspositivismo vamos separando saber técnico normativo de direito e moral; além do não reconhecimento da fragmentação e destruição da vida humana e os laços de afetividade e solidariedade como resultado de uma perversa

ordem que mercantiliza e monetariza as parcelas da vida e assim, vamos militarizando o cotidiano e dando respostas punitivas e sancionadoras aos conflitos e necessidades humanas que nos rodeia; e finalmente, o limite cultural que nos faz reconhecer como única possibilidade civilizadora o padrão de vida liberal individualista que deve ser imposto como forma homogênea de ordem política, jurídica e social.

Partindo dessas considerações, ou seja, de nossos limites e verdades jurídicas é que se pode discutir Direitos Humanos desde a emancipação. Uma emancipação libertária para além da autodeterminação proclamada pela ONU através da resolução 1.514 de 1960 conhecida como a “Declaração de Concessão da Independência aos Países e Povos Coloniais” que diz respeito a uma autodeterminação restrita aos povos colonizados e trata da questão de autonomia política. Para Rubio, o processo de questionamento dessas ilusões apontadas acima advém de várias etapas, passando por uma espécie de (i) queixa comparativa; em seguida desenvolvendo uma (ii) consciência dessa queixa comparativa por grupos que reconhecem a situação de injustiça, não apenas em nível teórico, mas também em nível de prática social; posteriormente esta consciência vai se objetivando e se fortalecendo (iii) entre os membros do grupo social que sofre as consequências da queixa-comparativa; passa-se, então, a um processo de (iv) objetivação mais definido deste protesto, carregando em si uma luta revolucionária; e finalmente, quando a luta é vencida é criada uma (v) justificação concomitante em relação aos ideais, conceitos e teorias de todo tipo, produzindo um respaldo filosófico, ideológico, cultural e doutrinário que dê a legitimidade e horizonte de sentido para o movimento social que lutou contra a queixa-comparativa (Rubio, 2014, p. 92-93). Com isto, Rubio sugere uma proposta de direitos humanos de forma mais ampliada e complexa, sem que se esteja “negando a importância que têm

os ordenamentos jurídicos, os estados constitucionais de Direitos e os sistemas de garantias estatais dos direitos fundamentais”, mas que estas dimensões se mostram “insuficientes, por muitas razões” (Rubio, 2014, p. 129). Para o autor, o grande problema dos direitos humanos contemporâneos de vertente eurocêntrica e hegemônica paira em sua preocupação quase exclusivamente pós-violatória e seletiva, havendo, então, a emergência da reivindicação de uma *cultura jurídica de proteção pré-violatória*.

Não se trata somente de incrementar uma consciência e uma cultura jurídica de proteção, mas também, além disso, potencializar uma cultura de direitos humanos em geral, que acentue a dimensão pré-violadora a partir de onde se constroem-destroem e se articulam-desarticulam, porque na realidade, somos nós, os seres humanos, do lugar que ocupamos no mundo e da maneira como nos movimentamos, que, utilizando a via jurídica, participamos dos processos de construção ou destruição dos direitos humanos, sejamos ou não sejamos juristas. [...] Quanto maior seja essa cultura sobre direitos humanos, menores são as demandas que tenham que passar pelos tribunais. (Rubio, 2014, p. 130).

A ideia de antecipação das violações de direitos é especialmente importante quando se pensa em relação ao contexto latino-americano, uma vez que seja um continente que “nasce” para a história eurocêntrica ocidental justamente a partir da violação de seus povos e de sua alteridade. Nesse contexto, a busca por liberação a partir do reconhecimento dos Direitos Humanos dos povos violados – e com uma pretensão de antecipar as violações futuras para que elas não voltem a reincidir – é uma busca por uma alternativa que negue a negação histórica dos povos latino-americanos, é uma alternativa que negue a colonização. Desta feita, é uma alternativa decolonial.

Portanto, desde a perspectiva decolonial e de descolonização epistemológica, tal qual nova cartografia de saberes, é que se questiona

e se reinventa a partir da periferia novas práticas e saberes em um enorme esforço de desconstrução e de busca de alternativas à “crise da modernidade”. Os estudos decoloniais e/ou pós-coloniais, em rápida síntese e tomando por empréstimo a análise de Walter Mignolo (2005, p. 61), tem início entre as décadas 50 e 60, quando a atenção mundial está centrada na Guerra Fria, encontrando-se de forma nuclear principalmente em três vertentes teóricas distintas — porém simbióticas: (i) Filosofia da Libertação; (ii) Colonialidade do poder; (iii) Teoria da Dependência.

Descolonialismo, como categoria teórica e política, está relacionado a emergência de uma nova geopolítica do conhecimento deve ser compreendido distintamente do pós-colonialismo enquanto luta de emancipação política das colônias européias. Para Boaventura de Sousa Santos é um “conjunto de práticas (predominantemente performativas) e de discursos que desconstroem a narrativa colonial, escrita pelo colonizador, e procuram substituí-las por narrativas escritas do ponto de vista do colonizado” (Souza Santos, 2006, p. 233). A diferença colonial cria uma condição única de, sob o ponto de vista do subalterno, oferece um novo horizonte crítico para as representações da crítica interna às narrativas modernas hegemônicas. É a superação do discurso linear que vai do moderno precoce ao moderno e ao moderno tardio ultrapassando as fronteiras internas – conflitos entre os impérios – e externas – conflitos nas representações – da própria modernidade (Mignolo, 2005, p. 11).

Trata-se de uma resistência também epistemológica alternativa às alternativas, que, embora embrionária, aponta para “novas constelações” de sentido no que diz respeito tanto à compreensão como à transformação do mundo (Souza Santos, 2010, p.50). Como lembra David Sánchez Rubio (Rubio, 2014, p.16), os coletivos vitimizados abrem

e desenvolvem processos de luta e libertação à margem do sistema mundo moderno/colonial permitindo que autores como Walter Mignolo, Santiago Castro Gómez, Ramón Grosfoquel, Aníbal Quijano, Enrique Dussel, entre outros, ofereçam o insumo necessário para os estudos sócio políticos e jurídicos que então ganham relevância.

Em síntese, os estudos decoloniais referem-se a alternativa ao pensamento moderno construído como projeto justificador e edificador do capitalismo e da Modernidade, que se caracteriza por um *canon* central que articula uma teoria geral de pretensão universal e uma condição de especificidade civilizadora outorgada por um complexo cultural e geográfico denominado Europa (Gandarilla Salgado, 2012, p.15).

Desde seu início o projeto da Modernidade, em suas múltiplas faces – jurídica, política, ideológica, epistemológica, cultural, etc. –, foi produzido e reproduzido como relato coerente impedindo a visibilização de suas falácia e incoerências. Para Enrique Dussel (1993) o paradigma eurocêntrico, o “espírito da Europa”, como verdade absoluta que se determina ou se realiza por si mesma e sem débitos, imposto não apenas internamente, mas no “mundo intelectual” de sua periferia, se desenvolve na segunda metade do século XVI – mas se inicia no final do século XV, mais especificamente em 1492 – e é a expressão de um necessário processo de simplificação racionalizada do mundo da vida e seus subsistemas (econômico, político, cultural, religioso, etc) cujo efeito é tornar “manejável” o sistema mundo. Dessa forma, as faces epistemológicas da Modernidade se agrupam em outras duas faces muito mais claras e, ao mesmo tempo, alienantes: (i) a face iluminista, calcada na razão, na ciência, na civilização, na expansão e no desenvolvimento humano; e (ii) a *face oculta* da Modernidade, o colonialismo ou colonização do mundo da vida, que para todos os efeitos

pode ser tida como a verdadeira face da Modernidade, justamente por se caracterizar, acima de tudo, como um processo de encobrimento do Outro, tanto economicamente, culturalmente ou violentamente, através da Guerra Justa e da imposição “civilizatória” e “racionalizadora” de uma hegemonia eurocêntrica. Assim, a América Latina

foi a primeira colônia da Europa moderna [...]. A colonização da vida cotidiana do índio, do escravo africano pouco depois, foi o primeiro processo “europeu” de “modernização”, de civilização, de “subsumir” (ou alienar) o Outro como “si-mesmo”; mas agora não mais como objeto de uma práxis guerreira, de violência pura [...] e sim de uma práxis erótica, pedagógica, cultural, política, econômica, quer dizer, do domínio dos corpos pelo machismo sexual, da cultura, de tipos de trabalhos de instituições criadas por uma nova burocracia política, etc., dominação do Outro. É o começo da domesticação, estruturação, colonização do “modo” como aquelas pessoas viviam e reproduziam sua vida humana (Dussel, 1993, p. 50).

Este processo civilizatório racionalizador da vida política, econômica e cotidiana, de acordo com o horizonte adotado, pode ser compreendido a partir de dois modelos: um primeiro que afirma a Modernidade como fenômeno exclusivamente europeu que teria se expandido para áreas com culturas “atrasadas” e fenômeno que necessariamente precisa ser terminado; um segundo, a partir da periferia negada, que recupera o irrecuperável da Modernidade e descobre o esgotamento do sistema-mundo e pressupõe a libertação das vítimas oprimidas e/ou excluídas deste modelo.

Emancipação desde o horizonte decolonial significa reconhecer uma outra cartografia e outra forma de entender o mundo geográfico tradicionalmente distorcido e mitológico desde o século XV (projeção Mercator) que coloca a Europa no centro do hemisfério e desloca para o Sul o “resto” do mundo. Como diria o pintor e arquiteto uruguai Joaquín Torres García, nada nos obriga a aceitar e manter o Norte como

norte, “no debe haber norte, para nosostros, sino por oposición en a nuestro Sur. Por eso ahora ponemos el mapa al revés, y entonces ya tenemos justa idea de nuestra posición, y no como quieren en el resto del mundo”.

Esta “geografia da dominação” tem traçado e estruturado o pensamento ocidental que, no entender recente de Boaventura de Sousa Santos é um pensamento abissal constituído como sistema de distinções visíveis e invisíveis, dentro do qual os invisíveis fundamentam os visíveis. As distinções invisíveis são estabelecidas através de linhas radicais que dividem a realidade social em dois universos distintos: o universo “deste lado da linha” e o universo “do outro lado da linha” (2010, p. 32). O “outro lado” da linha é o colonial inexistente absoluto e o que é produzido é negado e irrelevante. Conclui Boaventura que além desta distinção fundamentalizar todos os conflitos modernos é o que distingue as sociedades metropolitanas das coloniais.

É a partir desta distinção que se pode compreender o conhecimento e a concepção de Direitos Humanos na Modernidade. Desde um centro Geopolítico eurocêntrico que idealizou e monopolizou o conceito de Direito e de Humano tomando-os como universal e válidos invisibilizando outras formas de saber, ou linguagens, em especial os produzidos do “outro lado”, pelo colonial e selvagem. Sob uma perspectiva monopolizadora e colonizadora, do “outro lado” não há conhecimento mas folclore, magia, ignorância, opiniões, etc. No campo do Direito em geral e dos Direitos Humanos em particular, o “legal e ilegal” é todo de acordo com o Estado, com o institucional e oficial, igualmente negando o social “Esta dicotomia central deixa de fora todo um território social onde ela seria impensável como princípio organizador, isto é, o território sem lei, fora da lei, o território a-legal, ou mesmo legal e ilegal de acordo com direitos não oficialmente

reconhecidos” (2010, p. 32). Assim, o Norte tem sido magnificamente ampliado, restando aos juristas do Sul a árdua tarefa de buscar “estar em dia” com o produzido no Norte e é este olhar subordinado que orienta a prática.

Reconhecendo a tragédia humana subjacente ao processo colonizador e a invasão da América, é inegável a violência e dominação desde seu início no século XV que custou a perda de milhões de vidas e o extermínio completo de muitas civilizações, construindo um conceito de Humano e de Direito violador do próprio humano e seus direitos. Na verdade, tratou-se de um imenso empreendimento econômico que fez os que não se subordinaram à força e ao jogo dominador, conhecerem o inferno a que se referiam os cristãos, sendo falacioso e cínico o discurso universalizante e estritamente legalista de Direitos Humanos.

Darcy Ribeiro na obra *O povo brasileiro* (1995, p. 43) relembra o início da conquista:

Mais tarde, com a destruição das bases da vida social indígena, a negação de todos os seus valores, o despojo, o cativeiro, muitíssimos índios deitavam em suas redes e se deixavam morrer, como só eles têm o poder de fazer. Morriam de tristeza, certos de que todo o futuro possível seria a negação mais horrível do passado, uma vida indigna de ser vivida por gente verdadeira. Sobre esses índios assombrados com o que lhes sucedia é que caiu a pregação missionária, como um flagelo. Com ela, os índios souberam que era por culpa sua, de sua iniquidade, de seus pecados, que o bom deus do céu caíra sobre eles, como um cão selvagem, ameaçando lançá-los para sempre nos infernos. O bem e o mal, a virtude e o pecado, o valor e a covardia, tudo se confundia, transtrocando o belo com o feio, o ruim com o bom. Nada valia, agora e doravante, o que para eles mais valia: a bravura gratuita, a vontade de beleza, a criatividade, a solidariedade. A cristandade surgia a seus olhos como o mundo do pecado, das enfermidades dolorosas e mortais, da covardia, que se adonava do mundo índio, tudo conspurcando, tudo apodrecendo (Ribeiro, 1995, p. 43).

Foi um encontro mortal. Dois mundos que se chocam, diz Darcy, em suas concepções de vida, de morte e de amor. Os invasores fétidos e infestados pelo escorbuto admiravam a beleza dos que pareciam a encarnação do esplendor. Na leitura de Darcy os que chegavam entravam em uma guerra para conquistar e garantir seus ganhos em ouro e glória, ainda que espirituais, como desejavam os missionários.

Por mais brutal e imoral que fosse, tudo era permitido. Os nativos viram os túmulos de seus antepassados e templos profanados e saqueados. E assim, abre-se um novo tempo, “em que nenhuma inocência abrandaria sequer a sanha com que os invasores se lançavam sobre o gentio, prontos a subjugá-los pela honra de Deus e pela prosperidade cristã. Só hoje, na esfera intelectual, repensando esse desencontro se pode alcançar seu real significado”. (Ribeiro, 1995, p. 44).

A carnificina e a ganância do invasor foi bem relatada por Frei Bartolomé de Las Casas, testemunha ocular dos acontecimentos:

A causa pela qual os espanhóis destruíram tal infinitude de almas foi unicamente não terem outra finalidade última senão o ouro, para enriquecer em pouco tempo, subindo de um salto a posições que absolutamente não convinham a suas pessoas. Enfim não foi senão a sua avareza que causou a perda desses povos e quando os índios acreditaram encontrar algum acolhimento favorável entre esses bárbaros, viram-se tratados pior que os animais e como se fossem menos ainda que o excremento das ruas; e assim morreram sem fé e sem sacramentos, tantos milhões de pessoas. (Las Casas, 2001, p. 32.)

Desde então, ao longo da construção histórica da sociedade latino americana em geral e brasileira em particular, o que foi construído sob o nome de “Direito” e de “humano”, definiu-se como parte da cultura que cumpriu o papel de reprodução dessa herança hegemônica sustentada pela elite intelectual que acabou por tornar-se instrumento de legitimação de um passado colonialista comprometido com a

ausência de compromissos de legítima emancipação nacional. Enfim, uma concepção vazia e negadora de referenciais capazes de definir um horizonte compreensivo legitimamente justo para com o que secularmente foi excluído do povo: valores e necessidades capazes de promover a emancipação política e social dos empobrecidos, dos ausentes e dos invisibilizados pelo poder.

Em recente obra José Geraldo de Sousa Junior (2016) sobre Direitos Humanos lembra que a história dos Direitos Humanos no Brasil não aportou aqui com os conquistadores. Foi uma história construída pelas ausências reproduzidas no cotidiano de opressão e exploração, repleta de experiências desperdiçadas pelo colonialismo instituído e desenvolvido como processo social de negação do “outro”, e pela colonialidade que ainda hoje se manifesta em diversas dimensões da sociedade brasileira, demarcada pelas condições do patrimonialismo, patriarcado e racismo características da formação econômica, social, política e cultural do Brasil (2016, p.74). Colonialismo que, mais que dominação econômica e política, é uma estrutura de poder que opera de maneira complexa nos múltiplos planos de existência humana – social, econômico, cultural, etc. – criando subjetividades e aprofundando raízes.

Essa colonialidade se manifesta em nossos saberes, imaginários e instituições que foram historicamente negando espaços de poder, expressões culturais e saberes de forma a criar o “marginal”, o “segregado”, o “indesejável”, o “outro”. Darcy Ribeiro afirma que o povo brasileiro é lembrado por sua cordialidade, mas a “feia verdade é que os conflitos de toda a ordem dilaceram a história brasileira, étnicos, sociais, econômicos, religiosos, raciais, etc.” (Ribeiro, 1995, p. 152). Somos, enfim, uma geografia partida que necessita ser refeita.

2. Repensar a crítica desde o decolonial.

Em *Eichmann em Jerusalém* Hannah Arendt (1999) nos demonstrou que o mal não pode ser explicado como uma fatalidade, mas como uma possibilidade da liberdade humana e sua banalidade não significa algo sem importância ou que possa ser entendido como normal. O banal é o que vai sendo vivenciado como se fosse comum e acaba sendo reconhecido como normal e o mal torna-se banal porque seus agentes são superficiais e suas vítimas são consideradas supérfluas. Portanto, quanto mais superficial alguém for, mais facilmente este alguém cede ao mal.

Para Arendt a incapacidade de pensar é o que permitiu a muitos homens comuns cometerem atos cruéis em escala jamais vista. Mas o ato de pensar não é mero conhecimento, mas a capacidade de distinguir o bem do mal. E é no pensar que está a esperança de que as pessoas sejam capazes de ter forças para evitar catástrofes nos raros momentos de confronto com a verdade. É também neste ato de pensar e contribuir para a profundidade que se pode iniciar a urgente tarefa de refundar o conceito de Direito e Direitos Humanos.

O ato de pensar (ou a sua ausência) é fundado especialmente em tipos de rationalidades que devem ser diagnosticadas para uma plena compreensão da modernidade e, consequentemente, da contemporaneidade. Para entender o que é e como atua a rationalidade moderna, então, deve-se recorrer ao, possivelmente, principal pensador do fenômeno da razão na e que foi capaz de diagnosticar sua instrumentalidade: Max Weber. De acordo com Weber (2004, p. 96) a rationalidade moderna se destaca por ser produto de um processo histórico-religioso de desencantamento que teve início com as profecias do judaísmo antigo e, em conjunto com o pensamento científico helênico, que repudiava como superstição e sacrilégio todos os meios mágicos de

busca de salvação, encontra na Razão sua conclusão. Portanto, esse desencantamento racional é, basicamente, “a eliminação da magia como meio de salvação” (Weber, 2004, p. 106). Essa eliminação da misticidade, porém, por estar atrelada a uma razão que equacionaliza meios e fins, resulta em um deslocamento da noção de misticidade para a ciência em si, criando uma concepção quase teológica para a ciência como uma religião artificial vinculada à ideia de vocação. Assim, deixa-se de ter a mesma visão da Idade Média onde se aproximava o conhecimento da perfeição, mas, na verdade, simplifica o conhecimento pelo conhecimento em si, não sendo revolucionário e nem emancipador, mas, sim, instrumental por excelência. Por isso, para Weber:

O destino de nosso tempo, que se caracteriza pela racionalização, pela intelectualização e, sobretudo, pelo “desencantamento do mundo” levou os homens a banirem da vida pública os valores supremos e mais sublimes. Tais valores encontraram refúgio na transcendência da vida mística ou na fraternidade das relações diretas e recíprocas entre indivíduos isolados. [...] Enquanto buscamos, a qualquer preço, “inventar” um novo estilo de arte monumental, somos levados a esses lamentáveis horrores que são os monumentos dos últimos vinte anos. E enquanto tentarmos fabricar intelectualmente novas religiões, chegaremos, em nosso íntimo, na ausência de qualquer nova e autêntica profecia, a algo semelhante e que terá, para nossa alma, efeitos ainda mais desastrosos. As profecias que caem das cátedras universitárias não têm outro resultado senão o de dar lugar a seitas de fanáticos e jamais produzem comunidades verdadeiras (Weber, 2011, p. 62-63).

Epistemologicamente indica afirmar que a colonialidade em conjunto com uma racionalidade instrumental desencantada com o mundo possui efeitos diretos em toda a produção intelectual e tradicional, expressando-se na cultura moderna como uma “fatalidade dos nossos tempos”. Boaventura de Sousa Santos ensina que esse deslocamento das rationalidades e misticidades em virtude da colonialidade e desencantamento se dá por um efeito moderno que o

pensador chama de *pensamento abissal*. O pensamento abissal é o fenômeno responsável por dividir abissalmente o mundo entre sociedades metropolitanas e colonizadas (Souza Santos, Chauí, 2013, p. 44). Essa divisão, porém, além de preservar os efeitos do colonialismo originário e do capitalismo de dependência projetado, acarreta em um efeito que acompanha a racionalidade moderna de forma singular: o neoliberalismo.

Para Pierre Dardot e Christian Laval (2016, p. 17-34) o neoliberalismo representa não apenas uma nova lógica de mercado que impõe limites ao governo (como instituição), mas uma nova racionalidade que faz do mercado tanto o princípio do governo dos homens como o governo de si, fazendo com que se desenvolva a lógica do mercado como lógica normativa generalizada, desde o Estado até o mais íntimo da subjetividade. Dessa forma, a racionalidade neoliberal caracteriza-se pela generalização da concorrência como norma de conduta e da empresa como modelo de subjetivação, consolidando-se portanto, em um conjunto de discursos com práticas e dispositivos que determinam um novo modo de governo da sociedade, seguindo um princípio universal de concorrência que atinge a subjetivação da sociedade para reprodução interna desse conjunto de discursos e práticas como tradição e costume. O neoliberalismo é a face contemporânea da colonialidade moderna, reproduzindo as mesmas violências e instrumentalizando a mesma razão, mas com uma roupagem necessariamente mais “inovadora”, responsável por ambientar “abissalmente” um fascismo social cada vez mais declarado e ausentar um senso crítico cada vez mais escasso.

Já aprendemos, e ainda estamos lamentavelmente aprendendo no Brasil, que as barbaridades cometidas contra seres humanos não se fundam somente no ódio, na cobiça ou na estupidez, mas sim na

ausência de reflexão, de senso crítico, no distanciamento e estranhamento, para usar a linguagem filosófica, que permite a abertura de lidar com o invisível, com o não dito, com o silenciado e com o que está “fora de ordem”. Urge uma sensibilidade no meio científico (e especialmente o jurídico) para que transigências e fascismos cada vez mais declarados possam ser combatidos ao invés de disseminados. Faltam olhos aos Direitos Humanos hegemônicos para que enxerguem as violências que por suas bandeiras são disseminadas e faltam-lhes senso crítico para que libertem-se das prisões (ir)racionais que a instrumentalidade moderna lhes manteve cativos.

Chegamos na segunda década do século XXI sem qualquer otimismo, mas acompanhados por uma infeliz ausência de esperança e de futuro. Vive-se tempos difíceis e de perversidades inéditas tanto no Sul como no Norte para se falar em Direitos Humanos. Mas desde o Sul, paradoxalmente o fim do século XX e início do XXI foi uma era de afirmações de Direitos Humanos pela via de ações afirmativas do Estado com as anunciadas novas ordens constitucionais e sua permanente violação quer pelo próprio Estado quer pela sociedade civil alimentada pela intolerância e o ódio que servem de combustível ao fascismo que nos últimos anos passou a dominar o cotidiano.

A realidade desnudada nos acusa.

Nós juristas – por força do vício domesticador das instituições que nos formam e nos forjam – não nos damos conta de como somos arquitetos dessa perversidade. Herdeiros de uma cultura jurídica negadora do “outro”, do “marginalizado”, “do bárbaro e selvagem nativo”, construímos uma inteligência sequestrada não a serviço da defesa dos direitos das “minorias” subalternas, mas das “maiorias” que representam respectivamente o 1% mais rico da população nacional brasileira, que monopoliza os recursos econômicos e também a política.

Enquanto que no século XVI os donos da terra arregimentavam feitores e suas chibatas para o controle de seus escravos, nos dias de hoje os intelectuais domesticados e rastos formam um “exército de capangas” à serviço do poder. É uma mediocridade intelectual a serviço do imperialismo neoliberal do Norte.

Não basta aos endinheirados controlar todos os grandes jornais e redes de TV para legitimar seus próprios interesses. Hoje em dia esses interesses precisam ser “justificados” de modo que pareçam “razoáveis” a fim de “convencer” os que são feitos de tolos por essas falsas justificações. Os endinheirados e poderosos têm que ser inteligentes o bastante para criar uma “ciência para seus interesses”, como de fato construíram no Brasil, ... Afinal, a “ciência” – e os cientistas e especialistas que a incorporaram – é, atualmente, quem herda o “prestígio” das grandes religiões do passado e diz o que é certo e o que é errado. Não existe notícia em jornal ou TV que não necessite do “aval” de um especialista. (Souza, 2015, p.10).

Salo de Carvalho, como resultado de sua pesquisa de pós doutoramento, demonstra que a lógica racista e colonizadora não tão somente a produzida e reproduzida pelas elites nacionais, mas também

se infiltrou na América Latina como um discurso ou uma ideologia configuradora de práticas punitivas autoritárias e genocidas. No Brasil, esta racionalidade excludente sustenta, revive e alimenta, até os nossos dias, práticas decorrentes das políticas escravagistas contra a população afro-brasileira. Aliás, é esta configuração racista da forma mentis que rege o sistema punitivo nacional que renova discursos (sociais e criminológicos) que podem ser qualificados como “ciência” antimulata, nos termos propostos por Zaffaroni, e que sustenta práticas de controle social que têm no modelo escravagista seu referente imediato. Não por outra razão é a juventude negra a vítima preferencial da seletividade criminalizante das agências penais, conforme é possível perceber na análise dos dados de prisionalização (Carvalho, 2015, p. 635).

Desde um marco descolonizador, Salo analisa a seletividade do sistema punitivo demonstrando a responsabilidade do judiciário no

aprisionamento seletivo e perverso que vem transformando a questão da violência no Brasil em autêntico genocídio.

A breve análise nos permite afirmar que é necessário reinventar a política e repolitizar o Direito desde a participação popular na política criando mecanismos para resolução de conflitos de forma a estabelecer no Estado um poder popular e pluralista cuja prática destina-se a resgatar grupos que se encontram em situação de subjugação ou exclusão sem que consiga, por si mesmos, atender suas necessidades. Dessa maneira, simultaneamente, se enriquece a democracia com mecanismos participativos diretos, resgatando o “constitucionalismo primeiro” que está mais além do convencional e dominante.

Trata-se de reconhecer as novas realidades constituintes cotidianas cujos atores, como sujeitos históricos, são os que dinamizam, desde a estrutura social, política e econômica, carregam em si a potencialidade transformadora vão reconfigurando a ordem jurídica desde uma lógica plural e democrática capaz de uma ampliar o espaço jurídico para além do estatal articulando saberes, práticas e ações coletivas inovadora até então pouco reconhecida. Direitos Humanos libertadores e decoloniais. Trata-se de uma prática cujo espaço de investigação é inesgotável. Identificar os elementos comuns nas traduções das múltiplas realidades – a jurídica e a coletivamente criada – para encontrar o comum, o ponto inicial para a tradução, para uma nova hermenêutica que coloca em diálogo os espaços tradicionalmente considerados “jurídicos e não jurídicos”.

Considerações Finais.

Em tempos de racionalidade neoliberal universalizante que estrutura o agir dos governantes, dos governados e de intelectuais,

legitimadores da *razão do mundo* - “mundo” compreendido como todas dimensões da existência humana – em que o Estado e suas instituições, destacadamente a jurídica, atua como interventor modificando as relações sociais a fim de criar uma concorrência generalizada entre sujeitos e o controle através do Direito nos distintos níveis da vida econômica e política (Dardot e Laval, 2016, p. 19), o conjunto das normas de controle é definido desde o jogo de interesses dentro do qual há sempre os mesmos “perdedores”.

Desde o horizonte dos sujeitos despedaçados por esta “ordem” encontra-se, talvez, uma possível solução: as resistências cotidianas, políticas, culturais e jurídicas enquanto formas de reinvenção de novas subjetividades e vivências. Revisitando e revendo historicamente as experiências e saberes invizibilizados elaborados pelos coletivos sociais é possível aprender novas categorias epistemológicas e atitudes políticas de reconhecimento do múltiplo e plural que constituem o conjunto da unidade histórica e política – semelhanças, experiências, frustrações e destino – da América Latina que permeia a criticidade contemporânea nascida desde a “margem”, apontando assim, para novas formas de juridicidade que reclamam a refundação das instituições, preenchendo, assim, o “vazio” epistemológico e político da tradicional cultura jurídica.

É sob esse solo que os Direitos Humanos devem atuar e devem se fundamentar. A racionalidade neoliberal que os instrumentaliza deve ser transcendida por uma consciência “trans-jurídica”, de forma que a criticidade seja não mais um instrumento indesejável e utópico, mas um horizonte possível de emancipação, fértil à libertação dos povos e transformador de forma pragmática. Direitos Humanos decoloniais. Direitos Humanos humanizados. Direitos Humanos libertadores.

Referências

ARENDT, Hannah. **Eichmann em Jerusalém**: um relato sobre a banalidade do mal. Trad. José Rubens Siqueira. São Paulo: Companhia das Letras, 1999.

CARTA CAPITAL. **Massacre nos presídios e o reforço da mídia à cultura da violência**. Disponível em: <http://www.cartacapital.com.br/blogs/intervozes/massacre-nos-presidios-e-o-reforco-da-midia-a-cultura-da-violencia-1>.

CARVALHO, Salo de. **O Encarceramento seletivo da juventude negra brasileira**: a decisiva contribuição do poder judiciário. Rev. Fac. Direito UFMG, Belo Horizonte, n. 67, pp. 623 - 652, jul./dez. 2015.

DARDOT, Pierre; LAVAL, Christian. **A nova razão do mundo**: ensaios sobre a sociedade neoliberal. Tradução de Mariana Echalar. São Paulo: Boitempo, 2016.

DUSSEL, Enrique. **Ética da Libertaçāo**: na idade da globalização e da exclusão. 4^a ed. Petrópolis: Vozes, 2012.

DUSSEL, Enrique. **1492**: o encobrimento do Outro: a origem do mito da modernidade. 1. ed. Tradução de Jaime A. Clasen. Petrópolis: Vozes, 1993.

GANDARILLA SALGADO, José Guadalupe. **Asedios a la totalidad**: poder y política em la modernidad desde um encare decolonial. Madrid: Anthropos Editorial, 2012.

INSTITUTO DE PESQUISA ECONÔMICA APLICADA. **Atlas da violência 2016**. Disponível em: <https://www.ipea.gov.br/atlasviolencia/publicacoes/41/atlas-da-violencia-2016>.

LAS CASAS, Frei Bartolomé de. **O Paraíso Destruído**: A Sangrenta História da Conquista da América. Porto Alegre: L&PM Pocket/Descobertas, 2001.

MARTÍNEZ, Alejandro Rosillo. **Fundamentação dos Direitos Humanos desde a Filosofia da Libertaçāo**. Tradução Ivone Fernandes Morcilo Lixa e Lucas Machado Fagundes. Ijuí: Ed. Unijuí, 2015.

MIGNOLO, Walter. **Histórias locais/projetos globais**. Tradução de Solange Ribeiro de Oliveira. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2005.

RIBEIRO, Darcy. **O povo brasileiro**. São Paulo: Cia das Letras, 1995.

SANCHÉZ RUBIO, David. **Encantos e Desencantos dos Direitos Humanos:** de emancipações, liberações e dominações. Tradução: Ivone f. M. Lixa e Helena Henkin. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2014.

SOUSA JUNIOR, José Geraldo de; ESCRIVÃO FILHO, Antonio. **Para um debate teórico-conceitual e político sobre os direitos humanos.** Belo Horizonte: D'Plácido, 2016.

SOUSA SANTOS, Boaventura de. **A Gramática do Tempo:** para uma nova cultura política. São Paulo: Cortez, 2006.

SOUSA SANTOS, Boaventura de. **A difícil democracia:** reinventar as esquerdas. São Paulo: Boitempo, 2016.

SOUSA SANTOS, Boaventura de; CHAUÍ, Marilena. **Direitos Humanos, Democracia e Desenvolvimento.** São Paulo: Cortez, 2013.

SOUSA SANTOS, Boaventura de; MENESSES, Paula Maria (orgs.). **Epistemologias do Sul.** São Paulo: Cortez, 2010

SOUSA, Jessé. **A tolice da inteligência brasileira:** ou como o país se deixa manipular pela elite. São Paulo: Leya Ed., 2015.

TORRES GARCÍA, Joaquín. **Universalismo constructivo.** Buenos Aires: Podeidón, 1941.

WEBER, Max.. **A ética protestante e o “espírito” do capitalismo.** São Paulo: Companhia das Letras, 2004, p. 106.

WEBER, Max.. **Ciência e política:** duas vocações. 18 ed. São Paulo: Cultrix, 2011.

7

A QUEBRA DO CONTRATO: O (RE)CONHECIMENTO DOS (DES)ARRANJOS (DES)COLONIAIS DA BRANQUITUDEN

Bernard Constantino Ribeiro ¹

Francisco Quintanilha Veras Neto ²

Hélen Rejane Silva Maciel Diogo ³

A movimentação proposta, e por nós mediada, faz uma travessia na complexidade do universo da categoria raça, a qual moldou um contrato perfectibilizado pela branquitude e que subjuga a população negra à uma localização diversa, e nada proximal da zona de humanidade e direitos equânimes na teia social.

Perante não só uma temática candente que envolve a sociedade brasileira, ao longo de mais de 500 anos de invasão, a proposta será uma reflexão observada a partir de três pontos nodais presentes, e muito bem determinados, no que evidenciamos e intitulamos de um pacto

¹ Jurista, Professor e Pesquisador. Doutor em Educação Ambiental pela Universidade Federal do Rio Grande – FURG. Mestre em Direito e Justiça Social (FURG). Bacharel em Direito (FURG). Membro dos Grupos de Pesquisa: Grupo Transdisciplinar em Pesquisa Jurídica para uma Sociedade sustentável - GTPJUS/UFSC na Linha de Pesquisa: Interseccionalidades e tecnologias disruptivas na (e para a) Educação e do Direito e Educação Ambiental - GPDEA/FURG, cadastrados no DGP/CNPq. E-mail: bernardconstantinoribeiro@gmail.com

² Jurista, Pesquisador e Professor no Curso de Graduação em Direito e do Programa de Pós-Graduação em Direito da Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC). Pós-Doutorado em Direito (UFSC). Doutor em Direito das Relações Sociais pela Universidade Federal do Paraná (UFPR). Mestre em Direito na área de concentração de Instituições jurídico-políticas pela Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC). Bacharel em Direito pelo Centro de Ciências Jurídicas da Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC). Curso de Aperfeiçoamento na Escola Superior da Magistratura do Estado de Santa Catarina (ESMESC). E-mail: quintaveras@gmail.com

³ Jurista, Professora e Pesquisadora. Doutoranda em Direito no Programa de Pós-graduação em Direito pelo PPGD-UFSC. Pesquisadora do Grupo de Pesquisa Transdisciplinar para uma Sociedade Sustentável/CNPq. Especialista em Direito Processual Penal (CERS). Especialista em Ensino da Filosofia (UFPel) Especialista em História e Cultura Afro-brasileira e Indígena (UNINTER) e Especialista em Enfermagem do Trabalho pela mesma instituição. Bacharela em Enfermagem (UFPel). Bacharela em Direito (FURG). E-mail: diogohelen3@gmail.com

contratual, a rigor emoldurado no que Denise Ferreira da Silva (2019) evocou como “A dívida impagável”, devido à produção de favorecimentos, alocação de bens centralizados e de uma inapreciável política dirigente que apregoa diretrizes de não alcance socioracial até os dias atuais e conduz a três cenários: a política de morte; a política de encarceramento e, por último, a mais importante, a política de ação afirmativa.

A questão a ser refletida no processo descolonial se constitui: em que medida é possível desenvolver a quebra da manutenção contratual (da branquitude) em relação à política de vida (negra) no contexto brasileiro? Para tal empreitada, é elementar uma abordagem ontoepistemológica amparada em conceitos-chaves e visões sistêmicas, trazidas por autores centrais no ordenamento de possíveis hipóteses e no dimensionamento de, talvez, uma(s) resposta(s) ou um(uns) caminho(s) para encontrá-la.

A pronta certeza que vigora, neste momento, é do elementar comparecimento dos escritos destes autores e suas obras: Achille Mbembe (2018a), na obra “Crítica da razão negra”; Lélia Gonzalez e Carlos Hasenbalg (2022) na obra “Lugar de Negro”; Charles Mills (2023) na obra “O Contrato Racial”; Denise Ferreira da Silva (2019) na obra “A dívida impagável”; entre outros, na intenção de invocar não somente uma resposta, mas reflexões e rupturas (de)(s)coloniais, iniciadas no campo teórico e estendidas para a prática.

Primeiro Cenário: A Política de Morte

O motor raça é um arquétipo triunfante no modelo contratual de uso na modernidade, e repactuado na pós-modernidade, com vistas a solidificar um *poder-ser* e um *poder-saber* pela branquitude. Nos escritos

impecáveis de Sueli Carneiro (2023, p. 44) “[...] a racialidade é compreendida como noção produtora de um campo ontológico, um campo epistemológico e um campo de poder, conformando, portanto, saberes, poderes e modos de subjetivação cuja articulação institui um dispositivo de poder”.

Na visão de Achille Mbembe (2018a) teríamos o exercício de uma reflexão densa ao compreender o caminho trilhado pelo Estado na construção civilizacional, pois os caminhos são de intempéries e de franca insegurança, à medida que os prenúncios demonstram a proliferação de guerras, de morte, de fronteiras e do desejo de separação. As democracias são existências pacificadoras e prenunciadoras decorrentes de tempos severos e hostis, advindos de uma memória colonial originária do Ocidente, que não foi nada atenuada, mas uma espécie de condição *sine qua non* para o surgimento dos Estados-nação, e, por conseguinte, das nações democráticas sedimentadas no respeito à liberdade, a igualdade e a solidariedade.

Para pavimentar a construção de ideias, recorremos inicialmente à racionalidade civilista de compreender o contrato, o que nas palavras de Flavio Tartuce (2019) revela que a palavra sociedade tem na sua gênese a impregnação do termo contrato, o qual apresenta uma concepção tão antiga quanto o próprio ser humano, pois nasce do campo relacional e das complexidades que surgem na vida coletiva.

Incrementar essa concepção é necessário, sobretudo para esclarecer que o contrato, a partir da enunciação do jurista Flavio Tartuce (2019) é um ato jurídico bilateral, condicionado à vontade das partes com vista a promover, alterar ou extinguir direitos e deveres de/ou na produção patrimonial. Acrescenta o autor que os contratos atingem todos os tipos de convenções que demandem vontade das

partes e demais fatores acessórios que o direcionam na produção de direitos e deveres (Tartuce, 2019).

Em um longo período sob a égide das barbáries desumanizadoras que subjugaram homens e mulheres racializados à seres animalizados e coisificados, observamos que não foi suficiente uma lei para efetivar a liberdade, pois estivemos e estamos, ainda com possíveis sublimações e um certo eufemismo, diante de um contrato pré-estabelecido, de forma unilateral, o qual emoldurou uma concepção orgânica de aceitabilidade das condições de vida precária destinadas à população negra em nome do poder branco, liberal, hegemônico, orquestrado pelo capitalismo racializado.

Mas seríamos improvidentes em concentrar em uma única rubrica, ocidentalista e dogmática, a nossa investigação, que é atraída para o epicentro, o teor racial imperativo e suas modulações para a construção de políticas que fragilizam a cidadania negra, à medida que ficam suscetíveis a uma vida sumária.

Para essa conversa, e na convergência de entendimentos, nada mais íntegro, do que apresentar a sistematização de contrato proposta pelo filósofo Charles W. Mills (2023) que ao aportar seus estudos no campo dos contratualistas, sem perder de vista os clássicos, Hobbes, Locke, Rousseau e Kant, imprime uma outra noção ao descrever o campo fundacional não verbalizado, denominado supremacia branca, que equipara todas as relações que constroem e permeiam o social e o Estado.

Ora, o *case* brasileiro, da vigência da (des)igualdade socioracial, é um mote para a observação da conservação econômica, política e jurídica de um contrato, com benesses que validam um bem viver racializado branco. Afinal, as pessoas brancas, pacificadas, por uma proteção legitimada, antes de mais nada pela cor, auferem condições de

vida acordadas com vantagens que na população racializada negra apresenta visíveis e concretas diferenças.

Para Mbembe (2018a) a expropriação de territórios pela utilização do poder hierárquico do colonizador europeu sustentou a concepção do pensamento europeu de sujeito e do espelhamento de sua visão para o mundo, os demais não passavam de seres mediados pela inferioridade e insignificância, posto que, pela ficção e (con)junção das matrizes *negro* e *raça*, exercem a vigília, o controle e a normatização dos corpos negros a um pequeno espectro de possibilidades diante do imaginário de sociedades brancas, orientadas pelo signo da preservação do pacto da branquitude (Bento, 2022).

Importa ressaltarmos o conceito de branquitude, na explicação direta e sustentável oferecida pela Lia Vainer Schucman (2014) que informa:

A branquitude é entendida como uma posição em que sujeitos que ocupam essa posição foram sistematicamente privilegiados no que diz respeito ao acesso a recursos materiais e simbólicos, gerados inicialmente pelo colonialismo e pelo imperialismo, e que se mantêm e são preservados na contemporaneidade (Schucman, 2014, p. 84).

Após um processo incompleto de liberdade, concedido num tom poético e romântico de uma princesa, porém isolado de perspectiva de poder e inclusão negra em um mundo uniformemente branco e patriarcal, em que vigora um contrato racializado, concentrado na branquitude, para fins de construção do mundo-domínio, que aparenta ser, e o é, tão vigorante e transversalizador quanto o capitalismo que repele tudo que não for obra de lucro, poder e *status quo*.

Aqui, utilizamos a demarcação racializado justamente para expor um mundo pós-moderno equipado na construção de poder, autonomia, justiça branca e domínio cisheteropatriarcal. Um mundo que, para

Robin DiAngelo (2018) contempla a fragilidade branca, definida em “[...] um estado em que mesmo uma quantidade mínima de estresse racial se torna intolerável, desencadeando uma série de movimentos defensivos” (DiAngelo, 2018, p. 39). Ao analisar as manifestações da branquitude norte-americana, chega ao consenso de que esta é equiparada por uma fragilidade branca munida por fatores como segregação, universalismo e individualismo, direito ao conforto racial, arrogância racial, pertencimento racial e liberdade psíquica (DiAngelo, 2018). Um mixer de orientações que solidifica a existência, o viver, o agir e, a neutralizar o que não atinge a branquitude, mesmo que as raízes históricas, sejam provas contundentes, ainda assim a branquitude não se aproxima da negritude.

Em uma rápida análise, e considerando as contribuições no campo educacional da política de ação afirmativa, a qual será discutida oportunamente neste escrito, não se processou, ainda que tenhamos um arcabouço normativo robusto, uma transmutação que interrompa o *cabo de forças* vigente que coloca a população negra em prejuízo, sobretudo, quando discutimos política de morte, encarceramento e educação.

Converge nessa ideia, os dados apresentados pelo relatório do Atlas da Violência 2023, emitido pelo IPEA e pelo Fórum de Segurança Brasileiro, que apura essa seguinte averiguação:

A violência contra pessoas negras no Brasil é um fenômeno histórico e isto se aplica à maioria de suas dimensões, como a simbólica, a psicológica, a moral e a física. Esse quadro se constitui a partir da formação histórico-social e cultural do país, que nos deixou como legado o racismo estrutural. A intelectual brasileira Lélia Gonzalez definiu essa manifestação como racismo por denegação (Gonzalez, 2020), por ser movimentado de forma disfarçada, mas que ainda se revela contínua e rotineiramente na vida de pessoas negras (Cerqueira; Bueno, 2023, p. 53).

Os dados expressivos apresentam nos registros de homicídios um ranking de mortes violentas que afetam prioritariamente pessoas pretas, segundo a classificação do IBGE, constituído no ano de 2021, totalizando assim 36.922 vítimas, o que significa que a população preta responde por 77,1% dos mortos frente a 10,8%, concernente às pessoas não negras, grupo que abarca a soma de amarelos, brancos e indígenas (Cerqueira; Bueno, 2023).

O relatório não apenas informa o quantitativo de uma brutalidade manifesta e impeditiva da vida negra digna e da cidadania racial, mas declara taxativamente a inalteração das amarras coloniais, perpetrada pela violência, ao constatar que:

O cenário apresentado acima assinala, mais uma vez, a urgência de se combaterem práticas racistas, com a formulação de políticas públicas específicas que mitiguem a desigualdade racial. A partir de um conjunto estratégico de ações, que mobilize diferentes áreas de políticas públicas, como da educação, saúde, cultura e segurança, é urgente garantir direitos e promover condições de vida favoráveis para uma parcela da população que é violentada desde os tempos coloniais (Cerqueira; Bueno, 2023, p. 54).

Para Mills (2023) a epistemologia de pactuação cooperativista é uma visão opaca e desvirtuante do cenário racial, o qual ordena injustiça racial, em prol de um Ocidente imbuído e normatizado em agregar poder, domínio e propriedade a partir da mão de obra e do trabalho negro, logo não há uma neutralidade no contrato social revivido por John Rawls.

Anterior aos dados que justificam uma ordem estatal majoritariamente branca e imbuída na conservação e liquidação das demandas da branquitude, Mills (2023, p. 47), assevera que, “[...] o contrato racial estabelece um regime político racial, um Estado racial e um sistema jurídico racial nos quais o status de brancos e não brancos está claramente demarcado, seja por lei ou por costume”.

O peso da democracia racial, narrado na obra clássica de Gilberto Freyre (2003), “Casa Grande e Senzala”, sustentado na narrativa hiperbólica de acordos sociais pacificados e harmônicos de bem viver e igualdade entre territórios distintos como casa-grande e a senzala, tomam o caminho da confirmação da não existência, mas apenas de sustentação de uma real ideia de mito, da tão sonhada democracia racial brasileira. Para tanto, e com viés nessa lógica, o mito da democracia racial posta, é uma anedota inservível, não palatável e indigesta para a descolonização.

Comporta recordar que no território brasileiro a descolonização foi realizada de modo incompleto e imperfeito, de tal modo que, sequer se processou uma discussão sobre a(s) colonialidade(s), problematizadas no âmbito latino-americano há anos, e invisibilizada pela historiografia e história oficial, quais sejam: a colonialidade do poder (Quijano, 2005), a colonialidade do ser (Maldonado-Torres, 2007) e a colonialidade do saber (Mignolo, 2008), registrada nos longos caminhos de perenização das mortes e violências generalizadas contra os sujeitos da população majoritária brasileira, os negros.

Segundo Cenário: A Política de Encarceramento

Diante do eixo dos privilégios da branquitude, calcado no fenômeno social que para João Vargas (2020) ultrapassa o racismo e apresenta na dinâmica ontológica da antinegritude (Vargas, 2020), se erige o sistema colonial brasileiro constituído sob a violência, o extermínio e a tentativa ininterrupta de escravização da população negra.

O eixo ontoepistemológico (Ferreira da Silva, 2022), o qual precisamos encarar como horizonte na construção de uma possível compreensão da negação do ser, da identidade e das vidas negras, parte

do (re)conhecimento da insistente cadeia de arranjos para o aperfeiçoamento do modelo colonial como cânone de um poder expresso e detentor de cidadania apenas para a parcela que compõe a branquitude.

Cumpre destacar que na leitura de João Vargas, os desnivelamentos econômicos, políticos, sociais e ontológicos apresentam sua raiz na não existência e na negação, logo:

As desvantagens que recaem sobre as pessoas negras estão associadas à negação da humanidade da pessoa negra – à negação ontológica da pessoa negra. A existência ontológica normativa, a existência não negra, só é possível enquanto oposto da não existência, a não existência da pessoa negra. A não existência é a pessoa negra, a negritude. Esse é o princípio fundamental da constituição da pessoa moderna (Vargas, 2020, p. 19).

O punir é estratégico e benéfico em uma sociedade que governa em prol das desvantagens da população negra e da invalidação de sua existência até tornar-se inexistência, logo a política do encarceramento encontra força e eco, o que é notório diante dos dados de encarceramento de negros neste país.

Retomando a perspectiva colonial, capitalista e punitivista apresentada por Angela Davis (2016), a autora é cirúrgica ao descrever que o sistema escravagista não só cooptava os negros, mas os determinava como propriedade. As mulheres, e homens, eram vistos como unidade de trabalho com fins meramente lucrativos e desprovidas de gênero. A mulher escrava era uma trabalhadora de forma integral para o seu proprietário e com poucas chances de exercer da mesma forma o seu papel de esposa, mãe e dona de casa.

Os negros, dentro da pirâmide social brasileira têm a consciência que o elemento cor age como um instrumento de separabilidade associado a uma condição de não ser e de não direitos. Além disso, o

panóptico de Foucault (2010) retrata de forma análoga, o aprisionamento e a observação constante, que acompanham os corpos negros a cada movimento e os faz serem seres passíveis de suspeição, por certo, imperioso o seu domínio e neutralização.

No pensamento de Angela Davis, ainda que analise as prisões dentro da realidade estadunidense, a sua palavra ecoa com força a proposta abolicionista de um sistema prisional que tende a realocar problemas de maneira oposta e adversa, a busca de respostas e resoluções. A prisão também realiza um trabalho no campo ideológico, de modo que os indivíduos construam um distanciamento e uma não responsabilização por questões do âmbito social, especificamente, aqueles que dizem respeito sobre o racismo e pelo capitalismo global (Davis, 2018).

Para a autora a prisão é pensada, ou seja, destinada ao “outro”, o qual é materializado como *malfeitor* – termo disseminado por George W. Bush. Como resultado do racismo, os criminosos e malfeiteiros, são empreendidos na figura do indivíduo de cor. A prisão passa a ser um espaço abstrato de pertencimento dos indivíduos indesejáveis socialmente, e por isso devem ser extirpados, recolhidos, uma vez que a sua permanência e os problemas que os cercam não devem contaminar as comunidades que os mesmos habitam (Davis, 2018).

Consubstanciando esse debate, o professor Luciano Góes (2019) adverte que a pena privativa de liberdade cumprida em prisões foi instituída com viés disciplinador, ligado às fábricas no centro – Europa e EUA – bem como, pelo trabalho imposto, derivado da mão de obra dócil e apta à exploração, cuja ideia central se inicia na correção de jovens prisioneiros, os quais eram forçados a rasparem o Pau-Brasil para tintura/tingimento de tecidos na *Rasp-huis* de Amsterdã, no final do século XVI, na então Holanda manufatureira. O autor conclui o

pensamento, frisando que no Brasil, a prisão tinha como objetivo a exclusão do corpo negro perante o mundo hegemonicamente branco (Góes, 2019).

No Anuário Brasileiro de Segurança Pública 2023, especificamente, no artigo intitulado “O delito de ser negro - atravessamentos do racismo estrutural no sistema prisional brasileiro”, as pesquisadoras Juliana Brandão e Amanda Lagreca, denunciam que:

[...] o Brasil encarcela majoritariamente pessoas negras e persiste na recusa em prover condições dignas de vida e garantir direitos para essa população. Justifica-se assim a terminologia empregada, pois se trata de um quadro de violência racial institucionalizada, que adere incondicionalmente à desumanização das pessoas negras, sob o aparato fornecido pela própria normativa vigente. A prisão é a opção pelo controle social, que opera pela sujeição constante das pessoas encarceradas. Levando em conta que é pela operação do sistema de justiça criminal que se chega ao encarceramento, é necessário explicitar que o Judiciário desempenha papel expressivo na chancela do aniquilamento dos corpos negros (Brandão; Lagreca, 2023, p. 308).

Os dados só fazem o revelar de uma realidade visivelmente demarcada pela subalternidade de corpos negros e pelo não aparecimento destes em posições e cargos de poder nas instituições públicas e privadas. Os negros parecem terem assegurado um território certo, inquestionável de justiça, pois, majoritariamente se concentram como público seletivo e garantido das senzalas modernas materializadas nas prisões.

Em 2022, no 16º Anuário Brasileiro de Segurança Pública, publicamos, mais uma vez, o crescimento da população prisional brasileira. Na época, 820 mil pessoas estavam sob a tutela do Estado. Agora, não há novidades em relação ao encarceramento em massa, já amplamente difundido pela literatura. Os dados não nos deixam mentir: houve crescimento de 0,9% na taxa de pessoas privadas de liberdade; em números absolutos, estamos falando de 832.295 pessoas com a sua liberdade cerceada e sob a tutela do Estado. O

cenário mudou muito pouco: são jovens de até 29 anos (43,1% da população carcerária), negros (68,2%), o mesmo perfil das vítimas majoritárias de Mortes Violentas Intencionais, como já demonstrado neste Anuário (Brandão; Lagreca, 2023, p. 309).

Complementa essa constatação aquilo que aborda a autora Juliana Borges (2020), ao reivindicar um crítica não apenas teórica, mas que persevera por modificações suspensivas, ao tratar as prisões como máscaras contemporâneas, devido à ausência de questionamento sobre o seu papel e real contribuição social. Posto que, o aprisionamento é um dispositivo nada eficaz, que perpetua-se, incidindo como um sistema de marginalização, exclusão, silenciamento e manutenção de cativos, particularmente, pessoas negras que tem nas suas vidas um histórico de indeferimento de direitos.

Ainda persiste mencionarmos que as prisões rumam ao caminho de serem lidas e tidas como uma política pública, algo bastante perigoso e nada funcional em uma sociedade com carência da intersecção da vida digna e da cidadania negra.

Ademais, convém demarcarmos que as relevantes contribuições e aclarações filosóficas de Denise Ferreira da Silva (2019) evidenciam que o mundo moderno, já imerso e redefinido pela pós-modernidade, não é dado à apreciação da diferença, uma vez que essa, desacorda com as colunas da *separabilidade, da determinabilidade e da sequencialidade*, as quais são as três bases ontológicas que sustentam o pensamento moderno.

Acrescenta a autora,

Sem a separabilidade, é impossível reduzir o conhecer e o pensar à determinação, tanto na distinção cartesiana entre mente/corpo (na qual o segundo tem o poder de determinar) quanto na redução formal kantiana do conhecimento a um tipo de causalidade eficiente. Sem a separabilidade, a sequencialidade (o pilar ontoepistemológico de Hegel) não é capaz de

explicar os diversos modos de existência humana no mundo, já que a autodeterminação possui uma área muito limitada (o espaço tempo) de operação (Ferreira da Silva, 2019, p. 45).

Não resta dúvida que a prisão é um projeto que, no caso brasileiro, tira do centro de participação social os indesejáveis, ou seja, pretos, pobres e periféricos. E não há nada de estranho em perceber que a categoria raça sempre se faz presente, pois negativamente ela direciona realidades, apaga vidas, soterra projetos e revoga tutelas, não se diferenciando no sistema prisional, visto que há uma colaboração para o inflamar de estereótipos e desigualdades sociorraciais gritantes, à proporção exponencial que a cor encarcera, antes do crime e da própria consumação.

Terceira Cenário: A Política de Ação Afirmativa

É inconteste o hiato que se construiu no campo da educação da população negra, devido às perdas e danos oriundos de processo colonial que a subjugou à uma instância de desvalor, de não sujeitos e, por conseguinte, reprimidos de acesso à bens e políticas públicas, como a educação. Para Kabengele Munanga (2001, p. 42) “a cota é apenas um instrumento e uma medida emergencial enquanto se buscam outros caminhos”.

A partir dos anos 2000 se configurou a implementação de ações afirmativas com vistas a sistematizar e concretizar a equidade racial e o impulsionamento de direitos dentro das universidades, com foco na correção dos abismos e disparidades condicionantes à não participação social dos negros. Conforme se verifica na literalidade da Lei nº. 12.711/2012, que “[...] dispõe sobre o ingresso nas universidades federais e nas instituições federais de ensino técnico de nível médio e dá outras

providências” (BRASIL, 2012), popularizada como a Lei de Cotas Raciais nas Universidades.

Tal normativa não apenas traz a tônica racial, mas fragmenta a pauta, de antigas reivindicações do Movimento Negro, ao trazer para o centro a combinação de dois critérios, de ordem socioeconômica e racial, impedindo a convergência para a existência apenas do critério raça/cor (BRASIL, 2012).

Diante desta racionalidade, nos deparamos com reflexões que nos movimentam para um alerta acerca do não desacordar de forma definitiva da realidade, o que promulga distanciamentos sociorraciais, a partir da tônica do fortalecimento dos interesses econômicos e políticos da branquitude, as cotas raciais validam que a existência da cegueira social é uma tática funcional, alocada à um projeto maior de dominação e controle de corpos específicos – negros – ao extermínio, sem participação, ou com o mínimo, em níveis socioeconômicos quando o assunto é o acesso a direitos sociais.

Reafirma Maria Aparecida Bento (2014):

Há benefícios concretos e simbólicos em se evitar caracterizar o lugar ocupado pelo branco na história do Brasil. Este silêncio e cegueira permitem não prestar contas, não compensar, não indenizar os negros: no final das contas, são interesses econômicos em jogo. Por essa razão, políticas compensatórias ou de ação afirmativa são taxadas de protecionistas, cuja meta é premiar a incompetência negra etc. [...] (Bento, 2014, p. 27).

Destarte, a ação afirmativa é uma política de transição, e de reparação, que permite o acesso de negros às instituições educacionais consistindo em uma política de ascensão parcial destes grupos sociais diante da assimetria de poder com as elites brancas. Precisamos reconhecer e identificar que as verdadeiras elites são as detentoras dos meios de produção. A chamada “classe média” na visão funcionalista,

não passa de um grupo intermediário em extinção que se radicaliza diante de sua proletarização, se unindo aos grupos dirigentes detentores dos meios de produção que realmente possuem o poder simbólico e ideológico dominante que remete à hegemonia dos poderes da branquitude.

Para além disso, a política de ação afirmativa, sob amparo de normativas, possibilitou um novo influxo da população negra, com notório assento das pautas centenárias, debatidas pelo Movimento Negro em espaços institucionais, contribuindo de tal modo para a fortificação da luta histórica por ações afirmativas, partindo de intelectuais como Kabengele Munanga, um grande defensor da implementação das cotas (Munanga, 2001).

Desta forma, no prisma de (des)construção de mudanças operacionais nos processos estatais mitigatórios e morosos no enfrentamento das demandas de justiça e igualdade racial, sofreu forte oposição de personagens conservadores como Demétrio Magnoli, mencionado no artigo de Kanavillil Rajagopalan (2012).

O processo de luta pelas ações afirmativas se constitui em uma grande conquista do Movimento Negro sob o espaço concedido por governos de centro-esquerda de uma forma substantiva, mediante profunda crítica de setores conservadores do pensamento social brasileiro.

Na ótica de Débora Cristina Jeffrey (2023), o ensino superior na década de 2010 a 2012, apresentou grandes avanços, a partir da Lei de Cotas – Lei 12.711/2012 e a promulgação do Plano Nacional de Educação – Lei 13.005/2014. Nesse sentido, compreendemos que a conjugação de fatores e movimentos cadenciados, de sorte que esses dispositivos legais, mobilizaram significativas mudanças no acesso e permanência da população negra, resgatando assim valores e princípios inexoráveis

quando se pretende empreender a justiça racial e valores como: reparação histórica, diversidade, direito à educação, que devem estar no vértice das discussões sobre políticas de ações afirmativas nas Instituições de Ensino Superior (IES), que compõem o sistema público de educação (Jeffrey, 2023).

O levantamento das políticas de ação afirmativa nas universidades federais e estaduais brasileiras em 2019, apresenta dados relevantes para a discussão analítica, preliminarmente a relevância das universidades federais e estaduais, as quais são responsáveis por um percentual de matrículas de 83% dos alunos de graduação (FREITAS et al., 2021), “[...] enquanto os Institutos Federais e CEFETs matricularam em conjunto 10%” (FREITAS et al., 2021, p. 10). Em segundo, de 2018 para 2019, a expansão das universidades federais passara de 63 para 67 unidades. Deste registro, destacamos um recorte significativo, pois em 2019, em todas as universidades apresentam-se as ações afirmativas, ainda que sob arranjos diferentes, mas a inserção dos acadêmicos por sistema de cotas é o dominante de ação afirmativa, podendo detectar a presença em 76% dos casos (FREITAS et al., 2021).

Acrescenta-se a significativa mudança orquestrada pela Lei nº. 13.409/2016 que substituiu a Lei nº. 12.711/2012, passando a orientar reserva de vagas para pessoas com deficiência, com base proporcional ao quantitativo destas em cada estado. Ao passo que, através dessas adequações, o modo de possibilidades de acesso via sistema de cotas passou a prever oito segmentos: (1) alunos de escola pública; (2) alunos de escola pública autodeclarados pretos, pardos ou indígenas; (3) alunos de escola pública com deficiência; (4) alunos de escola pública com deficiência autodeclarados pretos, pardos ou indígenas; (5) alunos de escola pública de baixa renda; (6) alunos de escola pública de baixa renda autodeclarados pretos, pardos ou indígenas; (7) alunos de escola pública

com deficiência e de baixa renda; (8) alunos de escola pública de baixa renda, com deficiência e autodeclarados pretos, pardos ou indígenas (FREITAS et al., 2021).

Ainda na esteira de dados, em 2019, a oferta de vagas chegou na casa de 263.286, destas 52%, ou seja, 137.934, destinadas aos diferentes segmentos de modalidades de ação afirmativa, com ênfase para as cotas raciais, o que representa 27% (FREITAS et al., 2021).

Ao longo da década supracitada, o levantamento aponta que:

[...] as universidades federais apresentam melhores indicadores que as universidades estaduais em quase todos os quesitos ligados à implementação e ao aprimoramento das políticas de ação afirmativa. [...] Destaca-se o fato de as universidades federais reservarem proporção maior de vagas de recorte racial e para pessoas com deficiência do que as universidades estaduais" (FREITAS et al., 2021, p. 26).

Sem ingressarmos no mérito das discussões que tentam quantificar e qualificar o quanto é válido as cotas raciais, pois acompanhamos as narrativas, decorrentes de dados, estudos e teorias, que reafirmam os benefícios de tudo que as cotas raciais tem proporcionado, em termos de mobilidade social e ocupacional, em um país de traços racistas, cisheteropatriarcais que verbalizam, mediante "sutilezas", o fundamento da antinegritude "(Vargas, 2020)", a partir do entendimento que a dignidade e humanidade são valores fora do alcance de indivíduos negros.

No entanto, precisamos detalhar que após várias manifestações que contrapuseram a validade e a necessidade de implantação dessa política pública para fins de acesso ao campo da educação e de concursos públicos, as cotas são condicionadas às viabilidades e às sutilezas espúrias de inúmeros mecanismos de fraudes, os quais revelam a desconformidade da branquitude, salvo as exceções, com a repercussão

e a adesão da população negra a aparatos que possibilitem a localização cidadã e a participação social, em contraposição à condição de servilidade e subalternidade conservada no imaginário social branco.

Certamente, nossa convicção, direciona-nos a pensar que os desafios emergentes da política de ações afirmativas, concentram-se nas fraudes das autodeclarções, utilizadas pela branquitude, não sendo este um elemento totalizante deste panorama de manejo e convencionalidade de argumentos de ancestralidade naturalizada, que lhes confere permissividade e validação para se intitularem “sujeitos de direitos” subvertendo assim a finalidade da política.

Outro argumento pertinente reside na constatação de que na experiencialidade das comissões de heteroidentificação, não raro, os indivíduos brancos se submetem ao processo de modo ilegal, eivado de desfaçatez, teatralidade e de validação de narrativas falsas, ou melhor, em dissincronia com o critério fenotípico, corroborando com as amarras coloniais que conservam no psique social brasileiro a dinâmica de não aceitação de possibilidades de poder e de disputas equânimes, conferida pela política de ação afirmativa, legitimando negros em posições de poder, as quais anteriormente eram redutos da branquitude brasileira.

Edifica o entendimento, no momento que :

“Isso desenha um desafio, porque diferentes casos denunciados pelos movimentos sociais apontam para a apropriação indevida dessas políticas pelos sujeitos brancos, que reivindicam uma parditude em referência a antepassados negros de sua família” (Rodrigues, 2022, p. 312).

Mora nesse espaço de fraude uma afroconveniência, ainda que seja inimaginável pensar que a mesma sociedade que repele o traço racial, é a mesma que se intitula sujeito de direito para o autobenefício e a ascensão, a partir da ideia de neutralidade, de dispensabilidade e

irrelevância, conferindo assim uma semântica distorcida às cotas raciais, por equivocadamente sustentarem a negação das arbitrariedades raciais, bem como, que a política de ação afirmativa promove um *apartheid*, e não como ela atua na transfiguração da realidade acadêmica, econômica, institucional, política e social.

Na visão de Fábio Júnior Barbosa Santos e Jaciely Soares da Silva (2021, p. 200) a afroconveniência pode ser conceituada como “[...] um desvio de conduta e finalidade da norma diante de um sistema de fraudes, em que a pessoa se vale da subjetividade da autodeclaração para obter vantagens frente ao Sistema de Cotas Raciais”.

Por conseguinte, percebemos que as políticas de ações afirmativas são de extrema validade para o cenário de justiça sociorracial, mas são ainda operacionalizadas de forma controlada, pois, já saíram do campo emergencial e se consolidaram como o único instrumento capaz de assegurar pronúncia de direitos, de forma concreta à população negra na repartição do legado socioeconômico, o que significa que o percurso para romper ou conter as iniquidades é trabalhoso, pois, conforme assinala Lélia Gonzalez e Carlos Hasenbalg (2022), há um lugar para o negro, específico, e não deve ser “o lugar”, uma vez que, “[...] no registro que o Brasil tem de si mesmo, o negro tende a condição de invisibilidade” (Gonzalez; Hasenbalg, 2022, p. 125).

De nada gratuito, observamos que o trânsito dessas políticas, e da população negra no acesso aos bens e serviços é barrado ainda por marcadores raciais, que separam a branquitude da própria racialização e a desoneram de serem partícipes determinantes da complexidade social que não é, e não está, à deriva, do desenho da formação socioeconômica. Muito pelo contrário, a branquitude operacionaliza a constância da fragilidade branca e de uma sociedade racializada nos negros e autodefensiva nos seus próprios interesses. Sendo assim, a

visão branca sempre será monocular e apática para o aparelhamento da diversidade racializada.

Considerações Finais

O aforismo popular negro americano, publicado no livro de Charles Mills (2023), já nos dá uma pequena sugestão de que contrato racial estamos imersos, seja na leitura, seja na análise brasileira. “*When white people say “Justice”, they mean “Just us”* [Quando as pessoas brancas dizem “justiça”, querem dizer “apenas nós”].

Para pensar a urgência dos processos descoloniais e a quebra da manutenção contratual (da branquitude) em relação à política de vida (negra) no contexto brasileiro cumpre destacarmos a premissa de compreendermos as estratégias de conservação do pacto e tudo que evoque controle. Outrossim, os pontos nodais: a política de morte; a política de encarceramento e, por último, a mais importante, a política de ação afirmativa; evidenciam as práticas de políticas controladas que suscitam o apagamento da vida negra, devido às desvantagens históricas justificadoras da localização de negros em espaços de subserviência, em contraposição ao domínio hegemônico da branquitude, que desde sempre teve o grande percentual de benefícios e cotas.

Concretamente, diagnosticamos um contrato perfectibilizado na fixação da política de morte, na política de encarceramento e no reducionismo da política de ações afirmativas, concentradas na ontoepistemologia da antinegritude (Vargas, 2020) e da tríade que consolida as bases do pensamento moderno, *da separabilidade, da determinabilidade e da sequencialidade* (Ferreira da Silva, 2019).

Para a branquitude a existência negra está condicionada à proliferação do exercício laboral, servil, à disposição de interesses

socioeconômicos brancos e não racializados. Os brancos não assumem o contínuo expediente de negação da sua participação no abreviamento multifacetado de vidas negras.

Diante do que expusemos, no entanto, nos parece óbvio que a desigualdade econômica e estrutural não pode ser totalmente enfrentada pelas cotas, até porque o setor produzido pelas cotas pode seletivamente se distanciar dos setores da periferia que não são abarcados por essas medidas.

Em contrapartida, a “educação” confere à população negra um capital respeitável no processo de ruptura contratual, bem como dos estigmas, estereótipos e discursos de inferiorização e invisibilidade. Desse modo destacamos que as cotas são uma importante medida governamental e complementam as ações no setor privado, que podem atuar para efetivamente reduzirem as desigualdades sociorraciais.

Carece lembrar ainda, que as cotas sozinhas são insuficientes diante das demandas da população negra, subsistindo sempre a exigência de reformas estruturais do sistema econômico capitalista, assentado na racialização da dominação econômica e cisheteropatriarcal.

Assim, dentre outras medidas tão necessárias como as cotas estão a reforma agrária agroecológica, aumentos dos direitos sociais nas áreas trabalhista e previdenciária, combate aos grupos de ódio de extrema direita que se propagam na internet, a educação em direitos humanos nas forças militares, treinada para uma guerra contra, “majoritariamente”, negros e pobres. A implementação de “direitos ecológicos sendo parte” de mudanças necessárias deste padrão de dominação, assim como o respeito territorial aos povos originários e quilombolas que devem ter sua cidadania considerada na dimensão material do ganho de políticas públicas inclusivas, que sejam antídoto contra a violência do agronegócio.

Em consonância aos movimentos sociais, a presença de um movimento negro forte, com voz em conselhos sociais abertos que permitam a construção de novas pautas para as políticas públicas, desde a segurança alimentar, segurança urbana e social é imprescindível. A criação de um novo *welfare* ou outra forma de socialização das riquezas por medidas tributárias, socialização dos meios de produção calcados no combate a fome, ao racismo, ao sexism, a segregação urbana e social, que efetivamente permitam a criação de novas áreas urbanas, com mobilidade, com espaços culturais, parques públicos e acesso a serviços de saúde, renda e emprego; prevenindo o genocídio da população negra e jovem periférica.

Por conseguinte, defendemos que as saídas, que o fenômeno requer, perpassa por inúmeros enfrentamentos, por distintas perspectivas e ações multidimensionais da questão racial, que vão muito além das ações afirmativas, as quais podem ser dirigidas por políticas públicas, que podem criar espaços dialógicos e pedagógicos de refração à necropolítica (Mbembe, 2018b) vigente contra a população negra.

Concluímos que não existe panaceia, a luta é ampla e marcada por conflitos, contradições, complexidades, sobre as quais os agentes sociais precisam se posicionar, sob o ponto de vista da classe, da raça e do gênero, sem se olvidar acerca de pautas capacitistas e especistas que não podem ser excluídas/fragmentadas como lutas setoriais. E sim, como lutas mais amplas por uma sociedade democrática e alternativa ao capitalismo, produtor de mazelas e clivagens sociais que incluem a produção do racismo principalmente em sociedades neoliberais do centro e periferia do capitalismo contemporâneo que mantém historicamente os privilégios da branquitude como arma de dominação de classe, a qual precisa ser entendida e combatida de forma orientada

para a transformação social pela *práxis* emergente de um pensamento crítico não subalternizado pelo capitalismo e pela(s) colonialidade(s).

Referências

- BRANDÃO, Juliana; LAGRECA, Amanda. O delito de ser negro - atravessamentos do racismo estrutural no sistema prisional brasileiro. In: **Anuário Brasileiro de Segurança Pública / Fórum Brasileiro de Segurança Pública**. São Paulo: FBSP, 2023. p. 308-319. Disponível em: <https://forumseguranca.org.br/wp-content/uploads/2023/07/anuario-2023.pdf>. Acesso em: 7 abr. 2024.
- BENTO, Cida. **O pacto da Branquitude**. São Paulo: Companhia das Letras, 2022.
- BENTO, Maria Aparecida Silva. Branqueamento e branquitude no Brasil. In: CARONE, Iray; BENTO, Maria Aparecida Silva. (orgs.). **Psicologia social do racismo: estudos sobre branquitude e branqueamento no Brasil**. 6. ed., Petrópolis: Vozes, 2014.
- BORGES, Juliana. **Prisões: espelhos de nós**. 1. ed. São Paulo: Todavia, 2020.
- BRASIL. Lei nº 12.711, de 29 de agosto de 2012. Dispõe sobre o ingresso nas universidades federais e nas instituições federais de ensino técnico de nível médio e dá outras providências. Brasília: Presidência da República, 2012.⁴²³
- CARNEIRO, Sueli. **Dispositivo de racialidade**: a construção do outro como não ser como fundamento do ser. 1. ed. Rio de Janeiro: Zahar, 2023.
- CERQUEIRA, Daniel; BUENO, Samira (coord.). **Atlas da violência 2023**. Brasília: Ipea; FBSP, 2023. DOI: <https://dx.doi.org/10.38116/riatlasdaviolencia2023>. Disponível em: <https://www.ipea.gov.br/atlasviolencia/arquivos/artigos/9350-223443riatlasdaviolencia2023-final.pdf>. Acesso em: 2 abr. 2024.
- DIANGELO, Robin. Fragilidade branca. **Revista Eco-Pós**, v. 21, n. 3, p. 35–57, 2018. Disponível em: https://revistaecopos.eco.ufrj.br/eco_pos/article/view/22528. Acesso em: 8 abr. 2024.
- FERREIRA DA SILVA, Denise. **A dívida impagável**. São Paulo: Forma Certa, 2019.

FERREIRA DA SILVA, Denise. **Homo modernus:** para uma ideia global de raça. 1 ed. Rio de Janeiro: Cobogó, 2022.

FREITAS, Jefferson B., et al. **Levantamento das políticas de ação afirmativa - gemma:** Políticas de Ação Afirmativa nas Universidades Federais e Estaduais (2013-2019). Rio de Janeiro: GEMMA, IESP-UERJ, 2021.

FREYRE, G. **Casa Grande e Senzala: formação da família brasileira sob o regime da economia patriarcal.** 48. ed. rev. São Paulo: Global, 2003.

FOUCAULT, Michel. **Vigiar e punir:** nascimento da prisão. Tradução de Raquel Ramalhete. 38. ed. Petrópolis: Vozes, 2010.

JEFFREY, Debora Cristina. A Política de Ações Afirmativas: entre a representatividade e a produção acadêmica. **Periferia**, v. 15, p. e70348, 2023. DOI: 10.12957/periferia.2023.70348. Disponível em: <https://www.e-publicacoes.uerj.br/periferia/article/view/70348>. Acesso em: 8 abr. 2024.

MALDONADO-TORRES, Nelson. Sobre la colonialidad del ser: contribuciones al desarrollo de un concepto. In: CASTRO-GÓMEZ, Santiago; GROSFOGUEL, Rámon. (orgs.). **El giro decolonial:** reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global. Bogotá: Siglo del Hombre, 2007. p. 127-167.

MBEMBE, Achille. **Crítica da razão negra.** São Paulo: n-1 edições, 2018a.

MBEMBE, Achille. **Necropolítica: biopoder, soberania, estado de exceção, política de morte.** São Paulo: N-1 edições, 2018b.

MIGNOLO, Walter. D. Desobediência epistêmica: a opção descolonial e o significado da identidade em política. **Cadernos de Letras da UFF**, n. 34, p. 287-324, 2008.

MUNANGA, Kabengele. Políticas de ação afirmativa em benefício da população negra no Brasil: um ponto de vista em defesa das cotas. **Sociedade e Cultura**, v. 4, n. 2, jul-dez, p. 31-43, 2001.

QUIJANO, Aníbal. Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina. In: LANDER, E. (Org.). **A colonialidade do saber:** eurocentrismo e ciências sociais – perspectivas latino-americanas. Buenos Aires: CLACSO, 2005. p. 227-278.

RAJAGOPALAN, Kanavillil. A última cartada das forças retrógradas em matéria de justiça social: o caso Demétrio Magnoli e seus argumentos contra as cotas. *Revista Signótica*, v. 24, n. 2, 2012. DOI: <https://doi.org/10.5216/sig.v24i2.17333>. Disponível em: <https://revistas.ufg.br/index.php/sig/article/view/17333>. Acesso em: 7 abr. 2024.

RODRIGUES. Gabriela Machado Bacelar. Incorporando a mestiçagem: a fraude branca nas comissões de heteroidentificação racial. **Horizontes antropológicos**, Porto Alegre, ano 28, n. 63, p. 307-331, maio-ago. 2022. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/ha/a/c8dbHPzVrtqfczMxQDW4Jdk/?format=pdf&lang=pt> . Acesso em: 1 abr. 2024.

SANTOS, Fábio Júnior Barbosa; SILVA, Jaciely Soares da. Equidade racial: reflexões sobre a afroconveniência e o sistema de cotas brasileiro. **Revista Labor**, Fortaleza, v. 2, n. 26, p. 197-219, jul./dez. 2021.

SCHUCMAN, Lia Vainer. Sim, Nós Somos Todos Racistas: Estudo Psicossocial da Branquitude Paulistana. **Psicologia & Sociedade**, v.26, n. 1, p. 83-94, 2014. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/psoc/a/ZFbbkSv735mbMC5HHCsG3sF/?lang=pt> Acesso em: 6 abr. 2024.

TARTUCE, Flávio. **Direito Civil: teoria geral dos contratos e contratos em espécie**. v. 3. 14. ed. Rio de Janeiro: Forense, 2019.

VARGAS, João H. Costa. Racismo não dá conta: antinegritude, a dinâmica ontológica e social definidora da modernidade. **Revista Em Pauta: Teoria Social e Realidade contemporânea**, v. 18, n. 45, 2020. DOI: <https://doi.org/10.12957/rep.2020.47201>. Disponível em: <https://www.e-publicacoes.uerj.br/revistaempauta/article/view/47201/31976>. Acesso em: 15 mar. 2024.

8

DIREITO À CIDADE E DIREITO À MORADIA: CONTRIBUIÇÕES A PARTIR DOS DIREITOS HUMANOS

*Ludmila Christofaro*¹

*César Augusto Costa*²

Considerações iniciais

O objetivo deste capítulo é realizar um percurso histórico-político acerca do conceito de Direito à cidade, contextualizando a relação com o direito à moradia na perspectiva teórica e constitucional do Brasil, bem como o seu impacto na questão urbana evidenciando a discussão na dinâmica do capitalismo. Logo, iremos refletir as contribuições dos Direitos Humanos, bem como seu crítica latino-americana descolonial situando também para a discussão sobre a violação do direito à moradia sob função estatal.

Cabe reafirmar que a luta por Direito à Cidade passa a se expandir pelo mundo e surgem vários nomes a frente desse movimento, no Brasil a década de 1970 é um marco importante, pois é onde a questão fundiária ganha importância na academia e sofre a influência de pensadores marxistas franceses o que possibilita que ela seja difundida entre estudiosos brasileiros.

Maricato (2007, 2013, 2014, 2015) é um nome de destaque na luta pelo direito à cidade no Brasil, em 1976 já fazia menção ao livro de Lefebvre em suas obras; e na década de 1980 passa a defender a

¹ Advogada. Doutoranda em Política Social e Direitos Humanos (UCPEL). Pesquisadora do Núcleo de Estudos Latino-Americanos (NEL/UCPEL). E-mail: ludyalteman@hotmail.com

² Sociólogo. Professor e Pesquisador do Programa de Pós-Graduação em Política Social e Direitos Humanos (UCPEL). Coordenador do Núcleo de Estudos Latino-Americanos (NEL/UCPEL). Bolsista de Produtividade do CNPq/Brasil.

necessidade de ampliar e difundir o direito a terra, com a finalidade de dar os primeiros passos em busca do direito à cidade. Junto com ela outros nomes brasileiros tais como: Raquel Rolnik (2003, 2009, 2019), Carlos Vainer (2002, 2007), Henri Acselrad (2010, 2013, 2015) e outros pesquisadores passam a se dedicar e explorar a temática direito à cidade no Brasil.

Em contraste com o caráter pontual da luta pelo direito a terra, o direito à cidade envolve uma concepção ampla, ou seja, pensar como a cidade é produzida (já que não é algo natural) de maneira desigual. Nesse sentido o direito à cidade não é só o direito a terra (moradia), é bem mais amplo do que a reforma agrária ou a ocupação de terrenos e imóveis vazios nas cidades, o direito à cidade é o direito à “festa” (nas palavras de Lefebvre), é o direito ao uso de tudo aquilo que a cidade tem a oferecer, seja em espaço físico, cultural ou intelectual. (LEFEBVRE, 2011) Maricato (2014) defende que, para avançarmos na luta pelo direito à cidade, somente a distribuição de renda não basta, há que se fazer reformas, e a mãe das reformas urbanas é a fundiária/imobiliária.

Tendo em vista essas considerações acima, o nosso texto está organizado em quatro grandes eixos, na sequência desta introdução: no primeiro eixo, é detalhar as relações entre o direito à cidade e direito à moradia, indo ao encontro das relações a partir do debate teórico e constitucional no Brasil; no segundo, elencaremos a reflexão dos direitos humanos na perspectiva do tema em questão; no terceiro eixo, indicaremos a contribuição da Teoria crítica dos Direitos humanos para a questão urbana; no quarto, debateremos a dimensão do papel do Estado como promotor do Direito humano a moradia.

1 O Direito à cidade e o Direito à moradia no debate teórico

A Constituição Federal Brasileira de 1988, traz para o cenário brasileiro muitos direitos e garantias individuais e coletivas. A moradia é um dos direitos contidos no rol de direitos fundamentais estabelecidos pela CF 88, já que desde os primórdios da humanidade ter um abrigo seguro é uma necessidade vital. No Brasil, o déficit habitacional alcança números expressivos.

A falta de moradia ou pessoas morando em situações precárias, procede de um passado histórico, que contempla desde a ocupação do território brasileiro pelos europeus (expulsão dos índios de seus territórios e a diminuição de suas áreas ao longo dos anos), perpassa pelo modelo escravista (que no momento da abolição deixou milhares de escravos sem nenhum tipo de auxílio financeiro, sem moradia e sem políticas públicas que os atendessem) e se consolida ao longo da democracia brasileira (onde as políticas públicas de acesso à moradia foram insuficientes e mal estruturadas). Por isso,

Compreender a questão habitacional no Brasil inclui refletir acerca da urbanização, devendo considerar os seus aspectos sociais, políticos, econômicos e ideológicos que envolvem este processo, ao longo do tempo. Portanto, identificar as transformações na produção e estruturação do espaço urbano advindas com a urbanização ajuda a desvendar a dinâmica socioespacial das cidades na atualidade. (MONTEIRO; VERAS, 2017)

Pode-se dizer, então, que nas últimas décadas do século XX, o espaço nacional conheceu transformações profundas associadas às desigualdades sociais. A crescente urbanização aliada a falta de investimentos necessários combinada com o crescimento das cidades e a ampliação dos assentamentos habitacionais precários resultou em mudanças na estrutura urbana das cidades.

As transformações no modo de morar da população foram traduzidas em cidades com crescimento desordenado e moradias precárias, pois as pessoas que chegavam do campo à metrópole se inseriam em atividades produtivas que remuneravam com salários baixos o que impossibilitava de arcar com as despesas de alimentação, moradia, transporte etc., e, na maioria das vezes, habitavam moradias oriundas da autoconstrução (habitações, que na maioria dos casos, eram erguidas em terrenos não regularizados, sem planejamento técnico e longe da infraestrutura da cidade, o que acabou gerando as favelas, loteamentos irregulares e cortiços.

O processo de urbanização no Brasil ocorre rapidamente e em poucas décadas os censos demográficos evidenciam o aumento da população urbana, em 1940 a taxa das pessoas que viviam em áreas urbanas era de 32,34% o que se traduzia em aproximadamente em 41.236.315 de pessoas. No ano de 2010 a taxa de urbanização era de 84,36% das pessoas residentes no Brasil vivendo em áreas urbanas, o que gira em torno de 160.925.792 milhões de habitantes residindo nas cidades (MONTEIRO; VERAS, 2017).

Segundo Maricato (2014) as pessoas que mais sofrem com o déficit da habitação são aquelas que possuem renda de 0 a 3 salários-mínimos, sendo esse grupo responsável pelo percentual de 90% do déficit habitacional brasileiro.

O problema da falta de moradia para grande parcela da população, além de proceder de um passado histórico, é oriundo, da ausência de políticas públicas e de uma política que sempre esteve voltada para os interesses individuais ou da classe econômica dominante, deixando de lado os menos favorecidos. (MARICATO, 2014)

O direito à moradia é um tema recorrente no cenário mundial há muitas décadas, porém, no Brasil, o direito à moradia só foi inserido na

Constituição Federal Brasileira no ano de 2000, ou seja, 12 anos após a criação da Carta Magna brasileira, através do advento da Emenda Constitucional nº 26/00, que determinou a inserção do referido direito no rol de direitos sociais constantes no artigo 6º, *caput*, da CF/88 que diz o seguinte:

Art. 6º. “São direitos sociais a educação, a saúde, a alimentação, o trabalho, a moradia, o lazer, a segurança, a previdência social, a proteção à maternidade e à infância, a assistência aos desamparados, na forma desta Constituição” (CONSTITUIÇÃO FEDERAL, 1988).

É importante mencionar que desde 1948, vários tratados internacionais reafirmaram que os Estados têm a obrigação de promover e proteger o direito à moradia digna, além de documentos da ONU que reconhecem tal direito, mas, apesar disso, a efetivação deste direito pelos governos que se sucedem no Brasil ainda é um grande desafio.

É preciso referir que o Direito à cidade é muito mais que o direito à moradia, embora o contemple. O Direito à Cidade é mencionado no texto constitucional nos artigos 182 e 183 da CF/88, capítulo II (que não faz mais parte dos direitos fundamentais e sim dos direitos sociais), implicação disso é que não possui aplicabilidade imediata, necessitando de lei específica (norma infraconstitucional) para regulamentá-lo, deste modo faz parte das normas constitucionais de eficácia limitada (aqueles que não produzem, por si só, a plenitude de seus efeitos e necessitam de uma lei complementar que os defina).

É dever da Administração Pública de todas as pessoas, logo ninguém pode suprimir ou ameaçar o direito à moradia de outrem, frente à sua relevância para a vida humana.

Os direitos fundamentais, onde a moradia é contemplada, além de sua eficácia vertical, que os torna exigíveis do Estado, também

apresentam aplicabilidade horizontal, se estendendo às relações de direito privado. Deste modo obriga todos a observá-lo nas relações sociais e jurídicas, incluindo-se a Administração Pública, os Legisladores, o Poder Judiciário e os particulares. (SARLET, 2007).

A habitação em uma moradia digna é uma condição fundamental para a qualidade de vida dos seres humanos. Assim as pessoas que sofrem com a falta de moradia adequada, principalmente aquelas com baixa renda, são privadas de um direito humano fundamental.

Após elucidarmos como se deu a inserção do direito à moradia na Legislação Constitucional brasileira é preciso lembrar que o direito à cidade contempla o direito à moradia. Deste modo, cabe frisar que o direito à moradia e o direito à cidade não são sinônimos, mas o direito à moradia tem sido usado pelos movimentos sociais como uma forma de acesso ao direito à cidade, já que a moradia digna leva a obtenção dos outros direitos englobados pelo direito à cidade, tais como: locomoção, saneamento básico, acesso a unidades básicas de saúde, lazer e cultura no marco capitalista.

Vejamos na sequência, o debate clássico dos Direitos Humanos na questão urbana.

2 A Teoria clássica dos Direitos Humanos à luz da questão urbana

Os Direitos humanos surgem a partir de mudanças ocorridas ao longo do tempo na estrutura da sociedade, bem como de diversas lutas e revoluções sociais. Historicamente, originam-se como reivindicações dos mais fracos, já que estes precisam de uma proteção do Estado, decorrem, ainda, de uma demanda social que vai sendo construída conforme as necessidades surgem e são, continuamente, alargados conforme novas conquistas são efetivadas.

Segundo Bobbio (1995), filósofos e juristas divergem acerca da definição dos direitos humanos, enquanto alguns os definem como equivalentes aos direitos naturais (direitos que são inerentes ao ser humano pelo simples fato dele ser humano). Outros os tratam como sinônimo dos direitos fundamentais (que podem ser entendidos como um conjunto normativo que resguarda os direitos dos cidadãos) (BOBBIO, 1995).

Podem ser destacados **três marcos históricos fundamentais** para a criação da teoria clássica dos direitos humanos, sendo eles: **o Iluminismo, a Revolução Francesa e o término da Segunda Guerra Mundial.** (OLIVEIRA, 2009)

O iluminismo (ou Era da Razão) configurou uma revolução intelectual que se efetivou no continente europeu, particularmente na França, durante o século XVIII. Esse movimento representou o auge das transformações culturais iniciadas no século XIV pelo movimento renascentista, e colocou em destaque os valores da burguesia, favorecendo o aumento dessa camada social, procurava uma explicação por meio da razão para todos os acontecimentos.

A Revolução Francesa foi um movimento político e social que questionava os privilégios da nobreza e do clero, bem como o poder absoluto do monarca. Por volta de 1789, a França enfrentava uma grave crise econômica, sendo que a maioria dos trabalhadores rurais pagava excessiva carga tributária. Já a indústria funcionava de forma muito artesanal e o comércio também enfrentava dificuldades.

A Declaração dos Direitos do Homem e do Cidadão, de 1789, é uma das grandes conquistas obtidas pelos revolucionários franceses, é um dos mais importantes documentos para a evolução concreta dos direitos humanos, assegura importantes direitos como: liberdade, igualdade e à propriedade. Tal documento foi inspirado em ideias iluministas e serviu

como base para a construção de diversas Constituições de Estados Democráticos. (OLIVEIRA, 2009)

O lema da Revolução Francesa era: liberdade, igualdade e fraternidade. Tais ideias representam as três primeiras e clássicas gerações ou dimensões de direitos.

O terceiro marco histórico mencionado é o **término da Segunda Guerra Mundial**, em 1945, onde o indivíduo passa a ser tratado como um dos novos sujeitos do Direito Internacional. Flávia Piovesan nos ensina que um objetivo em comum entre as nações em geral aflorou que era proteger e promover a paz, deste modo é criada em 24 de outubro de 1945 a ONU (Organização das Nações Unidas), com o grande propósito de evitar que grandes guerras e crimes terríveis, como o genocídio de judeus e os ataques com bombas atômicas se repetissem. (PIOVESAN, 2008)

Em 10 de dezembro de 1948 é promulgada a Declaração Universal dos Direitos Humanos (DUDH), constituída por 30 artigos que conferem direitos inerentes aos seres humanos, devendo tais direitos serem reconhecidos por todos os países existentes.

A Declaração dos Direitos Humanos de 1948 representa um marco na história dos direitos humanos, foi elaborada por representantes de diferentes origens jurídicas e culturais de todas as regiões do mundo. Consiste em uma norma comum a ser alcançada por todos os povos e nações. Ela foi quem estabeleceu pela primeira vez a proteção universal dos direitos humanos.

A Declaração Universal dos Direitos humanos em conjunto com o Pacto Internacional dos Direitos Civis e Políticos e com o Pacto Internacional dos Direitos Econômicos, Sociais e Culturais, integram a chamada Carta Internacional dos Direitos Humanos, estes documentos integram o sistema global de direitos humanos, também chamado de Sistema das Nações Unidas de proteção dos direitos humanos, criado com

o objetivo de internacionalizar os direitos humanos e estabelecendo regras globais a serem seguidas por todos os países, independentemente, de suas normativas internas, a fim de criar uma proteção fundada no princípio da dignidade (WOLKMER; LIPPSTEIN, 2017A).

É importante salientar que ainda hoje a Declaração Universal dos Direitos Humanos conferiu universalidade aos direitos humanos o que promoveu direitos à qualquer ser humano, porém esse caráter universal dos direitos humanos é entendido como limitado, ao passo que é balizado por princípios como a Soberania dos Estados e autodeterminação dos povos, tais princípios acabam sendo utilizados para legitimar a não promoção ou violação de alguns Direitos Humanos. (WOLKMER e LIPPSTEIN, 2017).

Deste modo os direitos humanos sob essa ótica clássica e eurocêntrica não possuem um caráter universal e sim relativo, já que nem todos os seres humanos conseguem acessar esses direitos, assim criam-se critérios para separar quem possui e quem não possui direitos fundamentais.

Santos (2013) demonstra que a hegemonia dos direitos humanos como linguagem da dignidade humana representa, por um lado, uma derrota histórica dos grupos sociais oprimidos, tendo em vista que existem outras linguagens de dignidade humana ao redor do mundo e outros sofrimentos humanos injustos além daqueles considerados violações dos direitos humanos.

O discurso dominante dos direitos humanos passou a ser o da dignidade humana consonante com as políticas liberais, com o desenvolvimento capitalista e suas diferentes metamorfoses (liberal, social-democrático, neoliberal etc.) e com o colonialismo igualmente metamorfoseado (neocolonialismo, colonialismo interno, racismo, trabalho análogo ao trabalho escravo, xenofobia etc.). Assim é mister

salientar que os mesmos direitos humanos, que estão positivados na legislação, significaram direitos diferentes para pessoas diferentes em diferentes contextos. (ZEIFERT e AGNOLETTTO, 2019)

O conjunto de premissas empíricas que sustentam a universalidade dos direitos humanos da perspectiva tradicional, os apresenta como um fato já existente o que, de forma equivocada, leva a crer que as pessoas já são detentoras de direitos somente pela sua condição de ser humano. Quando na verdade “Tudo dependerá da situação que cada um ocupe nos processos que facilitam ou dificultam o acesso aos bens materiais e imateriais exigíveis em cada contexto cultural para se alcançar a dignidade” (HERRERA FLORES, 2009, p. 38).

Segundo Peres (1995), existem três tipos de definições para os direitos humanos: a primeira é a definição tautológica, que não aporta nenhum elemento novo que permite caracterizar tais direitos, defende que os direitos humanos são todos aqueles que correspondem ao homem pelo fato de ser homem; a segunda definição apresentada é a chamada de formal que não especifica o conteúdo dos direitos humanos, apenas limita-se a alguma indicação sobre o seu regime jurídico especial. Essa definição consiste em estabelecer que os direitos humanos são aqueles que pertencem a todos os homens e que não podem ser deles privado, em virtude de seu regime indisponível; já a terceira definição é a finalística ou teleológica, nela se utiliza o objetivo ou fim para definir o conjunto de direitos humanos, essa definição defende que os direitos humanos são aqueles essenciais para o desenvolvimento digno da pessoa humana.

Logo é possível observar que os direitos humanos possuem uma variedade de conceituações e subdivisões, mas para fins deste trabalho adotaremos a definição trazida por Peces-Barba (1982), ao qual preceitua que direitos humanos como sendo:

...faculdades que o direito atribui a pessoa e aos grupos sociais, expressão de suas necessidades relativas à vida, liberdade, igualdade, participação política ou social, ou a qualquer outro aspecto fundamental que afete o desenvolvimento integral das pessoas em uma comunidade de homens livres, exigindo o respeito ou a atuação dos demais homens, dos grupos sociais e do Estado, e com garantia dos poderes públicos para restabelecer seu exercício em caso de violação ou para realizar sua prestação. (PECES-BARBA, 1982, p. 7).

Assim, entende-se que envolvem desde o direito à vida, à liberdade e à igualdade, até o direito à saúde, educação e ao meio ambiente saudável.

O principal documento relativo a esse tema é a Declaração Universal dos Direitos Humanos, de 1948, aprovada por todos os países que integram a Organização das Nações Unidas (ONU).

A Declaração Universal dos Direitos Humanos de 1948, em seu artigo XXV estabelece o seguinte: “Toda pessoa tem direito a um padrão de vida capaz de assegurar a si e a sua família saúde e bem-estar, inclusive alimentação, vestuário, habitação, cuidados médicos e os serviços sociais indispensáveis”.

Uma distinção que cabe ser feita é entre direitos humanos e direitos fundamentais, que embora sejam utilizados como termos equivalentes, o professor Ingo Sarlet (2007) os diferencia, ao passo que nos ensina:

Em que pese sejam ambos os termos ('direitos humanos' e 'direitos fundamentais') comumente utilizados como sinônimos, a explicação corriqueira e, diga-se de passagem, procedente para a distinção é de que o termo 'direitos fundamentais' se aplica para aqueles direitos do ser humano reconhecidos e positivados na esfera do direito constitucional positivo de determinado Estado, ao passo que a expressão 'direitos humanos' guardaria relação com os documentos de direito internacional, por referir-se àquelas posições jurídicas que se reconhecem ao ser humano como tal, independentemente de sua vinculação com determinada ordem constitucional, e que, portanto, aspiram à validade universal para todos os

povos e tempos, de tal sorte que revelam um inequívoco caráter supranacional (internacional). (SARLET, 2007, p. 36)

Quanto à classificação dos direitos humanos existe uma divergência entre os autores em classificar como: geração (BONAVIDES, 2006)³ de direitos ou dimensões⁴ de direitos humanos (SARLET, 2007), deste modo é correto utilizar qualquer uma das nomenclaturas, pois ambas encontram respaldo na doutrina jurídica. Outra divergência verificada é em relação a quantidade de gerações, alguns autores defendem que os direitos humanos estão divididos em 3 gerações ou dimensões, outros subdividem-se em 4 gerações ou dimensões e, ainda, existe uma pequena porção de autores que admitem a existência de 5 gerações ou dimensões.

Nesta pesquisa adotou-se o posicionamento de aceitar que existem três gerações ou dimensões de direitos humanos por entendermos que a quarta e quinta geração ou dimensão seriam uma derivação de direitos contidos na terceira geração ou dimensão. Porém, a seguir serão apresentadas as cinco gerações ou dimensões através dos ensinamentos dos autores que defendem sua existência.

A primeira geração ou dimensão contempla os chamados direitos de liberdade, que são direitos as prestações negativas, nas quais o Estado deve proteger a esfera de autonomia do indivíduo. Segundo Bonavides (1997, p. 475): “os direitos de primeira geração ou direitos da

³ Paulo Bonavides usa expressamente o termo gerações dos direitos fundamentais e vários constitucionalistas seguem esse posicionamento. Bonavides (2006) explica que: “os direitos fundamentais passaram na ordem institucional a manifestar-se em três gerações sucessivas, que traduzem sem dúvida um processo cumulativo e quantitativo...” (BONAVIDES, 2006, p. 563).

⁴ Ingo Sarlet, defende a teoria dimensional dos direitos humanos, e escreve que: "... a teoria dimensional dos direitos fundamentais não aponta, tão-somente, para o caráter cumulativo do processo evolutivo e para a natureza complementar de todos os direitos fundamentais, mas afirma, para além disso, sua unidade e indivisibilidade no contexto do direito constitucional interno e, de modo especial, na esfera do moderno ‘Direito Internacional dos Direitos Humanos.’” (SARLET, 2007, p. 55).

liberdade têm por titular o indivíduo, são oponíveis ao Estado, traduzem-se como faculdades ou atributos da pessoa e ostentam uma subjetividade que é seu traço mais característico". Pode-se dizer então que são direitos usados para opor resistência ou oposição perante o Estado.

São chamados de direitos ou liberdades individuais por terem surgido após revoluções liberais do séc. XVIII na Europa e Estados Unidos, com o intuito de diminuir o poder absoluto do monarca, atribuindo assim limites à ação estatal. Podemos citar como exemplo o direito à liberdade, propriedade e segurança.

A segunda geração dos direitos humanos é marcada pelos direitos sociais, onde o sujeito de direito analisando inserido no contexto social. Aqui não são mais analisadas apenas as liberdades negativas de religião e opinião, mas sim os direitos políticos e sociais, que sofrem uma intervenção direta do Estado, esses direitos são necessários para proteger os direitos de primeira geração. Os direitos sociais são também titularizados pelo indivíduo contra o Estado (RAMOS, 2005).

Assim, compreendem os direitos sociais como o direito à saúde, educação, previdência social, habitação, por exemplo, exigem prestações positivas do Estado para sua efetivação e visam garantir igualdade para a população mais pobre da sociedade.

Os direitos humanos de segunda geração surgem de lutas sociais ocorridas na Europa e nas Américas, possuindo como marcos a Constituição mexicana de 1917, que regulou o direito ao trabalho e à previdência social, a Constituição alemã de Weimar de 1919, que estabeleceu os deveres do Estado na proteção dos direitos sociais e no âmbito do Direito Internacional o Tratado de Versalhes que criou a Organização Internacional do Trabalho, onde são reconhecidos direitos aos trabalhadores.

Os direitos de terceira geração são chamados de transindividuais ou direitos coletivos e difusos, podem ser entendidos como aqueles que se desligam do indivíduo e salvaguardam grupos humanos. Tratam-se, portanto daqueles direitos de titularidade da comunidade como, por exemplo, o direito do consumidor.

Paulo Bonavides (2006) defende que esses direitos de quarta geração são frutos da globalização dos direitos humanos, correspondendo aos direitos de participação democrática, informação, direito ao pluralismo, bem como ao direito de comunicação. Visam a defesa da dignidade da pessoa humana contra intervenções abusivas de particulares ou do Estado.

Outro constitucionalista que reconhece a existência dos direitos de quarta geração é Marcelo Novelino (2008), onde explica-nos que:

...tais direitos foram introduzidos no âmbito jurídico pela globalização política, compreendem o direito à democracia, informação e pluralismo. Os direitos fundamentais de quarta dimensão compendiam o futuro da cidadania e correspondem à derradeira fase da institucionalização do Estado social sendo imprescindíveis para a realização e legitimidade da globalização política. (NOVELINO, 2008, p. 229).

Por fim os direitos de quinta geração, que apresentam grande divergência quanto sua conceituação através dos autores que os defendem, Paulo Bonavides afirma que a “paz” seria um direito de quinta geração, nesse sentido o autor defende esse direito a paz seria no âmbito da proteção dos direitos fundamentais, tal afirmativa se justificaria segundo o autor em face dos acontecimentos terroristas, como por exemplo o 11 de setembro, e embora esse direito esteja inserido na esfera de terceira geração em sua doutrina, Bonavides justifica que devido ao temor de guerra que assola a humanidade, a paz merece destaque (HONESKO, 2008).

José Adércio Leite Sampaio (2006), evidencia essa discordância entre a doutrina sobre o que seriam os direitos de quinta geração ou dimensão e escreve o seguinte:

...como o sistema de direitos anda a incorporar os anseios e necessidades humanas que se apresentam com o tempo, há quem fale já de uma quinta geração dos direitos humanos com múltiplas interpretações. Tehrarian (1997 a e b) diz sobre “direitos ainda a serem desenvolvidos e articulados”, mas que tratam do cuidado, compaixão e amor por todas as formas de vida, reconhecendo-se que a segurança humana não pode ser plenamente realizada se não começarmos a ver o indivíduo como parte do cosmos e carente de sentimentos de amor e cuidado, todas definidas como prévias condições de “segurança ontológica” para usar a expressão de Laing (1969). Para Marzouki (2003), tais direitos seriam direitos oriundos de respostas à dominação biofísica que impõe uma visão única do predicado “animal” do homem, conduzindo os “clássicos” direitos econômicos, culturais e sociais a todas as formas físicas e plásticas, de modo a impedir a tirania do estereótipo de beleza e medidas que acaba por conduzir a formas de preconceitos com raças ou padrões reputados inferiores ou fisicamente imperfeitos. Essa visão de complementaridade é encontrada também em Lebech (2000), todavia em relação ao direito à vida sob os desafios das novas tecnologias, derivando então um direito à identidade individual, ao patrimônio genético e à proteção contra o abuso de técnicas de clonagem. (SAMPAIO, 2002. p.302).

Logo é possível concluir que os direitos humanos consistem em um conjunto de faculdades e instituições que são moldados e desenhados conforme cada período histórico vivido pela humanidade, são chamados de direitos fundamentais porque é através deles que o indivíduo se desenvolve e participa plenamente da vida social e política. Assim, nascem de forma gradual, caracterizados por lutas em defesa de novas liberdades travadas mediante acontecimentos marcantes que propiciaram uma mudança na estrutura da sociedade e na forma de pensar e agir do ser humano.

Após contextualizar a teoria clássica dos direitos humanos é possível perceber que o caráter universal dos direitos humanos trazido por esta teoria deixa muitos sujeitos sem a proteção dos direitos humanos, já que não se encaixam nos modelos eurocêntricos criados para eleger quem será ou não tutelado por eles, bem como não refletem as lutas sociais e marcos históricos de outros continentes, como por exemplo, a América Latina.

Seguindo a trilha de nossa reflexão, passamos ao tratamento da Teoria Crítica dos Direitos Humanos.

3 A Teoria crítica dos Direitos Humanos e a questão urbana

Ao analisar as relações econômicas, políticas, sociais e culturais da atualidade, é possível identificar a existência de uma perspectiva hegemônica, caracterizada pela cultura e pelos saberes ocidentais, voltadas para o contexto europeu.

Os Direitos Humanos surgem para a teoria clássica, a partir do século XVIII, através do Iluminismo, da Revolução Francesa de 1789 e do pós-guerras, sendo constituídos a partir de uma noção de dignidade totalmente ocidental e apresentados como resultado de lutas de classes e reivindicações sociais originadas na Europa e América do Norte.

Frente a teoria clássica fundada em preceitos eurocêntricos surge a forma descolonial de construir saberes que propõe uma nova forma de compreender e pensar os direitos humanos, opondo-se à teoria clássica e intitulando-se como teoria crítica dos direitos humanos, ao passo que defende direitos universais sustentados em uma noção de dignidade respeitando a diversidade que essa dignidade significa para cada indivíduo em seu contexto particular.

A Teoria crítica dos Direitos humanos é fundada nos diversos modos de compreender e entender a dignidade, engloba em suas teorias as populações, comunidades, sociedades, grupos e indivíduos que não se encaixam nos moldes culturais eurocêntricos, deste modo, destaca as lutas que reivindicam condições e bens necessários para a concretização de diferentes formas de dignidade e vida digna, leva em conta as especificidades das diversas culturas e modos de viver existentes. Cabe aqui a questão: como refletir o Direito à cidade à luz dos Direitos humanos? As ocupações urbanas não expressam a lógica dos sujeitos negados (pela ausência de moradia) pela violência da modernidade?

O pensamento decolonial ou descolonial⁵ surge na modernidade e trava um grande embate com a hegemonia do saber ocidental e eurocêntrico. No século 17, Poma de Ayala ficou conhecida por denunciar as atitudes dos espanhóis com os povos indígenas dos Andes, criticando e denunciando os maus tratos a que os indígenas foram submetidos (BRAGATO, 2014).

A Revolução Haitiana é uma importante passagem da história latino-americana e dos povos afrodescendentes, embora seja pouco conhecida. Após sua independência, o Haiti passou a sofrer com as consequências da colonização francesa e, também, com as retaliações das potências europeias, que enxergaram a Revolução como uma ameaça.

A perspectiva pós-colonial e o pensamento descolonial passariam a se desenvolver a partir do Grupo Latino-americano de Estudos

⁵ A expressão descolonial e decolonial significam a mesma coisa, primeiramente, adotada e utilizada pelo Coletivo Modernidade/Colonialidade/Decolonialidade (CMCD), entretanto, Catherine Walsh (2008) sugere a adoção do termo decolonial ou de-colonial, pois a supressão da letra "s" marcaria a distinção entre o projeto de rompimento com a colonialidade do processo de descolonização dos Estados e nações colonizados nos séculos 19 e 20. Neste trabalho optamos por utilizar a expressão "descolonial", ao passo que a maior parte dos autores que utilizamos como base neste estudo a utilizam.

Subalternos (GLES, 1998), que teve sua criação inspirada no exemplo do Grupo Sul-Asiático de Estudos Subalternos, fundado na década de 70 para discutir e analisar criticamente a historiografia feita na Índia pelos europeus nos moldes eurocêntricos.

O Grupo Latino-americano de Estudios Subalternos ocupou-se em discutir as questões do pós-colonialismo no contexto latino-americano e, através do seu Manifesto Inaugural (1998), apontou que o contexto histórico e as especificidades dos países latino-americanos exigiam uma nova forma de pensar e compreender essas sociedades. Alguns autores desse movimento, entenderam que os estudos culturais pós-coloniais e subalternos ainda precisavam romper com a lógica europeia, ao passo que tais estudos permaneciam embasados em autores europeus.

O pensamento descolonial é uma forma de pensamento contra-hegemônico da modernidade e se inspirou nos movimentos sociais de resistência gerados a partir do contexto colonial. Esses movimentos foram encobertos pela retórica da modernidade, que provocou o ocultamento da colonialidade e a invisibilidade do pensamento descolonial. (BRAGATO, 2014, p. 211).

Walter Mignolo (2010) nos ensina que o pensamento pós-colonial se constitui como herdeiro do pensamento europeu proporcionando questionamentos e conhecimentos relevantes sobre a questão do colonialismo e do imperialismo europeu.

Outras formas de conhecimento e pensamento crítico existiram anteriormente, refletindo “sobre as contradições do mundo colonial latino-americano, a natureza geo-histórica dos discursos, suas representações e continuidades nas relações de poder” (AMARAL, 2017)

Após enfrentar as reflexões, acima expostas, o grupo é estruturado sob uma nova forma, passa a se chamar Grupo Modernidade/Colonialidade/ Decolonialidade. Com isso ocorre a

incorporação de novos autores, são eles: Enrique Dussel (com seu debate por meio da Filosofia da Libertaçāo), Aníbal Quijano (Teoria da Dependência), Catherine Walsh, Walter Mignolo, Ramón Grosfoguel e Nelson Maldonado Torres.

O pensamento descolonial parte de um estudo aprofundado das faces do colonialismo e, especialmente, da colonialidade. Dussel (1997) ensina que os processos mencionados não se confundem, e o colonialismo diz respeito à relação política e econômica de poder e dominação colonial de um povo, Estado ou nação sobre outro. Enquanto a colonialidade se refere a um padrão de poder que não está limitado às relações formais de exploração ou dominação colonial, além disso envolve as diversas formas pelas quais as relações intersubjetivas se articulam com base em posições de domínio e subalternidade. (AMARAL, 2017).

Mignolo (2010) afirma que a colonialidade surge conforme se formam as estruturas coloniais de poder e vai além, ao passo que se internaliza nas subjetividades e relações sociais se adaptando, permanecendo, perpetuando e reproduzindo nas dimensões do poder, do saber e do ser. Entre as várias formas de poder da colonialidade, o conhecimento é um instrumento de poder, deste modo o pensamento descolonial busca realizar um processo de descolonização do saber, onde o objetivo é criar possibilidades de (re) construção das histórias e dos saberes silenciados pela razão e pela lógica eurocêntrica, possibilitando a busca pela diversidade epistêmica e pelo empoderamento do saber e ser de grupos, comunidades e movimentos sociais que foram reprimidos e silenciados pela lógica da colonialidade.

Boaventura de Sousa Santos (2007) explica que o processo da modernidade desenvolveu uma linha que dividiu o mundo em dois, onde um lado corresponde ao contexto e núcleo europeu e norte-ocidental,

que adquire hegemonia e controle dos diversos âmbitos da vida, na economia, na política, na cultura ou socialmente, esse lado é o elencado aos adjetivos como desenvolvido, civilizado, racional e as demais características positivas. Enquanto o outro lado é constituído pelas demais sociedades, culturas, povos e grupos que não se encaixam nos padrões eurocêntricos, por questões religiosas, culturais, étnico-raciais e assim por diante; esse é o lado marginalizado, cujos adjetivos são praticamente inexistentes; é caracterizado como o primitivo, subdesenvolvido, bárbaro e, seguindo a mesma lógica, violento e desordenado.

O conhecimento para Santos (2007), também, é dividido por essa linha chamada de linha abissal, em que o verdadeiro conhecimento (racional e o científico) somente pode ser encontrado no mundo europeu/norte-ocidental, enquanto as demais formas de conhecimento são consideradas meras opiniões ou saberes irracionais (sustentados por crenças e pelo senso comum).

Assim, Teoria crítica dos Direitos Humanos busca romper a colonialidade e a racionalidade europeia que nega o outro, seus saberes, suas culturas e seus modos de viver, à qual também na Filosofia da Libertaçāo (DUSSEL, 1993) e com referências baseadas nos povos vitimizados pelas ofensas globais aos Direitos humanos, especialmente, aqueles sob a lógica do capitalismo colonial, uma vez que, o discurso de proteção e promoção dos direitos humanos é muitas vezes utilizado de forma distorcida para práticas de violação aos povos periféricos. (FAGUNDES e CACIATORI, 2017, p. 334-337). Fagundes e Caciatori, destacam que:

Viver um discurso ideológico que não pertence a América Latina a título de Direitos Humanos universais é admitir a subalternidade e perpetuação da colonização. Isso porque, mais que a colonização de terras, recursos pessoais

e bens, está a se colonizar o pensamento. Eis que nesse contexto ergue-se a bandeira do pensamento crítico, um pensamento latino-americano livre, contra hegemônico. (WOLKMER; LIPPSTEIN, 2017, p. 291-292).

Ainda sob os ensinamentos de Wolkmer e Lippstein (2017) a monocultura do saber é uma forma de perpetuar os processos de colonização, já que tal prática legitima o desmerecimento do conhecimento local, ignorando as lutas dos povos latino-americanos e suas conquistas.

Para superar a hegemonia acerca do discurso universal dos direitos humanos é preciso estabelecer um pensamento jurídico crítico e transgressor que seja capaz de romper com os paradigmas colonizadores para, assim, construir uma nova ordem internacional que contemple o ser humano em sua diversidade. Para tanto não se propõe romper com o pensamento clássico europeu, mas sim a incorporação das lutas locais. E pensar a questão urbana e também o Direito à cidade, sob esse horizonte, é também uma tarefa para a perspectiva buscada nesta pesquisa.

A Teoria crítica dos direitos humanos propõe que façamos um exercício de libertação e, ao mesmo tempo, um resgate histórico das raízes da América Latina, deste modo o pensamento jurídico crítico sobre direitos humanos “envolve o desafio de comprometer-se com uma práxis histórica da libertação, fundada em lutas e em sociabilidades emergentes, tornando-se permanente ‘processo de construção social da realidade” (WOLKMER, 2015, p. 267).

Joaquin Herrera Flores⁶ (2009) entende que “os direitos humanos seriam os resultados sempre provisórios das lutas sociais por

⁶ Joaquín Herrera Flores nasceu em Triana (Sevilla, Espanha) no ano 1956, foi um dos primeiros juristas a propor uma teoria crítica dos direitos humanos identificando-os como um produto cultural surgido no ocidente, ensina que eles possuem um papel ambivalente, onde servem como justificativa ideológica da expansão colonialista, e ao mesmo tempo como um discurso de enfrentamento à globalização dos

dignidade". Daí são conquistas a serem efetivadas a cada dia e que dependem do envolvimento de todos.

Segundo Herrera Flores (2009), uma teoria crítica tem três funções: *epistêmica, ética e política*. A função epistêmica propõe à teoria a missão de visibilizar relações sociais existentes, já a incumbência ética é pôr em evidência as contradições e desestabilizar a ordem das coisas; enquanto a função política prescreve a necessidade de se transformar a realidade social a partir da teoria, ao passo que os esquemas teóricos em si não transformam a realidade, apenas indicam os processos de mudança.

A teoria crítica propõe uma metodologia, que constitui um instrumento que permite pensar para além da questão de Direitos humanos individualmente. Nesse sentido, não basta a concepção de mecanismos que permitam às coletividades e aos indivíduos se contraporem às instituições de poder, mas a visibilização desta assimetria de poder e como é ela inerente à estrutura social oriunda de um sistema capitalista.

São pontos-chave da compreensão de Herrera Flores a oposição aos fechamentos das categorias estruturalistas e sua afirmação na interdisciplinaridade, ao passo que acredita na inter-relação necessária e no contato entre diferentes aproximações intelectuais e teóricas dos ambientes em que vivemos. (ZEIFER; AGLETT, 2019)

Ainda acerca da Teoria crítica dos direitos Rosillo Martinez (2015) defende o "sujeito vivo" constitui o tema central da reflexão da filosofia da Libertação, já que a mesma entende o sujeito como trifásico, ao mesmo tempo ele é: Sujeito vivo, intersubjetivo e da práxis de libertação. Deste modo:

diferentes tipos de injustiças e opressões. Assim, Herrera Flores propõe a necessidade de "reinventar os direitos humanos", desde uma reapropriação do conceito em um marco de pensamento crítico.

A FL tem como um tema central de sua reflexão o “sujeito vivo”, e conexa com ele a satisfação das necessidades para a vida. A recuperação do sujeito não é só referida a um sujeito intersubjetivo e a um sujeito da práxis de libertação, mas também ao sujeito como vivo, como um ser corporal, pelo qual a satisfação da necessidade se constitui como um feito radical. Isto não dizer que o sujeito intersubjetivo e o sujeito da práxis de libertação fiquem relegados a um segundo sótio, outorgando-lhes a primazia do sujeito vivo. Não se trata de hierarquizar aos “sujeitos”, e sim que falamos de um sujeito trifásico, por dizer de alguma forma que o sujeito é parte da fundamentação dos direitos humanos desde o pensamento da libertação. (ROSILLO MARTINEZ, 2015, p. 115).

Assim, nota-se segundo a perspectiva de Rosillo Martinez (2015) que o sistema hegemônico da modernidade não permite a reprodução e produção de vida de alguns sujeitos, já que o fundamento dessa produção da vida é algo mais objetivo e materialista, visando a satisfação das necessidades concretas dos sujeitos vivos. Porém, alerta que a produção da vida não pode ser elencada como o fundamento único dos direitos humanos, já que isso poderia redundar em uma visão individualista e egoísta, deste modo, a libertação precisa ser praticada no âmbito da solidariedade, não sendo as concepções individualistas úteis para a Filosofia da Libertação.

É perceptível que a Teoria clássica dos direitos humanos é fundado em um contexto neoliberal burguês onde “foram fundados para o homem branco, europeu e burguês” (WOLKMER; LIPSTEIN, 2017, p. 297). Dadas tais afirmações é possível perceber que esse discurso está fadado a não alcançar a universalidade, é utilizado por alguns como discurso autorizador para dominação e exclusão.

Do mesmo modo a importação de teorias, ideologias e modos de saber também são práticas de dominação, já que preceituam apenas a visão eurocêntrica como legítima e universal, desprezando assim outras epistemologias e saberes.

Frente as afirmações anteriores, torna-se mister a incorporação do pensamento descolonial para formulação e interpretação dos direitos humanos, ao passo que uma educação latino-americana em direitos humanos leva em consideração a cidadania indígena, a economia solidaria, o pluralismo jurídico, entre outras lutas originárias dos países do sul global.

A história da AL demonstra que ela nasceu e persistiu, durante a maior parte da sua existência, sob o binômio – colonização/colonialidade – o que a fez ser vítima de atos de desumanização, justificados e autorizados, por elaborações filosóficas, teóricas e históricas amparados por discursos jurídicos formais. (FAGUNDES; CACIATORI, 2017, p. 348).

Assim, defende-se uma Teoria crítica dos direitos humanos, pautada nas lutas sociais (questão urbana, as ocupações, o direito à cidade) e atentas às reivindicações dos “sujeitos vivos” (aqueles que são marginalizados, excluídos e vitimizados pelo processo de globalização neoliberal). Defendemos e reconhecemos as necessidades de garantias reais e efetivas, bem como o exercício das liberdades e direitos para as populações e sujeitos negados por esse processo.

Finalizaremos nosso artigo, apontando ao papel estatal no direito à moradia.

4 O Papel do Estado: promotor do Direito humano à moradia?

A promoção e efetivação do direito à moradia no Brasil está centrada na União, tal afirmação se dá com base no art. 182 da Constituição Federal, quando este estabelece que a execução da política de desenvolvimento urbano deverá ser executada pelo Poder Público por meio dos Municípios, a partir das diretrizes instituídas pela União, que possui competência

exclusiva para regular tal matéria conforme o art. 21, inciso XIX da CF/88. No que se refere, ao direito urbanístico o art. 24, inciso I da CF/88, disciplina que a competência para legislar sobre o mesmo é concorrente da União e dos Estados. (STEFANIAK, 2010)

O Estatuto da Cidade é a legislação infraconstitucional que regulamenta o capítulo de política urbana da Constituição Federal e estabelece as diretrizes para a elaboração da política urbana nacional, dentre elas garante o direito a cidades sustentáveis, à moradia, ao saneamento ambiental, à infraestrutura urbana, ao transporte e aos serviços públicos, ao trabalho e ao lazer, entre outros. (STEFANIAK, 2010)

O Estatuto da Cidade é definido como uma legislação avançada e inovadora, ao passo que possibilita o desenvolvimento de uma política urbana embasada na aplicação de instrumentos de reforma urbana que visam a inclusão social e territorial, levando em conta o direito à moradia e direito à cidade conforme preceituam as normas de direitos internacionais que produzem efeitos na legislação brasileira.

A legislação urbanística brasileira incorpora instrumentos capazes de induzir a reforma urbana brasileira, porém, o que se verifica na prática é que essas reformas têm sido pontuais e esporádicas, o que faz com que a efetividade do direito à moradia não se concretize para muitos brasileiros que continuam a margem das políticas de desenvolvimento urbano aplicadas pelo Estado.

O Estado, por sua vez, justifica sua ineficiência a partir da política fiscal, afirmando que a mesma o impossibilita de atender a demanda social por moradia que atinge principalmente as classes econômicas mais baixas. No entanto, verifica-se que o déficit habitacional não decorre da falta de recursos financeiros, mas de uma política habitacional voltada para a acumulação do capital, voltada para a manutenção das populações

trabalhadoras nos bairros periféricos e áreas ambientalmente frágeis das cidades. Raquel Rolnik (2003) explica que:

Apesar da urbanização de risco afetar a cidade como um todo, os riscos são distribuídos desigualmente através das classes sociais. Os mais pobres, com menos respaldo emseguridades sociais, recebem os impactos das disfunções, catástrofes e acidentes urbanos em intensidade muito maior do que os mais ricos. Há uma acumulação de vulnerabilidades nos setores mais vulneráveis. Entretanto ao longo principalmente da última década do século XX se acreditou que, construindo uma cidade-fortaleza era possível viabilizar uma ilha da qualidade em meio a um mar de vulnerabilidades. Desta forma, o shopping center exclusivo e protegido condenou o comércio de rua múltiplo e heterogêneo, o condomínio fechado substituiu o bairro. E o espaço público encolheu à monofuncionalidade da circulação. (ROLNIK, 2003, p. 6)

Assim, ao verificarmos a existência de uma legislação como o Estatuto da Cidade (que visa a execução de políticas públicas pelo Estado para a promoção da reforma urbana) e percebermos que as cidades brasileiras pouco avançaram na promoção de moradia digna e direito à cidade, faz-se necessário buscar explicações, e segundo Lúcia Cortes da Costa (2006) elas estão no processo de redemocratização do Brasil, definido pela autora como um processo de transição democrática que buscou a igualdade dos direitos civis, políticos e sociais a partir da articulação política da classe trabalhadora e de setores do empresariado nacional, unidos pela luta por democracia, onde manifestaram o desejo de construir um novo patamar de relações sociais. (COSTA, 2006)

A redemocratização do Brasil coincidiu com a ascensão do neoliberalismo, que foi impulsionado pelas organizações financeiras internacionais, onde se preconizou a privatização dos serviços públicos, cortes nos gastos com políticas sociais e enfraquecimento dos movimentos sociais, tais preceitos foram incorporados ao discurso político das classes dominantes que defendiam tais medidas como a

única solução capaz de amenizar a crise fiscal e financeira do Estado, tal modelo marcou o governo Sarney.

O processo constituinte que origina a Constituição de 1988, a chamada “Constituição Cidadã” por conter direitos sociais e garantias fundamentais, coincide com a eleição de Fernando Collor para a presidência do Brasil, o que dá início a uma série de governos de matiz neoliberal, mas, destaca-se que a eleição de Luiz Inácio Lula da Silva (com uma trajetória política associada aos movimentos sociais de enfrentamento ao neoliberalismo), não representou uma ruptura com a doutrina neoliberalista que continuou a vigorar. (STEFANIAK, 2010)

A contradição entre uma constituição que preceituava um Estado Social e um Estado neoliberal que se instalou no cenário brasileiro foi sendo desfeita através das sucessivas emendas constitucionais que modificaram o texto constitucional e possibilitaram a adequação da estrutura estatal brasileira à globalização da economia. Este processo resulta na reforma liberal do Estado levada promovida pelo governo de Fernando Henrique Cardoso que supriu os avanços que o Estado de Bem-estar Social previa (COSTA, 2006).

A política de desenvolvimento urbano permaneceu com a redação original, mas por ser uma norma constitucional de natureza programática (sua eficácia jurídica depende de regulamentação por lei ordinária) foi disciplinada pela ordem urbanística alicerçada na ideologia neoliberal, aliando a política urbana aos interesses das corporações imobiliárias adeptas às práticas especulativas da economia de mercado.

O direito humano à moradia, como foi dito inicialmente, é de competência da União e com a doutrina neoliberal adotada pelo governo Fernando Henrique Cardoso (1998-2002) ficou evidente que a universalização ao acesso dos serviços públicos essenciais foi

substituída por políticas sociais compensatórias focalizadas na população de baixa renda a partir de parcerias entre os setores público e privado.

A habitação foi promovida durante a ditadura militar através do financiamento, onde foi criado o Banco Nacional de Habitação (BNH) que era responsável por direcionar recursos para as camadas médias da sociedade brasileira, sendo a renda um critério para o acessar o crédito. Tal critério acabou excluindo os mais pobres (pessoas com renda abaixo de três salários mínimos) do acesso ao crédito para habitação. Tal prática favoreceu a especulação imobiliária, aumentando o déficit habitacional para os mais pobres. (STEFANIAK, 2010).

Na década de 1990 houve a extinção do Banco Nacional de Desenvolvimento (BND) e a Caixa Econômica Federal (CEF) passou a ser responsável pelo crédito habitacional e manteve a renda como um critério de acesso ao crédito. O modelo atual de acumulação capitalista está amparado na ideologia neoliberal e evidência a fragilidade da capacidade autorregulatória do mercado, ao passo que é perceptível o tamanho das desigualdades sociais verificadas nos países latinos, no caso em análise, no contexto brasileiro. Logo:

A estratégia de exclusão se dá também no âmbito da gestão e dos processos decisórios. O fato de as elites governarem historicamente para si mesmas, ao mesmo tempo abrindo espaços de extralegalidade negociada como resposta à pressão dos mais pobres, mostra que a democratização da gestão urbana não é só uma questão de bandeira política, mas a única possibilidade de inversão desta equação. Abrir o processo de tomada de decisões sobre o investimento e o controle do território urbano é um pressuposto para construirmos uma política urbana que inclua a totalidade dos atores sociais. As instâncias e formas de participação popular no planejamento da cidade são instrumentos que agem nesse sentido, abrindo espaços reais de interlocução, para que os setores populares possam efetivamente interferir na construção de um projeto de cidade. Nesse ponto é fundamental e insubstituível a participação popular organizada, produzindo uma interface

real – e não simulada – com o poder público. Os planos urbanísticos, os projetos urbanos e a regulação precisam ser congruentes com a gestão da cidade, não se pode inventar um plano, um projeto de cidade cheia de qualidades, absolutamente descolado da capacidade de organização e possibilidades reais de implementação e controle dessa política. (ROLNIK, 2003, p. 8)

Assim, Rolnik (2003) assinala que o urbanismo tem um papel específico e estratégico para a promoção do direito à moradia e direito à cidade, ao passo que lhe confere capacidade de atribuir materialidade a aspectos relevantes relacionados à estruturação das cidades e entende que: “Os processos de planejamento ou a definição de projetos e políticas urbanas, denominem-se planos diretores ou planos estratégicos, não são inocentes” (ROLNIK, 2003, p. 8). Logo, podem legitimar práticas excludentes por meio dos gestores públicos e servir como mais um instrumento legitimador para a lógica da acumulação.

Considerações finais

À luz do que foi dito, indicamos que este texto postula que o estudo da questão urbana à luz dos direitos humanos, possibilitou entender que a lógica das cidades está dimensionada em três categorias: a) cidade-mercadoria, é a cidade entendida como uma mercadoria que está à venda em um mercado competitivo e que precisa se sobressair em relação aos seus concorrentes, precisa ser atrativa para seus consumidores; b) cidade-empresa, nessa categoria a cidade deixa de ser objeto e passa a ser sujeito, o que a faz ser personificada como uma empresa e precisa ser competitiva e atrativa para os investidores; e c) cidade-pátria onde se busca o patriotismo da população, onde os cidadãos precisam se unir para alcançar a “paz social”, ou seja, nesse momento pretende-se uma ausência de conflito para que a cidade seja unificada. (VAINER, 2002)

Assim, o Direito à cidade se tornou símbolo e ponto de unificação das lutas sociais urbanas é um instrumento importante na obtenção de novos direitos humanos (DUSSEL, 2015), já que instiga os “sem direitos” a, em primeiro lugar, reconhecer sua condição e, em seguida, buscar seu espaço e seus direitos na cidade e na sociedade como um todo, os faz se autoafirmar como sujeitos de direitos e conquistar novos espaços.

Ou seja, essa contribuição que oferecemos possibilitou que constatássemos o quanto a cidade é um espaço de constantes disputas, não só pelo poder econômico que revela a face mais aparente desse emaranhado de relações complexas existentes no espaço urbano, mas pelos aspectos mais sutis que demonstram a luta pelo direito fundamental de existir (o direito à vida) que é negado aos sujeitos “sem-direitos”. A face oculta da modernidade, que é aquela que se contrapõe ao progresso e a melhoria nas condições de vida, é perversa e produz exclusão e, até mesmo, promoção de extermínio de alguns grupos sociais que não se encaixam dentro de seus moldes e parâmetros (DUSSEL, 1993, 2015; MIGNOLO, 2010).

Concluímos que esse artigo, trouxe como base elementos teórico-políticos para pesquisas futuras sobre os impactos da violação dos direitos humanos referente à questão urbana e em especial as ocupações urbanas, ao passo que a luta para conquistar novos direitos nunca termina. Trata-se de um processo dialético e inesgotável, sobretudo, para quem pensa a situação das cidades no marco capitalista a partir da Teoria crítica dos Direitos Humanos!

Referências

- BOBBIO, Norberto. **Dicionário de Política**. 7^a ed., Brasília, DF, Editora Universidade de Brasília, 1995, págs. 353-355.

BONAVIDES, Paulo. **Curso de Direito Constitucional**. 4^a Ed., São Paulo: Malheiros, 1997.

BONAVIDES, Paulo. Curso de Direito Constitucional. 19^a Edição, São Paulo: Editora Malheiros, 2006.

BRAGATO, Fernanda Frizzo. **Para além do discurso eurocêntrico dos direitos humanos: contribuições da descolonialidade**. Revista Novos Estudos Jurídicos, Itajaí, v. 19, n. 1, pp. 201-230, 2014.

BRASIL. Constituição (1988). **Constituição da República Federativa do Brasil**. Brasília, DF: Senado Federal, 1988. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicaocompilado.htm> Acesso em: 28 fev. 2019

BRASIL. Lei nº 10.257. **Estatuto da Cidade**. Brasília, DF: Senado Federal, 2001. Disponível em: < http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/LEIS_2001/L10257.htm > Acesso em: 28 fev. 2019.

CAFRUNE, M. E. **O direito à cidade no Brasil: construção teórica, reivindicação e exercício de direitos**. Revista Interdisciplinar de Direitos Humanos, Bauru, v. 4, n. 1, pp. 185-206, jan.-jun. 2016.

COSTA, Lucia Cortes da. **Os impasses do estado capitalista: uma análise sobre a reforma do Estado no Brasil**. Ponta Grossa: UEPG, São Paulo, Cortez, 2006.

DUSSEL, Enrique. **1492: o encobrimento do outro**. Petrópolis: Vozes, 1993.

DUSSEL, Enrique. **Oito Ensaios sobre Cultura Latino-Americana e Libertaçāo**. São Paulo: Paulinas, 1997.

DUSSEL, Enrique. **Direitos humanos e ética da liberação: Pretensão política de justiça e a luta pelo reconhecimento dos novos direitos**. Revista Insurgência, Brasília, ano 1, v.1, n.1, jan./jun., 2015.

FAGUNDES, Lucas Machado; CACIATORI, Emanuela Gava. **Resenha: Fundamentação dos Direitos Humanos desde a Filosofia da Liberação**. Revista Direitos Humanos e Democracia. Ijuí: Editora: Unijuí, ano 5, n. 9, jan./jul. 2017.

FLORES, Joaquín Herrera. **A reinvenção dos direitos humanos.** Tradução Carlos Roberto Diogo Garcia, Antônio Henrique Graciano Suxberger e Jefferson Aparecido Dias. Florianópolis: Fundação Boiteux, 2009.

HARVEY, David. **A Justiça Social e a Cidade.** São Paulo: Hucitec, 1980.

HARVEY, David. **O Direito à cidade.** Revista Lutas Sociais, São Paulo, n. 29, pp. 73-89, jul./dez. 2012.

HARVEY, David. **O direito à cidade: A qualidade da vida urbana virou uma mercadoria. Há uma aura de liberdade de escolha de serviços, lazer e cultura – desde que se tenha dinheiro para pagar.** São Paulo Folha de São Paulo. Ed. 82, julho 2013a.

HARVEY, David. **A Liberdade da Cidade.** In: HARVEY, D; MARICATO, E; et al. Cidades rebeldes, São Paulo: Boitempo, 2013b. p. 27-34.

HERCULANO, Selene. **"Racismo ambiental", o que é isso?** In: Selene Herculano; Tania Pacheco. (Org.). Racismo Ambiental - I Seminário Brasileiro contra o Racismo Ambiental. Rio de Janeiro: FASE, 2006, v. 1, p. 21-28.

HONESKO, Raquel Schlommer. **Discussão Histórico-Jurídica sobre as Gerações de Direitos Fundamentais: a Paz como Direito Fundamental de Quinta Geração.** In: Direitos Fundamentais e Cidadania. FACHIN, Zulmar (coordenador). São Paulo: Método, 2008.

LAFER, Celso. **A Reconstrução dos Direitos Humanos – Um diálogo com o pensamento de Hannah Arendt.** São Paulo: Companhia das Letras, 1991. Disponível em: <> Acesso em 07 mar. 2019.

LEFEBVRE, Henri. **O Direito à Cidade.** 5 ed. 3 reimpressão. São Paulo: Centauro, 2011.

LONER, Beatriz Ana. Construção de Classe: operários de Pelotas e Rio Grande (1888-1930). Pelotas: Unitrabalho, 2001.

MARICATO, Ermínia. **Globalização e política urbana na periferia do capitalismo.** In: RIBEIRO, Luiz Cesar de Queiroz; JÚNIOR, Orlando Alves Junior. (Orgs.). **As metrópoles e a questão social brasileira.** 1 ed. Rio de Janeiro: Editora Revan; Fase, 2007, v. 1, p. 51-76.

MARICATO, Ermínia. É a questão urbana, estúpido. In: MARICATO, E. et al. **Cidades rebeldes**: Passe Livre e as Manifestações que tomaram as ruas do Brasil. São Paulo: Boitempo, Carta Maior, 2013, p. 19-26.

MARICATO, Ermínia. **O impasse da política urbana no Brasil**. 3. Ed – Petrópolis: Vozes, 2014.

MARICATO, Ermínia. **Para entender a crise urbana**. São Paulo: Expressão Popular, 2015.

MARINS, Paulo. **Habitação e vizinhança: limites da privacidade no surgimento das metrópoles brasileiras**. In: SEVCHENKO, N. História da vida privada no Brasil. São Paulo, Cia. Das Letras, Vol. 3, 1998.

MARTINS, G. A. **Estudo de caso: uma reflexão sobre a aplicabilidade em pesquisas no Brasil**. Revista de Contabilidade e Organizações, v. 2, n. 2, pp. 9-18, jan./abr., 2008.

MARX, K.; ENGELS, F. **A Ideología Alemana (1846)**. São Paulo: Moraes, 1984.

MIGNOLO, Walter. **Desobediencia epistémica: retórica de la modernidad, lógica de la colonialidad y gramática de la descolonialidad**. Buenos Aires: Ediciones del Signo, 2010.

MONTEIRO, Adriana Roseno. VERAS, Antonio Tolrino de Rezende. **A questão habitacional no Brasil**. Mercator. vol.16. Fortaleza, 2017.

NASCIMENTO, Denise Morado. **As políticas habitacionais e as ocupações urbanas: dissenso na cidade**. Cad. Metrop., São Paulo, v. 18, n. 35, pp. 145-164, abr 2016. Disponível em: <> Acesso em: 04 mai. 2019.

NOVELINO, Marcelo. **Direito Constitucional**. 2ª edição. São Paulo: Método, 2008.

OLIVEIRA, Erival da Silva. **Direitos Humanos**. São Paulo: Revista dos Tribunais, 2009.

PACHECO, Tania. 2007. “**Inequality, Environmental Injustice, and Racism in Brazil: Beyond the Question of Colour**”. In: Development in Practice. Aug.2008, Vol.18 (6). Versão em português disponível em <http://www.justicaambiental.org.br/_justicaambiental/pagina.php?id=1869>, sob o título “Desigualdade, injustiça ambiental e racismo: uma luta que transcende a cor”. Acesso em: 18 jun. 2020.

PECES-BARBA, Gregório. **Trânsito a La Modernidad y Derechos Fundamentales.** Madrid: Mezquita, 1982.

PERES, António Henrique Luño. **Derechos Humanos, Estado de Derecho y Constitución.** 5^a Ed., Madrid: Tecnos, 1995.

PIOVESAN, Flávia. **Direitos Humanos e o direito constitucional internacional.** 9 ed., ver. e. amp. São Paulo: Saraiva, 2008.

QUIJANO, Anibal. **Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina.** In: LANDER, E. (org). A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latino-americanas. Buenos Aires: CLACSO, 2005. p. 117-142.

RAMOS, André de Carvalho. **Teoria Geral dos Direitos Humanos na Ordem Internacional.** Rio de Janeiro: Renovar, 2005.

RANCIERE, J. **O dissenso.** In: NOVAES, A. (org.). A crise da razão. São Paulo, Companhia das Letras, 1996.

RIBEIRO, Daisy. **Novas diretrizes da ONU para a implementação do Direito à Moradia Adequada são publicadas.** Terra de direitos, 2020, Disponível em: <rradaredireitos.org.br/noticias/noticias/novas-diretrizes-da-onu-para-a-implementacao-do-direito-a-moradia-adequada-sao-publicadas/23248> Acesso em 22 jun. 2020.

RIBEIRO, Jocelem Mariza Soares Fernandes. **Herança inter e intrageracional: o negro na cidade de pelotas.** Pelotas, UFPel, Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais), 2010.

ROLNIK, Raquel. **Política urbana no Brasil. Esperança em meio ao caos?** Revista da ANTP, São Paulo, 2003.

ROLNIK, Raquel. **Democracia no fio da navalha: limites e possibilidades para a implementação de uma agenda de reforma urbana no brasil.** R. B. Estudos Urbanos Regionais. v.11, n 2, novembro 2009.

ROLNIK. Raquel. **Nosso grande problema não é o déficit de moradia, mas sim o déficit de cidade.** Sul21, 20 jun. 2016. Disponível em: <[>](#) Acesso em: 02 mar. 2019.

ROSILLO MARTINEZ, Alejandro. **Fundamentação dos Direitos Humanos desde a filosofia da Libertaçāo.** Tradução Ivone Fernandes Morcilo Lixa e Lucas Machado Fagundes. Ijuí: Editora: Unijuí, 2015.

SARLET, Ingo Wolfgang. **A eficácia dos direitos fundamentais.** 8. ed. Porto Alegre: Livraria do Advogado, 2007.

SCHONARDIE, Elenise Felzke. **A concretização dos direitos humanos e a questão dos aglomerados subnormais nas cidades brasileiras.** Revista de Direito da Cidade vol. 09, n. 3, 2017.

SILVA, Rogério Luiz Nery da; PICCOLO, Thuany Klososki. **O direito social à moradia e as políticas públicas habitacionais no Brasil.** Seminário De Iniciação Científica E Seminário Integrado De Ensino, Pesquisa E Extensão. 2013. Disponível em:<<https://portalperiodicos.unoesc.edu.br/siepe/article/view/3333>> Acesso em 25 jun. 2020.

TANAKA, Giselle. **Planejamentos e conflitos sociais: reflexões a partir das lutas urbanas.** Sessão temática 10: perspectivas para o planejamento urbano regional, desenvolvimento, crise e resistência: quais os caminhos do planejamento urbano e regional? XVII ENAPUR, São Paulo, 2017a.

TANAKA, Giselle Megumi Martino. **“Planejar para lutar e lutar para planejar” possibilidades e limites do planejamento alternativo.** Rio de Janeiro, UFRJ, Tese (Doutorado em Planejamento Urbano e Regional), 2017b.

TATAGIBA, L.; PATERNIANI, S. Z.; TRINDADE, T. A. **Ocupar, reivindicar, participar: sobre o repertório de ação do movimento de moradia de São Paulo.** Campinas, Opinião Pública, v. 18, n. 2, pp. 399-426, nov. 2012.

TAVOLARI, Bianca. **Direito à cidade: uma trajetória conceitual. Novos Estudos – CEBRAP,** Salvador, 2016.

TRINDADE, Thiago Aparecido. **Direitos e cidadania: reflexões sobre o direito à cidade.** Lua Nova, São Paulo, n. 87, pp. 139-165, 2012.

VAINER, Carlos. Pátria, empresa e mercadoria: Notas sobre a estratégia discursiva do Planejamento Estratégico Urbano. In: ARANTES, Otilia; VAINER, Carlos, MARICATO;

Ermínia (Orgs). **A cidade do pensamento único: desmanchando consensos.** Petrópolis: Vozes, 2002.

VAINER, Carlos. **Palestra do Prof. Titular Carlos Vainer no Seminário Nacional Prevenção e Mediação de Conflitos Fundiários Urbanos.** Programa Nacional de Capacitação das Cidades/Conselho Nacional das Cidades/Ministério das Cidades. Organizado pelo GT Conflitos Fundiários Urbanos. Salvador, 6 a 8 de agosto de 2007.

VASCONCELOS, Pedro de Almeida. **As metamorfoses do conceito de cidade.** Revista Mercator, Fortaleza, v. 14, n. 4, Número Especial, pp. 17-23, dez. 2015.

WOLKMER, Antônio Carlos. **Introdução ao pensamento jurídico crítico.** 9.ed. São Paulos: Saraiva, 2015.

WOLKER, Antônio Carlos; LIPPSTEIN, Daniela. **Por uma educação Latino-Americana em Direitos humanos: Pensamento jurídico crítico contra-hegemônico.** R. Dir.Gar. Fund., Vitória, v. 18, n. 1, pp. 283-301, jan./abr. 2017.

WOLKMER, Antônio Carlos; PINTO, Lorena González. **Justiça e Direitos Humanos: para uma discussão contemporânea desde a América Latina.** Canoas: Unilasalle, 2017.

9

VIOLENCIA CONTRA A MULHER: DA CONSTRUÇÃO DE POLÍTICAS AOS DIREITOS HUMANOS

Jordana Jorge Almeida ¹

César Augusto Costa ²

O foco central deste trabalho que é parte integrante da Dissertação de Mestrado intitulada: “Violência contra a mulher: uma análise dos projetos e programa do poder legislativo na cidade de Pelotas/RS” defendida no Programa de Pós-Graduação em Política Social e Direitos Humanos no ano de 2020, é abordar alguns aspectos da relação entre Estado, Feminismo e Políticas Públicas e Sociais, bem como as mediações sociais que são realizadas para o enfrentamento da Violência Contra a Mulher.

Assim, cumpre destacar o papel do Movimento Feminista na construção de legislações, assim como da perspectiva crítica dos Direitos Humanos frente a essa problemática, historicamente constituída por laços heteropatriarcais e coloniais.

1 Estado da arte das produções sobre Políticas de combate à Violência Contra a Mulher

As mulheres do século XXI estão mais independentes financeiramente e isso é uma mudança expressiva na sociedade. Entretanto, no Brasil, ainda permanecem diferenças em diversas

¹ Licenciada em Filosofia (UCPEL). Mestra em Política Social e Direitos Humanos (UCPEL). Pesquisadora do Núcleo de Estudos Latino-Americanos (NEL/UCPEL). E-mail: jordana_almeida94@hotmail.com

² Sociólogo. Professor e Pesquisador do Programa de Pós-Graduação em Política Social e Direitos Humanos (UCPEL). Coordenador do Núcleo de Estudos Latino-Americanos (NEL/UCPEL). Bolsista de Produtividade do CNPq/Brasil.

instâncias sociais, como na conquista de empregos, na remuneração salarial e nas responsabilidades na vida doméstica.

Embora existam várias conquistas, como o direito ao voto no ano de 1932 e da implantação de leis nacionais importantes como a Lei Maria da Penha e a Lei do Feminicídio, não podemos esquecer as situações de violência doméstica e familiar e as discriminações que as mulheres vivenciam rotineiramente, tanto em âmbito público quanto privado.

As desigualdades de Gênero relacionam-se amplamente com o sistema de exploração e dominação. Elas se servem do trabalho feminino tanto reprodutivo quanto produtivo, gerando a subordinação da mulher.

Segundo Scott (1990), o termo gênero relaciona-se com a maneira que a sociedade é constituída, o que não exprime que existem diferenças fixas e naturais entre mulheres e homens. Desse modo, gênero é aquele que determina significado para as diferenças entre os corpos. Nesse sentido, eles são diversos em diferentes culturas, em grupos e até de acordo com a temporalidade, à medida que não existe nada no corpo que seja capaz de determinar de maneira única como a divisão social será definida.

Na Constituição Federal (CF) brasileira de 1988, temos o Artigo 5º, Inciso I - “Homens e mulheres são iguais em direitos e obrigações, nos termos desta Constituição”. Com essa implantação, ampliaram-se os direitos e o exercício da cidadania, teoricamente, para todas as mulheres, sem exceções.

A partir dessa conquista constitucional, originaram-se novas pautas e discussões sobre a responsabilidade dos Poderes Públicos na identificação de situações que evidenciam preconceitos e discriminações contra mulheres e que fragilizam suas condições de exercerem sua cidadania. Nesse sentido, podemos compreender a

importância da formulação de Políticas Públicas de combate aos diferentes preconceitos exercidos contra as mulheres juntamente com o trabalho preventivo e punitivo, pois contribuem para a redução dos níveis da desigualdade de gênero e asseguram sua autonomia.

O empoderamento das mulheres pode ser entendido como “uma relação de crescimento, autonomia, melhora gradual e progressiva de suas vidas (material e como seres humanos dotados de uma visão crítica da realidade social)” (GOHN, 2004. p. 23). Essa definição é interessante para entendermos o quanto o sexo feminino pode e deve cada vez mais ser agente de transformações social e fazer parte dos espaços públicos onde historicamente foram majoritariamente constituídos por homens.

Segundo Sen (2010), para podermos discutir e elaborar políticas para o Gênero feminino deve ser considerado o debate diante de diversas frentes, considerando a diversidade e as particularidades dos sujeitos e com a colaboração de gestores, o auxílio de grupos de pesquisas a presença de ativistas que lutam pelo combate à violência entre outros.

Essas discussões devem incluir na agenda questões à frente de políticas que proporcionam somente bem-estar para as mulheres, devendo criar estratégias e mecanismos de superação da desigualdade de gênero. Resumidamente, enquanto houver desigualdade de gênero, mais difícil se torna a resolução de outros problemas intrínsecos na vida das mulheres.

O processo de formulação de políticas governamentais surgiu com a finalidade de promover as transformações na sociedade, devendo representar um instrumento de equidade social. Destaca-se, então, a questão do gênero nos estudos de Políticas Públicas para mulheres e os impactos da desigualdade social em suas práticas de vida.

Diante do panorama até aqui exposto, buscamos sistematizar, na imagem abaixo, um levantamento de quais temas foram mais trabalhados no meio acadêmico no que diz respeito a Políticas Públicas para mulheres e suas respectivas finalidades (COSTA e PEREZ, 2017).



Figura 1: Políticas Públicas - Fonte: COSTA e PEREZ, 2017.

De acordo com a Figura 1, é possível constatar que os temas da Violência Contra a Mulher e o da Violência de Gênero possuem a mesma porcentagem, 2,8% de produções. A construção de opressão de gênero totaliza 13,9%. Os trinta e seis (36) artigos encontrados nos permitem elencar que a temática da violência e da opressão contra a mulher ainda é pouco desenvolvida na produção acadêmica (COSTA e PEREZ, 2017). Sendo assim, reafirmamos a relevância de ampliar tais pautas na produção científica nacional.

2 A Violência Contra a Mulher numa sociedade patriarcal-racista-capitalista

Em geral, pensa-se ter havido primazia masculina no passado remoto, o que significa, e isto é verbalizado oralmente e por escrito, que as desigualdades atuais entre homens e mulheres são resquícios de um patriarcado não mais existente ou em seus últimos estertores. De fato, como os demais fenômenos sociais, também o patriarcado está em permanente transformação. Se, na Roma antiga, o patriarca detinha poder de vida e morte sobre sua esposa e seus filhos, hoje tal poder não mais existe, no plano de jure. Entretanto, homens continuam matando suas parceiras, às vezes com requintes de crueldade, esquartejando-as, ateando-lhes fogo, nelas atirando e as deixando tetraplégicas etc. O julgamento destes criminosos sofre, é óbvia, a influência do sexism reinante na sociedade, que determina o levantamento de falsas acusações – devassa é a mais comum – contra a assassinada. A vítima é transformada rapidamente em ré, procedimento este que consegue, muitas vezes, absolver o verdadeiro réu (SAFFIOTI, 2011, p. 45-46).

Mesmo concordando que vivemos em uma sociedade bem diferente da que tínhamos há décadas, ainda encontramos resquícios da discriminação de gênero, ou seja, até pouco tempo, a mulher não possuía nenhum valor social, muito menos político.

Segundo o pensamento das autoras Cisne e Santos (2018), na obra “*Feminismo, Diversidade Sexual e Serviço Social*”, as relações são baseadas no regime patriarcal porque resultam em descompassos na sociedade como: a Violência Contra a Mulher, a desigualdade hierárquica que acaba por naturalizar a desigualdade de gênero e a opressão sofrida pelo gênero feminino (CISNE, 2018).

A desigualdade de Gênero é a primeira a ser apresentada, pois é a partir dela que percebemos a incidência de outras discriminações, como acontece com as mulheres negras e indígenas. Abaixo, expomos os dados do IPEA (2017), apresentado por Cerqueira, coordenador de pesquisa:

É necessário destacar, no entanto, que estes dados guardam diferenças significativas se compararmos as mortes de mulheres negras e não negras. Enquanto a mortalidade de mulheres não negras teve uma redução de 7,4% entre 2005 e 2015, atingindo 3,1 mortes para cada 100 mil mulheres não negras – ou seja, abaixo da média nacional –, a mortalidade de mulheres negras observou um aumento de 22% no mesmo período, chegando à taxa de 5,2 mortes para cada 100 mil mulheres negras, acima da média nacional. Os dados indicam ainda que, além da taxa de mortalidade de mulheres negras ter aumentado, cresceu também a proporção de mulheres negras entre o total de mulheres vítimas de mortes por agressão, passando de 54,8% em 2005 para 65,3% em 2015. Trocando em miúdos, 65,3% das mulheres assassinadas no Brasil no último ano eram negras, na evidência de que a combinação entre desigualdade de gênero e racismo é extremamente perversa e configura variável fundamental para compreendermos a violência letal contra a mulher no país (CERQUEIRA et al., 2017, p. 38).

Para atualizar esses dados, trazemos o “Atlas da Violência” de 2019, também evidenciado por Cerqueira (IPEA):

[...] a desigualdade racial a partir da comparação entre mulheres negras e não negras vítimas de homicídio. Enquanto a taxa de homicídios de mulheres não negras teve crescimento de 4,5% entre 2007 e 2017, a taxa de homicídios de mulheres negras cresceu 29,9%. Em números absolutos a diferença é ainda mais brutal, já que entre não negras o crescimento é de 1,7% e entre mulheres negras de 60,5%. Considerando apenas o último ano disponível, a taxa de homicídios de mulheres não negras foi de 3,2 a cada 100 mil mulheres não negras, ao passo que entre as mulheres negras a taxa foi de 5,6 para cada 100 mil mulheres neste grupo. A desigualdade racial pode ser vista também quando verificamos a proporção de mulheres negras entre as vítimas da violência letal: 66% de todas as mulheres assassinadas no país em 2017. O crescimento muito superior da violência letal entre mulheres negras em comparação com as não negras evidencia a enorme dificuldade que o Estado brasileiro tem de garantir a universalidade de suas políticas públicas (CERQUEIRA et al., 2019, p. 38-39).

Frente ao exposto, entendemos que a inclusão e a promoção de Políticas Públicas voltadas às mulheres negras são ferramentas de transformação social. Tais iniciativas devem proporcionar serviços

eficientes e universais para garantir que todas tenham acesso a eles, de modo a combater a desigualdade de gênero e as discriminações étnico-raciais. A violência está incluída nas relações de classe, raça e gênero que, combinadas dialeticamente, determinam em parte quais são os tipos de mulheres que estão mais expostas (CISNE e CAVALCANTE, 2017). Podemos destacar que:

Quando foi ressaltado que as mulheres pobres e negras são mais vulneráveis à violência e violação de direitos, não negou-se que as mulheres brancas e ricas também sofrem violência. Todas as mulheres numa sociedade patriarcal sofrem de alguma forma, violência. As relações de classe e raça, todavia, complexificam às violências sexistas, pois imprimem determinações estruturantes de desigualdades. Em outras palavras, o que se quer afirmar é que a VCM é também mediada pelas relações de classe e pelo racismo que estruturaram historicamente a sociedade brasileira, juntamente com o patriarcado. Esse pensamento se assenta na compreensão já apontada, de que a violência não se restringe às relações individuais, mas corresponde a tudo que nega a condição humana, que explora, opriime e viola as condições de integridade do nosso corpo e espírito (CISNE e CAVALCANTE, 2017, p. 82).

Podemos perceber que não existe uma negação da não incidência de violência entre mulheres brancas de classe alta e com maior nível de escolaridade no perfil de mulheres que são vítimas de violência. Entretanto, entendemos que quanto menor as condições sociais e econômicas que elas enfrentam maiores são as dificuldades e desvantagens enfrentadas por esse perfil de mulher (CISNE e CAVALCANTE, 2017).

Podemos observar que a violência possui sua amplitude social e, a partir dessa premissa, compreendemos o quanto é necessária uma transformação social no sistema vigente que, baseado no lucro, ainda trata os mecanismos de combate à Violência Contra Mulheres e suas Políticas Públicas como gastos públicos. O enfrentamento da violência

perpassa relações de poder e domínio que tipificam e enquadram as mulheres em determinados papéis sociais menos valorosos e prejudica a concretização de uma sociedade mais igualitária (CISNE e CAVALCANTE, 2017).

No Brasil, existe a necessidade iminente de tratar a Violência Contra a Mulher como problema social grave que necessita de cuidados e visibilidade. Entretanto, esses conflitos são muitas vezes negligenciados por nossos governantes que parecem não se importarem com os reflexos que a barbárie VCM gera socialmente.

3 O Estado, o Feminismo e a construção das Políticas Públicas

O Feminismo é um Movimento Social que tem como objetivo tornar livre e independente as mulheres a partir da concretização da igualdade de gênero de forma que transforme também as estruturas desiguais do capitalismo. Essa discussão ocupou um lugar público a partir do momento em que começou a se envolver com questões de exploração e dominação, fazendo-se uma crítica ferrenha à forma de organização social fundamentada em um regime patriarcal-capitalista (CISNE e GURGEL, 2008).

Essa forma de concepção social pode ser capaz de causar relevantes impactos sociais já que esse movimento passou a questionar valores e normas, inclusive algumas carregadas de preconceitos e de normas conservadoras mantidas pela família, por instituições religiosas e pelo Estado, todas alicerçadas apenas na diferença biológica. O Feminismo não apenas luta pela equidade das mulheres, mas também faz um questionamento crítico que contribui para a discussão sobre os valores mantidos pelo capitalismo (CISNE e GURGEL, 2008).

O Movimento Feminista enfrenta constantes dilemas em relação à maneira de atuar de acordo com a temporalidade como acontece com as formas de intervir na sociedade, que está em constante transformação. Por sua vez, ele estuda como aperfeiçoar suas estratégias de maneira que possa contribuir como um sujeito coletivo em defesa dos direitos das mulheres, e disso derivam suas complexidades e suas divergências.

Logo, o principal problema enfrentado no presente são as discussões levantadas acerca da combinação entre Estado e Feminismo, com vistas ao potencial de reivindicações manifestadas pelo Movimento, passarem, em um primeiro momento, pelo conhecimento dos órgãos estatais para que esses possam tomar medidas de elaboração e execução das Políticas Públicas (CISNE e GURGEL, 2008). Sobre o papel do Estado, segundo José Paulo Netto (1991),

[...] antes, consiste em que ele [Estado] tem conseguido atuar com um vetor de desestruturação, seja pela incorporação desfiguradora, seja pela repressão [servindo, assim] de eficiente instrumento contra a emersão, na sociedade civil, de agências portadoras de vontades coletivas e projetos societários alternativos (NETTO, 1991, p. 19).

A citação acima demonstra os impactos na sociedade que os Movimentos Sociais conseguem alcançar e o iminente esforço de alguns governos em calar e acabar com esses movimentos e suas diferentes formas de manifestações.

Conforme Cisne e Gurgel (2008), na última década do século XX, aconteceram reduções nos investimentos em Políticas Sociais e isso produziu transformações na forma de organização do Movimento Feminista. Por consequência, surgiu um aumento na responsabilização da sociedade civil pelos presentes conflitos sociais.

O elemento crucial foi a criação das Organizações Não Governamentais (ONGs), que envolvem a compreensão de até que ponto

as instituições não estão a serviço de políticas de alguns governos para minimizar o clamor social por respostas aos problemas cotidianos. Em outras palavras, essas instituições são usadas muitas vezes para amenizar a responsabilidade Estatal diante dos problemas sociais, como acontece com a violência. Constatamos que segundo Carvalho e Teixeira (2017, p. 25): “diante da retração do Estado, as famílias são sobre carregadas de funções e expectativas que não conseguem atender e ainda são alvo de culpabilizações por muito dos desdobramentos da questão social”.

De modo geral, o Estado tem tomado decisões de cortes de investimentos em Políticas Sociais, fazendo com que potencialize a responsabilidade sobre a sociedade civil a que, no contexto da citação anterior, refere-se o termo família. Com a redução das competências estatais na resolução de conflitos sociais, o Estado passa a atuar em uma perspectiva que beneficia o sistema econômico (capitalista), mantendo as desigualdades sociais (CARVALHO e TEIXEIRA, 2017).

A sociedade civil passou a fazer parte de processos decisórios, tornando-se coparticipante na elaboração de Políticas Públicas e contribuindo para a resolução de conflitos sociais, como o acarretado pelos casos de violência doméstica. Ou seja, com o aumento da gravidade desse tipo de violência, outros órgãos constituídos e criados pela sociedade civil, como o Grupo Autônomo de Mulheres de Pelotas (GAMP), contribuíram colocando em prática medidas preventivas.

Todavia, devemos questionar o quanto o Estado se beneficia desse trabalho promovido pela sociedade civil quando aplica dinheiro público em contratos para ações pontuais que não são contempladas pelas Políticas Públicas permanentes, deixando de promover medidas eficazes e que gerem resultados por um longo prazo.

Após os anos de 1990, período de ascensão de políticas neoliberais, as ONGs assumiram papéis formais com financiamentos de dinheiro público, não deixando de atuar de acordo com o Estado. O problema disso é que elas não agem de maneira autônoma e, algumas vezes, acabam fortalecendo mecanismos que beneficiam o grande capital em parceria com a sociedade civil, contribuindo para a inércia na reivindicação de direitos e, com isso, acabam conquistando soluções meramente paliativas (CISNE e GURGEL, 2008). Isso ocorre porque “o financiamento das ONGs, na maioria das vezes, está por trás da aparente naturalização do neoliberalismo, daí o empenho do Estado neoliberal em investir grandes recursos nessas instituições” (CISNE e GURGEL, 2008, p. 76).

Diante desse contexto, entendemos que não é sempre que as ONGs assumem de maneira transparente a execução das Políticas Públicas. Contudo, em relação aos Movimentos Sociais, tendo em vista a sua relação precária na conquista de recursos para financiar seus projetos, eles deixam de cumprir seu papel e o entregam para as ONGs. Todavia, aquelas que conseguem apoio governamental não conseguem colocar plenamente em prática seus direitos e objetivos, passando a fazer parte de uma aliança com o Estado ou Município.

Segundo Montaño (2002), houve uma perda no propósito da reivindicação das demandas sociais e das lutas pelos direitos sociais a partir da chegada dessa nova forma de organização, deixando vazios os espaços de democratização.

No Brasil em torno da década de 1980, aconteceu uma introdução da temática das relações sociais de gênero³ e seus impactos nas Políticas

³ No Brasil, essa categoria foi difundida e bastante incorporada pelas ONGs feministas mediante a elaboração de Joan Scott (1990), que a considerou como relação primária de poder, expressa

Públicas. A partir dessas discussões, foram criadas corporações de controle social e de construção de Políticas Públicas, passando a fazer parte dos organismos de participação social e também políticos os Movimentos Sociais que apoiaram à criação das ONGs (CISNE e GURGEL, 2008).

De algumas corporações faziam parte diversos profissionais, sendo estes também ativistas, integrantes que entendiam o funcionamento das organizações populares. Desse modo, puderam contribuir na formulação e na organização de Políticas Públicas promovidas ao longo do tempo. Tais eventos modificaram a forma como a sociedade civil e o Estado passaram a olhar os Movimentos Feministas.

Nesse contexto, percebemos quatro importantes papéis da luta feminista:

- a) contribui com o agrupamento de mulheres de maneira diversificada, permitindo que elas expressem suas demandas representando um relevante papel social; b) permite trabalhar na execução e na formulação de Políticas Públicas; c) possui mulheres que atuam em “parcerias” diretas com o Estado, e outras, trabalham juntamente com diversas organizações no enfrentamento da desigualdade de gênero; d) ajuda outros Movimentos Sociais a se articularem, construindo redes de lutas e engajando outros sujeitos na política (CISNE e GURGEL, 2008).

Dentro desse cenário, hoje, entende-se a importância do Movimento Feminista e da sua intervenção nas Políticas Públicas, bem como a necessidade que tem de se vincular a outros organismos e instituições para reforçar sua capacidade de atuação. Como ressaltam Cisne e Gurgel (2008, p. 80),

[...] para alguns grupos feministas, isso equivale a integrar-se em postos da burocracia do Estado e a colaborar com ele na reflexão, proposição e

primeiramente no plano da cultura, das instituições normativas, da representação e construção de subjetividade (CISNE e GURGEL, 2008, p. 82).

avaliação de ações e teorias acerca da condição das mulheres na sociedade. Outros acreditam que essa “contribuição burocrática” coloca o movimento em uma perspectiva de subordinação, fragilizando sua autonomia e, por conseguinte, seu potencial de resistência e contestação perante o Estado burguês-patriarcal.

Independentemente da crença que se tenha de contribuir ou não, sabemos da importância do Estado e de sua ingerência governamental na garantia de direitos e na possibilidade de uma sociedade mais igualitária. Entretanto, o que temos visto é um Estado que tem atuado de maneira restritiva nas Políticas Sociais e que considera as desigualdades naturais e indispesáveis, principalmente no que se refere à pauta das mulheres nos últimos anos. É urgente a necessidade de redefinir estratégias de enfrentamento para o Movimento Feminista frente a um Estado que possibilite maior interlocução sobre a questão das mulheres, de forma que tais canais (fóruns, conferências) contribuam no fortalecimento representativo e se constituam também no questionamento da sociedade capitalista-patriarcal-racista (CISNE e GURGEL, 2008).

4 As Políticas Públicas e Sociais para mulheres

A luta por igualdade é a principal reivindicação das mulheres. Elas desejam que sua autonomia e sua autenticidade sejam levadas em conta a partir de suas potencialidades, deixando de serem vistas como “objetos” inferiores ao sexo masculino. Assim como esclarece Simone de Beauvoir em seu livro *O Segundo Sexo*: “o que elas reivindicam é serem reconhecidas como existentes ao mesmo título que os homens e não se sujeitar a existência à vida, ao homem à sua animalidade” (BEAUVoir, 1980, p. 85).

Os Movimentos Sociais são extremamente importantes na contribuição para a motivação das mulheres na luta por essa igualdade

e por maior participação na política. Foi a partir desses segmentos políticos que as mulheres conseguiram perceber sua força e importância na luta por seus direitos. Sem sua participação efetiva não teriam como serem reconhecidas e reivindicar.

Não existe também a necessidade de mulheres na política que pensem igual aos homens e que estejam engajadas apenas para evidenciar e aprovar as medidas dos políticos. É necessário o enfrentamento, pois é a partir disso que novas ideias irão surgir para potencializar oportunidades iguais.

Por muito tempo, a mulher foi forçada a entender e administrar apenas o ambiente doméstico e familiar, sendo impedida de contribuir em outros campos que também são de seu domínio (BEAUVOIR, 1980). A existência desses ambientes e a imposição do monopólio limitado ao trabalho doméstico demonstram o quanto à mulher deixou de se colocar em primeiro plano, desconsiderando sua própria vida para supervalorizar a importância do outro.

Muitas mulheres já cumprem seu papel social nos bastidores e as dificuldades são muitas para se encaixarem nesses ambientes, poucas conseguem o reconhecimento e as gratificações que por muito tempo foram negadas.

As mulheres não podem esquecer a opressão sofrida por anos e o quanto o entendimento dessas disputas de poder são importantes para seu papel na sociedade. A luta pela igualdade deve manter-se sempre a privilegiar os direitos humanos, por isso o Feminismo não deve ser utilizado como ferramenta de extermínio do gênero masculino.

Radicalizar o Movimento acaba por colocar em um mesmo patamar de igualdade a maldade expressa e gravada em muitas mulheres. A luta da mulher deve partir do reconhecimento de cidadã merecedora de ocupar o espaço que é seu por direito, para que, a partir disso, possa

analisar criticamente as formas de mudanças sociais mais saudáveis para todos, utilizando-se de estratégias e de meios não violentos.

Também devemos levar em conta que a política brasileira no contexto atual só tem contribuído para condições de vida distintas, que vão desde a classe burguesia detentora do poder econômico e/ou político até a extrema pobreza e miséria de não saber o que comer no dia posterior, e isso demonstra os caminhos com os quais o Brasil não vem se preocupando.

Frente a isso, é importante demonstrar que as mulheres na política podem ser capazes de contribuir para reverter esse quadro atual, já que suas histórias são semelhantes, baseadas nas lutas por igualdade, uma vez que suas capacidades intelectuais por muitos anos foram desconsideradas. Ou seja, há um papel social brilhante que o gênero feminino é capaz de representar mesmo com as diferenças expressas pela natureza. Assim, no meio político, é importante conhecer o quanto as relações da natureza feminina e as questões da sexualidade da mulher ainda são constantemente utilizadas contra elas, impedindo que muitas vezes acessem cargos políticos (FLORENTINO, 2018).

As mulheres possuem uma participação extremamente pequena nos cargos políticos. Mesmo assim, presenciamos a eleição de uma mulher (Dilma Rousseff) para o cargo de Presidenta, no ano de 2010, e sua reeleição, no ano de 2014. A partir desses dados, podemos constatar um acréscimo de discussões que envolviam assuntos do interesse das mulheres e uma inclusão da lei de cotas que exigiu mais mulheres como candidatas a cargos do governo, mas que não causou aumento de números significante de mulheres eleitas (PONTES e DAMASCENO, 2017).

Com o aumento da violência e da crueldade contra as mulheres, originaram-se avanços legislativos, como a criação da Lei Maria Da

Penha (2006), uma medida de prevenção, mas que ainda possui penas brandas considerando a gravidade dos fatos.

O aumento nos índices de violência contra as mulheres representa muitas coisas, mas principalmente nos fazem pensar em quais medidas poderiam ser implementadas na educação familiar e na educação básica que contribuiriam para a eliminação de sistemas que historicamente fizeram e ainda fazem parte de contextos opressores e que não permitem meninas e mulheres agirem de forma autônoma.

Segundo Oliveira (2013), é necessário mais que avanços jurídicos para violências tão desenfreadas, defendendo a introdução da temática de igualdade entre os sexos como medida de prevenção desse modelo violento. É importante reconhecer as desigualdades entre mulheres e homens, não apenas em suas naturezas sexuais e reprodutivas, e o quanto essas discriminações tendem a marcar negativamente as futuras gerações.

As Políticas Sociais são colocadas de lado em detrimento aos interesses políticos e pessoais. A partir desses fatores, é possível perceber o quanto política está sendo vista com descrédito pela população em geral, originando uma descrença crônica no setor público. As massas partidárias dividem e contribuíram para perda da essencialidade política de melhoria das condições e da qualidade de vida das pessoas.

A partir da década de 1980, houve um aumento de Movimentos Sociais com lideranças femininas. Entretanto, poucos desses grupos conseguiram manter seus trabalhos sociais e as dificuldades foram e ainda são muitas, como: manter o funcionamento a partir de recursos financeiros e materiais escassos e enfrentar diariamente a grande pressão social e política de mecanismos que são contra a existência desses movimentos.

O Conselho Nacional de Direitos da mulher (CNDM), criado em 1985 foi importante ferramenta de reivindicações e políticas para as mulheres. Hoje este conselho corrobora e integra a Secretaria de Políticas para as mulheres, sendo ele um dos órgãos que fazem parte do processo contínuo de cortes em instituições que visam à criação de políticas efetivas para as mulheres.

As críticas na política são importantes, por isso, elas, precisam ser desenvolvidas e, para isso, necessitam de igualdade de participação, ou seja, só haverá o olhar crítico para o desenvolvimento e a melhoria da qualidade de vida das mulheres quando elas participarem ativamente da política.

Toda a relação de propriedade e de trabalho comercial ou não se destinava aos homens, sendo a mulher muitas vezes excluída desses ambientes e desses assuntos. O diálogo expresso no livro de Simone de Beauvoir, em que Aristófanes zomba das mulheres nos serviços públicos, contempla essa ideia: “[...] a uma mulher que interroga acerca dos negócios públicos, responde o marido: “não é da tua conta”... Calate ou apanharás... Tece o teu pano [...]” (BEAUVIOR, 1980, p. 111).

O modelo de família patriarcal por muito tempo acorrentou as mulheres em lugares que muitas vezes não era da sua vontade. Desse modo, a opressão e os níveis de desigualdades entre os sexos são alarmantes e a violência exercida contra as mulheres só cresce.

Os avanços negativos foram apoiados por décadas por teorias de cunho religioso, filosófico, sociológico, carregados de preconceitos machistas. As desvantagens vividas pelas mulheres podem ser percebidas ainda hoje quando nos deparamos com os textos escritos pela autora Beauvoir em sua obra o *Segundo Sexo*, em suas primeiras edições escritas em 1949.

Segundo Beauvoir (1980), a divisão sexual do trabalho tem como fundamento a soberania masculina, o domínio do outro, sendo isso algo próprio do ser humano e, por consequência, as relações de poder se manifestam.

A supervvalorização de uma parcela da população que, nesse caso, é o sexo masculino degrada e faz de tudo para manter as desigualdades entre os seres humanos, assim como o capitalismo se utiliza e compactua com as desigualdades sociais, o mesmo acontece com as relações de Gênero. Por muito tempo, as mulheres foram apenas mão de obra escrava no ambiente doméstico, mas, com a chegada do capitalismo mundial, a mulher deixou de ser escravizada no ambiente doméstico para ser escravizada também no ambiente de trabalho.

Essas manifestações de desigualdades se expressam no trabalho de diversas maneiras, como a criação de questionários relativos à maternidade e os aspectos que envolvem a vida familiar e íntima das mulheres, sempre se identificando o cunho sexual e a manipulação de sua vida.

Os retrocessos nos direitos trabalhistas das mulheres, permitindo que elas trabalhem durante a gestação, muitas vezes em ambientes insalubres, demonstra que, em se tratando de aspectos econômicos que estão a serviço do sistema capitalista, as mulheres são tratadas com igualdade, acabando por prejudicá-las.

Esses arcabouços de informações permitem entender que os avanços das igualdades no ambiente de trabalho, quando consideradas as mulheres gestantes nesse panorama, vão contribuir para que as mulheres, por questões da sua natureza, sejam afastadas sem remuneração do mercado de trabalho, criando uma desvantagem em relação ao sexo masculino. Beauvoir (1980) constata: “Não se pode obrigar diretamente uma mulher a parir: tudo o que se pode fazer é

encerrá-la dentro de situações em que a maternidade é a única saída” (BEAUVIOR, 1980, p. 79). Isso porque o condicionamento feminino percebido na família patriarcal, sendo esse de controle direto ou indireto sobre sua vida ou corpo, são maneiras de manter o regime de desigualdade entre os sexos.

5 Direitos Humanos e Violência Contra a Mulher

O primeiro enfrentamento feito no Brasil em favor dos direitos das mulheres começa a tomar corpo a partir da década de 1970, fundamentando-se nos Direitos Humanos, entretanto, apenas em 1979 estipulou-se um tratado de Eliminação de todas as formas de Violência Contra a Mulher, o que objetivava conquistar justiça e igualdade a todas as mulheres (CISNE, 2017).

Após esse período, já em 1994, a Organização Interamericana declara formalmente novas medidas de Eliminação da VCM e novas legislações surgem. Então, o conceito de Violência Contra a Mulher, no Brasil, passa a ser entendido como "[...] qualquer ação ou conduta baseada no gênero, que cause morte, dano ou sofrimento físico, sexual ou psicológico à mulher, tanto no âmbito público como no privado" (CONVENÇÃO DE BELÉM DO PARÁ, 1994).

No Brasil, a Constituição Federal de 1988, em seu artigo 5º, estabelece a igualdade, para promoção do bem-estar de todas as pessoas, prevendo uma vida sem preconceito de raça, gênero e classe social.

A Lei Maria da Penha propõe Prevenir, Punir e Erradicar a Violência Contra as Mulheres, alterando o código penal e visando penalidades mais rigorosas às agressões (Física, Moral, Psicológica, Patrimonial e Sexual).

Essa legislação prioriza que os atendimentos às mulheres em situação de violência devem ser feitos, de preferência, por profissionais mulheres, já que as vítimas tendem a se sentir mais à vontade.

Os questionamentos manifestados nos atendimentos com policiais e feito por peritos devem prezar pela saúde psicológica e emocional da mulher, porque ela se encontra em fragilidade e vulnerabilidade. Assim, é necessário banir a utilização de palavras e argumentos que venham a culpá-la pelo fato ocorrido, portanto, ao contrário disso, ela deve sentir-se acolhida e amparada pelos servidores e servidoras⁴ (Governo Federal, com informações da Secretaria Especial de Políticas para as Mulheres, do Diário Oficial da União e do Planalto, 2017).

Em termos de Assistência, as ações de prevenção e coibição da violência a mulheres serão promovidas pela integração entre União, Estados, Distrito Federal e Municípios, também podendo ser feita por ações que não pertencem ao governo. Isso envolve a realização e a efetivação de campanhas educativas de prevenção da violência, bem como a difusão dessa Lei e dos instrumentos que visam proteger os direitos humanos das mulheres e a difusão de projetos que disseminem valores éticos, como o respeito à dignidade da pessoa humana, com a perspectiva de gênero e de raça ou etnia (LEI MARIA DA PENHA, 2006).

Vários órgãos operam para o cumprimento dessa lei, entre eles, o Poder Judiciário, o Ministério Público e a Defensoria Pública, com as áreas de segurança pública, assistência social, saúde, educação, trabalho e habitação. Na legislação também consta uma Rede de Atendimento policial especializada com Delegacias de Atendimento à Mulher (LEI MARIA DA PENHA, 2006).

⁴ Segundo descrição do site da Presidência da República e Secretaria-Geral. Disponível em: <https://www.gov.br/secretariageral/pt-br/noticias/entenda-o-que-mudou-na-lei-maria-da-penha>. Acesso: 17 de março de 2020.

A lei prevê a inclusão de uma Rede de Atendimento às mulheres e isso representa uma grande conquista legal. Entretanto, em diversos momentos muitos direitos das mulheres não são garantidos devido às dificuldades em fazer com que a lei se concretize de maneira plena.

Entre os problemas, estão dificuldades na qualificação de pessoas para lidarem com as vítimas desse tipo de crime, falta de infraestrutura para garantir condições adequadas de acolhimento, de coleta de depoimentos e de casas de abrigo para todas as mulheres. Além das dificuldades dos municípios no gerenciamento dos recursos disponibilizados para enfrentamento desse tipo de violência.

Em relação às medidas protetivas que não são aplicadas de maneira eficiente, existem alguns pontos dramáticos, como o fato de que a maioria dos municípios brasileiros não possuem casas de abrigo. Somente 70 municípios (1,3%)⁵ possuem locais em que as mulheres podem residir como forma de afastamento do agressor.

O Brasil possui uma “desordem na distribuição de residências de proteção à mulher e no número de Delegacias Especializadas no Atendimento à Mulher (DEAMs), centralizadas na região sudeste. São 217 delegacias na região Sudeste, 95 na região Sul, 80 na região Nordeste, 67 no Centro-oeste e 47 na Região Norte, conforme levantamentos de dados estatísticos da Secretaria de Políticas para as Mulheres (SPM). Os maiores números de casos de Feminicídios estão concentrados nas regiões Norte e Nordeste, o que indica que a oferta dos serviços e o maior número de violência estão deslocados” (CAVALCANTE e CISNE, 2017, p. 90).

⁵ Segundo dados da Secretaria de Políticas para as Mulheres (SPAM) do ano de 2017. Disponível em: <https://sistema3.planalto.gov.br/spmu/atendimento/atendimento_mulher.php?uf=TD> Acesso: 17 de março de 2020.

Desse modo, mesmo com esses dados negativos na distribuição de medidas de proteção e prevenção, a implantação da Legislação 11.340/2006 foi uma conquista para todas as mulheres, porque ampliou seus direitos. Neste mesmo contexto,

Trata-se de um enfrentamento social que desencadeia a não aceitação de regimes como o proposto pelo capitalismo, de sistemas que permitem a desigualdade social, apoiados pelo patriarcado, que fundamenta as relações desiguais mantidas na sociedade; ambos, capitalismo e patriarcado, são decisórios no reconhecimento e nos investimentos feitos pelo Poder Público destinados às Políticas Públicas para Mulheres (CAVALCANTE e CISNE, 2017, p. 92).

Cavalcante e Cisne (2017, p. 94) indicam também que:

Além da rede de equipamentos diretamente ligada à questão da violência contra a mulher, ressalta-se a importância do investimento público na prevenção da violência por meio de uma educação não sexista nas escolas. O enfrentamento desse tema precisa estar presente em todas as profissões e políticas sociais, bem como por meio do compromisso dos movimentos sociais e partidos políticos de esquerda.

Ao evidenciar esses combates, podemos constatar avanços e retrocessos históricos em relação à violação dos direitos humanos das mulheres que dependem do Estado e da visibilidade social para lidar com essa questão.

Considerações finais

Este trabalho contribuiu para o campo das Políticas Públicas e Sociais ao refletir sobre as medidas que estão sendo efetivadas pelo poder legislativo para combater os casos de Violência Contra a Mulher e o quanto ainda necessita ser feito. Também aproxima a temática da violência com as relações dos Direitos Humanos, a importância histórica dos Movimentos Feministas, suas contribuições

proporcionadas nas lutas de combate à Violência Contra a Mulher e o papel do Estado e das Políticas Públicas no enfrentamento a estas violências.

A elaboração e a aplicação das Leis Maria da Penha e do Feminicídio são fundamentais, conforme verificamos com os dados da pesquisa. Entretanto, para que elas se efetivem como Políticas Públicas há a necessidade da atenção do Estado a esse problema social grave que é à Violência Contra a Mulher.

Muitas das iniciativas propostas estão em acordo, ou foram inspiradas, por leis que já existiam em âmbito nacional, em forma de campanhas e serviços com propósitos definidos de prevenção, combate e erradicação da Violência Contra as Mulheres, entretanto, consideramos que algumas vezes quanto mais relevante é o assunto menos ele é averiguado por algumas autoridades, fazendo com que ele fique praticamente esquecido.

Pelo exposto, podemos considerar que as Políticas e Ações analisadas possuem um papel importante. Por conseguinte, muito além de apenas propor novas legislações, é necessária a divulgação dessas Ações e Projetos através de campanhas constantes, criando medidas que ampliem as informações dos serviços prestados para a população a fim de garantir a pauta da Violência Contra a Mulher de forma mais ampla para conhecimento da comunidade.

Referências

BRASIL. **Lei Maria da Penha (11.340/ 2006)**. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2004-2006/2006/lei/l11340.htm>. Acesso em 19 de fev. de 2020.

_____. **Lei do Feminicídio (13.104/ 2015)**. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2015-2018/2015/lei/l13104.htm> Acesso em: 09 mai. 2018.

BEAUVOIR, Simone. **O segundo sexo.** Rio de Janeiro: Nova fronteira, 1980.

CARVALHO, Poliana de Oliveira; TEIXEIRA, Solange Maria. **Questão social e as tendências familistas da política de assistência social no Brasil.** In: Silva, Maria do Rosário de Fátima; Ferreira, Maria D' Alva Macedo; Guimarães, Simone de Jesus. (orgs.) **Questão social e políticas públicas na atualidade Teresina:** EDUFPI, 2017. (Cap. I. Questão social e as tendências familistas da política de assistência social no Brasil).

CERQUEIRA, Daniel et al: **Atlas da Violência 2017.** Rio de Janeiro: Instituto de Pesquisas Econômicas Aplicadas/IPEA e Fórum Brasileiro de Segurança Pública/FBSP, 2017.

CISNE, Mirla; CAVALCANTE, Giulia Maria Jenelle. **Violência contra a mulher e a lei Maria da Penha: desafios na sociedade patriarcal-racista-capitalista do Estado brasileiro.** SERV. SOC. REV., LONDRINA, V. 20, N.1, p. 77-96, jul./dez. 2017.

_____, Mirla; GURGEL, Telma. **Feminismo, Estado e políticas públicas: desafios em tempos neoliberais para a autonomia das mulheres.** Revista Ser Social, Brasília, v.10, n. 22, p. 69-96, jan./ jun. 2008.

_____, Mirla; SANTOS, Silvana. **Feminismo, diversidade sexual e serviço social.** São Paulo: Cortez, 2018.

CONVENÇÃO INTERAMERICANA. Prevenir, Punir e Erradicar a Violência Contra a Mulher (**Convenção de Belém do Pará, 1994**) – promulgada pelo Decreto nº 1.973, de 01/08/1996. Disponível em: <<http://www.promissoeatitude.org.br/convencao-interamericana-para-prevenir-punir-e-erradicar-a-violencia-contra-a-mulher-convencao-de-belem-do-pará-1994/>> Acesso em: 21 de nov. de 2019. Texto baseado na apresentação assinada pela advogada Leila Linhares Barsted, no livro Instrumentos Internacionais de Direitos das Mulheres, Heloisa Frossard (org.), SPM-PR, 2006.

COSTA, Geovana; PEREZ, Olívia. **O Estado da Arte nas Políticas públicas para mulheres: uma revisão de literatura na perspectiva de gênero.** In: V FÓRUM BRASILEIRO DE PÓS-GRADUAÇÃO EM CIÉNCIA POLÍTICA “CAMINHOS DA DEMOCRACIA NO BRASIL”. Teresina, 4 a 7 de jul. de 2017. p. 1-22.

FLORENTINO, Karoline. **Representatividade das mulheres na política.** Publicado em 18 de outubro de 2018. Disponível no site: <<https://www.politize.com.br/mulheres-na-politica/>> Acesso em: 14 de jul. 2019.

GOHN, Maria da Glória. **Empoderamento e participação da comunidade em políticas públicas. Saúde e Sociedade.** p. 20-31. Mai./ago. 2004.

GOVERNO, Brasil. **Saúde Psicológica e Emocional da Mulher.** Diário Oficial da União e do Planalto, 2017. Segundo descrição do site da Presidência da República e Secretaria- Geral. Disponível em: <https://www.gov.br/secretariageral/pt-br/noticias/entenda-o-que-mudou-na-lei-maria-da-penha>. Acesso: 17 de mar. de 2020.

MONTAÑO, Carlos. **Terceiro setor e questão social: crítica ao padrão emergente de intervenção social.** 2. Ed. São Paulo: Cortez, 2002.

NETTO, Paulo. **Ditadura e serviço social.** São Paulo: Cortez, 1991.

OLIVEIRA, Eleonora Menicucci de Oliveira. **Dez anos de políticas para mulheres: avanços e desafios.** In: **10 anos de governos pós-neoliberais no Brasil: Lula e Dilma.** SADER, Emir (org.). São Paulo, SP: Boitempo, 2013.

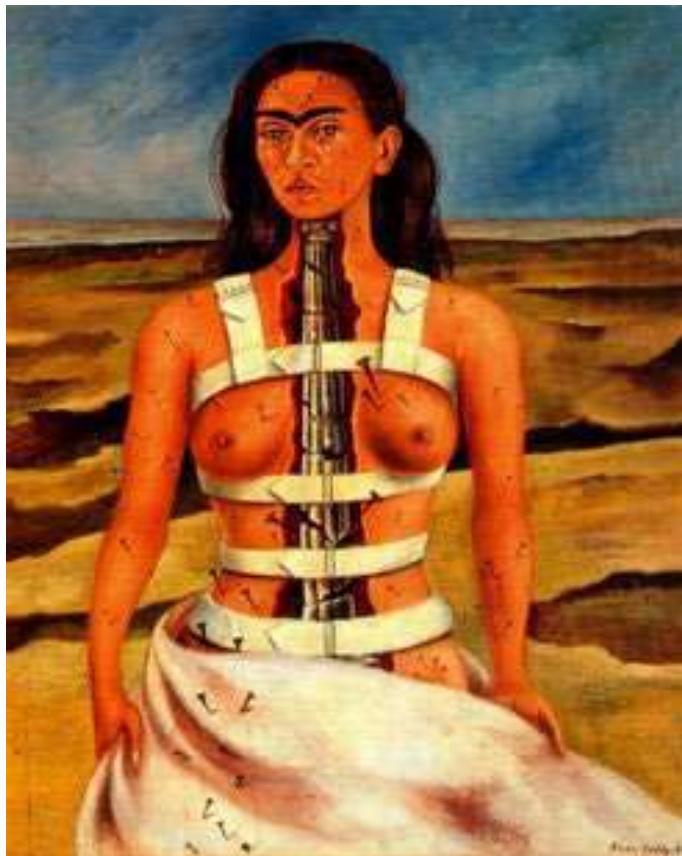
PONTES, Denyse; Damasceno Patrícia. **As políticas públicas para mulheres no Brasil: avanços, conquistas e desafios contemporâneos.** Seminário Internacional Fazendo Gênero 11 & 13th Women's Worlds Congress (Anais Eletrônicos), Florianópolis, 2017.

SAFFIOTTI, Heleith. **Gênero, patriarcado, violência.** São Paulo: Perseu Abramo, 2011.

SCOTT, Joan W. **Gênero: uma categoria útil de análise histórica.** Educação e Realidade, vol. 16, n. 2, Porto Alegre, jul./dez. 1990.

SEN, Amartya. **Desenvolvimento como liberdade.** São Paulo: Companhia das Letras, 2010.

EIXO 3: DECOLONIALIDADE, INTERCULTURALIDADE E EPISTEMOLOGIAS



A coluna partida - Frida Kahlo

10

PLURALISMO JURÍDICO E CONTRA-HEGEMONIA DOS POVOS REMANESCENTES DE QUILOMBOS

Júlio César Lopes ¹

Antonio Carlos Wolkmer ²

Introdução

É incompreensível entender uma coletividade quando quem pretende alcançar essa compreensão fica ou se comporta de forma longínqua, não considera a multiplicidade e a biografia do grupo social. Entre o século XVII e XVIII originou-se uma manifestação de ruptura cuja centralidade reside na primazia da construção de uma sociedade burguesa, “[...] modo de produção capitalista, da ideologia liberal-individualista e da centralização política, através da figura de um Estado Nacional Soberano” (WOLKMER, 2015, p. 24).

Nesse sentido, considerando que o direito é a manifestação do modo de solucionar conflitos inerentes a qualquer sociedade, é necessário que seja levado em consideração que nos mais diversos momentos e fases da história da humanidade, especialmente no mundo ocidental fundamentado sob sólida influência e colonização europeia, a normatividade foi coordenada de maneira que não foram considerados outros povos, os quais, ficaram à margem ou fora do amparo e interesses do direito reconhecido e hegemônico.

¹ Doutorando em Desenvolvimento Socioeconômico (PPGDS/UNESC), Mestre em Direitos Humanos e Sociedade (PPGD/UNESC) e integrante do Grupo de Pesquisa NUPEC/UNESC. Professor do Curso de Direito da UNESC – Universidade do Extremo Sul Catarinense. Advogado. E-mail: jclopess@unesc.net

² Doutor em Direito (UFSC). Professor Emérito e Titular aposentado da Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC). Professor de cursos de pós-graduação em Direito (Mestrado e Doutorado) na Universidade La Salle (Unilasalle-RS) e na Universidade do Extremo Sul Catarinense (UNESC-SC). Pesquisador do Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico (CNPq) – Nível 1-A. Professor convidado de diversos programas de Pós-Graduação em universidades (Argentina, Colômbia, Equador, Chile, Venezuela, Costa Rica, México, Espanha e Itália). E-mail: acwolkmer@gmail.com.

No início da última metade do século XX, o monismo jurídico – após quase três séculos – começa apresentar insuficiências de eficácia e de respostas às demandas sociais, diante da complexidade das formas de vida e dos novos paradigmas de conhecimento, passando por instabilidades globais e rupturas estruturais. Esse desgaste da centralidade do formalismo legal ou crise de hegemonia é que faz reascender e destacar o pluralismo jurídico como instrumental de normativa alternativa para além do Estado, concebidas pelas necessidades das coletividades em um viés democrático, flexível e descolonial. Surge um pluralismo que privilegia a atuação comunitária e vislumbra o direito como manifestação de valores que reflete emancipação e participação de múltiplos sujeitos coletivos na criação e aplicação normativa (WOLKMER, 2015).

De forma mais detalhada sobre o panorama do pluralismo em geral é necessário ponderar que a pluralidade ou pluralismo está relacionada à insurgência e variedade de experiências geradas por necessidades e lutas sociais. A diversidade de visões que se visualiza causa desconfiança, o que em certas situações pode levar a insegurança da sociedade; mas, como argumenta Sartori (2009), os desacordos e distinções de ideias são impulsionadores e trazem desenvolvimento à sociedade. De forma inversa, a invariabilidade e a uniformidade não produz avanços.

Diante desses aspectos, o objeto delimitado do presente texto buscará introduzir um olhar inicial sobre o pluralismo de tipo insurgente e a contra-hegemonia dos povos remanescentes de quilombos desde a África até o Brasil contemporâneo.

Assim, procurou-se destacar nos objetivos como se estabelece o pluralismo normativo insurgente, suas fontes e seus percursos. Posteriormente, demonstra-se que desde o período na África até a

atualidade o povo negro passa por constantes lutas contra um sistema de dominação e segregação racial.

Com essas assertivas, chega-se ao principal problema da pesquisa: se é possível compreender o pluralismo legal insurgente como a práxis constante e contra-hegemônica de cinco séculos dos povos negros.

O direito insurgente é sustentado originariamente nas teorias críticas do direito, sobretudo, no viés latino-americano com vinculação à descolonialidade (PAZELLO, 2018).

Partindo da correlação das circunstâncias expostas, um panorama do que seja um direito insurgente não deve considerar tão somente a concretude normativa, no aspecto técnico-formal, mas é necessário um direito mais substancial, que seja proveniente da insurgência ou rejeição sobre o que está posto – o que está corrente é o direito a serviço de um agir e de uma visão dominante – que não considera o trabalhador da fábrica, o campesino ou outros grupos omitidos ou setores populares (PRESSBURGER, 1990).

A partir dos anos 80, com a redemocratização do país, a discussão em torno dos remanescentes dos quilombos ganhou superfície com a insistência e provocação de movimentos negros, apoiados por intelectuais e ativistas. Em uma recontextualização do Brasil, a visão do negro enquanto estigmatizado, passa por uma nova perspectiva e os remanescentes de quilombos são a expressão viva de que a sociedade deve compreender que, desde a formação dos primeiros quilombos, ajuntamentos ou mocambos, no início da colonização europeia, o que se quer é a libertação, que passa pela emancipação e cidadania desses coletivos, que ao longo de séculos vêm sendo constituídas pela luta, resistência e solidariedade (LEITE, 1999).

Em face dessas considerações, importa considerar três momentos a serem tratados: (1) A questão de um pluralismo normativo como

possibilidade insurgente; (2) Diáspora do povo negro: da África ao brasil; e (3) Cinco séculos de insurgência contra-hegemônica.

O marco teórico desse texto é a teoria do Pluralismo Jurídico. O método de abordagem empregado é o raciocínio indutivo-dedutivo, sendo que o estudo optou por procedimento metodológico bibliográfico-investigativo, fundamentado em uma análise da realidade concreta. O perfil exploratório está presente nas técnicas de pesquisa das obras de referência, assumindo um perfil interdisciplinar que articula Direito, sociologia e política.

A questão do pluralismo normativo como possibilidade de insurgência

É inverossímil pensar uma nação que não tenha suas bases apoiadas no pluralismo, que é a possibilidade da diversidade, do respeito à diferença e a da democracia pautada na inclusão (SIMÓN, 2018). O pluralismo é uma direção que salvaguarda a independência de compreender o mundo, portanto, desafia as pessoas e instituições a vislumbrarem outras possibilidades (SARTORI, 2009).

Convém registrar que embora haja um significativo número de concepções sobre o pluralismo jurídico, sendo de algum modo considerado um termo polissêmico, ante sua amplitude no tempo e na origem, que pode ser utilizado tanto dentro de uma formulação política quanto jurídica, ele constitui uma abertura de formulação que corresponde e é condizente com a recusa de um Estado que se autoproclama monopólio e legítimo representante do direito. Assim, nessa compreensão, além do modelo gerido pelo Estado, outras formas de organização de normatividade devem ter assegurados seu espaço, principalmente quando seus interesses e suas demandas já são regulados e resolvidos internamente. Inclusive, há casos em que

expressamente o Estado reconhece a juridicidade de povos, como se efetiva com formas particulares de solução de conflitos sem participação governamental previstas no Estatuto do Índio, por exemplo (BRASIL, 1973), ou como se verifica em outras comunidades que possuem modos autônomos de resolução de dificuldades inerentes ao grupo, o que não significa a negação total do direito estatal, mas relativização de sua força e respeito a caminhos heterogêneos, que respeitem outros aspectos, como a historicidade, sociabilidade e diversidade (WOLKMER, 2015).

O pluralismo no Direito é um tema que sofre reiteradas investidas, pois enfrenta o Estado e o direito positivado. De um lado está um pensamento complexo e abrangente e, de outro, está o senso comum e a simplificação (MORIN, 1991). O pluralismo não está limitado exclusivamente ao campo da juridicidade e tem sua relevância por credenciar outras formas de pluralidade (TUDELA, 2011).

Ora, a concepção monista, de certo modo correlacionada com ideias liberais, é alicerçada no domínio e na distância, pois discursa sobre a proteção de todos os modos de vida, mas fica afastada das existências que não lhe interessam, em condição de controle e superioridade (ZIZEK, 2006).

É o poder disciplinar referido por Foucault (2013), que domina e restringe as multidões. O poder disciplinar visa unificar as práticas humanas para controlar. É uma forma de artificializar a vida dos indivíduos, tornando-os objetos de um sistema social.

Dentro de uma mesma ordem social é possível a coexistência dos mais variados sistemas de pensamentos e distintos meios de compreender as práticas e vivências (BARTOLOMÉ, 2014). No Brasil há um pensamento e um desenvolvimento racional moderno que não

aceitam outros modelos heterogêneos ou sustentados em outro olhar ou ponto de vista (NEGRI, 2000).

Ocorre que para o desempenho de uma verdadeira e legítima autonomia é fundamental que haja consideração pela multiplicidade de vidas (FOUCAULT, 2008), que analisa as circunstâncias existenciais com um contemplar histórico e cultural sem retirar sua visão da realidade, alicerçada no múltiplo, no complexo (BARTOLOMÉ, 2014) e na completude, posto que é diferente a visão isolada de um único objeto de uma análise do todo (FOUCAULT, 2006).

Portanto, a opção pela pluralidade de tipo insurgente, que apresenta características de uma normatividade de teor “comunitário-participativo” está longe do direcionamento uniforme e do pensamento único que desmerece e invisibiliza o outro (MENEZES, 2009).

Quando se introduz a normatividade plural de insurgência vem à memória a Filosofia da Libertação, que representa a proposta de ruptura perante à hegemonia individualista eurocêntrica estabelecida. Dussel (1977) em sua *Filosofia da Libertação* intenta uma reflexão descolonizadora que busca romper com a exploração das “vítimas” que foram excluídas e silenciadas pela edificação da modernidade, a qual foi baseada numa dominação colonial estrangeira efetivada igualmente com amparo num cenário subalternizante com soberba indiferença a história, cultura e perspectiva, ou seja, uma colonialidade que vai além de conquistas de territórios, mas que rejeita o sentido da vida e o saber secular dos povos conquistados (MENDIETA e DE FRUTOS, 2001).

Geopoliticamente, a periferia do Sul é o espaço de opressão - colonizado pela hegemonia do Norte global. O que é resultante de um prolongado percurso histórico de aproximadamente quinhentos anos. É nesse sentido que a filosofia – da libertaçāo - tem a incumbência de refletir em relação à realidade, que nessa dualidade entre centro e

periferia, deve indagar e intentar numa libertação, que da antiguidade até hoje se origina não de quem domina, mas sim dos dominados (DUSSEL, 1977). Esse agir e insurgir dos dominados corresponde à afirmação Jean-Paul Sartre de que ainda que os espoliados tenham sido despojados, cabe apenas a estes a revolta. O que, em outras palavras, cabe à periferia lutar pela periferia (SARTRE, 1961). A afirmação de Sartre é corroborada por Freire (1987), que já alertava ser uma ilusão almejar que autores de projetos elitistas dispusessem de esforços e trabalho para a emancipação dos explorados, sendo completamente incongruente os algozes socorrerem suas vítimas.

Além da *Filosofia da Libertação* de Dussel outros aportes são somadas e refletem o contexto de busca de autonomia, como a *Teologia da Libertação* de Gustavo Gutiérrez (1971), *Jesus Cristo Libertador*, de Leonardo Boff (1972) e, do mesmo modo, a *Pedagogia do Oprimido* de Paulo Freire (1970), que são conjunturas teóricas de influxo a favor dos desempoderados e silenciados pela história.

A emancipação ou modificação de uma normatividade que venha fundada e originada dos povos e dos casos concretos envolvendo suas vidas como um método de reescrever a força do povo "como *reapropiación del poder normativo, creando su propio Derecho objetivo hacia el interior de sus comunidades*", o que segundo De la Torre Rangel (2006, p. 26, 52) no Brasil é conhecido como Direito Insurgente, o qual que vem crescendo nos setores desempoderados – "[...] proletariado, clases subalternas dominadas, Pueblo" - da América Latina.

De la Torre Rangel (2006) quando se refere ao Direito Insurgente, observa que este é um tema relacionado à alternatividade do direito, ou direito insurgente (para os brasileiros), ou pluralismo jurídico – especialmente citando Wolkmer (1997, 2015) – ou, no seu entender, o "*derecho que nace del pueblo*". Essa emancipação, que tem em uma de suas

vertentes o direito do povo ou Direito Insurgente, ou direito alternativo, foi defendida por uma corrente de advogados participantes de movimentos coletivos populares da América Latina na década de 1990. O mais importante é que todos esses movimentos sociais e seus adeptos, independentemente de suas estruturas e nomenclaturas, são caminhos contrários aos intentos neoliberais/hegemônicos num esforço e luta por articulação, debates e reformulação do direito como alternativa de emancipação (DE LA TORRE RANGEL, 2006,).

É pertinente pôr em relevo que o direito é inerente à vida social, de forma que se pode afirmar que sem sociedade ou grupos sociais não é possível ou necessário a existência do direito. Por isso o direito resulta de algum modo das influências e circunstâncias políticas, culturais, etc.

Cumpre destacar, nesse mesmo sentido, que uma modificação de possível eficácia passa pela transformação do sistema jurídico vigente, que é baseando numa dualidade social de classes, e é justamente no pluralismo jurídico que se observa e se constrói uma expectativa de levar um direito aos mais tolhidos pela estrutura social e estatal (WOLKMER, 2015).

A normatividade comunitário-participativa proposta por Wolkmer (2015) apresenta direcionamentos comuns presentes na juridicidade insurgente externada por Miguel Pressburger (1990). Para Pressburger – na obra *Direito insurgente: o direito dos oprimidos* –, o direito é administrado por rituais que causam extrema burocratização, sendo o direito material ou bem da vida a ser resguardado muitas vezes pelo exorbitante formalismo como uma forma de afastamento das classes sociais mais desprestigiadas ou vulneráveis. Vale referir, pela importância, que essa forma de criar e aplicar os direitos de hoje é objeto das vitórias da burguesia. Assim, esse modo de separação é oriundo de grupos liberais dominantes, que ao mesmo tempo que

levantaram a bandeira da liberdade e propriedade, não deixaram de lado a perspectiva de dominação, não possibilitando ao povo ou afastando-se dele um direito que de fato o represente.

O posicionamento de Pressburger (1990) tem certa relação com a interpretação de Marcelo Lira Silva (2011), quando destaca que a exclusão do povo nos projetos liberais, traz uma ideia de Estado limitado, diametralmente contrário ao Estado Social.

Pressburger (1990, p. 7) frisa que o ato de manter o povo longe de um direito concreto, pode ser observado quando ao longo da história legislativa do Brasil se “[...] reconhece a propriedade privada fundiária [...], mas cria mecanismos que impedem o acesso a esta propriedade para os não capitalistas”. Do mesmo modo, afirma que não é plausível uma legislação que põe fim à escravização e não obriga o pagamento de salários aos trabalhadores, o que bem reflete a muralha separadora e existente entre o direito e o povo.

Ainda pondera Pressburger (1993, p. 27) que há no direito insurgente “[...] um ideal impulsor de lutas políticas das classes subalternas, modificando, restringindo ou refreando o comportamento dos poderosos, ao mesmo tempo em que destas lutas se desenvolve a crítica radical da prática da sociedade”. A insurgência popular por um direito que ampare essas classes subalternas, quando analisada numa perspectiva da teoria do pluralismo jurídico fundamentada em Wolkmer (2015), demonstra a existência de uma normatividade “comunitária-participativa” como proposta plural de composição do direito, com exteriorizações de sujeitos coletivos via resistência em face do formalismo estatal dominante e autoritário que caminha recuado de uma justiça social e distante de uma realidade concreta.

Outro teórico do direito insurgente é Dimas Salustino Silva (1994, p. 17) – no texto *Direito insurgente do negro no Brasil: perspectivas e limites*

no direito oficial –, que chama a atenção quanto a escassa importância dada ao tema, quando afirma que “[...] mormente por se tratar de matéria novel, seara onde se tem constatado pouca preocupação do mundo jurídico e em especial dos juristas populares [...].” Nesse sentido, o direito insurgente é representado pela organização e rebeldia do povo negro, sendo tanto uma afronta social quanto jurídica na busca de liberdade e reconhecimento.

Direito insurgente pode nascer da omissão do Estado, que enseja a solução das adversidades de uma forma alternativa do direito positivo, que é ordinariamente homogêneo. Assim, o direito insurgente faz com que haja, por parte de grupos sociais um reassentoramento de uma autoridade normativa com base em normas criadas pelos próprios grupos usuários para deslindar as necessidades intrínsecas a sua cultura e história (DE LA TORRE RANGEL, 2006).

Nesse contexto, evidencia-se a existência do direito insurgente quando setores populares formam sua própria normatização, que decorre das próprias lutas enfrentadas pela sobrevivência perante a sociedade moderna e dominante. É um enfrentamento, é um direito dos sujeitos coletivos em face do direito estatal, como se efetiva com o direito dos povos indígenas, direitos de comunidades campesinas, de periferias, de favelas, de quilombos. Quer dizer, há uma elevação ou autonomia jurídica desses atores diametralmente contrárias ao direito único e hegemônico indicado e delimitado pelo Estado monopolista (PALACIO, 1993).

Diáspora do povo negro: da África ao Brasil

Na África, os mais distintos grupos negros viviam em autonomia, liberdade, cultura e economia milenar. No decorrer da história das

escravizações no mundo, uma das grandes diferenças entre a escravização do negro em relação à de outros povos foi a diáspora (SOARES, 1988; RODNEY, 1975). Para Darci Ribeiro (1978), não se trata de qualquer justificação ou concordância, mas sabe-se que em outros períodos históricos da civilização humana já houve escravidão. No entanto, enquanto outros povos escravizados, em geral, permaneciam em suas terras e podiam conservar sua cultura, língua e credo, com a diáspora africana houve total dispersão e violenta separação para outro continente, numa completa desculturação, desagregação familiar e social. No Brasil, o negro se tornou apenas uma ferramenta ou animal de uso e parasitação dos latifundiários.

A escravização na América Latina em relação a outros locais, como a Europa, por exemplo, é considerada extemporânea, já que tal prática foi comum ao longo da história da humanidade, sendo poucas as civilizações que tiveram o privilégio de não escravizar parte de sua população ou povos estrangeiros, principalmente utilizando os critérios origem e cor da pele. Em períodos mais remotos, o trabalho escravo não era qualificado como importante do ponto de vista econômico, ficando basicamente para servir nos trabalhos e atividades domésticas das elites daquele período. Do século V antes de Cristo em diante é que o trabalho dos povos escravizados passou a fazer parte da estratégia e desenvolvimento da economia (KLEIN, 1987; WILLIAMS, 2011). Diga-se que o trabalho passou, quase que de forma exclusiva, para os povos escravizados, havendo total dependência econômica dos senhores no labor gratuito e forçado (COSTA, 2012).

Embora existam defensores da hipótese de que para haver progresso são necessários sacrifícios até mesmo humanos, não há como se admitir que o avanço de uma civilização seja fundado na dominação

de pessoas como se deu com a escravização dos povos negros- africanos (NASCIMENTO, 1978).

Destituídos de qualquer bem material ou expectativa de libertação, restava ao negro a revolta e agregação com quem quer que não fosse contrário à sua luta, como os índios e outros coletivos. A constituição e desenvolvimento dos quilombos foi resultante de uma mercancia de vidas (MOURA, 1959).

O Estado entendia como quilombo "[...] habitação de negros fugidos que passem de cinco, em parte desprovida, ainda que não tenham ranchos levantados nem se achem pilões neles" (MOURA, 1959, p. 87). Enquanto os negros reconheciam o quilombo como instituição de relutância, as autoridades o avistavam como local de subversivos (MOURA, 1959).

Dos quilombos destacados pela história, Palmares é o mais notável. O quilombo de Palmares ficava localizado em Pernambuco, local que atualmente pertence ao estado de Alagoas. Com o início na segunda metade do século XVI, logo após a chegada dos primeiros navios negreiros, esse local foi espaço de agrupamento de grande número de negros que buscavam a emancipação. Conforme Edson Carneiro (1966, p. 11) "A floresta acolhedora de Palmares serviu de refúgio a milhares de negros que se escapavam dos canaviais, dos engenhos de açúcar, dos currais de gado, das senzalas das vilas do litoral, em busca da liberdade e da segurança". O ataque e ocupação dos holandeses em Pernambuco abrandou a atenção aos negros escravizados, o que facilitou a evasão de muitos para o crescimento do Quilombo de Palmares, onde todos com suas habilidades contribuíam na caça, pesca, produção cerâmica, criação de pequenos animais e agricultura.

Assim, o quilombo era o sonho de libertação, união e esperança dos escravizados na contínua rebelião. Terra que foi protegida e defendida

corajosamente por seu povo sob a direção do mítico chefe Zumbi, que não foi o primeiro, mas foi um dos líderes e guerreiros dos Palmares, que com sua notoriedade serviu de inspiração para outros quilombos (CARNEIRO, 1966).

Partindo de um paradigma descolonial, os quilombos configuraram e ainda representam associações de oposição ao modelo de economia capitalista excludente. Os quilombolas são considerados social e horizontalmente da mesma família de populações indígenas, seringueiras e posseiros, cuja peculiaridade é a objeção das elites e a ausência de uma formalidade documental e reconhecimento de seus territórios e modo de vida, o que muitas vezes é motivo de denegação e expropriação sobre seu espaço e sua história, ainda que a legislação anuncie que sua cultura é protegida e que suas terras são legítimas (PORTO- GONÇALVES; CUIN, 2016).

Sob a ótica de Anibal Quijano (2005) há evidente proximidade entre descolonialdade e insurgência. Que a afinidade deste direito insurgente e a descolonialidade refere-se mais especificamente sobre o paradoxo e as disputas entre dominação e poder existentes sobre as sociedades e grupos periféricos com uma prorrogação e seguimento de exploração ou de colonialidade. Do mesmo modo que Quijano (2005) revela uma afinidade entre descolonialidade e insurgência, também há uma possibilidade de aproximação entre a pedagogia de Paulo Freire e a descolonialidade de Fanon, que é a “[...] *atención particular que ambos dieron a la conciencia, esperanza y humanización*”, que pode ser vista como possibilidade de inquietação e recusa em face da contemporaneidade colonial, ocasionando, portanto, um porvir de esperança para outros caminhos (WALSH, 2013, p. 32-33).

Abdias do Nascimento (1980, p. 263) descreve que “Quilombo não significa escravo fugido. Quilombo quer dizer reunião fraterna e livre,

solidariedade, convivência, comunhão existencial". As comunidades quilombolas correspondem e significam um avanço em termos de relações humanas, sociais e econômicas, uma vez que trabalham, produzem e decidem comunitariamente, sem o objetivo de exploração humana ou desrespeito ao ecossistema, dentro de uma autonomia coletiva e democrática, numa perspectiva do *buen vivir* (WOLKMER, 2015).

Clóvis Moura (1959), no mesmo sentido de Nascimento, assinala que ainda que seja pouco considerada pela cultura e história brasileira, gerações de afro-brasileiros nasceram e morreram em espaços quilombolas. Os territórios quilombolas, contrariamente ao sistema exploratório capitalista de propriedades privadas, germinavam sua economia baseada na agricultura comunitária, solidária e de subsistência. Eventuais divergências sociais eram decididas pela própria coletividade que possuía normas orais baseadas em outros precedentes, ou seja, utilizavam-se dos costumes.

Faz-se necessária, também, uma breve abordagem sobre a legitimidade das lutas dos povos remanescentes de quilombos (WOLKMER; SOUZA FILHO; TARREGA, 2016). Enquanto travam lutas sociais, que por sua natureza são coletivas, seus integrantes praticam pedagogias, pois nas lutas há reflexão, preparação, estudo que, de modo geral, são contrários a um modelo colonial prevalente, que priva as vivências, que agrilhoa, que desumaniza. Portanto, vê-se um diálogo e confluência entre concepções pedagógicas e descoloniais (WALSH, 2013).

A pedagogia em forma de luta e libertação referida por Walsh (2013) já foi objeto de estudos de Paulo Freire (1967), que afirmara que a sociedade brasileira é dotada de antagonismos, eis que temos um grupo que pretende "[...] uma sociedade sem povo, comandada por uma 'elite'

superposta a seu mundo, alienada, em que o homem simples, minimizado e sem consciência desta minimização, era mais ‘coisa’ que homem” (FREIRE, 1967, p. 35). Em seus escritos da década de 1960 esse autor já afirmava que as elites brasileiras são contrárias ao desenvolvimento e à educação do povo, pois povo educado é povo que deixa de ser coisa; e povo emancipado requer seu espaço e seus direitos. A educação do povo é elementar, mas é necessária uma pedagogia que não seja aliciadora ou colonizadora, que faça que o povo seja um sujeito social e não apenas coisa; um povo que reflita, critique e lute por sua história e seja dono de seu futuro. Pedagogia enquanto decolonização é tudo que alguns governos não toleram, pois preferem a alienação do povo, embora na maioria das vezes usem de discursos vazios em que se dizem e se colocam na condição de protetores da população; sendo parte da estratégia de dominação retirar a reflexão e consciência das pessoas (FREIRE, 1967).

A histórica luta dos negros no Brasil é demonstrativa da resistência e oposição ao opressor sistema colonial e capitalista. Foram justamente os quilombos os locais representativos da vivência e tentativa de rompimento de dominação contra a estrutura mercantilista então vigorante, de forma que “[...] sua existência durante todo o regime colonial e imperial, representou a desmoralização do aparato jurídicoideológico instalado para combatê-los” (TRECCANI, 2006, p. 41), o que significou um amedrontamento, inclusive do ponto de vista econômico, tornando os quilombos objeto de perseguição e total refutação pela sociedade escravocrata.

Abdias do Nascimento (1980) externa que os africanos e seus descendentes sofreram apavoramentos e atrocidades ante a diáspora imposta pela colonização. Ressalta que o Estado, além de privilegiar os

segmentos sociais dominantes, foi o instrumento político de uso de elites na investida escravagista.

Em face dessa histórica associação entre Estado e elites, o afrodescendente pauta por resistência e que os agentes da segregação precisam ser enfrentados. Esse enfrentamento não é no sentido de conquistar alguns poucos direitos dentro de uma ordem social fragmentada capitalista. A resistência ativa do negro é o quilombismo, que para Nascimento, representa revolta e investigação de possibilidades para enfrentamento do racismo nos moldes históricos emancipatórios já utilizados nos quilombos. Que a luta pela vida desses coletivos no passado e que a experiência autonômica dos quilombos sirvam de paradigma emancipatório. Ao longo de aproximadamente cinco séculos, tais identidades no Brasil suportaram a opressão branca, eurocentrista, elitista e desumanizadora. O quilombismo é a forma recente de continuarem a propagação da autodeterminação, da dignidade, de "uma sociedade cuja natureza intrínseca torne impossível a exploração econômica e o racismo", ou seja, "uma democracia autêntica, fundada pelos destituídos e os deserdados deste país, aos quais não interessa a simples restauração de tipos e formas caducas de instituições políticas, sociais e econômicas" (NASCIMENTO, 1980, p. 262). Assim como ocorreu nos quilombos, que o racismo seja enfrentado e que seja "Proclamada a falência da colonização mental eurocentrista", celebrando "o advento da libertação quilombista", podendo esta enquanto concepção de libertação amparada na história de batalha, possibilitar ao negro participar político e socialmente desrido de amarras impostas pelo racismo e elevado a participante e autor de sua história e liberdade (NASCIMENTO, 1980, p. 5, 261-263).

Cinco séculos de insurgência contra-hegemônica

O povo negro não ficou inerte, ainda que atacado fisicamente – torturas – ou ideologicamente – cristianismo –, agindo ao seu modo, seja tirando a própria vida, seja se insurgindo e tentando fugas (NASCIMENTO, 1978). Nesse período o quilombo correspondeu, seguramente, a um horizonte e santuário de perseverança e oposição. Não era taxativamente reduzido a locais específicos e tranquilos. Seu surgimento, refazimento e expansão dependiam da escravidão e inconformismo. A constituição dos quilombos dependia de uma natural seleção de um comportamento de revolta. Essa luta enfrentava a intolerância do poder econômico, assim como a procura incansável por capturas e as investidas militares do Estado que legitimavam e garantiam os moldes da escravidão.

Convém anotar que as insurgências ocorreram desde a chegada dos primeiros escravizados ao Brasil. Um dos acontecimentos mais memoráveis dentro da história do povo negro durante este trágico período foi a formação dos quilombos, como o consignado no "[...] século XVI: a República dos Palmares, verdadeiro estado africano constituído no seio das florestas de Alagoas por rebeldes e fugitivos escravos" (NASCIMENTO, 1978, p. 59-60) que ali presente como uma "Troia Negra" resistiu a mais 27 expedições militares enviadas por Portugal e pelos holandeses" (NASCIMENTO, 1978, p. 59-60). Palmares chegou a possuir em torno de trinta mil integrantes e representou a voz de pessoas sequestradas de sua pátria, significou durante muito tempo o sonho e a liberdade de um povo (NASCIMENTO, 1978). E ter liberdade é um dos mais meritórios resultados de uma revolução (ARENDT, 2011).

Esse discrepante caminhar é reflexo da construção social brasileira firmada no poder da acumulação agrária, na exploração da mão de obra

rural, no trabalho escravo e na hostilidade contra as pessoas que efetivamente viviam e sobrevivem plenamente da terra. Quilombolas, indígenas e outros camponeses de subsistência, na condição de povos que tradicionalmente ocupam terras rurais e florestas, descendentes de uma despótica história alicerçada na injustiça agrária, além de vítimas de um sistema capitalista de concentração, são considerados um obstáculo, com ataques de enjeitamento e tentativa de elevá-los à marginalização, uma agressão racial e classista (PORTO-GONÇALVES; CUIN, 2016).

A história de exploração dos negros é resultante de uma extremada e confrontada luta e resistência contra a ambição do capitalismo. Esses povos, que possuem marcas de agonia e embate ante ao modo colonizador a que foram submetidos, “[...] tentam libertar-se das hierarquias raciais e cuja *intelligentsia* constrói uma consciência colectiva que [...] combate as dimensões ontológicas resultantes da construção dos temas acerca da raça” (MBEMBE, 2014, p. 62-63), em uma violenta e reprovável dominação física e moral.

A análise de Mbembe (2014) faz rememorar Paulo Freire (1987) no sentido de que não se pode rejeitar que todos têm valores e visões; mas a indagação é se as perspectivas são de respeito ou de opressão.

Ainda cabe lembrar que a questão da cor da pele, os traços físicos, os adornos e a expressão cultural têm sido motivo, ao longo do tempo, das principais perseguições, intolerâncias e submissão, na busca tanto da segmentação de raças, como a “[...] unidade de medida da diferença e da inimizade, o critério determinante da luta pela vida, o princípio de eliminação, de segregação ou de purificação da sociedade” (MBEMBE, 2014, p. 101). Esse modo de desmembramento social é um projeto da modernidade eurocêntrica que expandiu ao mundo a sua maneira imperialista de conquistas, desconsiderando e desumanizando outros

povos, o que Mbembe chama de “projecto europeu de expansão sem limites que se desenvolve a partir dos últimos anos do século XVIII” (MBEMBE, 2014, p. 101), até porque foi do final do século XVIII em diante que houve uma desmedida propagação docolonialismo europeu diante do mundo com a utilização de todos os arranjos autoritários possíveis, como o bélico, a religião e o comércio, numa espécie de campanha imperialista de intervenção e controle sobre povos e nações.

Ainda que sejam considerados autores que tratam sobre as sequelas do colonialismo, a análise de Mbembe (2014) vai ao encontro da reflexão de Stuart Hall, de que é necessário entender, trabalhar e utilizar os recursos do saber para interpretar a sociedade que insensivelmente barbariza as pessoas (HALL, 1997).

Foucault (2013, p. 172) traz marcante análise sobre a influência do poder sobre a população quando afirma que “O indivíduo é, sem dúvida, o átomo fictício de uma representação ‘ideológica’ da sociedade; mas é também uma realidade fabricada por essa tecnologia específica de poder que se chama a ‘disciplina’”. Aponta que o poder produz efeitos em face das pessoas desconsiderando, recusando e invisibilizando suas necessidades e individualidades.

Walsh (2013, p. 24) tem um ponto de vista similar ao Foucault, pois entende que há uma desagregação e uma transformação de poder pelas quais “[...] governos auto-intitulados governos progressistas”, distanciando do neoliberalismo e se aproximando do “[...] neo-extrativismo e criminalização do protesto”, o que é uma das espécies ou modos de retrocesso contemporâneo.

Nesse contexto sinóptico, desde a África até a atualidade, a legislação que traz fim a escravização - Lei Áurea de 1888 - não foi voluntaria e sequer citou o negro nos seus dois reduzidos e simplórios artigos (SOARES, 1988).

A insurgência dos negros tolhidos de liberdade foi a grande cicatriz imposta na face da sociedade da época, uma vez que “A desobediência sistemática, a lentidão na execução das tarefas, a sabotagem da produção e as fugas individuais ou coletivas foram algumas delas. Fugir sempre fazia parte dos planos.” Isso assombrava o governo e os colonizadores inconformados com o ato do negro em suportar e confrontar o padrão vigente (ALBUQUERQUE e FRAGA FILHO, 2006, p. 117-119).

A retirada forçada do povo negro da África para América pelos europeus serviu para amparar e expandir o capitalismo. “A escravidão foi o regime de trabalho preponderante na colonização do Novo Mundo; o tráfico negreiro, que alimentou, um dos setores mais rentáveis do comércio colonial” (NOVAIS, 1990, p. 78-80), até porque nos países então colonizados o trabalho forçado e gratuito constituiu a base do crescimento econômico das elites que por suas próprias mãos não teriam acumulado e sobrevivido economicamente (NOVAIS, 1990).

A escravização, colonização e, em última instância, o avanço do capitalismo, conseguiram afetar tanto a África como a América concomitantemente. Na África, a colonização destruiu tribos e comunidades inteiras. No Brasil, os que chegaram com vida, restaram ultrajados e violentados completamente. A raça foi o estopim desta batalha desagregadora que fez parte da história afro-brasileira (MBEMBE, 2014) e que foi apoiada por parte considerável de religiosos aparelhados aos invasores europeus à América e ao Brasil (NASCIMENTO, 1978; VALENTE, 1987).

Ao longo da memória humana houve e ainda se está transitando por dissensões raciais, que muito se assemelham às disputas entre burguês e proletários e senhores contra escravizados. Não obstante, há uma descomunal vantagem do ponto de vista legal entre esses grupos

antagônicos, já que apenas um lado possui em seu poder o prestígio e mando para criar e modificar as legislações, assim como maiores facilidades de acesso para ocupar espaços (MBEMBE, 2014). Claro que estas desvantagens do negro em relação ao branco têm raízes históricas profundas, já que a África foi tomada e dividida pelos brancos europeus (BRUNSCHWIG, 1993; RODNEY, 1975).

O combate do povo negro não foi apenas de resistência à escravização. A luta não foi tão somente contra o senhor e explorador direto de sua força de trabalho e de seu corpo. Foi, ademais, em direção oposta a um sistema de colonização. Veja-se que o colonialismo desumanizou os povos e os transfigurou em objetos e instrumento de trabalho, de forma que a resistência desses grupos vilipendiados não era contra um inimigo específico, mas sim contrariamente à estrutura reinante (MBEMBE, 2014).

Assim, a luta do negro representada na atualidade pelos remanescentes de quilombos, uma insurgência em contraposição aos colonizadores europeus e aos senhores do Brasil. O europeu que se intitulou como colonizador furtou dos povos vindos da África a sua história e identidade em uma animalização e trabalho gratuito, que resultaram ainda mais em concentração econômica e solidificação dos latifúndios dos proprietários de terras. Presentemente, a luta ainda é legítima, embora muitas vezes não seja contra formas de castigo ou fuga, mas é uma luta política e ideológica, uma vez que ao negro ainda é inibida a cidadania plena; basta verificar a violência do sistema prisional e policial contra esse povo (RIBEIRO, 1978; NASCIMENTO, 1978; NOVAIS, 1990; MBEMBE, 2014).

Como observa Dimas Salustino da Silva (1994, p. 69) “Os Quilombos não são apenas o exemplo do passado [...] foram a mais bem sucedida forma de luta contra a exploração escravocrata”. E esse confronto

contra a exploração é um modo de cidadania forjado em uma coerção que coloca em dubiedade a afirmativa de que apenas o Estado tem força jurisdicional – daí o resposta pelo pluralismo jurídico. O que resulta na constatação de que uma normatividade interna de uma coletividade, ainda que consuetudinária, pode amparar a luta pela liberdade ou território independente da legislação oficial. Isso representa uma reinvenção de um direito construído na realidade e na insistência – direito insurgente – de povos marginalizados contrários as opressões econômicas e governamentais.

Logo, com essas considerações, há que se ter presente que “[...] a cultura jurídica nacional foi sempre marcada pela ampla supremacia do oficialismo estatal sobre as diversas formas de pluralidade de fontes normativas que já existiam” (WOLKMER, 2015, p. 89). Assim, do ponto de vista sócio-histórico, verifica-se um liame entre o pluralismo jurídico com a luta dos quilombolas pela humanização, uma vez que esse inconformismo e contrariedade é oriundo de uma pluralidade normativa insurgente baseada na experiência e memória desse povo.

Conclusão

Diante de todo panorama exposto, que tratou do pluralismo jurídico – e a contra- hegemonia dos povos remanescentes de quilombo – como uma hipótese de alteridade, com aprofundamento e a revisão histórica do exteriorizado por experiências populares. Um pluralismo com indispensável relevância teórico-científica, uma vez que há uma diversidade cultural merecedora de consideração, rompendo-se a visão excludente e hegemônica, que acolha uma real consolidação e uma práxis social plural com as mais variadas formas de viver, com ênfase aos povos remanescentes de quilombos, dentre outros povos.

A seu turno, denotou-se que os povos negros experimentaram e ainda enfrentam o longo distanciamento entre o modelo jurídico positivo-burguês e a realidade social, no padrão hegemônico tocante aos aspectos de uma interdependência cultural, política e social.

Esse estudo compreendeu o itinerário do povo afro-brasileiro desde a chegada dos primeiros navios europeus da África, carregados de seres humanos sequestrados e escravizados, os confrontamentos, o surgimento dos quilombos e a situação dos povos quilombolas. Bem assim, a relação do povo negro com a teoria do pluralismo jurídico - no sentido de sua contínua insurgência -, enquanto instrumental reflexivo para emancipação, embora concomitante com as formas excludentes do monismo jurídico estatal dominante e dominado pelas elites latifundiárias hegemônicas.

Apresentou-se a situação destes povos tradicionais, para compreensão e legitimidade de suas lutas, a fim de destacar que uma sociedade na perspectiva do pluralismo respeita os povos históricos e harmoniza todos suas coletividades , independentemente de sua forma de vida, de sua origem ou suas características específicas linguísticas e culturais.

Neste sentido, a vida humana, considerando as questões inerentes a convivência, está envolvida constantemente em conflitos sociais que emergem das diferenças étnicas-culturais, estilos de vida, idiomas e costumes. Isso significa que o pluralismo jurídico nasce da busca por uma alternativa jurídica que possibilite a grupos, em especial os mais vulneráveis ou furtados de suas famílias e terras, o amparo não apenas em uma única fonte de direito ou de solução, mas outras, fora da fonte positiva e estatal, através da prática insurgente enquanto busca de direitos inerentes a grupos sociais, de forma mais democrática e participativa.

Por sua vez, a terminologia remanescente de quilombos não deve ser limitada a um espaço ou território, mas à revolta e indignação – direito insurgente – diante dos muros da segregação e do racismo ainda vigentes. Logo, as reminiscências de quilombos vão muito além de monumentos ou lembranças, sendo nomenclatura que em tempo recente significam reivindicação e militância.

Em suma, a realidade plural de um direito insurgente fica revelada quando grupos coletivos ou novas sociabilidades formam sua própria organização, instituindo seus espaços de lutas pela sobrevivência diante de múltiplas formas de opressão e exclusão da sociedade. Trata-se do enfrentamento ao formalismo estatal excludente, em que a pluralidade normativa insurgente se revela como direito dos povos remanescentes de quilombos, cuja manifestação das práticas sociais materializa-se na força instituinte e na conquista de novos e de autênticos direitos enquanto expressão da pluralidade e da diversidade.

Referências

- ALBUQUERQUE, Wlamyra; FRAGA FILHO, Walter. **Uma história do negro no Brasil**. Rio de Janeiro. Fundação Cultural Palmares, 2006.
- ARENDT, Hannah. **Sobre a revolução**. São Paulo: Companhia das Letras. 2011.
- BARTOLOMÉ, Miguel. El regreso de la barbarie: una crítica etnográfica de las ontologías “premodernas”. **Antropología y Ciencias Sociales**, nº 16, jun. 2014
- BRASIL. [Constituição (1988)]. **Constituição da República Federativa do Brasil de 1988**. Brasília, DF: Presidência da República, [2016]. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/Constituicao/Constituicao.htm. Acesso em: 7 set. 2019.
- BRUNSWIG, Henri. **A partilha da África negra**. São Paulo: Editora Perspectiva, 1993.
- CARNEIRO, Edson. **O quilombo dos palmares**. Rio de Janeiro. Ed. Civilização Brasileira, 1966.

CÉSAIRE, Aimé. **Discurso sobre el colonialismo.** Madrid: AKAL, 2006.

COSTA, Pietro. **Poucos, muitos, todos:** lições de história da democracia. Tradução de Luiz Ernani Fritoli. Curitiba: Editora UFPR, 2012, cap. 26, pg. 299-308.

DE LA TORRE RANGEL, Jesús Antonio. **El derecho como arma de liberación en América Latina.** Sociología jurídica y uso alternativo del derecho. San Luis Potosí.CENEJUS, Centro de Estudios Jurídicos y Sociales P. Enrique Gutiérrez, Facultad de Derecho de la Universidad Autónoma de San Luis Potosí, México, 2006.

DUSSEL, Enrique D. **Filosofia na América Latina:** filosofia da libertação. São Paulo: Loyola, 1977.

DUSSEL, Enrique D. **Hacia una filosofía política crítica.** Bilbao: Desclée de Brouwer, 2001.

FANON, Frantz. **Pele negra, máscaras brancas.** Trad. Renato Silveira. Salvador: Edufba, 2008.

FOUCAULT, Michel. **A hermenêutica do sujeito.** São Paulo: Martins Fontes, 2006. Curso dado no College de France (1981-1982)

FOUCAULT, Michel. **Segurança, território, população.** São Paulo: Martins Fontes, 2008. Curso dado no College de France (1977-1978).

FOUCAULT, Michel. **Vigiar e punir:** nascimento da prisão. Petrópolis: Vozes, 2013.

FREIRE, Paulo. **Educação como prática de liberdade.** Rio de Janeiro: Editora Paz e Terra, 1967.

FREIRE, Paulo. **Pedagogia do oprimido.** Rio de Janeiro. Edições Paz e Terra, 1987.

GRIFFITHS, John. What is legal pluralism? **Journal of Legal Pluralism.** N.24, 1986.

HALL, Stuart. **Da Diáspora.** Identidades e Mediações Culturais. Belo Horizonte: UFMG, 2003.

HALL, Stuart. **The work of representation.** In: HAKK, Stuart. Representation, cultural representations and signifying practices. Londres: Sage Publicantions, 1997.

HESPANHA, Antonio Manuel. **Pluralismo Jurídico e Direito Democrático**. São Paulo: Annablume, 2013.

KLEIN, Herbert S. **El tráfico atlántico de esclavos**. Lima: IEP/Fundación M.J.Bustamente De La Fuente, 2011.

KLEIN, Herbert S. **Escravidão africana**: América Latina e Caribe. São Paulo: Editora Brasiliense, 1987.

LAS CASAS, F. Bartolomeu. **O paraíso destruído**: a sangrenta história da conquista da América Espanhola. Tradução de Heraldo Barbay. Porto Alegre. L&PM. 2011.

LEITE, Ilka Boaventura. Quilombos e quilombolas: cidadania ou folclorização. **Horizontes Antropológicos**. Porto Alegre, ano 5, n. 10, p. 123-149, maio 1999. Disponível em: <http://www.scielo.br/pdf/ha/v5n10/0104-7183-ha-5-10-0123.pdf>. Acesso em: 3 de out. 2019.

MBEMBE, Achille. **Crítica da razão negra**. Ed. Antígona. Portugal, 2014.

MBEMBE, Achille. Prefácio. In: FANON, Franz. **Oeuvres**. Paris: La découverte, 2011.

MENEZES. Ana Paula. **Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina**. En E. Lander (Ed.), La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas Latinoamericanas. La Habana: Editorial de Ciencias Sociales, 2005.

MORIN, Edgar. **A cabeça bem-feita**: repensar a reforma, reformar o pensamento. 18. ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2010.

MORIN, Edgar. **Introdução ao pensamento complexo**. Lisboa: Instituto Piaget, 1991.

MOORE, Sally F. Legal systems of the world: na introductory guide to classifications, typological interests and bibliographic resources. In: LIPSON, Leon; WHEELER, Stanton (Eds.) **Law and the social sciences**. New York: Russell Sage Foundation, 1986.

MOURA, Clóvis. **Rebeliões da senzala**. São Paulo, Lech Livraria Editora Ciências Humanas, 1959.

NASCIMENTO, Abdias do. **O genocídio do negro brasileiro**: processo de um racismo mascarado. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1978.

- NASCIMENTO, Abdias do. **Quilombismo**. Rio de Janeiro: Vozes, 1980.
- NEGRI, Toni. **Arte y multitud**. Ocho cartas. Madrid: Trotta, 2000.
- NOVAIS, Fernando. **Estrutura e dinâmica do antigo sistema colonial**. São Paulo: Brasiliense, 1990.
- PALACIO, German. **Pluralismo Jurídico**. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia, 1993.
- PAZELLO, Ricardo Prestes. Direito insurgente: fundamentações marxistas desde a América Latina. **Rev. Direito e Práx.**, Rio de Janeiro, 9, n. 3, p. 1555-1597, 2018.
- PORTO-GONÇALVES, Carlos Walter; CUIN, Danilo Pereira. **Geografia dos conflitos por terra no Brasil (2013): Expropriação, violência e re-existência**. In: FLORES, Pavel C. López; GUERREIRO, Luciana García. (Coord.). Pueblos originarios en lucha por las autonomías: experiencias y desafíos en América Latina. Buenos Aires: El Coletivo, Buenos Aires, 2016. (Grupo de Trabajo CLACSO).
- PRESSBURGER, Miguel. Direito insurgente: o direito dos oprimidos. In: RECH, Daniel et al. **Direito insurgente: o direito dos oprimidos**. Rio de Janeiro: Instituto Apoio Jurídico Popular, 1990. (Coleção Seminários, n. 14).
- PRESSBURGER, Miguel. O Direito como instrumento de mudança social. In: FRAGOSO DE CASTRO, Marcelo Francisco. **Direito e mudança social**. Rio de Janeiro: CCJE/UFRJ, 1993, p. 27-34.
- QUIJANO, Aníbal. Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina. En E. Lander (Ed.), **La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas Latinoamericanas**. La Habana: Editorial de Ciencias Sociales, 2005.
- RIBEIRO, Darcy. **O processo civilizatório**. São Paulo: Círculo do Livro, 1978.
- RODNEY, Walter. **Como a Europa Subdesenvolveu a África**. Lisboa: Serra Nova, 1975.
- RODRIGUES, Nina. **Os africanos no Brasil**. Brasília: Companhia Editora Nacional, 4^a Ed., 1976.

SANTOS, Boaventura de Sousa. **La caída del angelus novus:** ensayos para una nueva teoría social y una nueva práctica política. Bogotá: Editora ILSA, Universidad Nacional de Colombia, 2003.

SANTOS, Boaventura de Sousa. NUNES, João Arriscado. Introdução: para ampliar o cânone do reconhecimento, da diferença e da igualdade. In: SANTOS, Boaventura de Sousa (Org.). **Reconhecer para libertar:** os caminhos do cosmopolitismo multicultural. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003.

SANTOS, Boaventura de Sousa. The law of the oppressed: the construction and reproduction of legality in Pasargada. **Law & Society Review.** Denver, v. 12 n. 1, 1977.

SANTOS, Boaventura de Souza. **O Direito dos Oprimidos.** Coimbra: Almedina, 2014.
SARTORI, Giovanni. **La democracia en 30 lecciones.** México: Taurus, 2009.

SARTRE, Jean-Paul. **O existencialismo é um humanismo.** Trad. e notas de Vergílio Ferreira. Lisboa: Presença, 1961.

SILVA, Dimas Salustiano da. Direito Insurgente do Negro no Brasil: perspectivas e limites no Direito oficial. In: CHAGAS, Sílvio D. (Org.). **Lições de Direito Civil Alternativo.** São Paulo: Acadêmica, 1994, p. 57-71

SILVA, Marcelo Lira. Os fundamentos do liberalismo clássico: a relação entre estado, direito e democracia. **Aurora.** ano 5, n. 9, - dez. 2011.

SIMÓN, Pablo. **El principio moderno:** democracia, política y poder. Madri: Editora Debate, 2018.

SOARES, Natalício. **A didática e o negro.** Curitiba: Artes Gráficas, 1988. (Série: Centenário da Abolição 1888 – 1988).

TRECCANI, Girolamo Domenico. **Terras de quilombo:** caminhos e entraves do processo de titulação. Belém, Secretaria Executiva de Justiça. Programa Raízes, 2006, p. 41.

TUDELA, Farit Rojas. Del monismo al pluralismo jurídico: interculturalidad en el Estado constitucional. **Los derechos individuales y derechos colectivos en la construcción del pluralismo jurídico en América Latina.** La Paz: Fundación Konrad Adenauer, 2011, p. 21.

VALENTE, Ana Lúcia E. F. **Ser negro no Brasil hoje.** São Paulo: Moderna, 1987.

WALSH, Catherine. **Pedagogía decoloniales:** prácticas insurgentes de resistir, (re)existir y (re)vivir. Quito: UASB/Abya Yala, 2013.

WILLIAMS, Eric. **Capitalismo y Esclavitud.** Madrid: Traficantes de Sueños, 2011.

WOLKMER, Antonio Carlos. **Pluralismo jurídico:** fundamentos de uma nova cultura no direito. 4ed. São Paulo: Saraiva, 2015.

WOLKMER, Antonio Carlos; FAGUNDES, Lucas Machado. Tendências contemporâneas do constitucionalismo latino-americano: Estado plurinacional e pluralismo jurídico. **Pensar**, Fortaleza, v. 16, n. 2, p. 371-408, jul./dez. 2011.

WOLKMER, Antonio Carlos; SOUZA FILHO. Carlos F. Marés de; TARREGA, Maria Cristina V.B. **Os Direitos Territoriais Quilombolas. Além do Marco Temporal.** Goiânia: Ed. PUC/GO, 2016.

ZIZEK, Slavoj. **Elogio da intolerância.** Lisboa: Relógio d'Água, 2006.

11

RACISMO AMBIENTAL, COLONIALIDADE E SEUS IMPACTOS FRENTE A POPULAÇÃO NEGRA

Cristiane Westrup¹

Felipe de Araújo Chersoni²

Fernanda da Silva Lima³

Introdução

Este breve ensaio apresenta o debate sobre o racismo ambiental como uma das faces do racismo estrutural nas relações de poder na modernidade/colonialidade. Importante assinalar o racismo como decorrente de um processo histórico, que se (re)organiza na

¹ Mestra em Direito pelo Programa de Pós-Graduação em Direito (PPGD) da Universidade do Extremo Sul Catarinense (UNESC). Bacharel em Direito pela Universidade do Extremo Sul Catarinense (UNESC) e Graduada em Administração pela Escola Superior de Criciúma (ESUCRI). Pesquisadora do Núcleo de Estudos em Gênero e Raça – NEGRA/UNESC. Curriculum Lattes: <http://lattes.cnpq.br/4903334971261396>. ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-9652-0649>.

² Doutorando em Ciências Criminais pela Escola de Direito da Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul (PUCRS). Mestre em Direito na linha de Direitos Humanos pela Universidade (comunitária) do Extremo Sul Catarinense (PPGD-Unesc); onde foi bolsista do Programa de Suporte à Pós-Graduação de Instituições de Ensino Comunitárias (PROSUC-Capes). É pesquisador vinculado ao Grupo Pensamento Jurídico Crítico Latino-Americano, na qual se subdivide no grupo de Criminologia Crítica Latino Americana - Andradiano (Unesc); membro pesquisador CNPq no núcleo de Estudos em Gênero e Raça - Negra (Unesc); membro do eixo de Criminologia e Movimentos Sociais - Instituto de Pesquisa em Direito e Movimentos Sociais (IPDMS).

³ Doutora e Mestra em Direito pela Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC). Bacharel em direito pela Universidade do Extremo Sul Catarinense (UNESC). Professora Permanente no Programa de Pós-Graduação em Direito da Unesc (Mestrado em Direito). Graduanda em Psicologia pela UESC. Professora na disciplina de Direitos Humanos na UNESC. Coordenadora do Núcleo de Pesquisa em Gênero e Raça (NEGRA/UNESC). O NEGRA/UNESC integra a rede Conneabs, vinculada a Associação Brasileira de Pesquisadores/as Negros/as - ABPN. Integrante do Núcleo de Estudos em Direitos Humanos e Cidadania (NUPEC/UNESC). Integrante da Rede Brasileira de Pesquisa Jurídica em Direitos Humanos (UNESC, UNIRITTER, UNIJUÍ, UFMS, PUC-CAMPINAS, UNIT, UNICAP, CESUPA, UFPA). Integrante da Rede ABPN (Associação Brasileira dos/as Pesquisadores/as Negros/as). Secretária Executiva do Observatório de Direitos Humanos da UNESC, vinculado ao PPGD. Trilhando um percurso em Psicanálise. Pesquisadora na área de Direito Público e Psicologia Social com linha de pesquisa Direitos Humanos, Cidadania e novos direitos com interesse nos seguintes temas: teoria crítica dos direitos humanos, relações raciais, feminismos negros, infâncias, estudos pós-coloniais e decoloniais, processos de subjetivação e traumas coloniais. Coautora do livro "Cotas raciais: gestão, implementação e permanência" lançado em 2022. E-mail: felima.sc@gmail.com

contemporaneidade engendrado nas estruturas socioeconômicas, culturais, políticas, na construção das subjetividades, no imaginário coletivo. A hierarquia racial estabelecida a partir da construção histórica e social da existência de povos considerados superiores e povos considerados inferiores, ou pela classificação de Fanon (1968), entre *humanos* e *não humanos*, foram determinantes para o projeto de dominação colonial perpetrado pela Europa aos territórios do sul global a partir do século XV.

Embora o colonialismo tenha findado na maioria dos territórios anteriormente dominados, a colonialidade subsiste. Uma de suas formas é a colonialidade do poder, conceito elaborado por Aníbal Quijano (2005), e se fundamenta na imposição de uma classificação racial da população mundial, inventada para legitimar as relações de dominação impostas pela conquista. Esta classificação foi fundamental para o enriquecimento das metrópoles e o posterior desenvolvimento do capitalismo moderno. (Ballestrin, 2013)

Ao longo da história, o racismo se manifestou sob várias ideologias, talvez uma das suas formas mais perversas, tenha sido o racismo científico construído no século XIX e se constituindo como verdade absoluta por muito tempo, por meio da colonialidade do saber. O Brasil importou o racismo científico da Europa no final do século XIX, em meio às vésperas da abolição legal da escravatura – sem dúvida como forma de exercer uma nova forma de controle sob a população negra. O racismo científico colocou a raça na dimensão biológica, cuja hierarquização era estabelecida pelas bases das teorias evolucionistas, herdeiras do darwinismo social e da eugenia.

Embora a dimensão das diferenças raciais, com base na biologia tenha sido refutada, a hierarquização das raças se mantém no mundo social, estabelecendo poder à branquitude, detentora de privilégios

materiais e simbólicos, enquanto a população negra segue à margem. Por isso, no Brasil o racismo é estrutural (Almeida, 2018) e complexo. Parte da falta de compreensão de como o racismo opera tem relação com a construção do mito da democracia racial. Assim, o racismo pode se manifestar, em alguns contextos, de forma imperceptível, como é o caso do debate proposto neste texto: o racismo ambiental. Afinal, do que se trata? Como caracterizá-lo? Como inseri-lo no debate público e influenciar a criação de políticas públicas?

Em tempos em que o debate ambiental, territórios vulnerabilizados, mudanças climáticas estão na ordem do dia, é urgente pautar as demandas de raça como categoria de análise. Deixar de abordar a questão ambiental de forma universal é pautar as especificidades de quem vive e (re)existe todos os dias sem acesso a saneamento básico, água potável, pessoas que vivem em territórios insalubres, sem aterro sanitário, em áreas contaminadas pelos lixões industriais, vítimas de enchentes e de ‘catástrofes naturais’. Isso tudo atinge a população periférica e negra com maior intensidade. Pensar numa justiça ambiental implica, portanto, reconhecer que a variável racial é determinante para alguns grupos, como é o caso da população negra, indígena e quilombola, por exemplo.

O racismo enquanto estrutural desta conjuntura, se constitui em um sistema complexo de poder com ações e práticas racistas que se estabelecem nas relações sociais de forma individual ou coletiva, de forma direta ou indireta. Por esta razão, o objetivo deste artigo é demonstrar de que maneira o racismo ambiental afeta a vida da população negra que vive e ocupa os territórios de maior vulnerabilidade e contribui para a violação dos direitos humanos destes grupos em especial. Tem como objetivos específicos: a) contextualizar o racismo estrutural e a construção do mito da democracia racial no

Brasil. Nesta perspectiva compreender a branquitude como o lugar social ocupado pela população branca, cujo *status* de superioridade racial, conferida pela modernidade/colonialidade, os mantém com privilégios simbólicos e materiais em detrimento de outros grupos racializados, como a população negra, indígena, quilombolas e ciganos; e, b) suscitar o debate sobre o racismo ambiental sob a perspectiva das violências e violações de direitos que segregam e discriminam grupos racializados, como a população negra.

Espera-se com este breve ensaio, não esgotar as possibilidades de discussão teórica que este tema requer, mas colocar o racismo ambiental em destaque nos debates e estudos críticos que tensionam e lutam para fraturar os domínios impostos pela colonialidade.

1. O racismo estrutural e o mito da democracia racial no Brasil

A compreensão sobre o que é racismo se sustenta na definição do que se entende sobre o termo raça. Neste texto, empregaremos a noção de raça como um conceito não estático mas, sobretudo, construído a partir do século XVI no contexto da invasão, espoliação e dominação dos povos europeus sobre a América, África e Ásia. Abordar sobre o racismo estrutural que assola a sociedade brasileira de hoje tem como principal contexto histórico, a diáspora africana e a escravização sobre os corpos negros, realizado sob a mais perversa violência e desumanização.

O sistema colonial estabeleceu no plano discursivo a imagem do escravizado-negro e dos povos indígenas, como inferiores em relação aos povos europeus (brancos) colonizadores. Nesta relação dicotômica e complexa coube ao colonizador o papel de domesticar, violentar, desumanizar e invisibilizar os colonizados. O colonizado era considerado bárbaro, incivilizado, inferior, preguiçoso, sem alma, sem

cultura. Assim, a consciência hegemônica universal se funda na concepção de que o Outro (o colonizado) não é plenamente humano, é um ser sem lugar na cultura. (Sodré, 2002, p. 177) Nesta perspectiva, o colonizado, para usar a expressão de Fanon (2005, p. 58) representa a ‘quintessência do mal’.

É desta forma deturpada da realidade que o colonizador imprime a sua visão de mundo – eurocêntrica/cristã/ocidental/heterossexual/patriarcal – como padrão do que é universalmente aceito e moralmente correto. Permitindo-se não apenas manter as relações de poder e dominação fundadas no colonialismo, mas invisibilizar as trajetórias de lutas dos povos considerados subalternos como consequência da colonialidade que se mantém enquanto sistema de dominação. A colonialidade, portanto, “[...] chega às raízes mais profundas e sobrevive ainda, apesar da descolonização ou emancipação das colônias latino-americanas, asiáticas e africanas nos séculos XIX e XX.” (Oliveira, 2018, p. 46)

Lodo, a raça é determinada como um marcador de opressão e hierarquização. E, desde o período colonial serviu como categoria para subordinar a população negra e indígena aos desígnios da branquitude colonizadora. (Munanga, 1988, p. 08-09). O racismo serviu como mecanismo de justificação da invasão colonial, espoliando os povos que habitavam os territórios conquistados, ao mesmo tempo em que estabelecia um grande comércio por meio da venda e escravização das pessoas negras sequestradas do continente africano. Conforme explica Clóvis Moura (1994), o racismo atua de forma ideológica e política e se constitui num eficaz mecanismo de sujeição dos subalternos em sociedades estratificadas e segregadas com base na raça.

O racismo estrutural se vincula a uma ordem social pré-existente. A materialização de uma estrutura social que tem o racismo como um

elemento arraigado. Se a sociedade de modo geral e as instituições criam regras que asseguram melhores condições de vida e de sobrevivência para determinados grupos em detrimento de outros com base na raça, isso só ocorre porque o racismo é constitutivo dessa ordem social. Numa sociedade onde o racismo é o padrão da normalidade, fazendo parte do cotidiano, se as instituições não enfrentarem a desigualdade racial como um problema, reproduzirão condutas racistas já normalizadas no meio social como uma forma de racionalidade (Almeida, 2018, p. 36-37)

As instituições são reproduutoras das condições que determinam a sustentação da ordem social, estabelecendo normas que conduzem as ações dos indivíduos, sendo que os conflitos sociais e raciais integram as instituições, desse modo opera-se o racismo institucional dentro das estruturas de poder. A desigualdade racial é um aspecto inserido na sociedade, pois existe a predominância de grupos raciais nas instituições que se utilizam destas para a manutenção de seus interesses, tanto políticos, quanto econômicos (ALMEIDA, 2018, p. 29-30). É por isso que:

A raça, como categoria sociológica, é fundamental para a compreensão das relações sociais cotidianas, não só no que diz respeito à experiência local, mas também, nacional e global. A ideia de raça está presente em diferentes experiências da vida social: nas distribuições de recursos e poder, nas experiências subjetivas, nas identidades coletivas, nas formas culturais e nos sistemas de significação. [...] esses temas ainda constituem um tabu, já que o racismo brasileiro revela a faceta contraditória deste discurso, que sedimenta e estrutura não só de desigualdades socioeconômicas, mas também simbólicas e culturais, relativas à população não branca do Brasil (Schucman, 2012, p. 13-14).

Os privilégios de ser caracterizado como branco independem de o sujeito branco reconhecer-se como tal, e de dispor dos benefícios que lhe são outorgados pela sua raça (Almeida, 2018, p. 50). Esta falta de

percepção da branquitude sobre os privilégios simbólicos e materiais que possuem, ao mesmo tempo em que está normalizado o lugar social da população negra, como aquele de subalternidade, tem relação com a formação das ideologias racistas produzidas no Brasil e na qual a concepção de democracia racial, embora reconhecida como um mito, ainda permeia o imaginário social de muita gente.

A ideia de democracia racial ignora que, no Brasil, houve e ainda persiste práticas envolvendo discriminação fundada na cor da pele, pois comprehende que toda a população é mestiça. A democracia racial aparece como subterfúgio para dar conta de explicar, no País, a inexisteñcia de preconceitos de raça e o emprego da mestiçagem como sinônimo de harmonia social entre os diversos grupos étnicos. Ao mesmo tempo, a democracia racial forja, exclui e ignora qualquer processo de reconhecimento das diferenças. Isso porque a miscigenação e o branqueamento sempre fizeram parte de um mesmo discurso e de um projeto hegemônico de controle, dominação e exploração dos grupos subalternos, incluindo os negros. (Lima, 2018)

O “assimilacionismo por branqueamento”, a “mestiçagem” e a “democracia racial” são vertentes raciais que se complementam e, por isso mesmo, negam o processo de discriminação e de consequente desigualdade racial no Brasil. Essas vertentes são um dos motivos pelos quais o Brasil manteve-se por tanto tempo, inclusive no cenário internacional, como um país não racista. (Lima, 2018) É por isso que alguns autores, como Abílio do Nascimento, dizem que a concepção de democracia racial representa uma simbologia perfeita para definir o racismo no Brasil, pois este não se manifesta tão explicitamente como nos Estados Unidos, do período das leis Jim Crown (1877-1964) e, não está legalizado, como ocorreu com o regime de *Apartheid*, na África do Sul (1948-1994), mas é oficializado de maneira eficiente em todas as

instituições governamentais, assim como diluído intensamente no aspecto social, psicológico, econômico, político e cultural da sociedade brasileira (Nascimento, 2016, p. 111).

É sob a falácia da democracia racial que medidas concretas de enfrentamento e combate ao racismo no Brasil, caminham ainda a passos lentos. Ora esconde-se, ora dissimula-se sobre a realidade das relações raciais no país. O mito da democracia racial se desenha como um complemento da ideologia do branqueamento, num intento branco de manter a população negra segregada e servil (Moura, 1977, p. 70). Isso porque, o branqueamento também representa uma espécie de pressão cultural, imposta pela sociedade branca. No período pós-abolição, representou uma estratégia para que o negro desprezasse a si mesmo, no seu corpo e mente, uma exigência para ser integrado na nova ordem social. (Carone; Bento, 2014, p. 13-14), como vimos.

A raça sempre foi um assunto tratado no país como uma questão privada e avessa às leis, um assunto privado, mas que afeta a ordem pública. Numa sociedade assinalada por desigualdades e privilégios, a raça foi e continua sendo uma engrenagem de um programa nacional onde coexistem duas atitudes paralelas e proporcionais: a exclusão social e a assimilação cultural. Uma grande parcela da população permanece excluída do acesso à cidadania e, a convivência racial é incoerentemente sobre carregada pelo símbolo da cultura, reconhecida como uma representação nacional, transformando a miscigenação, como o nosso maior símbolo de brasiliadade (Schwarcz, 2012, p.115-116).

Ana Luiza Pinheiro Flauzina (2006, p. 37-38) traz esta crítica de forma contundente ao afirmar que:

[...] o trato da questão racial se dá pelo avesso, numa dinâmica de silenciamento que impede a enunciação do racismo. Num paradoxo aparentemente insustentável, esse sofisticado mecanismo ideológico fez

uma realidade-abismo corresponder a um conto idílico em que brancos e negros vivem em perfeita harmonia. Daí a necessidade do exclusivismo histórico. Para assegurar uma imagem tão radicalmente diferente da realidade que lhe dá sustentação, é preciso a qualquer preço apagar os vestígios dos processos de subordinação, das forças externas que atuam na perpetuação das desigualdades raciais. O objetivo é, portanto, inviabilizar a construção de uma história que dê conta das defasagens e dos privilégios, convertendo as desigualdades em sina, e, finalmente, apropriando-se das vantagens como direitos.

Conforme Luciano Góes (2016, p. 192), o racismo no Brasil passou a não ser nomeado para não ser lembrado. “A política do ‘esquecimento’ é um instrumento da não conscientização do negro que almejava um lugar nessa sociedade, o preço a pagar era tornar-se branco e sob a ilusão da meritocracia [...]” seguia lutando para alcançar este espaço, sem dar-se conta de que as oportunidades e as regras do jogo não são iguais para brancos e negros.

A desigualdade racial é naturalizada e posta no cotidiano como habitual. A desigualdade racial é a regra. Se a situação da população negra e indígena é injusta, a meritocracia é colocada imediatamente como justificativa para favorecer os privilégios da branquitude. (Miranda, 2017, p. 63-64).

A branquitude é entendida aqui como uma construção sócio-histórica produzida pela ideia falaciosa de superioridade racial branca, e que resulta, nas sociedades estruturadas pelo racismo, em uma posição em que os sujeitos identificados como brancos adquirem privilégios simbólicos e materiais em relação aos não brancos (Schucman, 2012, p.7).

A branquitude como um sistema de poder fundado no contrato racial, da qual todos os brancos são beneficiários, embora nem todos sejam signatários, pode ser descrita no Brasil por formulações complexas ou pelas evidências empíricas, como no fato de que há absoluta prevalência da

brancura em todas as instâncias de poder da sociedade: nos meios de comunicação, nas diretorias gerências e chefias das empresas, nos poderes Legislativo, Executivo e Judiciário, nas hierarquias eclesiásticas, no corpo docente das universidades públicas ou privadas [...] (Carneiro, 2011, p. 91).

Os privilégios materiais da branquitude podem ser percebidos como situações de vantagem que os brancos possuem em contraposição aos não brancos. Estudos apontam que os brancos possuem um maior acesso à moradia, a educação, saúde, oportunidades de emprego e a transferência de bens. “[...] como exemplo, dados do Atlas do Desenvolvimento Humano no Brasil (2012-2017), apontam que mesmo com a queda da renda da população branca, estes possuíam renda *per capita* aproximadamente duas vezes maior que a renda da população negra. [...]”. Já os privilégios simbólicos têm relação com a ideia de que ser *branco* representa o padrão de humanidade, o ser humano ideal. Ser *branco* está associado diretamente a uma representação positiva de sua identidade racial, ainda que o sujeito branco não se reconheça como parte de uma raça. Características como inteligência, beleza, educação, ‘civilidade’, entre outras, moldam a forma como a branquitude se constitui na modernidade/colonialidade. Em resumo, a branquitude confere às pessoas brancas o lugar privilegiado, construído historicamente e sustentado como natural no imaginário social, o modelo universal de humanidade.

As pessoas negras, não ocupam ou usufruem destes privilégios, embora o desejo seja uma constante. Ocorre que, na dinâmica das relações raciais o *ser negro* é destituído de valor, é o corpo abjeto. Destituir-se deste corpo pela via do branqueamento é negar a si mesmo! É impedir o *torna-se negro*. (Souza, 2021) Sobre este aspecto, aprendemos com Sueli Carneiro (2011) que:

Uma das características do racismo é a maneira pela qual ele aprisiona o outro em imagens fixas e estereotipadas, enquanto reserva para os racialmente hegemônicos o privilégio de ser representado em sua diversidade. [...] Brancos, [...] são individualidades, são múltiplos, complexos, e assim devem ser representados. Isso é demarcado também no nível fenotípico, em que se valoriza a diversidade da branquitude: morenos de cabelos castanhos ou pretos, loiros, ruivos são diferentes matizes da branquitude que estão perfeitamente incluídos no interior da racialidade branca. [...] A branquitude é, portanto, diversa e policromática. [...] A fuga da negritude é a medida da consciência de sua rejeição social e o desembarque dela sempre foi incentivado e visto com bons olhos pela sociedade (Carneiro, 2011, p. 70-73).

As diferenças sociais frequentemente assinaladas pelo racismo mostram como ser branco atribui *status* que ultrapassam a questão do corpo, transformando o privilégio em um marcador social que atribui vantagens e, transformam essas vantagens em obstáculos para o desenvolvimento daqueles que não têm acesso a direitos. “[...] Os estudos sobre a branquitude, de forma comum são referentes à posição de superioridade que atribui vantagens estruturais a pessoas brancas numa sociedade hierarquizada racialmente” (Jesus, 2017, p. 71-73). Tomemos como exemplo o direito à cidade e ao espaço público e a forma como as pessoas brancas e negras são distribuídas e representadas no território. Há claramente uma cidade branca e uma cidade negra, pois como dizia Fanon (2005) o mundo colonial é cindindo em dois.

Quando se desenha o espaço público para as elites, está-se falando das zonas urbanas protegidas. Trata-se de um trânsito pela cidade que pressupõe a ocupação de espaços gradeados, com circulação em veículos e outros meios de transportes que diminuem o contato social e a ocupação de lugares que sejam considerados seguros. Ao contrário, quando observamos a realidade do povo negro vulnerabilizado, percebe-se a ocupação do espaço público materializado na circulação das áreas desprotegidas, dos transportes públicos precarizados e dos ambientes insalubres. Trata-se de uma noção que se aproxima da experiência concreta das ruas, com seus riscos e possibilidades. (Flauzina; Pires, 2020, p. 79)

Quanto aos locais de moradia, a população negra, em sua maioria, habita as periferias das cidades enquanto a população branca habita os bairros centrais, com maior infraestrutura e acesso a políticas públicas. Majoritariamente brancos compõe a maior parte de alunos e professores nas universidades, enquanto os postos de trabalhos subalternos dessas instituições são ocupados por pessoas negras (Schucman, 2012, p. 25-29).

O racismo estrutural enquanto sistema de poder legitima e aprofunda as desigualdades raciais, assim como a ideia do mito da democracia racial, do assimilacionismo e do branqueamento, o faz perdurar no tempo. As instituições criam normas que beneficiam e contemplam os considerados cidadãos, ou seja, a população branca. O direito à propriedade, ao território, a um meio ambiente saudável é relativizado e, não considerado quando estes se referem à população negra, quilombola, indígena e todos os grupos racialmente subalternizados.

2. O racismo ambiental: a importância do debate racializado

O termo racismo ambiental foi usado pela primeira vez na Carolina do Norte (Estados Unidos) por Benjamin Chavez no ano de 1978 em meio aos protestos contra um depósito que armazenava compostos tóxicos e altamente nocivos à saúde das pessoas, cujos moradores do entorno pertenciam a grupos racializados. (Jesus, 2020b). Conforme aponta Henri Acselrad (2002, p. 53) em texto já considerado clássico, "Chavis cunhou a expressão 'racismo ambiental' para designar 'a imposição desproporcional - intencional ou não - de rejeitos perigosos às comunidades de cor'". Logo as condições de vida precária que moldam as condições de vida da população negra e pobre merecem atenção neste

debate, pois no caso do Brasil, é a população negra que, devido a nossa trajetória histórico-colonial, é vítima de doenças crônicas e infecciosas, habitam lugares com piores condições de vida e subsistência, estão expostos a maior vulnerabilidade social, com altos índices de violência urbana, altas taxas de mortalidade materna e infantil e representam o grupo com menor acesso a bens e serviços no País. (Jesus, 2020b). Tudo isso marcado pela racialização.

Nesse sentido, vale destacar alguns pontos: primeiro, que o “o racismo ambiental não se refere apenas às ações que têm uma intenção racista, mas inclui também ações que têm um impacto racista, independente de sua intenção” (Roberts; Toffolon-Weiss, 2004, p. 81); segundo, que o racismo ambiental é uma forma de racismo institucional, uma vez que a omissão de políticas públicas favorece que no meio ambiente vigorem determinantes da desigualdade social e racial, resultando em iniquidades raciais, exploração política e enfrentamento dos piores problemas ambientais pelas comunidades negras (Bullard, 2004; Acselrad, 2004). (Jesus, 2020b, p. 4.).

O conceito de racismo ambiental pode ser definido como o impacto, dano ou risco ambiental racialmente desproporcional, com a intenção ou não do causador (empresas poluidoras e/ou Estado), que atinge o ambiente de moradia, trabalho ou lazer de populações historicamente racializadas. Hotéis e condomínios de luxo em áreas ambientais protegidas, usinas hidrelétricas, eólicas, carvoeiras, atividade agropecuária, agronegócio, indústrias petroquímicas, atividades de mineração, poluição por agrotóxicos. Esses e outros custos ambientais têm sido historicamente arcados pelos povos originários “indígenas” e pela população negra em benefício de empresas da agroindústria (Acselrad, 2002, p. 56; Jesus, 2020a).

As populações tradicionais de extrativistas e os pequenos produtores, que vivem nas regiões da fronteira de expansão das atividades capitalistas, sofrem as pressões do deslocamento compulsório de suas áreas de moradia e trabalho, perdendo o acesso à terra, às matas e aos rios, sendo expulsos

por grandes projetos hidrelétricos, viários ou de exploração mineral, madeireira e agropecuária. Ou então têm as suas atividades de sobrevivência ameaçadas pela definição pouco democrática e pouco participativa dos limites e das condições de uso de unidades de conservação. Todas essas situações refletem um mesmo processo: a enorme concentração de poder na apropriação dos recursos ambientais que caracteriza a história do país. Uma concentração de poder que tem se revelado a principal responsável pelo que os movimentos sociais vêm chamando de injustiça ambiental (Herculano, 2008, p.11).

Tomemos como exemplo pontual, a construção do Complexo de Usinas Hidrelétricas no Brasil, em destaque a construção da Usina Belo Monte, no Rio Xingu, localizada a 40 quilômetros de Altamira no estado do Pará. Este era um local de biodiversidade preservada, onde habitavam comunidades indígenas e ribeirinhas, que viviam da agricultura de subsistência, da qual dependia sua sobrevivência. A construção da usina levou alguns anos, gerando intenso conflito de interesses na região, além dos impactos ambientais decorrentes do deslocamento forçado de pessoas que viviam naquele território. Conforme os ensinamentos de Ailton Krenak:

A modernização jogou essa gente do campo, da floresta para viver em favelas e periferias, para virar mão de obra em centros urbanos. Essas pessoas foram arrancadas de seus coletivos, de seus lugares de origem, e jogadas nesse liquidificador chamado humanidade. Se as pessoas não tiverem vínculos profundos com sua memória ancestral, com as referências que dão sustentação a uma identidade, vão ficar loucas neste mundo maluco que compartilhamos (Krenak, 2019, p. 9).

O autor se refere às consequências do processo brutal que foi o colonialismo, na ideia de que havia uma humanidade civilizada que iria ao encontro dos incivilizados (os não humanos), lhes transmitiriam a verdade, a verdade única de ser e estar no mundo. Qual humanidade está incluída neste conceito? Os povos originários, não possuem cidadania,

ainda considerados como não humanos ou menos humanos. Seus territórios não são respeitados.

O racismo ambiental pode também ser compreendido pela falta de saneamento básico, enfatizando a relação histórica e colonial entre saneamento e população negra brasileira que inclui a desigualdade racial no acesso a saneamento, como também problemas relacionados à área da saúde, cuja mortalidade da população negra em consequência das doenças evitáveis e adquiridas em razão do ambiente em que se vive ou trabalha. A histórica relação entre saneamento e população negra abarca o racismo ambiental, o genocídio e estigmas raciais (Jesus, 2020a).

A desumanização da população negra desde a diáspora do Atlântico normalizou as desigualdades e o não acesso a direitos básicos de existência dessas populações, colocadas à margem da sociedade, conforme narra Carolina Maria de Jesus (2014) em seu famoso diário. A autora narra de forma contundente, perspicaz e crítica a vida na favela do Canindé em São Paulo nos anos 1960. A sua obra é conhecida mundialmente como literatura-verdade e escancara o abismo e a desigualdade social e racial que assola nosso país. Em alguns trechos do diário ela conta:

Eu classifico São Paulo assim: O Palácio, é a sala de visita. A prefeitura é a sala de jantar e a cidade é o jardim. E a favela é o quintal onde jogam os lixos.
[...] (Jesus, 2014, p. 32)

[...] As oito da noite eu já estava na favela respirando o odor dos excrementos que mescla com o barro podre. Quando estou na cidade tenho a impressão que estou na sala de visita com seus lustres de cristais, seus tapetes de viludos, almofadas de sitim. E quando estou na favela tenho a impressão que sou um objeto fora de uso, digno de estar num quarto de despejo. (Jesus, 2014, p. 37)

[...]

Os vizinhos de alvenaria olha os favelados com repugnância. Percebo seus olhares de ódio porque eles não quer a favela aqui. Que a favela deturpou o

bairro. Que tem nojo da pobresa. Esquecem eles que na morte todos ficam pobres. (Jesus, 2014, p. 55)

De acordo com Fanon (1968), os espaços em que habitam o colonizado, não coadunam com o espaço habitado pelo colonizador. Estes habitam a zona do ser enquanto aqueles habitam a zona do não ser. Estes dois espaços são contrários, obedecendo a uma mútua exclusão. A cidade do colonizador é estruturada, iluminada, asfaltada, ruas limpas, recinto de abundância. É uma cidade composta de pessoas brancas, de estrangeiros. A cidade do colonizado, onde habitam os indígenas e os negros é um lugar miserável, “sem identidade”, uma aglomeração de pessoas desordenadas. A cidade da fome, da penúria. Um mundo compartmentado, dividido em dois, povoados por castas diferentes (Fanon, 1968, p. 28-30).

Choveu, esfriou. E o inverno que chega. E no inverno a gente come mais. A Vera começou a pedir comida. E eu não tinha. Era a reprise do espetáculo. Eu estava com dois cruzeiros. Pretendia comprar um pouco de farinha para fazer um virado. Fui pedir um pouco de banha a Dona Alice. Ela deu-me a banha e arroz. Era 9 horas da noite quando comemos. E assim no dia 13 de maio de 1958 eu lutava contra a escravatura atual - a fome! (Jesus, 1960, p. 23).

Carolina Maria de Jesus, escritora, mulher negra, favelada, denunciava o racismo ambiental, e outras formas de exclusão presente em seu cotidiano em sua obra *Quarto de Despejo*, onde a fome, o não acesso a necessidades básicas, a supressão de direitos humanos da população favelada trazia uma realidade cruel, violenta, desumana na qual ela retrava em seu cotidiano. Seu livro não é uma ficção literária, mas o relato de sua existência e sobrevivência, escrito em pedaços de papel catados no lixo:

[...] Não tomei café, ia andando meio tonta. A tontura da fome é pior do que a do álcool. A tontura do álcool nos impele a cantar. Mas a da fome nos faz

tremer. Percebi que é horrível ter só ar dentro do estomago. [...] parece que quando eu nasci o destino marcou-me para passar fome. Catei um saco de papel. [...] Ia catando tudo que encontrava. Ferro, lata, carvão, tudo serve para o favelado. [...] recebi seis cruzeiros. Pensei guardar o dinheiro para comprar feijão. Mas, vi que não podia porque o meu estomago reclamava e torturava-me. Resolvi tomar uma media e comprar um pão. Que efeito surpreendente faz a comida no nosso organismo! Eu que antes de comer via o céu, as árvores, as aves tudo amarelo, depois que comi, tudo normalizou-se aos meus olhos (Jesus, 1960, p. 33-40).

A pobreza, a desigualdade, o não acesso a direitos sociais básicos, ainda atinge os lugares periféricos, onde a maioria dessa população é negra, um lugar onde o Estado e as políticas sociais não chegam. As desocupações forçadas de moradores que ocupam áreas urbanas ociosas, a reintegração de posse, o direito à propriedade (sobrepondo o direito individual ao direito coletivo), também são exemplos de racismo ambiental, o *não* direito à habitação. O Estado aí se faz presente através dos órgãos e instituições penais de controle, o monopólio da violência que é exercido sistematicamente sobre as populações periféricas, na cidade ou no campo.

A população negra assim como a população indígena foi excluída do conceito de cidadania. O racismo ambiental permite a sistemática violação dos modos de vida e sustentabilidade dessas comunidades, sejam pelos deslocamentos forçados, favelização, territórios invadidos, líderes ameaçados de morte ou assassinados, construção de usinas hidrelétricas, rodovias, ferrovias, redes de alta tensão, mineração, obras de grande impacto ambiental, que por muitas vezes são considerados ou analisados aspectos de fauna e flora a serem danificados (geralmente na fase do projeto), mas ignorados os danos, o impacto causado a essas pessoas, tendo seu espaço, meio-ambiente destruídos, explorados, sua humanidade e dignidade suprimidas.

O que está na base da história do nosso país, que continua a ser incapaz de acolher os seus habitantes originais — sempre recorrendo a práticas desumanas para promover mudanças em formas de vida que essas populações conseguiram manter por muito tempo, mesmo sob o ataque feroz das forças coloniais, que até hoje sobrevivem na mentalidade cotidiana de muitos brasileiros —, é a ideia de que os índios deveriam estar contribuindo para o sucesso de um projeto de exaustão da natureza. O Watu, esse rio que sustentou a nossa vida às margens do rio Doce, entre Minas Gerais e o Espírito Santo, numa extensão de seiscentos quilômetros, está todo coberto por um material tóxico que desceu de uma barragem de contenção de resíduos, o que nos deixou órfãos e acompanhando o rio em coma. Faz um ano e meio que esse crime — que não pode ser chamado de acidente — atingiu as nossas vidas de maneira radical, nos colocando na real condição de um mundo que acabou (Krenak, 2019, p.21-22).

A barragem de rejeito de mineração da empresa Samarco rompida no município de Mariana no estado de Minas Gerais em 2015, assim como o rompimento da barragem da empresa VALE S.A no município de Brumadinho em 2019, demonstram uma das faces do racismo ambiental, pois as populações atingidas por esses crimes ambientais são majoritariamente pessoas negras, indígenas, ribeirinhos, agricultores e pescadores.

O desastre de Mariana atingiu toda a bacia hidrográfica do Rio Doce, onde residem aproximadamente 3,2 milhões de pessoas em 36 municípios afetados no curso de mais de seiscentos quilômetros (600 km) até a foz do rio. O local onde se encontra o complexo minerador no município de Mariana se localiza nas principais nascentes e cursos d'água formadores do Rio Doce (Justiça Global, 2016, p. 5).

Em Brumadinho o crime ambiental do rompimento da barragem de rejeitos afetou o Rio Paraopeba atingindo dezoito municípios, numa extensão de duzentos e cinquenta quilômetros (250 km). Centenas de comunidades indígenas, quilombolas, silvicultores, agricultores e população ribeirinha devastados pela lama e pela destruição. Somente

no município de Brumadinho foram atingidas diretamente aproximadamente três mil e quinhentas pessoas (Freitas, 2019, p. 2).

Esse tipo de desastre (crime) socioambiental vem acontecendo não somente em Minas Gerais com a atividade mineradora, mas em outros estados onde atividades econômicas de grande impacto ambiental propagam a destruição do meio ambiente.

Nós chegamos a uma etapa do capitalismo em que não apenas está em jogo extrair e explorar a mão de obra de povos não brancos, mas estamos numa fase em que o sistema precisa dos territórios desses povos, para um processo de expansão e instrumentalização de dimensões da natureza que acabam configurando como processos altamente destrutivos dos modos de vida dessas populações e de seus espaços. É isso que se configura como uma nova modalidade de racismo, um racismo que não apenas implica na destruição de dimensões de direitos dessas populações, mas também de seu espaço, seu meio ambiente. [...] não são sujeitos protegidos por um sistema de direitos, são sujeitos a serem administrados. E administrar significa poder deslocar, poder excluir, poder banir, poder colocar sob um processo de extermínio. Portanto suas terras, de alguma forma, são terras de ninguém (Anjos, 2018).

Os territórios dos povos originários, assim como os territórios de quilombo, guardam recursos naturais e natureza preservada, o que desperta a cobiça do Estado e do mercado internacional, onde esses recursos são tratados apenas como investimentos. O “desenvolvimento” que esses grandes empreendimentos anunciam oculta a destruição do meio ambiente, a ameaça constante da população negra, da população indígena subalternizadas, que estão sendo forçadas a abandonar seus territórios, expostas a agentes insalubres, a fome, a falta de água, pois o meio ambiente em constante processo de degradação não lhes assegura a subsistência.

De acordo com Documentário, Interfaces do Racismo (2018), produzido pela Assessoria de Comunicação da Defensoria Pública da

União (DPU) existem no Brasil cerca de três mil e cinquenta e um territórios quilombolas certificados. Desses, mil e doze são atingidos por grandes empreendimentos. É perceptível a lacuna existente entre as garantias constitucionais no âmbito formal, que asseguram o direito ao território e que no âmbito material não são asseguradas a essas populações. O que de fato acontece é a invasão indiscriminada desses territórios, a violação de direitos humanos.

De acordo com a socióloga Cindia Brustolin (2018):

Tem toda uma dificuldade dos grupos quilombolas e indígenas de se constituírem como sujeitos de direitos. Quando um quilombola é atropelado, por exemplo, numa rodovia ou numa estrada de ferro automaticamente é classificado como bêbado. Quando se impõe num protesto, é classificado como aliciador, aliciadora. Ou seja, uma série de classificações como “perigosos” que deslegitimam de início a sua fala. Essa suspeita acaba fazendo com que o empreendimento avance, ele se aproveitam disso para o empreendimento sempre avançar e esses grupos sempre estarem na retaguarda tentando afirmar esses direitos. E com esse processo de atraso que ocorre na consideração desses direitos se acaba perdendo o território. O que você mitiga é o que sobrou de um território que já foi perdido.

O direito à moradia, a um meio ambiente saudável, a não violação do modo de vida e de subsistência dessas populações não estão sendo respeitados. A exploração de minérios nesses locais é feita em parte por empresas brasileiras, mas a maioria das empresas que atuam nesse setor são empresas estrangeiras. O Estado nesse sentido coloca a importância do empreendimento como um bem maior em favor do “progresso” ou do “desenvolvimento sustentável”, dando continuidade à lógica colonial/capitalista de exploração dos recursos naturais.

[...] a situação de direitos humanos na região de Mariana, estado de Minas Gerais, tem se agravado desde o rompimento da Barragem de Rejeitos do Fundão. Dentre os direitos violados com o desastre e a falta de respostas

efetivas por parte do Estado e das empresas, encontram-se: direito à vida, à água, direito à moradia, direito ao trabalho, direito à saúde e o direito a viver em um meio ambiente saudável (vida e integridade física, moradia adequada, informação e recurso jurídico efetivo). Além disso, este informe relata situações de hostilidade e criminalização de defensores e defensoras de direitos humanos e movimentos sociais (Justiça Global, 2016, p. 4).

O racismo ambiental demonstra a exclusão e a desigualdade racial que atingem os mais diversos grupos humanos subalternizados. Onde o direito à cidadania não é alcançado, a dignidade humana é uma metáfora da Lei. As populações mais atingidas nessa sequência de crimes ambientais apoiados por políticas estatais são as populações negra e indígena. Empresas de extração de minério, hidrelétricas, do agronegócio alastram-se por seus territórios, suprimindo o direito a um meio ambiente saudável. Do mesmo modo a gentrificação ameaça o direito à vida digna, a moradia, a subsistência em territórios segregados espacialmente, cuja especulação imobiliária promove a expulsão de pessoas para regiões periféricas e, muitas vezes, com menor acesso à políticas públicas, empurrando-as para regiões de baixo valor comercial. A gentrificação promove transformação das áreas urbanas e o consequente aumento do custo de vida, por isso, a população, muitas vezes negra e empobrecida, é empurrada para outras regiões, pois sua permanência em territórios de grande valorização imobiliária se torna insustentável. Esse processo agrava e aprofunda a segregação socioespacial e reconfigura os espaços urbanos. É como dizia Fanon (2005), há uma segregação entre o lado de lá e o lado de cá.

Quanto aos povos indígenas e comunidades quilombolas e ribeirinhas, o processo de deslocamento forçado é também muito perverso. Segundo o depoimento de Anacleta Pires (2018), mulher negra e quilombola do território Santa Rosa dos Pretos - Maranhão “Nós, enquanto quilombolas, enquanto seres humanos, nós somos ricos

demais. Nós cantamos, nós dançamos, nós confeccionamos. Nós somos ricos. Agora, somos empobrecidos demais. E quem trouxe foi esse maldito, porque ele é do mal, “desenvolvimento” (Pires, 2018). Ela também questiona: “Por que a ferrovia não está sobre a fazenda dos invasores do território? Não, ele está sobre, posto, onde tem as casas dos quilombolas.” (Pires, 2018).

O quilombo Santa Rosa dos Pretos no estado do Maranhão vem sofrendo o avanço constante dos grandes empreendimentos em suas terras há muitos anos. Conforme os relatos de Libânio Pires, quilombola também residente em Santa Rosa dos Pretos:

As estradas de energia é para iluminar as cidades, tem vezes que eles cortam a nossa luz porque não temos condições de pagar. Enquanto se acaba a natureza, não pense que é só a gente que está morrendo, não. Ave, formiga tocandira, cabra, tudo desse tipo sofre. Eu saía daqui era para pescar era para andar por dentro do mato. Quando chegava de tarde, vinha todo mundo com o bucho cheio e hoje não tem nada disso, não. Acabaram, acabaram. E a natureza ela está gritando. E quem está gritando nessa natureza somos nós próprios. Acabou a água que se tinha, que aqui eles estão perfurando poço por cima de poço e nós não precisávamos disso. A água era bem pertinho, a estrada acabou com isso tudo. A estrada está trazendo no caso, é só a morte mesmo. Vem essa duplicação aqui tirando todo mundo agora. É o mesmo se você faz uma casa e não poder morar nela. Então para onde que nós vamos? Estamos sendo expulsados daqui do Brasil. Com tanto trabalho que nós já fizemos. Quando essa natureza se acaba, o que é que nós vamos fazer? Vamos se acabar também (Pires, 2018).

Além das comunidades quilombolas no Brasil, aldeias indígenas têm seus territórios invadidos, tomados, dos quais muitas vezes são expulsos, aniquilados, tendo seus direitos, sua cultura e modo de vida subtraído. Conforme Maria Geralda Oliveira, moradora da Comunidade Quilombola Caititu de Baixo, localizada no município de Berilo, estado de Minas Gerais “A gente era visto como negro do Caititu, feiticeiras do Caititu, entendeu? Então a gente sofreu muito. [...] Eu não tinha o direito

de acesso na cidade. Nós só tinha o direito de ir na cidade para ir numa missa, a gente não se misturava com os pessoal de lá, se tinha uma festa nós da roça não podia participar.” (Oliveira, 2017).

Para Maria Aparecida Machado Silva, Presidente do Sindicato dos Trabalhadores Rurais, da comunidade de Córrego da Rocha, no Município de Berilo - MG “Foi uma luta muito grande né, vinha várias pessoas nos visitar, alimentavam a esperança que estavam concluindo a etapa, a gente precisou dedicar muito, correr muito atrás para conseguir essa certificação e, mesmo estando com o certificado nós ainda não somos respeitados”. (Silva, 2017)

Nos depoimentos se observa o racismo estrutural e ambiental que atravessa a vida e o cotidiano dessas pessoas negras, seja na invasão de suas terras, na destruição dos recursos naturais dos quais depende sua sobrevivência, o não acesso à cidade (discriminação racial), desprezo pela cultura e religião desses povos. Conforme Ailton Krenak (2006):

Às vezes eu fico assim sentindo um pouco de solidão com a memória da nossa história, porque não consigo partilhar ela com todos os sobreviventes da minha tribo. Nós somos muito poucos, mas nós vivemos uma história tão acidentada, tão cheia de acidentes e conflitos, que nossas famílias não puderam viver o tempo suficiente juntas para remontar os cacos, fazer a arqueologia da nossa história. Nosso nome Purun, Krenak, Botocudo também é um apelido antigo, um apelido que os brancos deram para nós. Nós usávamos botoque (furava o lábio e colocava um adorno). De 1808 até 1893 foi guerra sem cessar. Aí em 1893 diminuiu a intensidade dos conflitos. Os sobreviventes dos botocudos foram distribuídos em dezessete subgrupos. Dezessete aldeamentos separados uns dos outros e o nosso era chefiado por um capitão chamado Krenak, esse homem viveu até 1926. [...] ele ficou uma lenda, uma lenda tão forte, que deu o nome para esse clã nosso. [...] quando a gente fala da nossa história a gente se emociona, fica comovido, a nossa história ela é verdadeira. O rio que passa na nossa aldeia tem o nome de Watu, no mapa do Brasil ele tem o nome de Rio Doce. É o mesmo rio com outro nome, da mesma maneira que nós somos o mesmo povo com outro nome (KRENAK, 2006).

O povo indígena desde o processo do colonialismo foi praticamente dizimado em todo o continente americano, quase extinto. Ailton Krenak descreve os conflitos, o genocídio, a perda dos territórios antes habitados pelo seu povo, a relação com o meio ambiente na figura do rio.

No início do século XX, ainda tinha alguma floresta, assim como tinha algumas tribos ainda se movimentando naquela paisagem, que podia esconder e abrigar essas pessoas. Hoje já não temos uma vegetação típica do meio do Rio Doce, a não ser aquela resta de floresta do Parque Estadual do Rio Doce. Então nessa região do Rio Doce, nessa época, esse povo sempre sofreu invasão. Em busca de madeira, pedras preciosas, minério, terra. Foi quando essa região foi integrada ao mercado de terras no Brasil (Krenak, 2016).

Sobre essa região a que se refere o autor, no século XX, já vinha sofrendo a exploração do meio ambiente. Estamos no século XXI e a devastação dessas terras chegou a níveis inimagináveis! A extração de recursos naturais pelas empresas nacionais e estrangeiras é um processo incessante. Os desastres e crimes ambientais de grande proporção como o da Bacia hidrográfica do Vale do Rio Doce devastaram vidas, histórias e memórias dos povos que ali viviam, cujos danos são irreparáveis, mesmo que ao longo das próximas décadas o meio ambiente venha a se restabelecer.

Essa realidade é enfrentada por todas as populações subalternizadas, a população negra, a população indígena e todos aqueles considerados não cidadãos, não contemplados como sujeitos de direitos, têm sua dignidade humana relativizada, suprimida. A legislação constitucional que assegura seus direitos não é aplicada, assim como a legislação ambiental é sistematicamente desrespeitada.

Considerações finais

Este breve ensaio buscou apresentar a necessidade e urgência de colocar o racismo ambiental como categoria importante de análise. O racismo estrutural está organizado na sociedade brasileira e se mantém por meio das relações de poder estabelecidas por meio da hierarquização da raça. O racismo se constitui em práticas discursivas que são transportadas para a realidade por atitudes individuais ou coletivas. Isto é, o racismo integra a ordem social vigente, compondo essa estrutura social e é reproduzido sistematicamente.

Do mesmo modo, abordou-se o mito da democracia racial, termo cunhado nas primeiras décadas do século XX, num período Republicano, pós-abolição, de que inexiste racismo no Brasil, pois se é um país miscigenado. A construção dessa subjetividade foi preponderante para que os negros permanecessem excluídos embora libertos, encobrindo a desigualdade e o não acesso à cidadania.

É sabido que a miscigenação é tratada como um sinônimo de branqueamento da nação, onde negros e indígenas se extinguiriam ou seriam extintos prevalecendo o branco como sinônimo de raça superior. Surge daí o conceito de brasiliade como uma forma de apagamento do conhecimento, da história e da cultura africana e indígena. São populações segregadas pelo racismo, considerados como não humanos, não cidadãos, logo não detentores de direitos.

Assim, a branquitude é compreendida como uma construção social com base na superioridade racial branca, que lhe é atribuída como “natural”, o modelo único de humanidade. Essa construção lhe garante privilégios materiais e simbólicos na estrutura racial, mantendo intactas as estruturas de poder vigentes, acentuando a desigualdade ambiental e outras formas de desigualdades. O racismo ambiental

fazendo parte dessa estrutura, opera de modo em que os danos e impactos ambientais recaem majoritariamente sobre as populações negras e indígenas, afetando seu modo de vida, condições de moradia, relações de emprego, o próprio acesso à cidade, ou a permanência no campo ou na floresta. Os agentes danosos e causadores desses impactos contribuem para a manutenção das desigualdades estruturais e raciais, suprimindo a dignidade humana dessas populações e violando seus direitos humanos.

Portanto, em resposta ao questionamento proposto, tem-se que o racismo ambiental afeta diretamente a garantia de direitos humanos à população negra e demais populações subalternizadas como a população indígena. O direito a um ambiente saudável, livre de agentes danosos não lhes é garantido. O princípio da dignidade humana ainda não é obtido por povos considerados como não cidadãos ou não humanos, mesmo que tenhamos um texto constitucional onde se encontre positivado. A hierarquia racial estabelecida na invasão, no processo de colonização ainda persiste e estrutura a sociedade. Negros e indígenas continuam sendo exterminados, violados de todas as formas. A violação da dignidade e a violência a que estão submetidos torna-se uma estratégia que fragiliza uma organização política na luta por direitos. A ideia de superioridade racial branca disseminada na sociedade como natural e universal, desconsidera o racismo e as práticas racistas que recaem sobre a população negra como engrenagens inerentes das relações de poder, mantendo seus privilégios e a sociedade hierarquicamente racializada. O racismo ambiental é um elemento intrínseco desta hierarquização, expondo os privilégios da branquitude ante ao acesso a bens e serviços, os espaços que ocupam na sociedade, o direito a um meio ambiente saudável,

habitando regiões mais seguras até mesmo das catástrofes naturais como enchentes, furacões, terremotos, entre outros.

A racialização das estruturas de poder colonial [...] reaparece atualizada nas disputas ambientais contemporâneas. Revela-se objetivamente, como diz Acserald (2002), nos efeitos diretos de uma injusta e desigual distribuição ecológica, no acesso aos bens e recursos, ao bem-estar e ao bem viver de indivíduos e grupos sociais. Transparece, subjetivamente, nos embates das gramáticas discursivas, na sordidez do poder dissimulador de suas responsabilidades, na insensibilidade e prepotência das burocracias e, muitas vezes também, na sedução dos discursos falsos e fáceis do pensar mercantil. (Steinbrenner; Brito, Castro, 2020, p. 954)

“Nas lutas coletivas que se reinventam ao transbordar e sensibilizar para além da rigidez de um pensamento único ou de uma noção de classe. Nenhum avanço nesse sentido, porém, poderá ser substancial enquanto persistirem o racismo e a autodecretada superioridade de uma raça em relação à outra.” (Steinbrenner; Brito, Castro, 2020, p. 954)

Portanto, embora não fosse o objetivo esgotar o tema, mas apresentar a importância de apontar o racismo ambiental como categoria analítica importante no campo de estudos sobre as desigualdades e violações de direitos, é importante destacar o quanto a análise desta temática, pela perspectiva racial, nos permite apontar a população negra e demais populações subalternizadas como aquelas despojadas do direito de viverem em um meio ambiente saudável cotidianamente. As sociedades capitalistas próprias da modernidade/colonialidade, beneficiam-se de pessoas que sobrevivem à margem, homens e mulheres invisíveis, que o Estado garantista não protege. Em nome do desenvolvimento econômico, edificam-se complexos industriais, rodovias, usinas hidrelétricas, mineradoras em cidades desprovidas de infra-estrutura, onde os serviços básicos são

precários ou inexistentes. Apresentar o racismo ambiental enquanto categoria analítica é urgente, pois é necessário desnaturalizar as violências raciais imbricadas com outras estruturas de opressão, para que assim, seja possível planejar políticas públicas adequadas e denunciar as violações de direitos humanos que ocorrem cotidianamente.

Referências

- ACSELRAD, Henri. Justiça ambiental e construção social do risco. *Desenvolvimento e Meio Ambiente*, Curitiba - UFPR, n. 5, p. 49–60, 2002.
- ALMEIDA, Silvio Luiz de. *O que é racismo estrutural?* Belo Horizonte: Letramento, 2018.
- ANJOS, José Carlos Gomes dos. *Interfaces do Racismo: Racismo Ambiental*. Defensoria Pública da União – DPU. Grupo de Trabalho de Políticas Etnorraciais. Assessoria de Comunicação da Defensoria Pública da União. Estado do Maranhão – MA. 4 de dez. de 2018. 7min42s. Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=3IxobCS1nk&list=WL&index=13>>. Acesso em: jan 2021.
- ARAÚJO, Alessandro de. TV Brasil: Quilombolas sofrem com racismo ambiental no Vale do Jequitinhonha. 2017. Disponível em: <<https://youtu.be/G9zCoqbcx7c?list=WL&t=91>>. Acesso em: mar. 2021
- BALLESTRIN, Luciana. América Latina e o giro decolonial. *Revista Brasileira de Ciência Política*, n. 11, p. 89–117, 2013. Disponível em: <http://www.scielo.br/pdf/rbcpol/n11/04.pdf>. Acesso em: 8 jan. 2021.
- BRASIL. Atlas do Desenvolvimento Humano no Brasil. Radar IDHM: evolução do IDHM e de seus índices componentes no período de 2012 a 2017. – Brasília: IPEA: PNUD: FJP, 2019. 65p. Disponível em: <https://www.ipea.gov.br/portal/index.php?option=com_content&view=article&id=34682>. Acesso em: jul 2021.
- BRUSTOLIN, Cindia. *Interfaces do Racismo: Racismo Ambiental*. Defensoria Pública da União – DPU. Grupo de Trabalho de Políticas Etnorraciais. Assessoria de Comunicação da Defensoria Pública da União. Estado do Maranhão – MA. 4 de dez.

de 2018. 7min42s. Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=3IxobCS1n-k&list=WL&index=13>>. Acesso em: jan 2021.

CARDOSO, Lourenço. A branquitude acrítica revisitada e as críticas. In: MÜLLER, Tânia Mara Pedroso; CARDOSO, Lourenço (org.). *Branquitude: estudos sobre a identidade branca no Brasil*. 1. ed. Curitiba: Appris, 2017.

CARNEIRO, Sueli. *Racismo, sexismo e desigualdade no Brasil*. São Paulo: Selo Negro, 2011.

CARONE, Iray; BENTO, Maria Aparecida (Org.). *Psicologia social do racismo: estudos sobre branquitude e branqueamento no Brasil*. 6. ed. Petrópolis: Vozes, 2014.

DUARTE, Evandro Piza. *Criminologia e racismo*. 2.ed. rev. Curitiba: Juruá, 336 p., 2017.

FANON, Frantz. *Os condenados da terra*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1968.

FANON, Frantz. *Os condenados da terra*. Tradução de Enilce Albergaria Rocha e Lucy Magalhães. Juiz de Fora (MG): Editora da UFJF, 2005.

FERNANDES, Florestan. O negro no mundo dos brancos. Apresentação de Lilia Moritz Schwarcz. 2. ed. rev. São Paulo: Global, 2007.

FLAUZINA, Ana Luiza Pinheiro. *Corpo negro caído no chão: o sistema penal e o projeto genocida do estado brasileiro*. Dissertação. (Mestrado em Direito). Universidade de Brasília, UNB, Brasília/DF, 2006.

FLAUZINA, Ana; PIRES, Thula. Políticas da morte: Covid-19 e os labirintos da cidade negra. *Revista Brasileira de Políticas Públicas*. Brasília, v. 10, n. 2, p. 75-93, 2020. Disponível em: <https://www.publicacoes.uniceub.br/RBPP/article/view/6931/pdf> Acesso em 04 de mar de 2024.

FREITAS, Carlos Machado de et al. Da Samarco em Mariana à Vale em Brumadinho: desastres em barragens de mineração e Saúde Coletiva. *Cad. Saúde Pública*, Rio de Janeiro, v. 35, n. 5, e00052519, 2019.

FREYRE, Gilberto. *Casa-grande & Senzala*. 40. ed. Rio de Janeiro: Record, 2000.

GÓES, Luciano. *A tradução de Lombroso na obra de Nina Rodrigues: o racismo como base estruturante da criminologia brasileira*. 1 ed. Rio de Janeiro: Revan, 2016.

HERCULANO, Selene. O Clamor por Justiça Ambiental e Contra o Racismo Ambiental.

©INTERFACEHS – *Revista de Gestão Integrada em Saúde do Trabalho e Meio Ambiente* – v.3, n.1, Artigo 2, jan./ abril 20. Disponível em: <www.interfacehs.sp.senac.br>. Acesso em: out. 2020.

JESUS, Camila Moreira de. A persistência do privilégio da branquia: notas sobre os desafios na construção da luta antirracista. In: MÜLLER, Tânia Mara Pedroso; CARDOSO, Lourenço (org.). *Branquitude: estudos sobre a identidade branca no Brasil*. 1. ed. Curitiba: Appris, 2017.

JESUS, Carolina Maria. *Quarto de despejo*. Edição popular. 1960.

JESUS, Carolina Maria. *Quarto de despejo: diário de uma favelada*. 10 ed. São Paulo: Ática, 2014.

JESUS, Victor. A relação colonial entre saneamento básico e população negra brasileira: notas sobre racismo ambiental, genocídio eugenista e estigmas raciais. *Geledés Instituto da Mulher Negra*. 2020. Disponível em: <<https://www.geledes.org.br/relacao-colonial-entre-saneamento-basico-e-populacao-negra-brasileira-notas-sobre-racismo-ambiental-genocidio-eugenista-e-estigmas-raciais/>>. Acesso em: out. 2020a.

JESUS, Victor. Racializando o olhar (sociológico) sobre a saúde ambiental em saneamento da população negra: um *continuum* colonial chamado racismo ambiental. *Saúde Soc.* São Paulo, v. 29, n. 2, 2020. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/sausoc/a/5LRzfP3sP8kCDbhJy6FkDH/?format=pdf&lang=pt> Acesso em 01 de mar de 2024.

JUSTIÇA GLOBAL. Vale de lama. Relatório de inspeção em Mariana após o rompimento da barragem de rejeitos do Fundão. Mariana – Minas Gerais. 2016. Disponível em: <<http://www.global.org.br/wp-content/uploads/2016/03/Vale-de-Lama-Justi--a-Global.pdf>>. Acesso em jan 2021.

KRENAK, Ailton. *Ideias para adiar o fim do mundo*. Companhia das Letras: 2019.

KRENAK, Ailton. *E o sonho da Pedra parte 1*. Serra do Cipó - MG. 2006–2016. Canal Cultura. O documentário traça o pensamento e a trajetória de Ailton Krenak, líder indígena natural de Minas Gerais, descendente da etnia Krenak, outrora chamados

Botocudos. [...] O filme traz imagens e depoimentos de Ailton em diferentes momentos de sua vida, além de outros personagens que fazem parte de seu universo. Disponível em: <<https://youtu.be/xm7geCZDxwM?list=WL&t=265>>. Acesso em: mar. 2021.

LIMA, Fernanda da Silva. *Racismo e antirracismo no Brasil: temas emergentes no cenário sócio jurídico*. Santa Cruz do Sul: Essere nel Mondo, 2018.

LIMA, Fernanda da Silva; CHAGAS, Maria Eduarda Delfino; SOUSA, Leandra da Silva Sousa. Corpos-manifestos: feminismo negro decolonial epistêmico. *Revista de Direitos Humanos e Desenvolvimento Social*. Campinas, vol. 2, 2021. Disponível em: <https://seer.sis.puc-campinas.edu.br/direitoshumanos/article/view/5415/3534> Acesso em 26 de abr de 2023.

MIRANDA, Jorge Hilton de Assis. Branquitude invisível – pessoas brancas e a não percepção dos privilégios: verdade ou hipocrisia? In: MÜLLER, Tânia Mara Pedroso; CARDOSO, Lourenço (org.). *Branquitude: estudos sobre a identidade branca no Brasil*. 1. ed. Curitiba: Appris, 2017.

MOURA, Clóvis. *O negro: de bom escravo a mau cidadão?* Editora Conquista, 1977.

MOURA, Clóvis. O racismo como arma ideológica de dominação. *Edição 34*, ago/set/out, 1994, páginas 28-38. Disponível em: <http://www.escolapcdob.org.br/file.php/1/materiais/pagina_inicial/Biblioteca/70_O_racismo_como_arma_ideologica_de_dominacao_Clovis_Moura_.pdf>. Acesso em: jul. 2021.

MUNANGA, Kabengele. *Negritude: usos e sentidos*. 2 ed. São Paulo: Ática, 1988.

NASCIMENTO, Abdias do. *O genocídio do negro brasileiro: processo de um racismo mascarado*. 3. ed. São Paulo: Perspectivas, 2016.

NOGUEIRA, Sidnei. *Intolerância religiosa*. São Paulo: Pólen, 2020.

OLIVEIRA, Luiz Fernandes de. *Educação e militância decolonial*. Rio de Janeiro: Editora Selo Novo, 2018.

OLIVEIRA, Maria Geralda. *TV Brasil: Quilombolas sofrem com racismo ambiental no Vale do Jequitinhonha*. 2017. Disponível em: <<https://youtu.be/G9zCoqbcx7c?list=WL&t=91>>. Acesso em: mar. 2021.

QUIJANO, Aníbal. Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina. In: LANDER, Edgardo. (org.). *A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais*. Buenos Aires: Clacso, 2005. (Perspectivas latino-americanas).

SCHUCMAN, Lia Vainer. *Entre o "encardido", o "branco" e o branquíssimo: raça, hierarquia e poder na construção da branquitude paulistana*. 2012. 122 f. Tese (Doutorado), Programa de Pós-Graduação em Psicologia, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2012.

SCHWARCZ, Lilia Moritz. *O espetáculo das raças: cientistas, instituições e questão racial no Brasil 1870-1930*. São Paulo: Companhia das Letras, 1993.

SCHWARCZ, Lilia Moritz. *Nem preto nem branco, muito pelo contrário: cor e raça na sociabilidade brasileira*. 1ª ed. São Paulo: Claro Enigma, 2012.

SILVA, Maria Aparecida Machado. *TV Brasil: Quilombolas sofrem com racismo ambiental no Vale do Jequitinhonha*. 2017. Disponível em: <<https://youtu.be/G9zC0qb cx7c?list=WL&t=91>>. Acesso em: mar. 2021.

SODRÉ, Muniz. *O terreiro e a cidade: a forma social negro-brasileira*. Rio de Janeiro/Salvador: Imago/FCEB, 2002.

STEINBRENNER, Rosane Maria Albino; BRITO, Rosaly de Seixas; CASTRO, Edna Ramos. Lixo, racismo e injustiça ambiental na região metropolitana de Belém. *Cad. Metropo.*, São Paulo, v. 22, n. 49, pp. 935-961, set/dez 2020. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/cm/a/YTCqXDfLkBQWZzjGY7Q7DNd/?lang=pt> Acesso em 02 de mar de 2024.

SOUZA, Neusa Santos. *Tornar-se negro ou as vicissitudes da identidade do negro brasileiro em ascensão social*. Prefácio de Maria Lúcia da Silva e Jurandir Freire Costa. Rio de Janeiro: Zahar, 2021.

TV BRASIL. Quilombolas sofrem com racismo ambiental no Vale do Jequitinhonha. 2017. Disponível em: <<https://youtu.be/G9zC0qbcx7c?list=WL&t=91>>. Acesso em: mar. 2021.

12

A EDUCAÇÃO COMO ESPAÇO AGONÍSTICO DE MULTIPLICAÇÃO DE LUTAS: CONTRIBUIÇÕES DE MARIÁTEGUI PARA PENSAR O PERÍODO PÓS-PANDÊMICO

Mónica de la Fare ¹

Fernando Carreira ²

Existe una inquietud propia de nuestra época?

José Carlos Mariátegui

Introdução

A Declaração da Conferência Regional da Educação Superior (CRES) de 2008, realizada em Cartagena de Índias, Colômbia, reconheceu à educação superior como um direito e ao conhecimento como um bem comum, afirmações que foram ratificadas na CRES de 2018, realizada em Córdoba, Argentina. Nessa oportunidade, também foram comemorados os cem anos da Reforma Universitária de 1918, cujo legado de democratização universitária constitui uma marca de origem na tradição universitária latino-americana.

No entanto, no bojo das contradições, se adverte na região a persistência das tendências de mercantilização da educação em escala mundial, instaladas nos países latino-americanos pelo ideário neoliberal desde o final do século passado. Nesse marco, se identifica o avanço das ondas privatizadoras e as pressões exercidas sobre os sistemas públicos de ensino, ameaçados pela redução de financiamento e as exigências do

¹ Doutora em Serviço Social. Professora do Programa de Pós-graduação em Política Social e Direitos Humanos da UCPEL. Bolsista Produtividade CNPq2. E-mail: monica.fare@ucpel.edu.br

² Doutor em Educação pela PUCRS. Professor de História do Instituto Federal Farroupilha, Campus São Vicente.

capital. A isso se sumam, por uma parte, os efeitos do recente período da pandemia de COVID-19, que agravaram as desigualdades sociais e produziram alterações nos sistemas educacionais, ainda pouco conhecidos. Por outra, o cenário político dos últimos anos evidencia a alternância nos governos de vários países de representantes de tendencias progressistas e de grupos de extrema direita, que impugnam ou pressionam para eliminar direitos conquistados, entre eles, o direito à educação. Essas tendencias neoconservadoras priorizam à universidade como um dos espaços alvo de ataques que combinam o desfinanciamento e a intervenção autoritária na vida política das casas de estúdio como forma de retaliação dessas instituições consideradas uma ameaça aos projetos políticos autoritários.

Essa conjuntura exige aprofundar a desnaturalização da perspectiva cognitiva eurocentrista (Quijano, 2014) e a pensar a conjuntura atual, marcada pelas incertezas, a partir de uma perspectiva latino-americana.

Nesse marco, o retorno ao pensamento de José Carlos Mariátegui (1894-1930), implica uma revitalização teórica permanente, caracterizada pela abertura de canais de comunicação entre a prática de um marxismo atento, simultaneamente, aos embates sociais e às ideias posteriores a Marx; algo que aos olhos de teóricos dogmáticos assumia traços de um ato de heresia (Montoya Huamani, 2018).

Mariátegui explora o marxismo como luta, combate, agonia; como a possibilidade de dar espaço à vida - o que implica compreender a vida como um processo incessante de enfrentamento. “Agonia não é prelúdio da morte, não é conclusão da vida. Agonia – como Unamuno escreve na introdução do seu livro – quer dizer ‘luta’. Agoniza aquele que vive lutando – lutando contra a mesma vida. E contra a morte” (Mariátegui, 1977, p. 116, tradução nossa).

A partir dessas ideias abordamos neste trabalho a luta e a ação política do pensador peruano assim como suas considerações sobre a educação pública e o processo de emancipação do campesinato andino (Mariátegui, 2005), vistos por ele como elementos importantes na formação da sensibilidade necessária à emergência de algo novo. Ainda que a educação e a instituição escolar não ocupem exatamente o centro de seu pensamento, regressamos a ele por compreender o movimento de coimplicação de sua obra, entre o impacto que as lutas sociais produziram em seus ideais revolucionários e a concepção de autoformação popular, como motor das próprias lutas. Assim, as instituições educacionais são compreendidas por Mariátegui a partir da tensão que as fazem transitar entre o privilégio de sua função de reprodução social e sua natureza revolucionária latente e de longa duração (Pericás, 2006).

O modo aberto com o qual o Mariátegui trabalha o marxismo para analisar as lutas sociais, faz da educação um elemento de importância considerável em suas análises sobre as possibilidades de mudança social; sobretudo por entendermos que Mariátegui percebe a educação também como um dispositivo de multiplicação das lutas - como um verdadeiro espaço agonístico.

Seu modo criativo de fazer confluir temas como a psicanálise, o feminismo ou o indigenismo, exprime, como lembra Miguel Mazzeo (2013), a independência (e até mesmo certa desmesura) com que buscou renovar o pensamento de Marx. Assim, além da fé heroica no combate por uma nova ordem, instante este em que a agonia ganha ares de esperança num futuro construído voluntariamente pela vontade coletiva, o sentido agônico de seu marxismo surge como um tipo de "afã polêmico" (Galindo, 1986), em que lutar é também abrir-se à contaminação das ideias.

À vista disso, o objetivo deste texto é tentar revisitar os aspectos agonísticos e heréticos da obra de Mariátegui no intuito de recuperar – e, portanto, estender – sua força criativa. Com ele, propomos retornar a algumas lutas da história da América Latina. Pois ao fim e ao cabo, seguir o rastro das lutas – isto é, prolongar suas questões – significa esforçar-se por abrir “vasos comunicantes” – na feliz expressão de José Aricó (2020) – entre os embates de ontem e hoje; significa ligar Canudos ao Movimento sem Terra - MST, procurando no inusitado do encontro a força comum que age sobre ambos redistribuindo naturalmente sobre o presente as questões que marcaram eventos ocorridos em tempos passados.

Por tanto, retomaremos a luta e a ação política de Mariátegui a partir de suas considerações sobre a educação pública e o processo de emancipação do campesinato andino, vistos por ele como elementos importantes na formação da sensibilidade necessária à emergência de um novo Peru. Muito embora a educação e as instituições escolar e universitária não ocupem exatamente o centro de seu pensamento, regressamos a ele por compreender que há em sua obra um movimento de coimplicação entre o impacto que as lutas sociais produziram em seus ideais revolucionários e a concepção de autoformação popular enquanto motor das próprias lutas. Neste sentido, a instituição escolar é compreendida por Mariátegui a partir da tensão que o faz transitar entre o privilégio de sua função de reprodução social (Escorsim, 2006), e sua natureza revolucionária latente e de longa duração. Acreditamos que o modo *aberto* com o qual ele opera o marxismo para analisar as lutas de campões, proletários e universitários, faz da educação um elemento de importância considerável em suas análises sobre as possibilidades de mudança social; sobretudo por entendermos que

Mariátegui percebe a educação também como um dispositivo de multiplicação das lutas - como um verdadeiro espaço agonístico.

Pensamento-Luta. O marxismo aberto de Mariátegui

Adepto a um marxismo pouco ortodoxo e muito próximo aos escritos mais maduros de Marx, o pensamento de Mariátegui caracterizou-se pela oposição firme que fez ao marxismo de cunho determinista e eurocêntrico - diríamos hermético - de correntes teóricas mais dogmáticas. Sua obra, segundo Enrique Dussel (2014), foi marcada por um tipo de realismo psicológico e sociológico que priorizou as lutas em detrimento a teoria: *ni calco ni copia!*, foi a frase com a qual ele resumiu sua posição metodológica e política. Frase que revela, de antemão, um marxismo indomesticável, “contra a cópia” - como sugeriu Jean Tible (lembrando Oswald de Andrade) - constituído em diálogo com as lutas (Tible, 2017). Sua recusa ao dogmatismo contribuiu para a formulação de um marxismo próprio, a moda da casa, cujo esforço essencial foi o de jamais confundir o Peru com a cidade capital, Lima (Montoya Huamani, 2018). Daí decorre seu entendimento de que não haveria solução de autonomia fora da “peruanização” do país. – “vamos peruanizar o Peru”, declarou o Amauta (Mariátegui, 1927, p. 1).

Esse processo de peruanização - que contém em si a ideia de um deslocamento, de um afastamento de si em direção a realidade da vida cotidiana, e, portanto, em direção às diferentes questões que ela coloca - nos leva obrigatoriamente a pensar a relação, nem sempre harmônica, entre marxismo e nação; isto é, entre as tendências universalistas do marxismo e as determinações particulares da realidade local. Questão que foi um verdadeiro problema - no sentido vital da palavra -, como enfatiza Alberto Flores Galindo, para o fundador do socialismo peruano,

Mariátegui foi encontrando (...) ao longo da sua vida, mas sobretudo entre 1923, data do seu regresso da Europa, e 1930, ao ritmo das polémicas e debates nos que interveio e em contacto direto com a práxis política. Não foi elaborado pacientemente sobre uma escrivaninha, mas dentro da própria vida, na luta e no conflito, dia após dia (Galindo, 1980, p.11, tradução nossa).

Em suma, é possível pensar que a peruanização, - o mergulho combativo que Mariátegui realiza ao interior da vida peruana - vai aos poucos assentando a maneira original com a qual ele tenta responder à questão entre marxismo e nação. Tensão que se expressou muitas vezes em seus escritos como “o contraponto entre a arte da vanguarda e o indigenismo, entre Ocidente e o mundo andino, entre a reivindicação da heterodoxia e a exaltação da disciplina, entre o nacional e o internacional [...]” (Galindo, 1980, p.12, tradução nossa). Uma tensão que é interna e que atravessa sua vida e sua obra, mas que é também imanente ao mundo em que ele vive. Um circo agonístico (Escorsim, 2006) em que lutam dois espíritos contraditórios, a saber: o espírito de um mundo que já não é mais, e o espírito de um mundo novo, mas que ainda não surgiu completamente.

Diante deste estado de vacilação entre decadência e revolução, Bosi (1990) nos lembra ainda que o significado do chamado à peruanização, proposto por Mariátegui, está ligado ao fato de que para ele não haveria algo como uma “nação peruana”, ao menos se considerarmos o sentido de coesão que o termo carrega. Ao contrário, houve sempre um abismo enorme separando a vida cultural da europeizada burguesia limenha, das práticas e valores das comunidades andinas, com suas línguas e códigos particulares de reprodução da vida. Segundo Mariátegui,

(...) Os elementos feudais ou burgueses, em nossos países, sentem pelos indígenas, como pelos negros e mulatos, o mesmo desprezo dos imperialistas brancos, [...] Entre o senhor ou o burguês crioulo e seus peões de cor, no há nada de comum” (2010, p.70, tradução nossa).

No limite, este “desencontro” entre raças é também fruto da tese de que o problema indígena seria um problema étnico (relativo a uma suposta inferioridade natural que habilitaria o indígena à exploração extrema), para além da solidariedade de classe, produziu certa solidariedade de preconceitos que fez da burguesia limenha instrumento do imperialismo. Mais do que isso, “[...] este sentimento se estende a grande parte das classes médias, que imitam à aristocracia e à burguesia no menosprezo pela plebe de cor (Mariátegui, 2010, p.70, tradução nossa).

Em países como Peru e Bolívia, nos que a população é composta em sua maioria por camponeses indígenas, a extensão às camadas médias do sentimento burguês de desprezo fez com que o chamado “problema das raças” se desdobrasse na articulação dos fatores raça e classe. Análise que Quijano (2014) enfatiza ao problematizar a indissociabilidade dessas categorias na história presente da América Latina e que Rita Segato (2018) desdobra e aprofunda em seus estudos feministas sobre o patriarcado na América Latina.

Focalizando no Perú, afirma Bosi (1990), mais do que peças justapostas como em um mosaico, há, no território assumido pelo estado peruano, uma série de antagonismos que cortam situações de classe e de poder dolorosamente assimétricas. De modo que faltava ao Peru uma memória social compartilhada que lhe garantisse algum traço de coesão. E isso constituiu um fator importante de estagnação dos processos políticos, econômicos e sociais que deveriam empurrar as massas em direção à luta.

Pois é justamente a superação deste elemento de incompletude - da ausência de nexo interno entre as massas exploradas - que não só motivará, mas que irá balizar a maneira com a qual Mariátegui pensou os caminhos do socialismo em seu país. A análise da realidade social peruana

proposta por ele - e o socialismo indo-americano que dela decorre - incorpora como chave de leitura as lutas dos camponeses indígenas que, como vimos, compunham a larga maioria da população peruana. Incorporação realizada em comunhão com o emergente pensamento indigenista que se organiza a partir da interlocução entre as vanguardas intelectuais e as lutas campesinas - a chamada *vanguarda enraizada*, tal como Bosi (1990) define a confluência entre estes diversos atores sociais.

Assim, nos *Sete ensaios de interpretação da realidade peruana*, obra que José Aricó definiu como produção teórica realmente significativa do marxismo latino-americano (Aricó, 1978), Mariátegui (2005) analisou a realidade do país à luz do que definiu como o “problema do índio”. Entenda-se: a transformação do indígena em camponês pela privação do acesso à terra; ou, em outras palavras, pelo retrocesso que representou às comunidades andinas sua fixação ao campo como mão de obra essencial à manutenção do sistema *gamonal*. No texto que dedica ao problema das raças na América Latina, Mariátegui (2005) sublinha que o regime colonial fez regredir à condição de tribos agrárias dispersas, povos que teriam alcançado - antes da chegada dos europeus - um alto grau de organização social, tanto na região da Mesoamérica como na Andina. De modo que, sob o regime do agro feudalizado, o domínio exercido pela civilização europeia não chegou a representar, sob nenhum aspecto, qualquer tipo de desenvolvimento que favorecesse a transformação das condições sociais e econômicas das populações nativas.

Segundo Mariátegui, “O índio, em 90 por cento dos casos, não é um proletário, mas um servo. O capitalismo, como sistema económico e político, parece incapaz, na América Latina, de construir uma economia emancipada das tarefas feudais. “(Mariátegui, 2005, p. 27, tradução nossa). Este cenário social foi o grande catalisador das revoltas camponesas que varreram o Peru durante parte dos séculos XIX e XX, e

que viabilizou a organização de uma imagem coerentemente marxista do capitalismo periférico, latifundiário e pré-industrial peruano (Quijano, 2005). Para Mariátegui, tal condição era resultado da manutenção de um “espírito de feudo” - contrário aos ideais burgueses de emancipação – que dominou o processo de formação do Estado peruano. De maneira que, enquanto correntes ligadas ao marxismo oficial sustentavam uma versão da história, decretando que o fim do capitalismo ocorreria pelas mãos do proletariado - o sujeito revolucionário gerado pela dinâmica produtiva que levaria ao rompimento das relações sociais de produção, tese do reforço do capitalismo enquanto chave para a sua superação - no Peru, para Mariátegui, este processo estaria sujeito à luta indígena pela retomada das terras concentradas nas mãos de uma elite atrasada, de perfil predominantemente feudo-militar, e que partilhava o poder político com a tímida burguesia litorânea.

Logo, em sua perspectiva, as condições de emergência do socialismo no Peru estariam assentadas na retomada de certa tradição americana que as lutas indo-campesinas expressavam. A atenção que dedica às revoltas no campo permitiu a ele perceber que a questão indígena - a exploração feudal dos nativos pela grande propriedade rural - vinculava-se de modo visceral à questão da terra, e que, portanto, não haveria como pensá-la dissociando-a do problema das relações de produção. Compreendeu assim que a matriz do atraso peruano, com suas relações de exclusão política e cultural das massas campesinas, encontrava-se ancorada na estrutura da exploração de base agrária do país.

O antropólogo e historiador Luiz Valcárcel, grande colaborador de Mariátegui, foi um dos primeiros autores a expor o traço incaico das lutas sociais do início do século passado, afirmando que o espírito de atraso que marcou grande parte da análise social daquela época

decorreria de um “republicanismo democrático ridículo” impulsionado pela “grotesca vontade de parecermos civilizados” (Valcárcel, 1926, p. 4). Para ele, a imensa massa populacional que formava o elemento básico da nacionalidade americana estava fora do Estado, não sendo, portanto, composta por cidadãos (Valcárcel, 1972). Os índios camponeses não eram considerados como pertencentes à sociedade peruana: “para o camponês, toda relação com o Estado e a sociedade se reduz a obrigações. O camponês indígena não tem direitos” (Valcárcel, 1926, p. 5, tradução nossa). Daí resultam as práticas tutelares da “mão protetora do Estado”. Os indígenas “vivem estas repúblicas no desdobramento insalvável de dois mundos dissimiles: a minoria europeizada, a maioria primitiva...”. Portanto, como observou Tible (2017), o “pecado original do Peru” foi ter nascido *contra* os indígenas; “pecado” que a proposta socialista de Mariátegui empunhou-se em superar, ao arrastar para o centro do debate político a realidade agrária do país.

A mudança no foco de análise sobre o processo de formação de uma nova sensibilidade social apresentava-se como um tipo de aposta socialista nas energias desviantes – em seus traços disfuncionais – capazes de mobilizar forças de transformação social desde outra matriz. Num contexto em que, devido a sua debilidade, “os ardores patrióticos da burguesia são efêmeros, e o seu destino já está selado pela tendência que arrasta os parceiros débeis a gravitar na órbita dos mais fortes” (Bosi, 1990, p.60). Mariátegui considera que não seria possível conceber a peruanidade sem o índio, reafirmando assim a figura do indígena como base da nacionalidade em formação (Tible, 2017).

Para ele, a tradição andina, reafirmada pelas revoltas camponesas, simbolizaria a sobrevivência da mais avançada organização comunista primitiva já registrada (Tible, 2017). Mariátegui aprofunda o estudo dessa organização, buscando compreender os elementos da cultura

nativa estancados pela conquista espanhola, maneira encontrada por ele para enfrentar a questão da terra. O ponto de partida para a superação deste problema seria, para o autor peruano, o *ayllu*, instituição indígena que ele associaria conceitualmente ao binômio terra/comunidade, e que seria a expressão do comunismo primitivo a ser retomado. O *ayllu*, espaço da produção e da terra, representava assim a sobrevivência do cooperativismo expresso pelo “espírito da mincca ou minga (aproximadamente, o nosso mutirão sertanejo), que animava os índios durante as tarefas do plantio e da colheita e na partilha dos bens agrícolas e pecuários” (Bosi, 1990, p.56). Para o Amauta, este espírito cooperativista, ou seja, a natureza desse espírito - marcada pelo primitivismo comunal - faz da luta indígena o elemento dinamizador, ou melhor dizendo, a raiz de um socialismo porvir.

Diante disso, na obra intitulada *Transformación del marxismo. Historia del marxismo en América Latina* [Transformação do marxismo. História do marxismo na América Latina], do 2001, no capítulo que dedica à obra de José Carlos Mariátegui, o filósofo cubano Raúl Fornet-Betancourt sustenta que *Sete Ensaios da Realidade Peruana*, constitui a primeira sistematização de uma forma latino-americana do marxismo. O modo criativo com que Mariátegui opera o método marxista, abrindo-o à luta indígena, emana da descoberta de um marxismo que admite uma pluralidade de formas de pensamento e que seria, portanto, um erro identificá-lo ao formato que ele assume em determinado contexto ou cultura (Fornet-Betancourt, 2001).

De modo que, ao submeter os problemas da sociedade peruana de inícios do século XX à perspectiva marxista, Mariátegui (2005) formula o problema indígena sob o prisma da exploração econômica e social e, ao mesmo tempo, introduz a questão indígena enquanto tema para a reflexão marxista. Desse duplo deslocamento advém, como afirma

Montoya Huamani (2018), a ampliação do horizonte categorial do marxismo, isto é, a sua descentralização ou abertura epistemológica crítica (Montoya Huamani, 2018).

Para Fornet-Betancourt (2001), Mariátegui inaugurou um *locus* enunciativo no interior de uma tradição que buscou descentrar o marxismo do paradigma eurocêntrico, sendo os Sete Ensaios o marco definidor da passagem de um marxismo na América Latina a um marxismo latino-americano - a passagem da repetição à criação (Montoya Huamani, 2018). Portanto, é possível dizer que não há em Mariátegui uma busca pela superação do marxismo como método dialético, mas sim a superação da imagem europeia como única forma possível de concretização da história (Fornet-Betancourt, 2001).

Podemos dizer, junto com Tible (2017, p. 47), que Mariátegui operou um marxismo vivo, que “escapa à depuração e abre-se à contaminação e ao materialismo das lutas”. Sua vitalidade de pensamento decorre justamente da flexibilidade com a qual ele desenvolveu seu vínculo com a obra de Marx. Bosi (1990) nos lembra que desde muito cedo - ou pelo menos desde que compreendeu sua *tarefa americana* - Mariátegui percebeu que não há em Marx uma só forma de enfrentamento aos excessos do capitalismo.

Para o Amauta, não haveria em Marx uma teoria pura, ancorada na ciência, e que se desdobraria em uma filosofia da História de aplicação universal. Ao contrário, reconhecia nas particularidades locais a expressão de um histórico de desenvolvimento do enfrentamento de classes, e que essas formas locais estimulariam outras espécies de resistências, outras “táticas de compensação”, como aponta Bosi (1990, p. 55). Assim, para o marxismo (o pensar com Marx em nossas questões atuais), como afirma Tible (2019), não se trata de algo dado ou pronto, e sim de algo por vir e criar.

Mariátegui, a educação e o período pós-pandêmico. Peruanizar a escola e a universidade

O autor peruano entendia que os problemas educacionais não podiam ser dissociados dos problemas econômicos e políticos. Com um pensamento centrado tanto no marxismo como na questão indígena, tomou distância das posições educacionais da época. Dos que preconizavam a tecnificação e modernização da cultura e da educação no Peru, com a marca colonialista e como resposta às necessidades do capital, como de aqueles que defendiam uma educação elitista e despreciavam qualquer possibilidade de educação popular (Quijano, 2005). Nesse sentido, defendeu a autonomia indígena, a educação dos indígenas pelos próprios indígenas, esclarecendo que o problema deles é a terra e não a educação, em termos das pretensões de moralizar os indígenas por parte da burguesia.

Em sua trajetória dedicou uma especial atenção à educação pública a partir de alguns de seus textos e, principalmente, em seu trabalho como editor da Revista *Amauta*. Os dados apontados por Pericás (2006) assinalam que os artigos sobre educação cobriam aproximadamente 200 páginas, de um total de 2.334, no conjunto edições, nos anos em que se publicou a revista (1926-1930). Esses artigos referiam principalmente a temas de educação nacional (67%) e 33% ao tema do ensino no exterior (Pericás, 2006). Também acrescenta o autor que *Amauta* chegava até as zonas rurais e muitas vezes era lida publicamente em grupos de camponeses.

No entanto, neste texto, mas que revisitar as ideias do autor peruano sobre educação pública e universidade, trabalhadas em seus textos, busca-se retomar a ideia de “peruanizar” a escola e a universidade, nos termos em que Mariátegui pensou essa proposta. Ele

parece contar com a espontaneidade voluntarista que surge da relação que as vanguardas intelectuais estabelecem com a luta de indígenas, trabalhadores e estudantes enquanto processo de construção do socialismo porvir. Nesse sentido, peruanizar a escola e a universidade significam pensá-las nos mesmos termos, ou seja, como um organizador das forças revolucionárias, do mesmo modo que o sindicato funciona para os trabalhadores das fábricas, como um espaço de confluência em que se constrói o sentido do socialismo.

E, no contexto de resistência à lógica colonialista é que propomos procurar os elementos de uma tradição educacional autóctone; aquilo que poderíamos chamar – na falta de um termo melhor – de “pensamento pedagógico latino-americano”, ou então “pensamento educacional decolonial”, para usar o termo em voga. É no intuito de evidenciar algumas linhas que compõem essa “tradição educativa local”, isto é, a emergência das ideias contra hegemônicas que se formam na América Latina em oposição aos projetos educacionais dos Estados “modernos”, que lançamos a proposta de pensar as possíveis contribuições que os estudos sobre a educação latino-americana podem oferecer ao debate neste contexto pós-pandêmico. Trata-se, portanto, de imaginar um tipo de movimento de pensamento-ação atento à oportunidade de introduzir – ou alinhar – na trilha de pensadores que investiram em “projetos” educacionais alternativos, reflexões produzidas por professores, lideranças e pesquisadores contemporâneos.

A nosso juízo, a conexão passado/presente articulada em torno de projetos educacionais desviantes forma um campo interessante que possibilita a interconexão das lutas e o prolongamento de suas questões.

Não há dúvidas, no entanto, de que o conjunto de pensamentos e experiências dos quais dispomos é coberto por certa abrangência e heterogeneidade, cuja amplitude e complexidade resultam, no mínimo,

provocadoras. Neste sentido, quando propomos aproximar algumas destas linhas de pensamento, falamos menos em dispor de um panorama geral acerca do conjunto do que de *pôr em contato* ideias e ideais comuns – distribuídos no tempo e no espaço - a respeito do que poderíamos denominar como o caráter distintivo de uma pedagogia *indo-americana*. Trata-se de buscar um tipo de incisão aguda que privilegie a profundidade em detrimento a extensão. Um corte que estabeleça como *horizonte comum* a luta contra-colonial do pensamento educacional, e que permita observar como e a partir de que ponto é possível pensar alguma originalidade pedagógica na América Latina.

Assim, podemos dizer que a demarcação passa diretamente pelo retorno à luta indígena por autonomia, assim como por seu correlato imediato: a demanda por educação e projetos educacionais diferenciados. Retorno que nos tem influenciado a pensar as possíveis relações existentes entre o pensamento educacional de José Carlos Mariátegui - intelectual peruano que se debruçou sobre ideia da “educação do indígena pelo indígena”, vista como etapa decisiva na formação da sensibilidade necessária a emergência de um novo País.

É importante frisar que o que qualificamos como um *indo-americanismo* educacional – isto é, a emergência da luta indígena por propostas educacionais que respeitem seus conhecimentos e modos particulares de transmissão – não representa, por um lado, a afirmação de um desejo implícito de regresso ao passado. Antes do que a reivindicação de retorno a algo perdido – a uma vida ideal de que os índios já não dispõem -, os projetos indígenas falam, ao contrário, da disposição em descobrir o que ainda resta de vivo neles. Assim, menos do que a expressão de uma melancolia, este *indo-americanismo* reflete a intenção de restaurar um traço de energia cuja força atua como matriz

geradora de desenvolvimento autônomo – de modo que o retorno ao passado mira sempre o futuro.

Também, retornar às origens *indo-americana*s caracteriza o exercício de examinar a contrapelo a história -retomando o conceito de Benjamin (2020)- dos processos de transmissão dos projetos educacionais “vencedores”, ou seja, manifesta a intenção de percebê-los desde seus contrários. E se este movimento estampa (em ambos os lados) a possibilidade de liberação “dos seus e dos outros”, isto decorre diretamente da capacidade que se tem de produzir *comunidade* – prolongamentos transcursivos - em torno de projetos de transformação social. De sorte que pensar as implicações sociais deste *indo-americanismo* nos parece fundamental por sua atualidade; ainda mais quando recuperadas sob o ponto de vista da relação entre a luta por educação e o processo de produção de comuns. E isso nos leva a formular algumas perguntas: Como é possível construir um comum? Ou melhor, como produzir um *novo horizonte comum*, ou uma *comunidade* a partir da transversalidade das lutas?

A atualidade do pensamento de Mariátegui orienta a abordar essas questões por contaminação, ou seja, a retomar a ideia da coabitacão de espaços como meio de promover a partilha (nos sentidos de divisão e compartilhamento) de formas de pensar, corresponderia a um tipo de imaginação política fundada no estabelecimento da divergência como instância definidora de um comum. Isto é, na ideia do comum enquanto a possibilidade do *desentendimento* entre (des)iguais – ou a exigência de simetria entre desiguais; o que implica dizer que entendemos o comum como oportunidade de instauração de uma situação particular que se resume em “confluir em divergência”.

A modo de conclusão. O lugar da educação nas lutas sociais à luz do pensamento de Mariátegui

Nas ideias do Amauta se reconhece a educação em seus movimentos de resistência às forças de conservação social, naqueles momentos em que busca fugir à órbita de atração de estruturas de poder que tendem a desvitalizar mobilizações avessas à ordem de dominação. Sabemos que é próprio do poder inclinar-se a perpetuar o poder que exerce (Ranciere, 2022), e por isso mesmo nos interessa em Mariátegui a luta por um projeto educacional marcado por certa coerência social, cultural e epistemológica com as realidades das bases latino-americanas.

Suas considerações sobre a educação se inserem no conjunto de lutas e projetos soterrados pela métrica (colonial-imperialista) que introduziu na América uma lógica evolutiva traçada desde a Europa, e que naturalizamos a partir da internalização de uma série de divisões que delimitaram a distância entre Eles e Nós; distância essa que deveríamos (como reza a lenda) superar, para nos tornarmos (assim como eles) modernos. De modo que é neste contexto de resistência à lógica colonialista – no exercício concreto de desativação de falsas oposições através da mistura de mundos e de seus conceitos – que propomos procurar elementos de um fluxo de mobilização que se realiza e organiza em torno da educação.

Multiplicar as lutas equivale também à ideia de prolongar as questões criadas por Mariátegui em torno do marxismo, da educação popular, da emancipação camponesa e da emergência de uma nova sensibilidade revolucionária. Questões que ele organiza a partir da atenção que dedica às lutas; de sorte que podemos falar em um pensamento-luta que o possibilitou elaborar as condições de diálogo entre a realidade das formas de organização da sociedade peruana e a

teoria marxista. Dessarte, multiplicar implica aqui a possibilidade de produzir experimentações com o pensamento do autor - no caso de Mariátegui, com o pensamento de Marx; em nosso caso, com o de Mariátegui - criando com ele aquilo o que Isabelle Stengers (2018) chama de vínculo; isto é, a oportunidade de pensar as lutas sociais de nossa época *em sua presença*.

De modo que podemos dizer que o vínculo nos faz herdeiros eventuais de Mariátegui - assim como o fez um herdeiro de Marx -, o que não significa construir um tipo de relação de filiação com ele, como diz Stengers (2018), não é uma questão de ser fiel ao autor, mas de usá-lo, de estabelecer com ele um tipo de *encontro pragmático*, já que o vínculo ocorre em torno de algo pragmático. A saber, o modo como habitamos a questão da ação.

Avesso a dogmatismos, Mariátegui definiu como critério de verdade do seu marxismo a capacidade que ele tem de mobilizar as massas e colocá-las em movimento. A questão da ação encontra-se assim no centro da dimensão ética do socialismo defendido por ele, é o elemento primário de sua mística revolucionária. Ação que se origina da fé no combate, e revela o compromisso com a causa emancipadora, com a disposição heroica para arriscar a própria vida em nome da transformação social (Lowy, 2019). Há nisso um certo pragmatismo, entendido como uma arte das consequências, uma arte de prestar atenção ao que nos leva a agir. E é nesse sentido que nos interessa o modo como a experimentação de suas ideias e questões a respeito da educação e da transformação social podem mobilizar nosso pensamento e ação. É isto o que chamamos de seguir o rastro das lutas, a possibilidade de criar “vasos comunicantes” capazes de recuperar a força criativa do pensamento e fazê-lo ir adiante.

A ideia de que o modo como Mariátegui pensa a herança de Marx, - abrindo-o a contaminação da realidade da vida peruana, aparece também no modo em que aborda a tensão entre nacionalismo e internacionalismo, entre as vanguardas artísticas e o movimento indigenista. Em todos estes casos o pensador atua na faixa de transição entre o mundo que decai e aquele que se forma. Ou seja, a tarefa americana a qual ele se dedica consiste em organizar as forças sociais revolucionárias no sentido do socialismo, impedindo que elas se percam no vai e vem dos mundos contraditórios. Trata-se de querer livrá-las do reacionarismo preso ao mundo que decai, mas sem também estabelecer um programa que define - dá corpo - ao mundo que se forma.

Referências

- ARICÓ, J. *Dilemas del marxismo en América latina*. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: CLACSO, 2020. Disponível em Recuperado el 4 de marzo de 2023, de http://biblioteca.clacso.edu.ar/clacso/se/20171117024109/Antologia_Jose_Arico.pdf Acesso em 20 mar. 2023.
- BENJAMIN, W. *Sobre o conceito de história*. São Paulo: Alameda, 2020.
- BOSI, A. A vanguarda enraizada: o marxismo de Mariátegui. *Estudos Avançados*, v. 4, n. 8, p. 50-61, jan. 1990. Disponível em <https://www.scielo.br/j/ea/a/ZM8NPFHW5zQTkqGgtXk3Zxs/> Acesso em 12 mar. 2023.
- DUSSEL, E. El marxismo de José Carlos Mariátegui como Filosofía de la Revolución. *El Sudamericano*, [s/l], 2014. Diponível <https://elsudamericano.wordpress.com/2014/04/10/el-marxismo-de-jose-carlos-mariategui-como-filosofia-de-la-revolucion-por-enrique-dussel/> Acesso em 22 jan. 2024.
- ESCORSIM, Leila. *Mariátegui. Vida e Obra*. São Paulo: Expressão Popular, 2006.
- FORNET-BETANCOURT, R. *Transformación del Marxismo. Historia del Marxismo en América Latina*. México: Plaza y Valdés, 2001.

GALINDO, A. F. *Buscando un Inca: identidad y utopía en los Andes*. La Habana: Casa de las Américas, 1986.

LOWY, M. Walter Benjamin y José Carlos Mariátegui: dos marxistas disidentes contra la ideología del “progreso”. In: Guarda, S. B. 1928-2018 *Ponencias del Simposio Internacional 7 Ensayos - 90 años*. Barranco-Lima/Perú, 2019, p. 361-372. Disponible em https://www.catedramariategui.com/Libro_7_Essayos_90_a%C3%B3os.pdf Acesso em 20 mar. 2023.

MARIÁTEGUI, J. C. *Siete ensayos de interpretación de la realidad peruana*. Lima: Orbis Ventures S.A., 2005.

MARIÁTEGUI, J. C. *Signos y Obras, 7*. Lima: Biblioteca Amauta, 1977. Disponible em: https://www.archivochile.com/Ideas_Autores/mariategui_jc/s/Tomo7.pdf Acesso em 11 de nov. 2022.

MARIÁTEGUI, J. C. *Peruanicemos al Perú, 11*. Lima: Biblioteca Amauta, 1977 Disponible em: https://www.archivochile.com/Ideas_Autores/mariategui_jc/s/Tomo11.pdf Acesso em 11 de nov. 2022.

MAZZEO, M. Entrevista. América Latina: de José Carlos Mariátegui aos Movimentos Populares Contemporâneos. Entrevista com Miguel Mazzeo, realizada por Deni Ireneu Alfaro Rubbo. Lutas Sociais, São Paulo, vol.17 n.30, p.95-107, jan./jun. 2013.

MONTOYA HUAMANI, S. *Conflictos de interpretación em torno ao marxismo de Mariátegui*. Lima: Heraldos Editores, 2018.

PERICÁS, L. B. Mariátegui a questão da educação no Peru. *Lua Nova*, São Paulo, n. 68, p. 169-204, 2006. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/ln/a/33sX7mdv5Bh3C8CmMkfFXYn/?format=pdf&lang=pt> Acesso em 12 out. 2022.

QUIJANO, A. José Carlos Mariátegui: reencuentro y debate. In: Mariátegui, J. C. *Siete ensayos de interpretación de la realidad peruana* (pp. IX-CXII). Caracas: Fundación Biblioteca Ayacucho, 2007.

QUIJANO, A. Colonialidad del Poder, Eurocentrismo y América Latina. In: QUIJANO, A. *Cuestiones y horizontes. De la dependencia histórico-estructural a la colonialidad/descolonialidad del poder*. Buenos Aires : CLACSO, 2014. Disponible em:

<https://biblioteca.clacso.edu.ar/clacso/se/20140424014720/Cuestionesyhorizontes.pdf> Acesso em 5 mar. 2023.

RANCIÈRE, J. *O Desentendimento: Política e Filosofia*. São Paulo: Editora 34, 2018.

SEGATO, R. *Contra-pedagogías de la crueldad*. Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Prometeo, 2018.

STENGERS, Isabelle. A proposição cosmopolítica. *Revista do Instituto de Estudos Brasileiros*, n.69, p. 442-464, 2018. DOI: <https://doi.org/10.11606/issn.2316-901X.v0i69p442-464>

TIBLE, J. *Marx Selvagem*. São Paulo: Autonomia Literária, 2017.

TIBLE, J. Marx indígena, preto, feminista, operário, camponês, cigano, palestino, trans, selvagem. *Série pandemia – REXISTIR*. São Paulo: n-1 edições, 2019. Disponível em https://www.n-1edicoes.org/book/cordeis/detail_pdf/4 Acesso em 4 de jan. 2023.

VALCARCEL, L. E. *Tempestad en los Andes*. Lima, *Amauta*, n. 1, pp. 4-6, 1926. Recuperado el, de <https://archivo.mariategui.org/index.php/revista-amauta-en-digital> Acesso em 10 fev. 2022

VALCARCEL, L. E. *Tempestad en los Andes*. Lima: Editora Universo, 1972. Disponível em <https://bibliotecavirtualantropologica.alterum.info/acervo/tempestad-en-los-andes/> Acesso em 29 mar. 2023.

13

EDUCAÇÃO ANTIRRACISTA EM DEBATE: APROXIMAÇÕES COM A TRAJETÓRIA DA LEI 10.639/2003¹

Jaison Simas ²

Márcia Esteves de Calazans ³

Introdução

Ao final do século milênio, as discussões acadêmicas sobre as relações étnico-raciais brasileiras, ainda eram permeadas pela temática da miscigenação que sustentava a concepção de uma suposta democracia racial, o que influenciava diretamente a abordagem do assunto em sala de aula.

É interessante observar como a abordagem da temática africana e indígena estava passando por transformações durante esse período. As análises desenvolvidas no campo da história social e cultural começaram a proporcionar uma nova perspectiva sobre essas questões. No entanto, tais mudanças, não eram ainda suficientes para combater o currículo norte/euro centrado, historicamente constituído na cultura escolar brasileira.

A predominância da narrativa centrada na hegemonia do colonizador branco persistia, destacando seu papel dominante nas estruturas políticas, econômicas, sociais e culturais. Isso sugere que, apesar dos avanços nas análises, a perspectiva histórica continuava a ser

¹ As reflexões deste artigo, integram parte do Projeto de Tese “Desafios, conquistas e possibilidades na implementação da Lei 10.639/2003: Reflexões a partir da Audiência Pública realizada na Comissão de Direitos Humanos e Participação Legislativa do Senado Federal”.

² Professor da Rede Estadual de Ensino do Estado de Santa Catarina. Doutorando em Educação - PPGEDU/ULBRA. E-mail jaisonssimas@gmail.com

³ Professora no Curso de Psicologia/ULBRA e no PPGEDU/ULBRA. E-mail marcia.calazans@ulbra.br

filtrada através da lente da experiência e influência do colonizador branco, marginalizando as histórias e contribuições das populações africanas, afro-brasileiras e indígenas.

Essa dinâmica refletia não apenas as tendências acadêmicas da época, mas também a forma como essas narrativas eram transmitidas em contextos da base educacional. A transformação desse cenário corrobora para uma reavaliação profunda das perspectivas históricas dominantes, buscando incorporar uma visão mais abrangente e inclusiva das diversas experiências e contribuições culturais presentes na sociedade brasileira.

Portanto, passou-se a tensionar o campo das relações étnico-raciais, onde o branco desempenhava o papel central, as contribuições dos povos africanos, afro-brasileiros e indígenas eram muitas vezes relegadas a meros enxertos nos livros didáticos, minimizando suas contribuições para a formação histórica e cultural do país.

Contudo, a perspectiva norte/euro centrada, incumbiu o colonizador a missão de "civilizar" os povos africanos e indígenas, pressionando-os a se conformarem às normas da sociedade branca; do contrário, enfrentariam o peso do colonialismo, que implantou a escravização, os maus tratos e a mortandade.

Entretanto, ressalta-se que outro cenário estava se delineando, devido à pressão histórica dos movimentos sociais. Algumas possibilidades surgiram naquele momento, resultado das transformações impulsionadas pela articulação dos movimentos sociais negros, indígenas, mulheres, trabalhadores urbanos e camponeses em busca da democratização do Brasil nas décadas de 1970 e 1980. A atuação determinante desses movimentos teve forte influência na versão final da Constituição Federal de 1988.

A referida Constituição, também conhecida como "Constituição Cidadã", representou um marco na história do Brasil, ao estabelecer

princípios fundamentais e direitos para seus cidadãos. No âmbito das relações étnico-raciais, a Constituição de 1988 foi inovadora, reconhecendo o direito à igualdade, o combate à discriminação racial e a garantia de direitos às populações historicamente marginalizadas.

Consagrou-se ainda nessa época, uma série de dispositivos que buscam assegurar a igualdade de direitos, a valorização das culturas afro-brasileira e indígena, a proibição do racismo e a proteção dos territórios indígenas. Essas medidas representam um compromisso significativo com a construção de uma sociedade mais inclusiva e justa, abordando as desigualdades étnico-raciais que permeiam a história do país.

Outro marco significativo na década de 1990 foi a promulgação da Lei de Diretrizes e Bases da Educação Nacional (LDB), sob o número 9.394/1996, representando um avanço significativo na abordagem da questão étnico-racial para o contexto escolar. Como premissa desse avanço, no Artigo 2º, a lei estabelece como um dos princípios fundamentais o respeito à liberdade e a valorização da tolerância, enfatizando a diversidade cultural e étnica presente na formação do povo brasileiro.

Além disso, o Artigo 3º destaca outro princípio essencial do ensino, que é a igualdade de condições para o acesso e permanência na escola, sem qualquer forma de discriminação. Esse princípio, conforme estabelecido na LDB 9.394/1996, inclui a promoção de medidas para combater as desigualdades étnico-raciais, reforçando o compromisso com a construção de um sistema educacional mais inclusivo e equitativo.

Simultaneamente à promulgação dessa lei, o Ministério da Educação e Cultura (MEC) lançou, em 1997, os Parâmetros Curriculares Nacionais (PCNs). Tais documentos assumem o papel de referência, fundamental na formulação dos currículos escolares, nas diversas etapas da Educação Básica.

Entre as várias temáticas abordadas pelos PCNs, destaca-se a "Pluralidade Cultural", representando um avanço inicial na discussão das relações étnico-raciais no contexto escolar. Essa inclusão sinaliza um deslocamento significativo, indicando uma mudança na abordagem dessas temáticas no âmbito da educação.

Dessa forma, os PCNs orientam para a inclusão da diversidade étnico-racial no ambiente escolar, reconhecendo a riqueza da diversidade cultural brasileira e enfatizando a interculturalidade como um passo crucial para promover a troca de experiências e conhecimentos entre distintos grupos culturais. Essa abordagem visa, construir uma sociedade mais inclusiva, fomentando o entendimento mútuo entre os estudantes oriundos de diversas origens culturais.

O documento também antecipava a inclusão das histórias e culturas africanas, afro-brasileiras e indígenas nos currículos escolares, com o propósito de combater estereótipos e fomentar o respeito à diversidade étnico-racial. Além disso, reconhecia a importância de abordar temas contemporâneos relacionados à diversidade cultural, tais como migrações, direitos humanos, preconceito, racismo e inclusão social. Essa abordagem representa um esforço proativo para promover uma educação mais abrangente e inclusiva, estimulando uma compreensão profunda e sensível diante das complexidades culturais e étnicas da sociedade brasileira.

O PCN "Pluralidade Cultural", como documento norteador, desempenhou um papel de destaque ao evidenciar o tema das relações étnico-raciais, cumprindo de formas diversas a função proposta. Notavelmente, tiveram um impacto significativo no curso de formação inicial de docentes, especialmente nas áreas humanas, estabelecendo uma conexão mais próxima com disciplinas como História, Geografia, Sociologia, Filosofia e Ensino Religioso.

É importante ressaltar, no entanto, que, sendo um documento norteador, o PCN "Pluralidade Cultural" não possui caráter obrigatório. Isso significa que a abordagem dada à questão no ambiente escolar fica a critério das instituições formadoras, gestores e professores.

A flexibilidade na abordagem do tema, combinada a ausência ou ineficácia de políticas públicas para formação inicial e continuada de professores, à aquisição de materiais didáticos e revisão dos currículos, têm resultado em pressões por parte dos movimentos negros e indígenas. Estes movimentos, pleiteavam uma abordagem mais efetiva para a questão étnico-racial, a ser implementada no currículo escolar.

As articulações políticas dos movimentos sociais negros⁴, com destaque para as mulheres negras, em colaboração com congressistas antirracistas, resultaram na promulgação da Lei 10.639/03. Essa legislação promoveu alterações na LDB 9.394/1996.

Desta forma, houve uma alteração na LDB 9.394/1996, que incluiu no Art. 26-A a obrigatoriedade do ensino de histórias e culturas africanas e afro-brasileiras⁵ nos currículos escolares, exigindo consequentemente, a formação continuada dos professores para uma abordagem adequada das relações étnico-raciais. Além disso, a LDB foi modificada pela Lei nº 11.645/2008, que ampliou o escopo do Art. 26-A

⁴ A história do movimento social negro deve ser compreendida como uma trajetória que acompanha todo o processo de colonização do Brasil e da construção do Estado Nacional. Portanto, as organizações, os objetivos constituem-se nesse longo período em um campo diverso de lutas e resistência. Embora houve a tentativa de unificação com a criação do Movimento Negro Unificado (MNU), em 1978, não podemos homogeneizar as múltiplas experiências vivenciadas pelo "povo negro" nas diferentes regiões do Brasil.

⁵ Embora a lei 10.639/2003 fala sobre a obrigatoriedade do Ensino de História e Cultura Africana e Afro-Brasileira, optamos neste trabalho pela utilização dos termos no plural, considerando que a luta pela reescrita da história se dá num campo de disputas teóricas e metodológicas, no qual sujeitos diversos se posicionam construindo narrativas plurais, capaz de empoderar os povos e suas culturas. Nesta perspectiva, compreendemos que a invenção de África e dos africanos no contexto da Modernidade/Colonialidade operaram no sentido de apagar a diversidade de povos e culturas espalhadas em África e as culturas constituídas pelos africanos no processo diaspórico.

para incluir também o ensino das histórias e culturas dos povos originários nos currículos escolares.

Diante do considerável desafio da implementação e aplicabilidade da Lei 10.639/2003, foram promulgadas as Diretrizes Curriculares Nacionais para as Relações Étnico-Raciais (DCNERER, 2004). Essas diretrizes se tornaram ponto de referência fundamental para a (re)construção dos currículos, a produção de materiais didáticos e a formação de professores. Elas orientam a tomada de decisões em consonância com os princípios estabelecidos no documento, especialmente no que diz respeito à temática das relações étnico-raciais.

Portanto, pensar sobre a ERER numa perspectiva antirracista pressupõe acompanhar a luta dos movimentos sociais e feministas negros contra o racismo estrutural, institucional e cotidiano, presentes nas relações sociais em diferentes instâncias da sociedade brasileira.

As considerações sobre esses arranjos no âmbito da educação antirracista contribuem para aprofundar a análise da multiculturalidade brasileira, trazendo elementos significativos para a compreensão do papel da educação na resistência ao racismo e na promoção de políticas públicas que visem à igualdade racial. Além disso, oferecem fundamentos para a educação dos brancos, promovendo a consciência da branquitude, para que reconheça seus privilégios e assuma, também, o compromisso com a redução das desigualdades sociais e raciais.

1. Estado da Arte em Revistas da Plataforma Sucupira

Com intuito de enriquecer nossas reflexões sobre a criação e implementação da Lei 10.639/2003, realizamos uma seleção de revistas na Plataforma Sucupira. Optamos, primeiramente, por escolher revistas

com melhor desempenho na avaliação da Capes (A1, A2, A3, A4, B1, B2) no último quadriênio (2017-2020). Na seleção das revistas, marcamos, no campo de avaliação, as áreas da Educação, Ensino e História. Adicionalmente, incluímos no campo de título as palavras-chave "Estudos Culturais", "Cultura" e "África".

O processo de seleção resultou no levantamento de 58 revistas e aproximadamente duzentos e cinquenta artigos. Esses artigos abrangem o período de 2018 a outubro de 2023. Diante da quantidade considerável de artigos disponíveis sobre a temática, priorizamos aqueles que problematizam as discussões sobre o papel da branquitude nas relações étnico-raciais, buscando compreender de que forma os professores-pesquisadores brancos se posicionaram diante desse tema. A delimitação do tema a partir do critério do termo “branquitude”, resultou na seleção de 104 artigos, disponibilizados em 26 revistas.

O trabalho de busca em relação a Lei 10.639/2003, e a referência ao conceito de branquitude contribui para a problematização dos estudos relacionados a ERER. Em primeiro lugar, merece destaque a “Revista da Associação Brasileira de Pesquisadores/as Negros/as”, (ABPN), que compreende 37,50% dos artigos identificados nesta pesquisa.

Esta revista foi criada antes da promulgação da Lei 10.639/2003. Conforme informações disponíveis em seu site⁶, foi fundada em novembro de 2000 com o propósito de promover a pesquisa acadêmico-científica, priorizando a divulgação de estudos de pesquisadores/as negros/as engajados/as na luta contra o racismo, preconceito e discriminação racial. A revista contribui para a formulação,

⁶ Conheça mais sobre a história da revista e acesse a produção científica de intelectuais negros/as e brancos/as envolvidos na causa antirracista. Revista Qualis A-4. As edições de 2010 a 2024 encontram-se disponíveis no site <https://abpnrevista.org.br> Acesso em: set.2023.

implementação, monitoramento e avaliação de políticas públicas visando uma sociedade mais justa e equitativa.

Outra publicação de significativa importância é a revista "África e Africanidades", que representa 18,26% dos artigos selecionados nesta pesquisa. Essa revista desempenha um papel relevante na disseminação de pesquisas no âmbito dos estudos africanos.

De acordo com as informações disponíveis em seu site⁷, a revista foi estabelecida em maio de 2008 e desempenha uma função crucial na vida cultural e acadêmica do Brasil. Ela é reconhecida nacionalmente como uma fonte dedicada ao estudo de temas africanos, afro-brasileiros e afro-latino, contribuindo para a divulgação de conteúdo acadêmico e fornecendo subsídios para a prática pedagógica dos professores da Educação Básica.

A revista "História Hoje"⁸ e "História & Ensino"⁹ são mais duas publicações que compartilham pesquisas relacionadas ao ensino de história. No entanto, observa-se que há poucas publicações quando aplicamos o filtro do conceito "branquitude" e suas intersecções com o estudo da ERER.

Outro ponto relevante na escolha das revistas é a consideração daquelas que se posicionam como plataformas de divulgação de pesquisas relacionadas à cultura. Nesse contexto, destacam-se revistas como a REPECULT - Revista Ensaios e Pesquisas em Educação e Cultura¹⁰, a RELACULT - Revista Latino-Americana de Estudos em

⁷ Para maiores informações sobre a revista e a produção científica comprometida com epistemologias negras e a educação antirracista consulte o site <https://africaeafricanidades.com.br>. A revista é classificada como Qualis A-4 e disponibilizada todas as edições publicadas desde 2008.

⁸ <https://rhhj.anpuh.org>

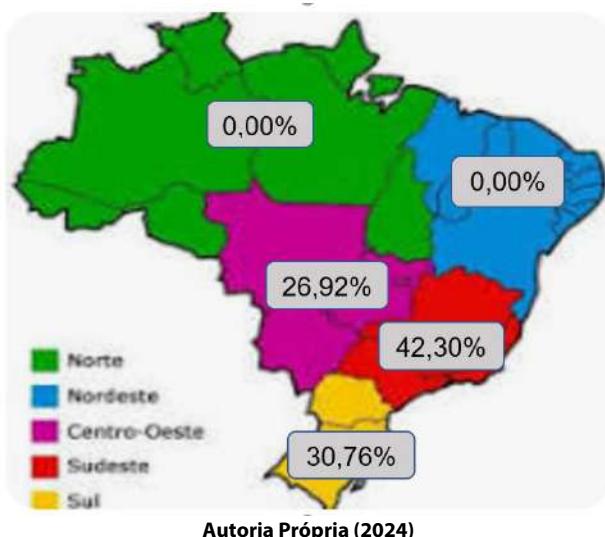
⁹ <https://ojs.uel.br/revistas/uel/index.php/histensino>

¹⁰ <https://periodicos.ufrj.br/index.php/repecult>

Cultura e Sociedade¹¹, e a PRAGMATIZES - Revista Latino-Americana de Estudos em Cultura¹².

Além dessas, as demais revistas que tratam do tema também têm relação com as áreas da educação, história e direito, apresentando um enfoque nos estudos da cultura e da sociedade. Essas publicações desempenham um papel crucial na promoção do conhecimento interdisciplinar, contribuindo para a compreensão ampla das questões culturais e sociais, especialmente no contexto da educação.

Gráfico 1 - Revistas Por Região



O levantamento das revistas nos mostra que as regiões com menor concentração de população negra concentram os editoriais de publicações científicas no país. Neste sentido, a região centro-sul faz circular quase a

¹¹ <https://periodicos.claec.org/index.php/relacult>

¹² <https://periodicos.uff.br/pragmatizes>

metade das produções nacionais. O Sudeste se destaca com (42,30%), seguido pela região Sul com (30,76%) e Centro-Oeste com (26,92%).

Em resposta a essa inquietação, realizamos um levantamento minucioso nos 104 artigos selecionados. O objetivo era verificar se, entre esses artigos publicados nas revistas, encontrávamos trabalhos de autores das regiões Norte e Nordeste do país, pois são regiões de concentração de população negra do país e com reconhecidos intelectuais negros e indígenas. Essa investigação visa promover uma compreensão mais abrangente e representativa das contribuições científicas, garantindo que as vozes e perspectivas dessas regiões sejam devidamente reconhecidas e incorporadas ao cenário acadêmico.

Tabela 1 - Artigos Publicados Fora do Eixo Centro-Sul

Região Nordeste			Região Norte		
Instituição	Estado	Nº de Artigos	Instituição	Estado	Nº de Artigos
UFBA	BA	05	UFPA	PA	05
UFSB	BA	02	UFRA	AM	01
UESB	BA	02	UNIFAP	AP	01
UEFS	BA	01			
UFMA	MA	02			
UFAL	AL	02			
UFPE	PE	01			
UFCE	CE	03			
UNILAB	CE	02			
URCA	CE	01			
TOTAL		21	TOTAL		07

Autoria Própria (2024)

Dos 104 artigos selecionados, identificamos aproximadamente 28 artigos provenientes de pesquisadores/as de instituições das regiões Norte e Nordeste. Esse total, representa uma parcela significativa no contexto da produção científica nacional, correspondendo a uma média de 26,92% dos artigos selecionados. A nossa preocupação e esforço em relação à representatividade dessas regiões, permitiu-nos identificar centros de

produção de conhecimento fora do eixo centro-sudeste-sul, que não entram com facilidade em publicações no eixo centro-oeste-sudeste-sul.

Dos 21 trabalhos encontrados na Região Nordeste, 10 foram produzidos em quatro universidades, sendo estas federais e estaduais da Bahia. Em seguida, o estado do Ceará apresenta-se com seis trabalhos, distribuídos em três diferentes universidades públicas. Além disso, identificamos dois trabalhos na federal do Maranhão, dois na federal de Alagoas e um em Pernambuco. Desta forma, a pesquisa mostrou que o estado da Bahia na Região Nordeste, representou a metade das publicações oriundas da região encontradas no eixo que centraliza as publicações, com total de 10 publicações.

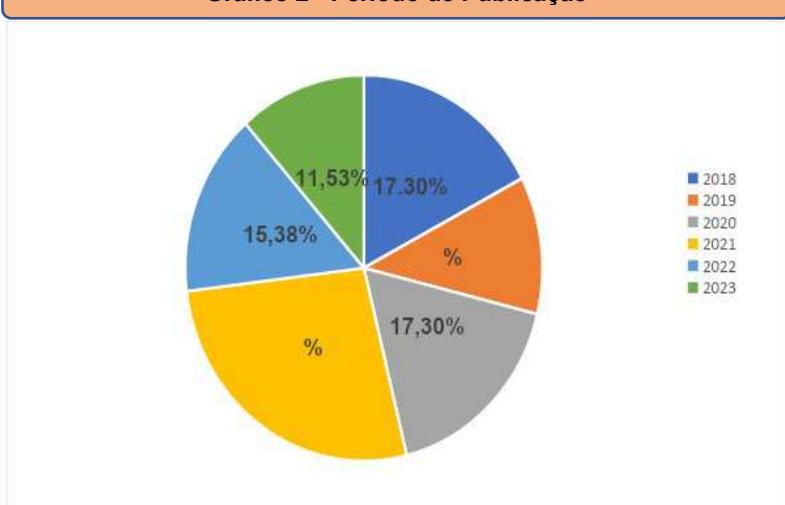
Localização da Produção - Região Nordeste					
Artigos	Autores	Instituição	Revista	Ano	
As cotas raciais e os desafios para o engrelecimento do corpo docente das universidades brasileiras: uma análise a partir do contexto da UFBA.	Marcos Napoléão do R. P. Dias Filho Diego de Oliveira Arruda	UFBA CEFET/RJ	Associação Brasileira de Pesquisadores/as Negros/as - ABPN	2022	
Ensinar Brasil-Afro: reflexões sobre a formação docente para a lei 10.639/03 na licenciatura em Ciências Sociais da Universidade Federal de Pernambuco.	Marilia Renata Félix Rodrigues	UFPE	ABPN	2021	
O silêncio na formação e o reflexo na sala de aula: por onde andam as questões raciais na construção do futuro professor de Ciências e Biologia?	Felipe Ramos Santos	UFCE	ABPN	2021	
Descolonizando os currículos e educando as relações étnico-raciais: pesquisas e práticas educativas de raízes africanas.	Evaldo Ribeiro Oliveira	UNILAB/CE	ABPN	2021	
Os jornais no ensino de história da Paraíba como elemento de construção de um currículo antirracista.	Alba Cleide Calada Wanderley	UFPA	ABPN	2021	
Existências de crianças e influências negras: movimentos de um educar e pesquisar antirracista.	Flávia de Jesus Damão Lucimara Rosa Dias Maria Cláretth Gonçalves Reis	UFBA UFPR UENF	ABPN	2020	
A capoeira como referencial metodológico para o enfrentamento do racismo.	Yuri Miguel Macedo Eduardo Davi de Oliveira Cinézio Feliciano Peçanha	UFSB UFBA UFBA	ABPN	2019	
Entre adoecimento e a cura: reflexões acerca da psique da população negra.	Ana Cássia Alves Cunha	UNILAB/CE	África e Africanidades	2023	
Uma análise face ao livro didático de Ciências do 6º Ano do Ensino Fundamental II.	Elizmarde Cavalcante Bandeira Cristiane Souza da Silva	IFC IFC	África e Africanidades	2021	
Taxonomia de Terceiro: uma outra proposta para classificação de animais. Relações étnico-raciais e crianças: um estudo em uma escola pública de Itapetinga/BA	Walter Ramos Pinto Cerqueira José Valdir Jesus de Santana Maria de Fátima de A. Ferreira	UEFS UESB UESB	África e Africanidades	2021	
História da educação da população negra no Brasil e a produção discente sobre educação e relações étnico-raciais (2003-2014).	Marcelo Pagliosa Carvalho	UFMA	História da Educação	2021	
Epistemologias do sul, descolonizando o ensino de história do Brasil: o samba canta a mulher negra de Ruth de Souza.	Ana Lúcia da Silva	UNIFAL	História & Ensino	2021	
A construção de epistemologias insumissas e os caminhos possíveis para uma educação antirracista e anticolonial: reflexões sobre os 20 anos da lei 10.639/2003.	Anderson Ribeiro Oliva Maria Telvira da Conceição	UnB URCA/CE	História Hoje	2023	
História da África, diáspora e perspectivas emancipatórias: pesquisa, ensino e movimentos sociais no Brasil e África do Sul.	Elisangela Oliveira de Santana Leandro S. Bulhões de Jesus	UFBA UFC	História Hoje	2023	
História, raça e sociedade: notas sobre descolonização e historiografia brasileira.	Rafael Petry Trapp	UPOB	Teoria da história	2019	
Autobiografias dialogadas de feministas negras: experiências de docentes negras em programas de pós-graduação.	Joselina da Silva Maria Simona Euclides	PUC-Peru UFC	PPGE/UJFJ	2022	
História, memória e ressentimento: revisitando a trajetória de exclusão da população negra no Brasil.	Danielle F. M. da Silva de Araújo Walkyria C. da Silva Santos Alexandre de Oliveira Fernandes Leonardo Campos Lacerda	UFSB UFSB IFBA FNSL	RELACult	2020	
O "negro-vida" e o "branco-tema": apontamentos sobre uma nova patologia social do branco brasileiro.	Joaze Bernardo-Costa Yuri Santos de Britto	UnB UnB/IFBainho	Sociedade e Cultura	2022	
Qual a sua cor? (Re)construção de subjetividades negras através de políticas afirmativas.	Tatiana Lício Braga Netto Antônio Cesar de Holanda Santos	UFAL UFAL	PEPECult	2020	
Narrativas minhas, deles, delas, del, enfim nossas: escrevências da heteroidentificação na Universidade Federal de Alagoas.	Lígia dos Santos Ferreira	UFAL	REPECult	2020	

Autoria Própria (2024)

Localização da Produção - Região Norte				
Artigos	Autores	Instituição	Revista	Ano
Uma educação para as relações étnico-raciais na escola: limites, possibilidades e desafios.	Gerson Alves de oliveira	IFTO	Associação Brasileira de Pesquisadores/as Negro/as - ABPN	2023
O pacto narcísico da branquitude em um campus universitário do Tocantins.	Daniela Silva Costa Campos Rosemberg Ferracini	UFT UFTM	ABPN	2022
Relações étnico-raciais e lei 10.639/2003: entre textos e discursos de documentos oficiais sobre legislação educacional do estado do Pará e da Amazônia Bragantina (2003-2017).	Taylor Silva Chaves Raquel Amorim dos Santos	UFPA UFPA	ABPN	2019
As representações sociais sobre crianças negras no contexto escolar	Antonio M. do Rosário Corrêa Raquel Amorim dos Santos	UFPA UFPA	ABPN	2018
Sueli Carneiro: epistemocídio racial e o enegrecer	Leônidas R. Pixuna Neto Silvia Pinheiro Ferreira	UFPA UFPA	África e Africanidades	2023
Relações raciais em livros didáticos de Ciências da Natureza: um estudo observacional das imagens.	Lúcia Antônio Campos Barros Leonardo de Oliveira Carneiro Zuleyce Maria Lessa Pacheco	UNIFAP UFJF UFJF	África e Africanidades	2021
Vinte anos da lei n. 10.639/2003, a produção do ProfHistória e a formação continuada de professores(as).	Wilma de Nazaré Baía Coelho Nicelma Josenila Costa de Brito Felipe Alex Santiago Cruz	UFPA UFRA UFRA	História Hoje	2023

Autoria Própria (2024)

Gráfico 2 - Período de Publicação



Autoria Própria (2024)

Outra preocupação durante o levantamento dos artigos foi verificar a disponibilidade desses por ano de publicação, abrangendo o período de 2018 até outubro de 2023. Nesse intervalo, dois anos se destacam em relação à Lei 10.639/2003: 2018 marca os quinze anos de promulgação da lei, e 2023 representa o vigésimo ano de sua existência.

Dessa forma, podemos considerar os anos de 2018 e 2019 como uma sequência significativa, durante a qual os artigos em celebração à Lei 10.639/2003 se sobressaem, constituindo dossiês e artigos publicados de

forma contínua nas revistas. Juntos, esses dois anos compreendem 28,83% dos artigos publicados.

No que diz respeito à celebração dos vinte anos da Lei 10.639/2003, notamos a presença de dossiês e publicações em fluxo contínuo, especialmente nos anos de 2022 e 2023. Nessa perspectiva, esses dois anos juntos representam 26,91% dos artigos publicados.

O ano de 2020 apresenta 17,30%, o mesmo percentual de 2018, enquanto o ano de 2021 representa a maior porcentagem, com 26,92% dos artigos publicados. A concentração de publicações em 2021 chama a atenção e pode ser interpretada considerando as dificuldades enfrentadas em 2020 devido ao início da pandemia de Covid-19, o que pode ter contribuído para o atraso nas publicações relacionadas à comemoração dos 15 anos da Lei 10.639/2003.

2. Explorando as Contribuições dos Artigos Selecionados na Plataforma Sucupira

Dando continuidade, iniciamos a análise dos desdobramentos parciais e conclusivos das pesquisas abordadas nos 104 artigos, publicados em um conjunto significativo de 26 revistas científicas certificadas pela CAPES. Este processo analítico buscou aprofundar a compreensão dos resultados obtidos, a partir da apresentação dos resumos, das considerações finais e do conteúdo expresso nas produções científicas apresentadas.

O resultado da pesquisa bibliográfica foi a priori dividido em 10 categorias, que serviram de base para o mapeamento das regularidades dos temas apresentados pelas revistas. Assim, definiu-se como categorias:

- ✓ O Afrodescendente na Educação Brasileira
- ✓ Os Movimentos Sociais Negros e o Direito à Educação
- ✓ Formação de Professores
- ✓ Currículo na Educação Infantil/Práticas Pedagógicas
- ✓ Currículo na Educação Básica/Práticas Pedagógicas
- ✓ Currículo na Educação Superior/Práticas Pedagógicas
- ✓ Cotas/Ingresso nas Universidades
- ✓ Livro Didático
- ✓ Literatura Infanto-Juvenil
- ✓ Análise da Implementação e Aplicabilidade da Lei 10.639/2003

Tabela 2 - Regularidade das Temáticas

Temáticas	1 a 20	21 a 40	41 a 60	61 a 80	81+ %
1. O Afrodescendente na Educação Brasileira					
2. Os Movimentos Negros e o Direito a Educação					
3. Formação de Professores					
4. Currículo na Educação Infantil/Práticas Pedagógicas					
5. Currículo na Educação Básica/Práticas Pedagógicas					
6. Currículo no Ensino Superior/Práticas Pedagógicas					
7. Cotas/Ingresso nas Universidades					
8. Livro Didático					
9. Literatura Africana e Afro-Brasileira					
10. Análise da Implementação e Aplicabilidade da Lei 10.639/2003					

Das categorias criadas daremos prioridade aos artigos que tratam da Análise da Implementação e Aplicabilidade da Lei 10.639/2003, uma vez que, dialoga com o tema desta pesquisa, que se propõe analisar os debates em torno das conquistas, desafios e possibilidades do ensino de histórias e culturas africanas, afrodiáspóricas na Educação Básica, na época em que se celebra o vigésimo aniversário da referida lei.

No artigo “A construção de epistemologias insubmissas e os caminhos possíveis para uma educação antirracista e anticolonial:

reflexões sobre os 20 anos da Lei 10.639/2003”, Anderson Ribeiro Oliveira e Maria Telvira da Conceição (2023), nos alertam sobre a necessidade de refletir sobre a construção das mazelas operadas pelo colonialismo e pela colonialidade, trazendo Frantz Fanon (2022) como referencial teórico para (re)pensar estratégias de combate ao racismo e as desigualdades sociais que vigoram em nosso tempo.

Desta forma, os autores apresentam a criação da Lei 10.639/2003 como um processo de luta da população negra insurgente, capaz de mobilizar suas forças contra a colonialidade e o racismo incorporado a ela, denunciando assim, o silenciamento das vozes africanas e afrodescendentes na educação, corroborando para combater as estruturas curriculares elitistas, centrada numa perspectiva eurocêntrica.

Fazendo frente aos desafios na implementação da Lei 10.639/2003, Oliveira e Oliveira (2023) destacam que o protagonismo e agenciamento da comunidade negra na luta pela criação da lei, permanece ativa após, constituindo-se em uma marca persistente no avanço de uma agenda antirracista. A trajetória desse processo, que acompanha os vinte anos de vigência da Lei 10.639/2003, tem permitido refletir sobre algumas conquistas, como a luta pela implementação das políticas afirmativas nas universidades, a criação da Associação Brasileira de Pesquisadores/as Negros/as (ABPN), em 2000, contribuindo para a consolidação de um pensamento afrodiáspórico fecundo, plural e combativo ao racismo epistêmico, o enegrecimento de espaços literários, com a presença de escritores/as negros/as nas bienais e livrarias, as pressões dos ativismos antirracistas nas ruas e nas redes sociais, além da potência do conhecimento produzido pelo movimento feminista negro.

Os autores também chamam a atenção sobre as pressões exercidas pelos setores conservadores, que operam nos diferentes espaços sociais, para impedirem a construção de políticas de igualdade racial. Assim, percebeu-se nesse percurso reações contrárias a implementação das ações de políticas afirmativas, utilizando-se das mídias para propagandear narrativas que almejam a continuidade das desigualdades construídas pelas estruturas racializadas do colonialismo.

Outra forma de violência sofrida pelos colonizados foi a tentativa de conversão ao cristianismo, apresentando-se como religião oficial a ser seguida por todos no passado colonial, continua operando, de forma a desqualificar outras crenças, como por exemplo, o preconceito e violência às religiões de matrizes africanas. Dessa forma ao se trabalhar a Lei 10.639/2003 percebe-se os tensionamentos entre a cristalização de um currículo eurocêntrico e outras perspectivas de conhecimentos, no qual valorizam-se histórias, saberes e culturas africanas, afrodiáspóricas e indígenas, causando desconforto na comunidade escolar, no qual algumas temáticas são tratadas como inconvenientes, indesejáveis, pois chocam-se aos valores tradicionais, fortemente marcado pela cultura judaico-cristã.

Os autores utilizam o estudo do filósofo Wanderson Flor do Nascimento para exemplificar essas contradições gestadas pelo racismo religioso no interior das salas de aulas. Portanto, segundo Nascimento (2015) o racismo religioso é marcado pela dificuldade de (con)vivência entre os sujeitos marcados pela diferença.

Valores da Religiões de Matrizes Africanas são [...] perseguidos no interior das instituições escolares por estarem historicamente conectados à experiência africana da diáspora e por serem [...] associados a práticas demoníacas, atrasadas, primitivas [...]” (NASCIMENTO, 2015, p. 44).

Para pensar sobre esses enfrentamentos que atravessam a luta antirracista, os autores dialogam com Angela Davis (2018) e Fanon (2022), destacando que a conquista da “liberdade é uma luta constante” (DAVIS, 2018), que exige participação individual e coletiva, a insurgência de grupos e comunidades, mas também necessita alcance e apoio global. A colonialidade opera o tempo todo, de forma a aniquilar as conquistas das minorias marginalizadas, o desejo do colonizar em oprimir o colonizado se reconfigura na atualidade, e segundo Fanon (2022) a insurgência é vista como uma causa de rebeldia, a ser combatida.

Embora tenha-se percebido um movimento pela descolonização dos currículos escolares e universitários, sendo acompanhado pelas pressões dos movimentos negros, a inclusão do estudo da temática africana, afrodiáspórica e indígena, a formação de professores e a construção de materiais didáticos não tem sido suficientes para desnaturalizar as diversas formas de opressões vivenciadas pelos sujeitos racializados.

Compreendemos, portanto, que os currículos da Educação Básica têm sido tensionados a partir da criação da Lei 10.639/2003, embora não tenham sofrido alterações significativas, mantendo as velhas estruturas de dominação colonial.

Apesar dos inúmeros avanços e das pequenas fissuras afrocentradas causada nos currículos brasileiros, temos dois destaques importantes a realizar acerca de seus limites. O primeiro refere-se ao difícil trabalho de descolonizar os nossos currículos e livros didáticos. A inclusão de conteúdos sobre as histórias africanas, afro-brasileiras e, posteriormente, dos povos originários nos manuais e programas escolares, não foi suficiente para “arrancar o colonizador de nossas mentes” (FANON, 2022, apud OLIVEIRA; CONCEIÇÃO, 2023, p. 22).

As reflexões e apontamentos trazidos por Oliveira e Conceição (2023) ajudam a contextualizar o cenário de construção da pauta

antirracista no Brasil e suas conexões com pautas internacionais, mobilizando em nós leitores e pesquisadores o desejo de expandir os horizontes da pesquisa, que se debruça em reconhecer as lutas travadas em diferentes espaços, tendo como objetivo tensionar a (in)exclusão da diferença na perspectiva dos Direitos Humanos.

Prosseguindo nossa reflexão sobre a vigência da Lei 10.639/2003, uma pergunta nos parece pertinente, gerando atualizações permanentes nos encontros realizados nas universidades, escolas e movimentos sociais negros: Que história de África ensinar no Brasil?

Para contribuir com essas reflexões trazemos o artigo “História da África, diáspora e perspectivas emancipatórias: pesquisa, ensino e movimentos sociais no Brasil e na África do Sul” (2023), de autoria de Elisângela Oliveira de Santana e Leandro Santos Bulhões de Jesus.

A escrita do referido artigo contribui no aprofundamento da reflexão sobre o movimento de descolonização dos saberes que tem sido empreendido em África e na diáspora negra, apresentando-se como forma de (re)existência à produção de conhecimento dominante, produzido até então pela supremacia branca.

Para Santana e Bulhões de Jesus (2023) é possível pensar a (re)contextualizar do (não) lugar que os povos africanos, afro-brasileiros e indígenas ocupam no processo da diáspora negra, dando margem para caminhos narrativos fronteiriços, que dialoguem com as memórias, ancestralidades e cosmovisão.

Nesta perspectiva, os autores trazem contribuições da antropóloga negra brasileira Lélia Gonzalez, que ao cunhar e inferir significados ao termo “Améfrica” (1988), trouxe contribuições importante para pensar outras formas possíveis de (re)escrita das histórias dos africanos em diáspora.

Com Améfrica (1988) Lélia Gonzalez chamou a atenção para o epistemicídio provocado pelos colonizadores, que negaram e insistem em negar outras formas de ser e estar no mundo, desconsiderando o potencial civilizatório dos povos originários ameríndios, assim como dos povos africanos. Desta forma a antropóloga instituiu uma agenda política e teórica, abrindo possibilidades para pensar a constituição da autonomia e identidades destes povos, deslocando o lugar de análise, no qual o (in)civilizado pode ser produtor de cultura e significados.

Pensando na pergunta feita anteriormente, sobre qual história de África ensinar no Brasil? - Santana e Bulhões de Jesus (2023) trazem para discussão a importância de pensarmos o local que a disciplina de História ocupa no currículo escolar, tanto no campo da pesquisa, quanto no campo do ensino. A história “tornou-se conhecimento disputado”, ao abandonar uma concepção de história pátria, posicionando-se numa perspectiva crítica capaz de revelar as “memórias e as narrativas que se configuram dela em múltiplas linguagens têm poderes de mobilizações de sentidos”. Se ela pode ajudar a orientar ideias, pode alterar as realidades” (SANTANA; BULHÕES DE JESUS, 2023, p. 44-45).

Se a história se configura como uma possibilidade de alterar as realidades, a (re) escrita e o ensino de histórias e culturas africanas, afrodescendentes e indígenas ocupam um papel significativo na cultura escolar, possibilitando tensionar as relações assimétricas de poder entre os colonizadores e os colonizados, operando em prol de um movimento de descolonização, capaz de construir novas possibilidades de se posicionar dentro desse sistema opressor, combatendo o racismo e as diferenças sociais atravessadas pelo critério racial.

As representações estereotipadas, exóticas, desumanizadas que temos sobre África, africanos e sujeitos afrodescendentes são uma invenção dos europeus, brancos e colonizadores. Como forma de

contrapor estas narrativas eurocêntricas, Santana e Bulhões de Jesus (2023) fazem referência sobre a importância de dar visibilidade a narrativa do colonizado. Uma forma de começar esse trabalho, segundo os autores é reconhecer a contribuição do filósofo congolês V.Y. Mudimbe, que produziu duas obras de grande relevância, “A invenção da África” e “A ideia de África”.

O desejo de escrever sobre África a partir do “ponto de vista africano” ganha corpo a partir do regresso de africanos/as que concluíram seus estudos em universidades europeias, a partir de meados do século passado. As discussões sobre as novas perspectivas no campo historiográfico possibilitaram novos olhares sobre a África, como produtora de conhecimentos, combatendo posições contrárias a humanidade africana e a tentativa de apagamento da historicidade vivenciada pelos africanos. Nessa posição encontramos pesquisadores/as, como Mudimbe, Cheik Anta Diop, M'Boloko, Joseph Ki-Zerbo e Owuca Dike.

Os movimentos sociais negros pressionaram e reivindicaram o protagonismo nas narrativas de África, a produção historiográfica brasileira também foi marcada por esse movimento de renovação, imprimindo novos significados para a historiografia, marcada pela “longa trajetória de investimento e consolidação de interpretações sobre os corpos negros e das suas trajetórias associadas a noções de objetividade, imobilismo, passividade, silenciamentos e invisibilidades” (SANTANA; BULHÕES DE JESUS, 2023, p. 48).

Para os autores o Brasil e a África do Sul partilham experiências coloniais, traduzidas no racismo, no epistemicídio e na exclusão da população negra dos direitos básicos de cidadania. Como resposta insurgente a situação vivenciada pelos sujeitos afrodiáspóricos, tanto a África do Sul, como o Brasil tem adotado a partir do início do século XXI

políticas de ações afirmativas, garantindo o ingresso de jovens negros/as no ensino superior, enfrentando as desigualdades raciais gestadas pelo colonialismo. Com isso, tem se percebido a articulação dos movimentos sociais negros, pela descolonização dos currículos universitários, que refletem na Educação Básica.

Entretanto, o ingresso desses jovens nas universidades não é garantia de uma inclusão, pois a presença destes corpos desafia os pressupostos de referenciais teóricos e metodológicos eurocêntricos e a desconstrução desse sistema apresenta-se como algo desafiador, frente ao racismo institucional presente nesses espaços, descritos por Maria Aparecida da Silva (2022) como "pacto narcísico da branquitude".

Santana e Bulhões de Jesus (2023) chamam atenção para a falsa ideia alimentada nas políticas de reparação em relação a narrativa da diversidade, encobrindo os interesses da estrutura colonial montada nas universidades. Portanto, dialogam com Makhubela (2018) que colocam a diversidade como uma falácia, capaz de esconder as relações de poder que atravessam as questões de raça, gênero e classe, dificultando um posicionamento mais radical contra os privilégios da branquitude.

A visibilidade do estudo das relações étnico-raciais tem ganhado espaço considerável no universo das pesquisas acadêmicas a nível da pós-graduação, especialmente nos cursos de mestrado e doutorado. O artigo “Vinte anos da Lei n. 10.639/2003, a produção do PROFHISTÓRIA e a formação continuada de professores (as)” (2023), as autoras Wilma de Nazaré Baía Coelho, Nicelma Josenila Costa de Brito em conjunto com o autor Felipe Alex Santiago Cruz destacam o importante diálogo entre as experiências docentes em relação a Lei 10.639/2003 para a ampliação da formação de educadores antirracistas no PROFHISTÓRIA, ressaltando o diálogo entre a Ensino Superior e a Educação Básica.

Segundo Cruz, Coelho e Brito (2023), tal necessidade, se justifica pelo estudo realizado recentemente em parceria entre o Instituto Geledés e o Instituto Alana, no qual realizaram um estudo com as secretarias municipais de educação sobre a aplicabilidade da lei 10.639, especialmente na Educação Infantil e Ensino Fundamental, áreas de competência dos municípios. Os dados mostram que apenas 29% das escolas cumprem efetivamente a aplicabilidade da lei (PORTELA; CARNEIRO; BENEDITO, 2023).

Ainda como contribuição do PROFHISTÓRIA temos o artigo “O prescrito e o vivido no cotidiano escolar: experiência de implementação da Lei n. 10.639/03 em Poconé (MT)” (2023), de autoria de Lilian Santos de Andrade e Osvaldo Mariotto Cerezer destacam uma experiência singular, desenvolvida em uma escola de Poconé (MT), ressaltando que embora experiências significativas venham ocorrendo, o caminho para a efetiva implementação da Lei 10.639/2003 e o estudo das relações étnico-raciais é um caminho longo a percorrer.

Para os autores as dificuldades presentes na efetividade da lei está relacionada as disputas e tensões em torno de projetos curriculares que tem que lidar com “a perpetuação do racismo em diferentes âmbitos; a construção da branquitude como norma inquestionável/universal; o mito da democracia racial, os problemas na formação inicial e continuada dos profissionais da educação sobre a temática” (CEREZER; ANDRADE, 2023, p. 146).

Os autores fazem uma análise da presença negra no país, evidenciando que embora a maioria da população seja negra, como é no município de Poconé (MT), os/as negros/as não têm ocupado posições de destaque nas instituições. O racismo é percebido em todas as instâncias, perpassando as estruturas sociais, as instituições e se revelando em atos cotidianos. A mobilização da escola pela

implementação de um projeto antirracista, prevê uma perspectiva decolonial e multicultural. Os professores ressaltam a importância do letramento racial na constituição das identidades docentes, contribuindo para assumirem uma posição antirracista a partir de ações pedagógicas que visam atender o prescrito pela Lei 10.639/2003. Entretanto o coletivo é bastante diverso e a resistência de alguns profissionais é visível, dificultando em parte o projeto coletivo em relação a temática. Apesar dos entraves apresentados anteriormente, a experiência na escola tem se tornado algo positivo, chamando a atenção de educadores/as de outras instituições escolares, que se aproximam interessadas em conhecer o trabalho desenvolvido, a fim de implementar ações pedagógicas antirracistas em suas escolas.

Ao fazer referência a questão da branquitude, verifica-se a regularidade em que o conceito é utilizado nos estudos das relações étnico-raciais. Tal constatação, exige atenção a historicidade dessa categoria conceitual, que tem se mostrado potente para analisar questões de cunho racial. Numa sociedade racializada como a brasileira, precisamos problematizar não apenas os sujeitos racializados, como africanos, afrodescendentes e indígenas, mas refletir sobre os privilégios sociais e simbólicos da raça branca (branquitude), no qual devem assumir uma posição crítica, contribuindo no combate ao racismo e as desigualdades decorrentes do seu enraizamento.

Adentrando um pouco mais nessa temática, a dissertação “Entre o visível e o invisível: a branquitude e as relações raciais nos conteúdos curriculares de ensino de história”, de autoria de Cleber Teixeira Leão, defendida em 2020 no PROFHISTÓRIA/UFRGS.

O professor/pesquisador atua na Educação Básica e discute o papel da branquitude nas relações sociais, visíveis no cotidiano da sala de aula,

buscando compreender as implicações da branquitude na efetivação da Lei n. 10.639, Leão (2020), em sua posição racial de homem negro.

Nesta perspectiva a prática pedagógica de Leão (2020) criou estratégias para problematizar a percepção dos brancos no estudo das relações étnico-raciais intrínsecas no currículo do ensino de história, causando estranhamentos nas escolas onde desenvolveu o trabalho, tendo sua identidade reafirmada como professor negro, sendo representada não apenas mais pela cor, mas pelo posicionamento político que atravessa a categoria raça, assim como provocou os demais sujeitos racializados, agora já incluindo os brancos, a se identificarem racialmente, compreendendo melhor as questões étnico-raciais, a partir dos estudos críticos da branquitude.

A introdução e a presença de pesquisadores/as negros/as e a atuação de pesquisadores/as brancos/as antirracistas têm contribuído para deslocar o lugar ocupado pelos/as negros/as nas pesquisas acadêmicas. Tal, deslocamento tem exigido “que se discuta mais de que o negro como tema; exigindo-se também que se discuta aquele que se define como branco”, rompendo com “confinamento racial da academia brasileira” (BRITO; BERNARDINO-COSTA, 2022, p. 4).

Com o artigo “O negro-vida” e o “branco-tema”: apontamentos sobre uma nova patologia social do branco brasileiro”, Brito e Bernardino-Costa (2022), analisam de que modo a presença negra na academia tensiona a produção do conhecimento sobre os povos africanos, afrodiáspóricos e indígenas, tratados por longa data apenas por pesquisadores/as brancos/as.

O ingresso de negros/as no ensino superior a partir da política de cotas tem mudado o cenário, haja visto, a resistência desses corpos, que denunciam a forma como são representados nas narrativas acadêmicas quando colocados numa posição de objeto e criticam os privilégios da

branquitude, problematizando as relações de poder que atravessam a produção acadêmica.

Em relação aos artigos pesquisados, três deles se inserem no campo dos Estudos Culturais e apresentam a forma como a cultura foi problematizada para tensionar as indagações construídas a partir de cada pesquisa.

O primeiro artigo, intitulado “Tinha que ser preto! Possibilidades para uma educação antirracista por meio do ciberativismo na rede social do Instagram” (2020) de autoria de Beatriz Gomes e Marie Luce Tavares analisou o protagonismo dos influencers, verificando sua influência na luta antirracista. Neste sentido, a rede social é vista como um espaço de protagonismo negro, que articula narrativas para proposição da construção de identidades negras positivas, a partir de conteúdo afrocentrado.

Já o segundo artigo “Os jornais no ensino de história da Paraíba como elemento de construção de um currículo antirracista” (2021), Alba Cleide Calado Wanderley e Andrea Maria da Silva Lima, analisam as tensões culturais a partir da análise de periódicos, problematizando imagens e textos buscam discutir a (não) representatividade da população negra em diferentes espaços da vida social. Segundo, Lima e Calado (2021) ao lançarmos um olhar crítico sobre as fontes, podemos desconstruir as representações negativas e questionar as ausências positivas da presença negra nos periódicos, fazendo um movimento de questionamento sobre os estereótipos e preconceitos que circulam na cultura, contribuindo para a construção de um currículo antirracista.

Por fim, o terceiro e último artigo “Diálogos com docentes: gênero e raça em uma perspectiva plural na educação escolar” (2019) Delton Aparecido Felipe e Fabiane Freire França, buscam compreender através das narrativas dos docentes da Educação Básica do Estado do Paraná

suas percepções sobre os conceitos de gênero e raça e como a formação continuada pode contribuir para tensionar tais representações.

Nesta perspectiva, Felipe e França (2019) apontam que “escola pode favorecer a compreensão mais elaborada dos conceitos e tensões de gênero e de raça que perpassam as relações de poder da sociedade” (FRANÇA; FELIPE, 2019. p. 172), fomentando dentro de suas limitações a desnaturalização de tais conceitos, refletindo em ações de acolhimento e inclusão.

Considerações finais

O artigo presente buscou refletir a primeira etapa de pesquisa de tese, *Desafios, conquistas e possibilidades na implementação da Lei 10.639/2003: Reflexões a partir da Audiência Pública realizada na Comissão de Direitos Humanos e Participação Legislativa do Senado Federal*”. Os levantamentos e leituras realizados a partir de uma seleção de revistas na Plataforma Sucupira, avaliadas pela Capes em A1, A2, A3, A4, B1, B2, no último quadriênio (2017-2020), considerando para seleção as áreas da Educação, Ensino e História e incluindo no campo de título as palavras-chave "Estudos Culturais", "Cultura" e "África", apontaram algumas questões iniciais.

Observamos que alguns pontos serão enriquecidos e mencionados na etapa que ainda está em andamento, as análises sobre a Audiência Pública realizada no Senado, motivada pelos Movimentos Sociais Negros, quando dos 20 anos da Lei.

A partir dos resultados das buscas realizadas, e os recortes considerados, podemos inferir que ao cruzar o volume da produção de publicações resultante da metodologia utilizada, pode ter sofrido algum impacto da pandemia Covid19, crise sanitária global, uma vez que essa

teve o início e o período crítico durante os dois últimos anos do quadriênio analisado.

Considerando a concentração das publicações por regiões, observamos que a correlação entre regiões de população predominante negra, com o número de artigos encontrados ficaram sub-representadas. A produção de artigos sobre a temática mostrou-se concentrada no eixo- centro-oeste, sudeste e sul, em que pese o ativismo negro do norte e nordeste do Brasil e a concentração de intelectuais negros/as e indígenas nessas regiões.

Considerando a pergunta que esteve presente direta ou indiretamente nos artigos encontrados, sobre qual história de África ensinar no Brasil, e ao que confere a Lei 10.639/2003, observa-se a necessidade de pensarmos o local que a disciplina de História bem como a implementação da Lei 10.639/2003 ocupam no currículo escolar. Com quem esteve, ou ainda está a narrativa sobre África nas escolas?

Nesse sentido os achados iniciais demonstram que o campo da pesquisa, o campo do ensino, as representações de regiões brasileiras como o Norte e Nordeste -, no levantamento de publicações sobre a temática no último quadriênio -, regiões de concentração de populações negras e indígenas, com intelectuais e ativistas na temática, apontam para campos e narrativas disputados, como o acesso aos periódicos de maior impacto.

Referências

- BENTO, Maria Aparecida da Silva. **Pacto da branquitude**. São Paulo: Companhia das Letras, 2022.
- BRASIL. Ministério da Educação. **Diretrizes Curriculares Nacionais para a Educação das Relações Étnico-Raciais e para o Ensino de História e Cultura Afro-Brasileira e Africana**. Brasília, DF: Ministério da Educação, 2004.

BRASIL. Lei n. 10.639/03, de 9 de janeiro de 2003. Altera a Lei no 9.394, de 20 de dezembro de 1996, que estabelece as diretrizes e bases da educação nacional, para incluir no currículo oficial da Rede de Ensino a obrigatoriedade da temática "História e Cultura Afro-brasileira". Diário Oficial da União, Brasília, 10 jan. 2003.

BRASIL/SEF. Parâmetros Curriculares Nacionais: Pluralidade Cultural. Brasília: MEC/SEF, 1998.

BRASIL. Secretaria de Educação Fundamental. Parâmetros Curriculares Nacionais: Introdução aos Parâmetros Curriculares Nacionais. Brasília: MEC/SEF, 1997.

BRASIL. Lei de Diretrizes e Bases da Educação Nacional, LDB. 9394/1996.

BRASIL. Constituição da República Federativa do Brasil: promulgada em 5 de outubro de 1988.

BRITO, Yuri Santos de; BERNARDINO-COSTA, Joaze. O “negro-vida” e o “branco-tema”: apontamentos sobre uma nova patologia social do branco brasileiro. **Revista Sociedade e Cultura**, v. 25, 2022, p. 1-40.

CEREZER, Osvaldo Mariotto, ANDRADE, Lilian Santos de. O prescrito e o vivido no cotidiano escolar: experiência de implementação da Lei n. 10.639/03 em Poconé (MT). **Revista História Hoje**, v. 12, n. 25, 2023, p. 139-169.

CRUZ, Felipe Alex; COELHO, Wilma de Nazaré Baía; BRITO, Nicelma Joselina Costa de. Vinte anos da Lei n. 10.639/2003, a produção do PROFHISTÓRIA e a formação continuada de professores (as). **Revista História Hoje**. São Paulo, v. 12, nº 25 2023, p. 109-138.

DAVIS, Angela. **A liberdade é uma luta constante**. São Paulo: Boitempo, 2018.

FANON, Frantz. **Os condenados da terra**. Rio de Janeiro: Zahar, 2022.

FRANÇA, Fabiane Freira.; FELIPE, Delton Aparecido. Diálogos com docentes: gênero e raça em uma perspectiva plural na educação escolar”. **RECC**, Canoas, v. 24, n. 1, 2019, p. 163-173.

GONZALEZ, Lélia. A categoria cultural da amefricanidade. **Revista Tempo Brasileiro**, n. 92-93, Rio de Janeiro, jan.-jun. 1988, p. 69-82.

LEÃO, Cleber Teixeira. Entre o visível e o invisível: a branquitude e as relações raciais nos conteúdos curriculares de ensino de história. **Dissertação** (Mestrado Profissional) em Ensino de História - PROFHISTÓRIA - UFRGS, 2020.

MAKHUBELA, M. Decolonise, Don't Diversify: Discounting Diversity in the South African Academe as a Tool for Ideological Pacification. **Education as Change**, v. 22, 2018, n. 1, p. 1-21.

NASCIMENTO, Wanderson Flor do. As religiões de matrizes africanas, resistência e contexto escolar: entre encruzilhadas. In: Machado, Adilbênia Freire et al. (Orgs.).

Memórias de Baobá II. Fortaleza: Imprece, 2015, p. 45-59.

OLIVEIRA, Anderson Ribeiro; CONCEIÇÃO, Maria Telvira da. A construção de epistemologias insubmissas e os caminhos possíveis para uma educação antirracista e anticolonial: reflexões sobre os 20 anos da Lei 10.639/2003. **Revista História Hoje**, v. 12, 2023, p. 6-38.

PORTELLA, Tânia; CARNEIRO, Suelaine; BENEDITO, Beatriz Soares. (Orgs). **Lei 10.639/03 : a atuação das Secretarias Municipais de Educação no ensino de história e cultura africana e afro-brasileira**. São Paulo, SP. Instituto Alana, 2023. Disponível em: <https://www.alana.org.br/wp-content/uploads/2023/04/lei-10639-pesquisa.pdf> Acesso em: 29.mar.2024.

SANTANA, Elisângela Oliveira de; BULHÕES JESUS, Leandro Santos. História da África, diáspora e perspectivas emancipatórias: pesquisa, ensino e movimentos sociais no Brasil e na África do Sul. **Revista História Hoje**, v. 12, 2023, p. 39-64.

TAVARES, Marie Luce; GOMES, Beatriz. Tinha que ser preto! Possibilidades para uma educação antirracista por meio do ciberativismo na rede social Instagram. **Revista da ABPN**, v. 14, n. 41, Setembro- Novembro 2022, p. 444-463.

WANDERLEY, Alba Cleide Calado; LIMA, Andrea Maria da Silva. “Os jornais no ensino de história da Paraíba como elemento de construção de um currículo antirracista”. **Revista da ABPN**, v. 13, n. 36, Mar-Mai 2021, p. 259-283.



A Editora Fi é especializada na editoração, publicação e divulgação de produção e pesquisa científica/acadêmica das ciências humanas, distribuída exclusivamente sob acesso aberto, com parceria das mais diversas instituições de ensino superior no Brasil e exterior, assim como monografias, dissertações, teses, tal como coletâneas de grupos de pesquisa e anais de eventos.

Conheça nosso catálogo e siga as nossas páginas nas principais redes sociais para acompanhar novos lançamentos e eventos.



www.editorafi.org
contato@editorafi.org

Dessa forma, concebemos que a permanente luta social e a capacidade organizativa tanto da Academia pluriversal e dos movimentos sociais sejam imprescindíveis no desenvolvimento de uma “consciência crítica” freireana. Exercer um questionamento destes marcos históricos elencados, torna-se condição indispensável para um horizonte descolonial e anticapitalista, uma vez que, refletir a descolonialidade permanece sendo um projeto de sociabilidade em disputa!

