

**UNIVERSIDADE DO EXTREMO SUL CATARINENSE - UNESC
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM DIREITO
MESTRADO EM DIREITO**

ANGÉLICA AZEREDO GARCIA CAPORAL

**PEDAGOGIA DECOLONIAL APLICADA AO MOVIMENTO DE MULHERES
NEGRAS: UM ESTUDO SOBRE A AMPLIAÇÃO DA PARTICIPAÇÃO SOCIAL E
LUTA POR DIREITOS NA INTERSECÇÃO DE RAÇA E GÊNERO**

**CRICIÚMA - SC
2020**

ANGELICA AZEREDO GARCIA CAPORAL

**PEDAGOGIA DECOLONIAL APLICADA AO MOVIMENTO DE MULHERES
NEGRAS: UM ESTUDO SOBRE A AMPLIAÇÃO DA PARTICIPAÇÃO SOCIAL E
LUTA POR DIREITOS NA INTERSECÇÃO DE RAÇA E GÊNERO**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Direito – Mestrado – Área de concentração em Direitos Humanos e Sociedade, Linha de pesquisa em Direitos Humanos, Cidadania e Novos Direitos da Universidade do Extremo Sul Catarinense – UNESC, como requisito parcial à obtenção do título de Mestre em Direito.

Orientadora: Profa. Dra. Fernanda da Silva Lima.

CRICIÚMA - SC

2020

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação

C246p Caporal, Angélica Azeredo Garcia.

Pedagogia decolonial aplicada ao movimento de mulheres negras : um estudo sobre a ampliação da participação social e luta por direitos na intersecção de raça e gênero / Angélica Azeredo Garcia Caporal. - 2020.

118 p.

Dissertação (Mestrado) - Universidade do Extremo Sul Catarinense, Programa de Pós-Graduação em Direito, Criciúma, 2020.

Orientação: Fernanda da Silva Lima.

1. Pedagogia decolonial. 2. Movimento de mulheres negras. 3. Interseccionalidade. 4. Feministas negras. 5. Direitos das mulheres. 6. Participação social - Mulheres. - I. Título.

CDD 23. ed. 341.2726

Bibliotecária Elisângela Just Steiner - CRB 14/1576
Biblioteca Central Prof. Eurico Back - UNESC

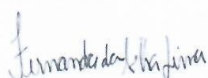
ANGÉLICA AZEREDO GARCIA CAPORAL

**“PEDAGOGIA DECOLONIAL APLICADA AO MOVIMENTO DE MULHERES
NEGRAS: UM ESTUDO SOBRE A AMPLIAÇÃO DA PARTICIPAÇÃO SOCIAL E
LUTA POR DIREITOS NA INTERSECÇÃO DE RAÇA E GÊNERO”**

Esta dissertação foi julgada e aprovada para obtenção do Grau de Mestre em Direito no Programa de Pós-Graduação em Direito da Universidade do Extremo Sul Catarinense.

Criciúma, 16 de setembro de 2020.

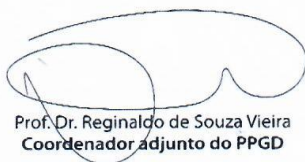
BANCA EXAMINADORA



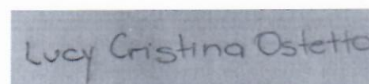
Prof.^a. Dra. Fernanda da Silva Lima
(Presidente e Orientador (a) – UNESC)



Prof.^a. Dra. Crishna Mirella De Andrade Correa
(Membro Externo - Instituição: UEM/PR)



Prof. Dr. Reginaldo de Souza Vieira
Coordenador adjunto do PPGD



Prof.^a Dra. Lucy Cristina Ostetto
(Membro Externo - Instituição: UNESC)



Prof. Dr. Ismael Francisco De Souza
(Membro Suplente - UNESC)

Criciúma, 16 de setembro de 2020



Prof. Dr. Antonio Carlos Wolkmer
Coordenador do PPGD

Ao meu marido Fábio Tonon Caporal
E meu filho Matheus Garcia Caporal,
Por serem a melhor parte desta caminhada
Fazendo-a mais feliz e repleta de significado.
Gratidão por tê-los em minha vida, amo vocês!

AGRADECIMENTOS

A conquista deste mestrado é a realização de mais um sonho. Para tanto, contei com o apoio de pessoas fundamentais nessa trajetória, razão pela qual expresso aqui meus agradecimentos.

Aos meus pais, que acompanharam minha trajetória sempre incentivando e aplaudindo cada pequena conquista, obrigada, são fundamentais, amo vocês!

À minha sogra Silvana e minha irmã Aline por terem cuidado com muito afeto e alegria do meu bebê para que eu pudesse fazer este estudo, obrigada pela dedicação e carinho!

Ao meu irmão Anderson e minha cunhada Daiane, por serem o apoio dos meus pais nos momentos difíceis para que eu pudesse me concentrar neste trabalho, minha gratidão!

À minha orientadora, Profa. Dra. Fernanda da Silva Lima, pelo incentivo, pela amizade, pela competência em conduzir a orientação, pela sabedoria com que compartilhou seus conhecimentos, pela transformação que proporcionou na minha vida, minha gratidão, admiração e respeito!

Ao Prof. Dr. Reginaldo de Souza Vieira primeiro contato com processo seletivo de mestrado, foi fundamental para minha aprovação no ano seguinte, com suas considerações sobre fazer disciplinas isoladas, obrigada pela atenção dispensada!

Ao Prof. Dr. Ismael Francisco de Souza por todas as orientações recebidas e aulas ministradas, aprendi muito com sua disciplina, modificou meu olhar sobre a infância no Brasil, obrigada!

A todos os professores do Programa de Pós-Graduação em Direito da Universidade do Extremo Sul Catarinense, por oportunizarem saberes para uma visão crítica das situações sociais.

Ao Grupo de Pesquisa em Gênero e Raça (N.E.G.R.A/UNESC), coordenado de forma partilhada pela Profa. Dra. Fernanda da Silva Lima e pela Profa. Dra. Lucy Cristina Ostetto, por abrir meus horizontes nessa caminhada, as coordenadoras, e a todas as colegas que participam, minha gratidão, suas contribuições foram inestimáveis para este trabalho e para a vida.

À Profa. Dra. Lucy Cristina Ostetto, pelas valiosas contribuições, sempre nos situando historicamente no N.E.G.R.A, auxiliando na escolha das nossas lutas e ajudando a construir formas outras de pensar.

Aos colegas de mestrado, especialmente, Fabiana, Leandra e Paula, pelas contribuições nessa caminhada, vocês são também amigas, obrigada!

RESUMO

Embora com a redemocratização do Brasil em 1988, tenha havido um fortalecimento dos movimentos sociais, e ampliação dos instrumentos de participação democrática, os avanços promovidos pelo movimento de mulheres negras elas ainda possuem dificuldades para alçar a categoria de “sujeitas” políticas, o que muitas vezes acontece como forma de mantê-las em seus locais de subalternidade. Neste sentido, a pesquisa tem como objetivo geral verificar como a pedagogia decolonial aplicada aos movimentos de mulheres negras amplia a participação social na luta por direitos na intersecção com a raça e o gênero no Brasil. O problema de pesquisa se relaciona com o objetivo geral e consiste em verificar como a pedagogia decolonial aplicada aos movimentos de mulheres negras amplia a participação social na luta por direitos na intersecção com a raça e o gênero no Brasil? Para responder ao problema de pesquisa foi delineada a seguinte hipótese: infere-se que a invisibilidade da mulher negra decorre de uma dupla discriminação; uma, de questão racial, derivada principalmente da teoria da democracia racial que mascara e forja uma falsa ideia de igualdade entre as raças no Brasil, duas, de questão de gênero, construída pelo androcentrismo que caminha junto com o sexismo cultural na sociedade brasileira. Por isso, a luta pela inserção social da mulher negra não pode ser enfrentada apenas sob a ótica dos movimentos negros, tampouco somente sob a ótica dos movimentos feministas. Acredita-se que o caminho seja examiná-la como movimento autônomo capaz de criar em suas lutas por emancipação uma pedagogia decolonial que aliada a teoria crítica do reconhecimento e da reivindicação por direitos, possa afirmar essas mulheres como “sujeitas” políticas identitárias com potencial para participação paritária na demanda por justiça. A pesquisa apresenta três objetivos específicos e correspondem a cada um dos capítulos: a) desvelar para ressignificar raça e gênero por meio da luta das mulheres negras para existir e reexistir na sociedade brasileira; b) estudar a democracia, participação social e políticas públicas no Brasil pós-constituição de 1988; e, c) analisar a importância de se adotar uma pedagogia decolonial na luta e participação social das mulheres negras. A hipótese apresentada restou confirmada, concluindo que: as lutas empreendidas pelo movimento de mulheres negras por meio de suas práticas têm sido capazes de construir uma pedagogia decolonial apta a ampliar a participação social destas mulheres, ainda que tal fato não tenha se mostrado suficiente para afirmá-las como sujeitas políticas identitárias com potencial para participação paritária. O método de abordagem utilizado foi o dedutivo, e o de procedimento monográfico, envolvendo a técnica de pesquisa bibliográfica e documental.

Palavras-chave: Direitos Humanos; Pedagogia Decolonial; Movimento de Mulheres Negras; Interseccionalidade, Feminismo Negro; Participação Social.

ABSTRACT

Although with the redemocratization of Brazil in 1988, there was a strengthening of social movements, and an expansion of instruments for democratic participation, the advances promoted by the black women's movement they still have difficulties to raise the category of political "subjects", which many sometimes happens as a way to keep them in their places of subordination. In this sense, the research has the general objective of verifying how the decolonial pedagogy applied to black women's movements expands social participation in the fight for rights at the intersection with race and gender in Brazil. The research problem is related to the general objective and consists of verifying how the decolonial pedagogy applied to black women's movements expands social participation in the fight for rights at the intersection with race and gender in Brazil? To answer the research problem, the following hypothesis was outlined: it is inferred that the invisibility of black women results from double discrimination; one, from a racial issue, derived mainly from the theory of racial democracy that masks and forges a false idea of equality between races in Brazil, two, from a gender issue, built by androcentrism that goes along with cultural sexism in Brazilian society. For this reason, the struggle for the social insertion of black women cannot be faced only from the perspective of black movements, nor only from the perspective of feminist movements. It is believed that the way forward is to examine it as an autonomous movement capable of creating in its struggles for emancipation a decolonial pedagogy that, combined with the critical theory of recognition and claiming rights, can affirm these women as "subject" identity policies with the potential to equal participation in the demand for justice. The research has three specific objectives and correspond to each of the chapters: a) to unveil to re-signify race and gender through the struggle of black women to exist and re-exist in Brazilian society; b) to study democracy, social participation and public policies in Brazil after the 1988 constitution; and, c) analyze the importance of adopting a decolonial pedagogy in the struggle and social participation of black women. The hypothesis presented remained confirmed, concluding that: the struggles undertaken by the black women's movement through its practices have been able to build a decolonial pedagogy capable of expanding the social participation of these women, although this fact has not been shown to be sufficient to affirm them as subjects of identity politics with the potential for equal participation. The method of approach used was the deductive, and the monographic procedure, involving the technique of bibliographic and documentary research.

Keywords: Human rights; Decolonial pedagogy; Black Women Movement; Intersectionality, Black Feminism; Social Participation.

LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS

CMDM – Conselho Municipal dos Direitos da Mulher

COMPIRC – Conselho Municipal de Promoção da Igualdade Racial

COPIRC – Coordenadoria de Promoção de Igualdade Racial

CRFB/1988 – Constituição da República Federativa do Brasil de 1988

GT – Grupo de Trabalho

IBGE – Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística

M/C – Grupo Modernidade/Colonialidade

N.E.G.R.A – Núcleo de Estudos em Gênero e Raça

NUPEC – Núcleo de Estudos em Direitos Humanos e Cidadania

ONU – Organização das Nações Unidas

UNESC – Universidade do Extremo Sul Catarinense

SUMÁRIO

1 INTRODUÇÃO	11
2 DESVELANDO PARA RESSIGNIFICAR RAÇA E GÊNERO: A LUTA DAS MULHERES NEGRAS PARA EXISTIR E RE-EXISTIR NA SOCIEDADE BRASILEIRA.....	16
2.1 AS OPRESSÕES DE RAÇA E GÊNERO, CONTRUÍDAS PELO COLONIALISMO	16
2.2 BRASIL: RAÇA E RACISMO COMO PROJETO DE PAÍS	27
2.3 FALANDO DE GÊNERO, PATRIARCADO, SEXISMO E OUTRAS INTERSECÇÕES: MOVIMENTO DE MULHERES NEGRAS NO BRASIL.....	35
3 DEMOCRACIA PARTICIPAÇÃO SOCIAL E POLÍTICAS PÚBLICAS NO BRASIL PÓS CONSTITUIÇÃO DE 1988.....	47
3.1 CONTEXTO HISTÓRICO SOBRE A DEMOCRACIA BRASILEIRA	47
3.2 OS MOVIMENTOS SOCIAIS COMO EDUCADORES E TRANSFORMADORES DA SOCIEDADE	59
3.3 A DEMOCRACIA PARTICIPATIVA E OS ESPAÇOS DE REPRESENTAÇÃO POPULAR	66
4 PEDAGOGIA DECOLONIAL NA LUTA E PARTICIPAÇÃO SOCIAL DAS MULHERES NEGRAS.....	78
4.1 O QUE É PEDAGOGIA DECOLONIAL?.....	78
4.2 MULHERES NEGRAS COMO “SUJEITAS” POLÍTICAS.....	89
4.3 DESAFIOS AO MODELO DE PARTICIPAÇÃO SOCIAL: AS MULHERES NEGRAS EM PAUTA	98
5 CONCLUSÃO	105
REFERÊNCIAS	107

1 INTRODUÇÃO

O interesse pelo tema da pesquisa foi motivado posteriormente à realização, no primeiro semestre de 2017, da disciplina isolada de Direitos Humanos, Igualdade e Reconhecimento, sob a supervisão da Profa. Dra. Fernanda da Silva Lima, depois do estudo teórico e conceitual acerca dos fundamentos que embasam a teoria das relações raciais no Brasil.

Conforme avançamos nas leituras da disciplina, surgiram algumas inquietações, tais como, somos uma sociedade racista? Como não percebi isso antes? Que tipo de educação tive e de que maneira ela contribuiu para invisibilização de outros sujeitos e outras perspectivas de conhecimento? O que é preciso fazer para garantir que todos tenham igualdade de oportunidades na busca pela estima social?

Ao mesmo tempo em que a história dos homens e mulheres negras é invisibilizada nas escolas, quando nos é contada choca, e nos faz duvidar de que realmente tenha acontecido, tamanha a perversidade e crueldade da desumanização que estes povos sofreram com a vinda dos europeus para o Brasil. O sentimento é de pavor, mas também de solidariedade, de desejo de mudança e de reparação se possível.

As relações de colonialidade no âmbito da economia e da política não se extinguíram com o desmantelamento do colonialismo, a persistência da forma cultural de dominação produzida por estas culturas ainda alicerça o modo capitalista moderno mundial de colonialidade do poder, que denuncia que os lugares periféricos e a divisão de trabalho com a hierarquia étnico-racial permanecem como processos que não foram apagados, assimilados ou superados pela modernidade.

A formação do capitalismo moderno mundial e o modo colonial de produção originaram-se dos povos que invadiram a América no século XVI, que produziram a ideia de raça como termo designado para inferiorizar os povos invadidos – índios – e também aqueles que foram sequestrados – africanos - como forma de estruturar e organizar todas as múltiplas hierarquias do período colonial.

Assim, escravidão negra foi produzida em cima do conceito de povos bárbaros e inferiores atribuídos àqueles que não eram europeus, ou que não possuíam o que eles entendiam por civilidade. Logo, para justificar a manutenção da escravidão por mais de quatro séculos, foi necessário, anos após a invasão europeia sobre as Américas do auxílio da ciência.

As teorias raciais que serviram de embasamento para que o racismo fosse considerado científico chegaram ao Brasil no final do século XIX, e na Europa se desenvolveram ao longo deste século, delas se falará ao longo deste estudo.

A elite se aproveitou disso para não só manter a escravidão no Brasil até o fim do século XIX, como usou tal fato para dizer que a população negra, por ser inferior não poderia corresponder ao ideal de Ordem e Progresso, e ao desenvolvimento industrial que vinha crescendo no Brasil após o fim do Império e início da República.

Embora tenha havido resistência negra durante toda a época de escravidão, uma delas foi a formação dos quilombos, foi no período pós-escravidão que se formaram os movimentos sociais negros com intuito de reivindicar ao povo negro, agora livre, não apenas liberdade, mas condições de trabalho, moradia e vida digna.

A redemocratização do país em 1988, ano do centenário da abolição, com a promulgação da Constituição da República Federativa do Brasil, além de criar novos mecanismos de participação social, tais como os Conselhos de Direitos, fez emergir com mais força no cenário nacional os movimentos sociais, enquanto aqueles visam a participação social dos cidadãos na elaboração de políticas públicas para melhoria das condições de existência, estes incluem em suas agendas a reivindicação de direitos e a participação no processo de criação de direitos, sendo exemplo deles: o movimento negro, que se caracteriza pela luta contra a opressão e emancipação do negro no Brasil, buscando desconstruir o discurso do mito da democracia racial propondo uma rediscussão da identidade nacional; e o movimento feminista, cujo objetivo é a emancipação da mulher, sua libertação de todas as formas de opressão, e o exercício pleno dos seus direitos de cidadania, questionando a hierarquização dos sexos imposta pela sociedade patriarcal e machista.

Ocorre que, embora referidos movimentos lutem contra a opressão gerada pelo racismo e a gerada pelo gênero, ambos acabaram por invisibilizar a mulher negra, aquele por se opor ao racismo sem levar em conta as questões de gênero, e este por propor a desconstrução do androcentrismo que caminha junto com o sexismo cultural, sem levar em consideração as questões de raça. Por isso, para conferir visibilidade as mulheres negras a fim de possibilitar sua participação social é preciso entender o feminismo negro como campo epistemológico emergente capaz de produzir uma pedagogia decolonial com intuito de alçar tais mulheres à categoria de sujeitas políticas identitárias.

Diante dessas considerações, essa pesquisa parte do seguinte problema: Verificar como a pedagogia decolonial aplicada aos movimentos de mulheres negras amplia a participação social na luta por direitos na intersecção com a raça e o gênero no Brasil?

Para responder o problema de pesquisa foi delineada a seguinte hipótese: infere-se que a invisibilidade da mulher negra decorre de uma dupla discriminação; uma, de questão racial, derivada principalmente da teoria da democracia racial que mascara e forja uma falsa ideia de igualdade entre as raças no Brasil, duas, de questão de gênero, construída pelo androcentrismo que caminha junto com o sexismo cultural na sociedade brasileira. Por isso, a luta pela inserção social da mulher negra não pode ser enfrentada apenas sob a ótica dos movimentos negros, tampouco somente sob a ótica dos movimentos feministas. Acredita-se que o caminho seja examiná-la como movimento autônomo capaz de criar em suas lutas por emancipação uma pedagogia decolonial que aliada a teoria crítica do reconhecimento e da reivindicação por direitos, possa afirmar essas mulheres como sujeitas políticas identitárias com potencial para participação paritária na demanda por justiça.

A pesquisa tem como objetivo geral, verificar como a pedagogia decolonial aplicada aos movimentos de mulheres negras amplia a participação social na luta por direitos na intersecção com a raça e o gênero no Brasil.

Assim, o estudo do tema é importante para revelar o mito da democracia racial de maneira a conscientizar a todos e todas sobre a necessidade de enfrentar o seu racismo, pois a invisibilidade da mulher negra é mais uma faceta do preconceito, da violência, da indiferença, da discriminação, da colonialidade em uma sociedade que tem por fundamento constitucional o princípio da dignidade da pessoa humana e que tem por objetivo fundamental construir uma sociedade livre, justa e solidária. A visibilidade dissimulada é cruel e limitadora porque torna ainda mais difícil a luta da mulher negra pela igualdade material e pela justiça social. Desse modo, dar visibilidade e ouvir as demandas das mulheres negras são questões de humanidade e de justiça!

A contribuição teórica desta pesquisa para os estudos no âmbito da Pós-Graduação *stricto sensu* da Universidade do Extremo Sul Catarinense – UNESC e para a comunidade em geral está atrelada a urgência de se analisar criticamente a concepção de direitos humanos sob uma perspectiva plural de maneira a incluir todos e todas no processo de reivindicação, criação de direitos e participação social, a fim

de promover uma transformação cultural, social e política, que garanta a isonomia como fundamento da dignidade humana.

A pesquisa possui coerência com a proposta do Programa de Pós-Graduação em Direito da UNESCO e coerência também, com a linha de pesquisa em “Direitos Humanos, Cidadania e Novos Direitos”, da orientadora, Profa. Dra. Fernanda da Silva Lima, que possui toda uma trajetória de estudos, pesquisas e publicações sobre os temas: Relações raciais no Brasil e luta antirracista, Movimentos sociais, feminismo[s] e lutas pela cidadania, identidade, reconhecimento e o direito à diferença, Gênero e políticas públicas; bem como com o Grupo de Pesquisa em Gênero e Raça (N.E.G.R.A/UNESCO), coordenado de forma partilhada pela Profa. Dra. Fernanda da Silva Lima e pela Profa. Dra. Lucy Cristina Ostetto; e, com o Núcleo de Estudos em Direitos Humanos e Cidadania (NUPEC/UNESCO).

O método de abordagem utilizado foi o dedutivo, pois se pretende verificar, a partir da revisão bibliográfica apresentada, como a pedagogia decolonial na intersecção de raça e gênero pode servir para ampliação da participação social das mulheres negras. O método de procedimento foi o monográfico e as técnicas envolveram a pesquisa bibliográfica e documental.

A pesquisa bibliográfica foi realizada a partir da pesquisa em livros e artigos de revistas junto à biblioteca das Universidades brasileiras, Banco de Teses de Dissertações da CAPES, do Instituto Brasileiro de Informação em Ciência e Tecnologia (IBICT), a base de dados do *Scielo* e do portal Periódicos da Capes, além das publicações sobre o tema em periódicos científicos estratificados no *Qualis*. Enquanto a documental foi feita a partir das falas das mulheres negras: Cristiane Dias, Janaina Damasio Vitorio, Iara Odila Nunes, Normélia Ondina Lalau de Farias, Maria Estela Costa da Silva e Louvani de Fátima Sebastião da Silva, a partir de uma conversa transmitida pela tevê UNESCO no dia 13 de agosto de 2020, promovida pelo N.E.G.R.A, de coordenação da Profa. Dra. Fernanda da Silva Lima e Profa. Lucy Cristina Ostetto, cujo tema debatido foi: “As Mulheres Negras e a democracia participativa, a partir de uma atuação local”.

Para tanto, a pesquisa está estruturada em três capítulos. O primeiro capítulo, nomeado “Desvelando para ressignificar raça e gênero: a luta das mulheres negras para existir e re-existir na sociedade brasileira”, busca compreender as categorias de raça e gênero na perspectiva interseccional a partir dos estudos da decolonialidade. Como ponto de partida, realiza-se o estudo sobre as opressões de

raça e gênero construídas pelo colonialismo. Em seguida, analisar-se-á as o Brasil tendo raça e racismo como um projeto de país, expondo a branquitude e o racismo estrutural. Ao final, falará sobre gênero, patriarcado, sexismo e outras intersecções como temas das lutas do movimento de mulheres negras no Brasil.

O segundo capítulo, intitulado “Democracia, participação social e políticas públicas no Brasil pós-constituição de 1988”, estuda a ampliação da participação popular nos processo democrático e importância da atuação social nos conselhos de direitos na elaboração de políticas públicas de enfrentamento ao racismo e ao sexismo. Para tanto, inicia-se com uma análise acerca do contexto histórico sobre a democracia brasileira. Num segundo momento, estuda os movimentos sociais como educadores e transformadores da sociedade. E na última parte avalia a democracia participativa e os espaços de representação popular.

E o terceiro e último capítulo, denominado “Pedagogia decolonial na luta e participação social das mulheres negras”, busca responder o problema de pesquisa analisando como a pedagogia decolonial pode transformar as mulheres negras em “sujeitas” políticas identitárias a fim de ampliar a sua participação na formulação de políticas públicas de redistribuição e reconhecimento para melhorar suas condições de existência na sociedade brasileira promovendo a verdadeira justiça social.

Por fim, convém ressaltar que a autora desta pesquisa identifica-se como mulher branca de descendência europeia, que ocupa espaço social privilegiado quando se pensam nas questões de desigualdade, pobreza, racismo e sexismo. Conquanto, o propósito desta pesquisa não é falar das mulheres negras ou pelas mulheres negras, mas aprender junto, ouvir, e se engajar na luta com a consciência de que enquanto mulher branca, jamais saberei as dores provocadas pelo racismo e sexismo, mas que sendo uma mulher branca antirracista me coloco neste papel de escuta e na vontade de caminharmos juntas.

Para a autora trata-se de uma responsabilidade ética solidarizar-se com as lutas das mulheres negras na reivindicação pela sua humanidade, pois como anuncia Audre Lorde¹: “Não sou livre enquanto outra mulher for prisioneira, mesmo que as correntes delas sejam diferentes das minhas”. Assim, sigamos juntas lutando contra toda forma de opressão, uma puxando a outra, sem soltar a mão de ninguém!

¹ Audre Lorde foi uma escritora americana de descendência caribenha, feminista lésbica e ativista na luta pelos direitos humanos. (FRANCO, 2018).

2 DESVELANDO PARA RESSIGNIFICAR RAÇA E GÊNERO: A LUTA DAS MULHERES NEGRAS PARA EXISTIR E RE-EXISTIR NA SOCIEDADE BRASILEIRA.

O principal objetivo desse capítulo é problematizar o racismo e o sexismo presentes na sociedade brasileira para que se possa a partir daí ressignificar tais categorias por meio das lutas das mulheres negras, a fim visibiliza-las, tornando-as sujeitas políticas atuantes nos processos de democracia participativa.

O capítulo está estruturado em três temas principais. No primeiro, mostrar-se-á as opressões de raça e de gênero que foram construídas pelo colonialismo, o processo de desumanização sofrido pela população negra, aliado à destruição de sua cultura, negando totalmente a existência desta, propondo meios para refutar tais opressões e processos, através dos movimentos sociais decoloniais, tais como o grupo modernidade/colonialidade e o movimento negro educador.

Posteriormente, será necessário desvelar o racismo como fator estruturante do projeto de país que é o Brasil, para tanto, torna-se essencial entender os conceitos históricos das teorias raciais que de maneira insidiosa permeiam o imaginário social a fim de justificar a existência de práticas racistas e a exclusão social dos negros e negras, reforçando a branquitude que faz a categoria raça ser vista não apenas como diferença, mas também como hierarquia, na medida em que naturaliza as posições de vantagem estrutural dos brancos nas sociedades estruturadas pelo racismo, estabelecendo as bases para a perpetuação do racismo estrutural.

E, ao final, na terceira parte, realizar-se-á uma análise histórica sobre a trajetória de luta e resistência das mulheres negras contra o colonialismo, sexismo e outras intersecções, com objetivo de superarem a invisibilidade sofrida pelo movimento de mulheres brancas e pelo movimento de homens negros, a fim de re-existirem como sujeitas políticas identitárias na sociedade brasileira.

2.1 AS OPRESSÕES DE RAÇA E GÊNERO, CONSTRUÍDAS PELO COLONIALISMO

A ideia de raça² tal qual como atualmente a concebemos, e que vai se modificando ao longo do tempo, originou-se no século XVI com a invasão das Américas pelos povos Europeus. A expansão do colonialismo europeu teve grande influência no conceito de raça especialmente no que diz respeito às diferenças fenotípicas que prevaleciam entre os povos conquistadores e aqueles que eram conquistados, tais como os índios e negros, os quais eram inferiorizados, bem como suas crenças e suas culturas (QUIJANO, 2005, p. 107-108).

O período colonial, muito além de trazer a concepção de soberania dos colonizadores, ressaltou também a consequente ideia do marginalizado, do ser não civilizado, retratados na figura daqueles que viviam nas colônias, uma vez que não se encontravam dentro dos padrões europeus (MALDONADO-TORRES, 2018, p. 30-31). Assim é que a aniquilação cultural neste período contribuiu para “[...] a elaboração da perspectiva eurocêntrica do conhecimento e com ela à elaboração teórica da ideia de raça como a naturalização dessas relações coloniais de dominação entre europeus e não-europeus.” (QUIJANO, 2005, p. 107).

As experiências, histórias, recursos e produtos culturais, todos acabaram vinculados a uma única ordem cultural global hegemônica europeia e ocidental, que como parte de um novo padrão de poder mundial agregou sob sua hegemonia o controle de todas as formas de subjetividade, da cultura, do conhecimento e principalmente da produção de conhecimento, exercido por meio da colonialidade do poder (QUIJANO, 2005, p. 110).

O processo de colonização envolve estratégias de violência, subordinação e desumanização que produzem o colonizado fato que levou Fanon a afirmar: “Sim! A civilização europeia e seus representantes mais qualificados são responsáveis pelo racismo colonial”. (FANON, 2008, p. 88-89). Para este intelectual negro o racismo praticado por meio da negação da humanidade do colono se tornou o eixo estruturante

² Observa-se que a colonização da América teve relevante papel na formação do conceito de “raças”, principalmente por conta das diferenças existentes entre os povos, abrangendo índios, negros e mestiços, que eram dominados e vistos como culturalmente inferiores, como selvagens não civilizados, tendo em vista que suas tradições e traços fenotípicos que se afastavam do modo de vida europeu, o qual era entendido como o culturalmente “normal” e “belo”. No entanto, trataremos neste trabalho do conceito de raça visto apenas pela perspectiva da pele negra. (MALDONADO-TORRES, 2018, p. 30-31).

da modernidade e torna até hoje possível o empreendimento colonial. A ideia é desumanizar para dominar.

O mundo colonial é maniqueísta, cindido em dois polos, colonizador e colonizado, esta separação é mantida pela força das armas, a violência dispensa a necessidade de legitimação uma vez que é promovida a desumanização do colono, este “Outro”³ é apenas um objeto⁴ que serve para satisfação das necessidades do colonizador. Este aniquila os esquemas culturais daquele gerando posições sociais baseadas na cor da pele, marcadas por uma divisão racial do trabalho, deduzindo o lugar dos indivíduos por meio de marcas fenotípicas e culturais que carregam (FANON, 1968, p. 38).

No racismo “o indivíduo é cirurgicamente retirado e violentamente separado de qualquer identidade que ela/ele possa realmente ter”, fato que “priva o indivíduo de sua própria conexão com a sociedade inconscientemente pensada como branca” (KILOMBA, 2019, p. 39).

Segundo Fanon, o racismo é tanto um produto quanto um processo pelo qual o grupo dominante lança mão para desarticular as possíveis linhas de força do dominado, destruindo seus valores, sistemas de referência e panorama social, pois, uma vez “desmoronadas, as linhas de força já não ordenam. Frente a elas, um “novo conjunto imposto, não proposto, é afirmado com todo o seu peso de canhões e de sabres” (FANON, 1968, 38).

Tanto o racismo quanto a racialização são parte de um processo maior de dominação: a violenta e desigual expansão das relações capitalistas de produção para o mundo não europeu. Sendo assim, para Fanon, seria incorreto pensar que as forças sociais que empreendem uma guerra colonial o fazem almejando um confronto

³ A negritude serve como forma primária de Outridade, pela qual a branquitude é construída. A/O ‘Outra/o’ não é o ‘outra/o’ *per se*; ela/ele torna-se através de um processo de absoluta negação. Como afirma Frantz Fanon (1967, p. 110): “O que é frequentemente chamado de alma *negra* é uma construção do homem branco”. Falaremos da branquitude no próximo item por enquanto basta entendê-la como uma identidade dependente, que existe através da exploração da/o ‘Outra/o’, uma identidade relacional construída por *brancas/os*, que define a elas/es mesmas/os como racialmente diferentes das/os ‘Outras/os’. Não devíamos nos preocupar como os *sujeito branco* no colonialismo, mas sim com o fato de o *sujeito negro* ser sempre forçado a desenvolver uma relação consigo mesma/o através da presença alienante do “outro *branco*” (KILOMBA, 2019, p. 38-39).

⁴ O termo *object* vem do discurso pós-colonial, sendo também usado nos discursos feministas e *queer* para expor a objetificação dessas identidades numa relação de poder. Isto é, identidades que são retiradas da sua subjetividade e reduzidas a uma existência de objeto que é descrito e representado pelo dominante (KILOMBA, 2019, p. 17-18).

cultural, ao contrário, afirma o autor que: “a guerra é um negócio comercial gigantesco e toda a perspectiva deve ter isto em conta. A primeira necessidade é a escravização, no sentido mais rigoroso, da população autóctone” (FANON, 1968, p 37-38).

Nesse contexto, pode-se afirmar que tanto a ideia de raça como o conceito de globalização contemporânea, preceitos articulados por Quijano, são o resultado de um sistema de poder global que se originou com a invasão das Américas pelos povos europeus. Isso porque, este processo de invasão gerou um modo de produção, dominação e exploração, com sede na Europa, denominado capitalismo colonial que ideologicamente baseou-se na classificação hierarquizada da população construída sobre a noção da raça. Essa articulação entre raça, colonialismo e globalização econômica traduz-se no que o autor denomina colonialidade do poder, sobre o tema explica:

A colonialidade é um dos elementos constitutivos e específicos do padrão mundial de poder capitalista. Se funda na imposição de uma classificação racial/étnica da população do mundo como pedra angular do dito padrão de poder e opera em cada um dos planos, âmbitos e dimensões materiais e subjetivas, da existência social cotidiana e da escala social. Origina-se e mundializa-se a partir da América (QUIJANO, 2000, p. 342).

Nesse sentido, o conceito biológico de raça como atualmente o conhecemos, e já refutamos, foi construído a partir da necessidade dos povos europeus de naturalizar as diferenças entre seres humanos superiores e inferiores como meio de dar viabilidade à empresa colonial europeia que tem por base a hierarquização e classificação dos seres humanos. Outro viés desta concepção biológica é a atribuição à raça de uma característica fundamental: a cor. Assim, a cor da pele – *epidermização* - é utilizada até hoje para naturalizar as diferenças e estabelecer a divisão entre europeus e não europeus, colonizador e colonizado, sujeito e objeto, opressores e oprimidos, centro e periferia dentro do sistema-mundo⁵.

Além da raça, gênero e trabalho também foram classificações utilizadas para a formação do capitalismo mundial colonial nas suas relações de exploração, dominação e conflito⁶ (QUIJANO, 2000, p.342; LUGONES, 2014).

⁵ O conceito de “sistema-mundo” é uma alternativa ao conceito de sociedade. Ele é utilizado para romper com a ideia moderna que reduz a “sociedade” as fronteiras geográficas e jurídico-políticas de um Estado-nação. (GROSFOGUEL, 2019, p.55).

⁶ Segundo Luciana Ballestrin “a diferença colonial epistêmica é cúmplice do universalismo, sexismo e racismo” (BALLESTRIN, 2013, p. 104).

A partir da segunda metade do século XX, outras linhas e modos de pensamento surgiram, buscando uma reinterpretação do mundo sob a perspectiva do outro, da pluralidade, da diferença, trazendo novas formas de pensar a modernidade, tais como, os estudos pós-coloniais, decoloniais e propostas contracoloniais. (LIMA, 2019, p. 42-43).

Nessa linha, Ballestrin explica que ao termo pós-colonialismo pode-se atribuir pelo menos dois significados: o primeiro diz respeito aos processos históricos de descolonização do terceiro mundo com início no século XX, em busca da independência e liberação das sociedades exploradas pelo imperialismo e neocolonialismo, principalmente nos continentes africanos e asiáticos; o segundo, refere-se ao campo teórico que surge com base nos Estudos Subalternos que passam a ganhar destaque em Universidades do Estados Unidos e da Inglaterra a partir dos anos 1980.(BALLESTRIN, 2013, p. 90).

A teoria pós-colonial teve origem na Inglaterra, foi formulada por autores indianos⁷, em língua inglesa e em países centrais do Ocidente, suas referências são quase sempre obras escritas em inglês. Tem influenciado grandemente “as Ciências Humanas e Sociais na academia para além das análises temáticas próprias de cada um de seus autores ao desconstruir a representação racista e eurocêntrica da história das civilizações indiana e islâmica”. (CARVALHO, 2019, p. 87).

Spivak, em seu texto: “Pode o subalterno falar?”⁸ Explica que o sujeito subalterno é aquele que a voz não pode ser ouvida, criticando a intelectualidade que pretende falar por eles, este ato de sobreposição do discurso hegemônico ao discurso subalterno, faz com que este continue silenciado, concluindo a autora que não só o

⁷ São autores indianos Ranajit Guha (editor de livros sobre estudos subalternos), Homi Bhabha (que mudou-se posteriormente da Inglaterra para os Estados Unidos) e Gauatri Spivak (radicada há décadas nos Estados Unidos) e também o palestino Edward Said (que mudou-se posteriormente da Inglaterra para os Estados Unidos). (CARVALHO, 2019, p. 87).

⁸ É impossível para a subalterna falar ou recuperar sua voz e, mesmo que ela tivesse tentado como toda a sua força e violência, sua voz ainda não seria escutada ou compreendida pelos que estão no poder. Nesse sentido, a subalterna não pode, de fato, falar. Ela está sempre confinada à posição de marginalidade e silêncio que o pós-colonialismo prescreve. [...] Spivak leva a sério o desejo de intelectuais pós-coloniais de enfatizar a opressão e viabilizar as perspectivas dos grupos oprimidos. Não obstante, seu objetivo é desafiar a simples suposição de que podemos recuperar o ponto de vista da subalterna. A própria ausência (no centro) da voz da/o colonizada/o pode ser lida como emblemática da dificuldade de recuperar tal voz, e como a confirmação de que não há espaços onde colonizadas/os podem falar. (KILOMBA, 2019, p. 47-49).

subalterno não pode falar como o intelectual pós-colonial não pode fazer isso por ele. (BALLESTRIN, 2013, p. 93).

Apesar da postura crítica dessa teoria com relação ao colonialismos e imperialismos britânico e francês, para Carvalho, aquela não dialoga com nossa academia eurocêntrica e periférica do espaço ocidental, uma vez que:

não questionam seu próprio lugar geopolítico de membros da academia de países hegemônicos e pesquisadores de universidades poderosas, como Columbia e Havard, as quais exercem um poder colonizador e imperialista no sistema acadêmico globalizado nos dias de hoje. (CARVALHO, 2019, p. 87)

Assim mantém o fluxo de influência científica unilateral deles para nós, sem reciprocidade alguma que parta de nós para eles.

Com relação aos estudos do grupo de pesquisadores denominado Colonialidade/Modernidade⁹, que mais se aproxima com a realidade brasileira, começaram no início da década passada nos Estados Unidos e nos países latino-americanos de língua espanhola. Defendem com convicção que foi com o período colonial da América que originou as relações sociais fundadas na ideia de raças, e a ligação existente entre a colonialidade e modernidade, visto que esta última não existiria sem a exploração ocorrida nas colônias.

Por consequência afirmam que a colonialidade continua a reproduzir suas amarras na modernidade, pois, foi naquele período que a Europa disseminou seus saberes e conhecimentos que são, mesmo que inconscientemente, universais, e aniquilam as mais diversas formas conhecimentos subalternos.

Os estudos decoloniais buscam criticar a base epistemológica marcadamente eurocentrada, ressaltando a necessidade de se incluir questões de raça e de gênero, visando à transformação social e criação de poder, saber e ser diferentes, construídos pelo olhar dos subalternos.

Para tanto, denunciam que a ideia de colonialidade traz consigo a determinação do racismo como princípio organizador e lógico estruturante de todas

⁹ O grupo Modernidade/Colonialidade é formado por pesquisadores, em sua maioria latino americanos, e apresenta como principais nomes: Enrique Dussel, Aníbal Quijano, Walter Dignolo, Ramón Grosfoguel, Catherine Walsh, Nelson Maldonado-Torres, dentre outros. Os pesquisadores do grupo reforçam a ideia sobre as ligações existentes entre a colonialidade e modernidade, e a consequente necessidade em se criticar a construção do conhecimento histórico universal eurocêntrico e dominante, fruto do período colonial.

as configurações sociais e relações de dominação da modernidade. Segundo Grosfoguel:

O racismo é um princípio constitutivo que organiza, a partir de dentro, todas as relações de dominação da modernidade, desde a divisão internacional do trabalho até as hierarquias epistêmicas, sexuais, de gênero, religiosas, pedagógicas, médicas, junto com as identidades e subjetividades, de tal maneira que divide tudo entre as formas e os seres superiores (civilizados, hiper-humanizados, etc., acima da linha do humano) e outras formas e seres inferiores (selvagens, bárbaros desumanizados, etc., abaixo da linha do humano). (GROSFOGUEL, 2019, p. 59)

Concluindo que, o processo intelectual que culminou na modernidade não seria possível sem a reprodução da colonialidade em sua tripla dimensão: do poder, do saber e do ser. O que quer dizer que a modernidade produziu uma perspectiva de conhecimento e um modo de produção do conhecimento “que demonstram o caráter do padrão mundial de poder: colonial/moderno, capitalista e eurocentrado. Essa perspectiva e modo concreto de produzir conhecimento se reconhecem como eurocentrismo”. (QUIJANO, 2005, p.9). O eurocentrismo universaliza a produção do conhecimento e legitima por meio de uma hierarquia epistêmica o silenciamento de outras ancestrais identidades, outras culturas e outros saberes.

Nesses termos, a colonialidade do ser relaciona o colonialismo a não existência do “outro”, que passa a ser submentido a uma negação sistemática e a uma sobredeterminação constante de sua essência e do seu ser (STREVA, 2016, p. 34), donde se retira a revelação da realidade de atores sociais silenciados, apagados historicamente, ignorados, oprimidos, demonizados, não existentes.

Carvalho critica tal grupo no sentido de que apesar de pregarem uma “virada colonial” baseada em uma crítica ao eurocentrismo, “suas contribuições continuam sendo exclusivamente conceituais e abstratas” (CARVALHO, 2019, p. 88). No entanto, como o mesmo autor afirma, esta teoria tem grande valia, pois acaba por sensibilizar os intelectuais e ativistas do nosso continente para nossa condição colonizada (CARVALHO, 2019, p. 88).

Assim, é que no Brasil surgem vozes como a de Nilma Lino Gomes que caminha no mesmo sentido afirmando que vista pela perspectiva negra a decolonialidade envolve a construção de uma pedagogia de resistência que pense e fale do lugar de enunciação do próprio negro, incluindo como principal agente articulador o Movimento Negro organizado que nas suas lutas pela resistência, na medida em que este age como produtor e sistematizador de saberes na sociedade,

possibilitando a promoção da diversidade epistêmica no campo do conhecimento científico, por meio de “aprendizados construídos na história e nas práticas e experiências culturais, políticas e sociais, que fazem parte dos processos de pluralidade interna e externa da ciência”, potencializando o diálogo pluri-universal, transmoderno e decolonial. (GOMES, 2019, p. 244).

O Movimento Negro age e dialoga com a sociedade para evitar o universalismo eurocentrado em que um define para o resto a única solução possível. Por meio da abertura a um diálogo crítico torna-se possível a conscientização da necessidade de se visibilizar, desafiar e transfigurar as estruturas e instituições que de forma diferenciadora posicionam grupos, ações e pensamentos, dentro de uma ordem lógica universalizante que ainda é racial, moderno-ocidental e colonial, da qual todos em certa medida fomos e somos participantes.

A luta, a prática decolonial busca construir uma sociedade mais justa e igualitária, desconstruindo o universalismo eurocentrado, a fim de encontrar soluções para as questões relacionadas à colonialidade, ao racismo, ao patriarcado e ao capitalismo.

Para tanto, é fundamental o entendimento histórico e situado das relações de poder a fim assumir uma postura decolonial para ressignificar e politizar a ideia de raça, a partir do lugar de expressão dos negros e negras.

Portanto, assumir uma postura decolonial implica:

[...] Um trabalho que procura desafiar e derrubar as estruturas sociais, políticas e epistêmicas da colonialidade – estruturas até agora permanentes – que mantêm padrões de poder enraizados na racialização, no conhecimento eurocêntrico e na inferiorização de alguns seres como menos humanos. É a isso que me refiro quando falo da *de-colonialidade*. (WALSH, 2009, p. 24).

É um convite para ir além do “pensamento provincial”, da epistemologia de homens brancos “europeus ou europeizados que produzem a invisibilidade de outras experiências histórico sociais de sujeitos subordinados às codificações de gênero, sexualidade e raça” (BERNARDINO-COSTA E GROSFOGUEL, 2016, p.21).

A prática decolonial sob perspectiva negra na sociedade brasileira teve início nas lutas por emancipação e libertação lideradas por negros e negras após a Abolição da Escravatura no Brasil, mais significativamente a partir do século XX, quando as organizações políticas negras se tornaram mais consolidadas e passaram a intervir no campo de produção do conhecimento. Dessa maneira, segundo Nilma

Lino Gomes, raça foi transformada para “uma categoria de análise para interpretar as relações de poder, a inferiorização e o racismo construídos pelo colonialismo” (GOMES, 2019, p. 243). Para autora, trabalhar conceitualmente a categoria de raça pressupõe:

[...] um processo de descolonização do conhecimento e dos sujeitos que o produzem. Trata-se de um processo complexo e potente. Representa reelaborar e ressignificar uma categoria produzida no contexto da colonização nos termos e na visão daqueles cujos ancestrais foram escravizados. Corresponde a virar a interpretação colonial inicialmente dada à raça de ponta-cabeça. E trabalhá-la enquanto construção histórica, cultural e política ressignificada de maneira afirmativa no contexto das lutas de emancipação de negras e negros política e academicamente cada vez mais organizados. (GOMES, 2019, p. 243).

A luta pela decolonialidade é principalmente pela validação dos saberes adquiridos nas lutas por emancipação, por uma sociedade e um campo de conhecimento que tratem com densidade epistemológica, política e dignidade os sujeitos negros produtores de conhecimento e práticas sociais emancipatórias, os saberes produzidos por sua ancestralidade e sua memória. (GOMES, 2019, p. 245).

Ressignificar raça é compreendê-la como “fator determinante de organização dos negros em torno de um projeto comum de ação” (DOMINGUES, 2007, p. 102), de modo a utilizar este conceito de identidade racial para mobilização e mediação das reivindicações políticas.

A constituição de uma identidade política negra requer a desconstrução da identidade imposta pelo colonialismo que atribui conotação negativa à palavra negro, para a construção de uma identidade positiva de pertencimento racial com seu passado e sua ancestralidade que assegurem a edificação de lutas contra o racismo e a discriminação no presente visando à elaboração de um futuro outro (GOMES, 2019).

Ressignificar a raça politizando-a afirmativamente, significa entendê-la não como uma “regulação conservadora”, mas sim como uma “potência emancipatória” capaz de operar na estruturação de identidades raciais (GOMES, 2019).

Parte-se de uma análise crítica sobre a história da população negra no Brasil para revelar e enfrentar o racismo que opera estruturalmente no Estado e cotidianamente na vida de suas vítimas, a fim de por meio desse enfrentamento, gerar discussões que promovam a edificação de novos enunciados e instrumentos teóricos, ideológicos e políticos que deem outra visibilidade à questão racial, atribuindo a ela nova interpretação na composição de uma sociedade mais democrática.

Para Nilma Lino Gomes (2018) a ressignificação e politização do conceito de raça perpassa pela compreensão de que este decorre de uma construção social, estruturada e estruturante da sociedade brasileira, que por meio das ações e práticas do movimento de homens e mulheres negras, foi adaptado e afirmado como símbolo de luta em um processo perene de emancipação. Nesse sentido, a ideia de raça está inserida no campo da cultura e, portanto, é efeito da linguagem e dos discursos, articulados pela colonialidade do poder, do saber e do ser. Por isso, a importância das lutas do movimento negro pela politização da raça que segundo a autora deverão superar a fim de reconfigurar o “caráter violento do racismo e do capitalismo global, alimentados pelas várias formas de discriminação e pela colonialidade do poder, do ser e do saber”. (GOMES, 2018, P. 122).

Já no que diz respeito a colonialidade de gênero, tem-se que o sistema moderno colonial opressivo se baseia no uso de dicotomias hierárquicas e de lógica categorial como ferramentas fundamentais para o pensamento colonialista moderno sobre raça, sexualidade e gênero. Dentre tais hierarquias a dicotômica entre humano e não humano é central da modernidade colonial e foi imposta pelo homem civilizado ocidental sobre os demais. Para Lugones:

Homem europeu, burguês, colonial moderno tornou-se um sujeito/agente, apto a decidir, para a vida pública e o governo, um ser de civilização, heterossexual, cristão, um ser de mente e razão. A mulher europeia burguesa não era entendida como seu complemento, mas como alguém que reproduzia raça e capital por meio de sua pureza sexual, sua passividade, e por estar atada ao lar a serviço do homem branco europeu burguês. A imposição dessas categorias dicotômicas ficou entretecida com a historicidade das relações, incluindo as relações íntimas. (LUGONES, 2014, p. 936)

Diferentemente da colonização¹⁰ a colonialidade do gênero ainda está conosco é o que aparece na intersecção de gênero/classe/raça como constructos centrais do sistema de poder capitalista mundial.

A colonialidade do gênero constitui-se pela colonialidade do poder, saber, ser, linguagem¹¹ e natureza, não existe descolonialidade sem descolonialidade de gênero (LUGONES, 2014, p. 940).

¹⁰ Para Quijano: colonialidade e colonialismo se referem a fenômenos diferentes, porém interrelacionados. Colonialismo representa a dominação político-econômica de alguns povos sobre outros e é (analiticamente falando) anterior à colonialidade que, por sua vez, se refere ao sistema de classificação universal existente no mundo há mais de 500 anos. Colonialidade do poder, portanto, não pode existir sem o evento do colonialismo. (COSTA, 2012, p. 46)

¹¹ A língua, por mais poética que possa ser, tem também uma dimensão política de criar, fixar e perpetuar relações de poder e de violência, pois cada palavra que usamos define o lugar de uma

A opressão enfrentada pelas mulheres subalternizadas envolve processos combinados de racialização, colonização, exploração capitalista e heterossexualismo, que se forem vistas de forma separadas, “desagregam-se as fontes subjetivas-intersubjetivas de agenciamento das mulheres colonizadas”, impedindo sua resistência (LUGONES, 2014, p. 941).

O sistema de gênero não é só hierárquica, mas, racialmente diferenciado e a diferenciação racial nega humanidade, e portanto, gênero às colonizadas. O gênero é uma imposição colonial:

O longo processo de subjetificação dos/as colonizados/ as em direção à adoção/internalização da dicotomia homens/mulheres como construção normativa do social – uma marca de civilização, cidadania e pertencimento à sociedade civil – foi e é constantemente renovado. (LUGONES, 2014, p. 942).

A colonialidade emerge como constitutiva da modernidade, que nega a coexistência do outro, usurpando sua validade no tempo, fazendo-o por meio da imposição de uma relação hierárquica entre o moderno e o não moderno, onde este está subordinado aquele. (LUGONES, 2014, p. 943). Assim, a colonialidade ainda dita regras na modernidade que por meio da ideia de não moderno, e, portanto inferior, exclui a existência política e histórica de outros seres e saberes, estando presente inclusive na linguagem que traduzida¹² colonialmente na modernidade, apaga a possibilidade de articular a colonialidade de gênero e a resistência a ela, atribuindo ao vocábulo gênero uma concepção “dicotômica, heterossexual, racializada e hierárquica” que dá significado e sustenta a distinção de gênero na modernidade. (LUGONES, 2014, p. 944).

A lógica colonial vem sendo reinventada e atualizada, assim como raça, homogeniza-se a sexualidade e os arranjos afetivos, tornando a heterossexualidade um regime compulsório e político, implementa-se, ao mesmo tempo, uma

identidade. No fundo, através das suas terminologias, a língua informa-nos constantemente de quem é *normal* e de quem é que pode representar a *verdadeira condição humana*. (KILOMBA, 2019, p. 14).

¹² A tradução excede o processo linguístico de transferências de significados de uma linguagem para outra e busca abarcar o próprio ato de enunciação – quando falamos estamos sempre já engajadas na tradução, tanto para nós mesmas/os quanto para a/o outra/o. Se falar já implica traduzir e se a tradução é um processo de abertura à/ao outra/o, nele a identidade e a alteridade se misturam, tornando o ato tradutório um processo de des-locamento. Na tradução, há a obrigação moral e política de nos desenraizarmos, de vivermos, mesmo que temporariamente, sem teto para que a/o outra/o possa habitar, também provisoriamente, nossos lugares. Traduzir significa ir e vir (*'world'- traveling* para Lugones [“Playfulness, ‘World’-Traveling”]), estar no entrelugar (Santiago), na zona de contato (Pratt), ou na fronteira (Anzaldúa *Borderlands/La Frontera*). Significa, enfim, existir sempre des-locada/o. (COSTA, 2012, p. 44).

diferenciação sexual entre homens e mulheres de forma homogênea e que não faz parte da história, desconsiderando outras opções do que vem a ser homem e mulher. Nesse sentido, a colonialidade deve ser entendida não apenas em termos de classificações raciais, mas também como forma de controle do sexo, da subjetividade, da autoridade e do trabalho na modernidade (LUGONES, 2014).

Quem produz a mulher branca é a opressão do patriarcado. E quem produz a mulher negra? A categoria mulher negra foi produzida pelo colonialismo. A história do colonialismo produziu esta identidade. E quem produz as mulheres lésbicas, também não são os genes, mas a heterossexualidade. (CURIEL, 2018)

Então como fábrica colonial nos interessa perguntar como se produziram estas identidades e isso tem a ver com a história de como se produzem as identidades. (CURIEL, 2018)

A crítica que se faz a Quijano é que para este autor o conceito de colonialidade do poder ainda se sustenta em uma concepção biológica e binária de sexo e em uma noção heterossexual e patriarcal de poder.

Contudo, sabe-se que tanto raça quanto gênero são ficções poderosas e intimamente ligadas criadas no período colonial, que ainda hoje servem para naturalizar e hierarquizar e controlar seres humanos. Reconhecer este fato é um primeiro passo para a descolonização do pensamento de forma a dismantelar as matrizes de opressões múltiplas desde um ponto de vista que não seja eurocêntrico, escutando outras vozes, partindo de experiência outras, dialogando com a pluralidade de sujeitos e de “sujeitas”, de maneira a não homogenizá-los.

Não se resiste à colonialidade de gênero e à de raça, sozinho, ou sozinha, mas sim desde dentro, de uma forma de compreender o mundo e viver nele que é compartilhada e que pode abranger os atos de outros permitindo o reconhecimento. Práticas, valores, crenças, ontologias, tempo, espaço e cosmologias vividas constituem uma pessoa. Os seres precisam estar em relação em vez de “em constantes divisões dicotômicas, fragmentos ordenados” violenta e hierarquicamente, referidos modos de ser têm que persistir na oposição à colonialidade (LUGONES, 2014, p. 949).

Afinal, ainda que a relação metrópole-colônia estabelecida pelo colonialismo europeu não mais vigore como antes, não existem razões para se acreditar que as relações de colonialidade desenvolvidas e consolidadas “no âmbito

das relações sociais, culturais e de poder tenham se desfeito sem deixar resquícios na sociedade brasileira”. (ESCRIVÃO FILHO; SOUSA JUNIOR, 2016, p. 76).

A concentração de renda e a conseqüente desigualdade social, rastros do colonialismo, produziram a cultura do “coronelismo, enxada e voto”, que transforma as “relações de poder econômico em poder político”, e esta, ainda hoje faz-se presente no Congresso Nacional quando se percebe que os ruralistas “constituem a maior bancada parlamentar”. (ESCRIVÃO FILHO; SOUSA JUNIOR, 2016, p. 76).

Significa dizer que a colonialidade da cultura, do saber e do poder institucional produziram violentamente e simbolicamente ao longo da história brasileira “a ausência dos espaços de poder, e o desperdício das expressões culturais e de conhecimento”, relegando ao povo negro, dentre outros, “a permanente situação de degedo e desprestígio social” (ESCRIVÃO FILHO; SOUSA JUNIOR, 2016, p. 77). Por isso, segundo Almeida, pode-se afirmar que o racismo é uma forma de se constituir um determinado tipo de país, um projeto de país que em algum momento se serviu das estruturas raciais que foram herdadas do colonialismo (ALMEIDA, 2020) fato que se passa a analisar no próximo item deste estudo.

2.2 BRASIL: RAÇA E RACISMO COMO PROJETO DE PAÍS.

Conforme explicado no item anterior o racismo é um processo histórico porque o que entendemos por raça tende a se modificar de acordo como os contextos históricos diversos. A construção da raça está ligada a história do colonialismo e tudo que ele representa em termos de projeto econômico, político, de armação e elaboração do sistema jurídico e produção cultural que permeiam até hoje a sociedade brasileira.

Tal marcha iniciada com a invasão do Brasil pelos povos europeus, a partir do século XIX travestiu-se de teoria científica, ciência positivista que por meio do determinismo buscou naturalizar as relações históricas, sociais e desigualdades econômicas, passando do colonialismo escravista para o capitalismo reprodutor de desigualdades cujo processo de acumulação dependia da libertação dos agentes de produção (negros).

O racismo científico procurava explicar biologicamente as características dos homens. Era considerado científico porque foi produzido pela antropologia e pela

sociologia, pelos “homens da ciência” do século XIX. Defendia a hierarquia das raças com seres humanos superiores e inferiores surgiu em 1870 como base teórica adotada pela elite no Brasil, tornando-se amplamente aceita entre as décadas de 1880 e 1920.

Assim, as teorias raciais desenvolvidas na Europa passaram a ser introduzidas no pensamento brasileiro com a transição do trabalho escravo para o livre. A preocupação da elite com o grande número de escravos libertos e a necessidade desta de manter-se no topo das relações sociais controlando a política e a economia fez com que diversas ideologias que eram favoráveis à manutenção do *status quo* fossem defendidas.

Nesse sentido, o racismo configura-se no Brasil associado à escravidão e ao genocídio indígena, e é após a Abolição em 13 de maio de 1888, que se organizam as teses de inferioridade biológica dos negros e assim se propagam pelo país. Os portadores de pele escura, os negros, e os “não europeus”, eram considerados raça inferior, enquanto os portadores de pele alva, os brancos eram considerados raça superior, como justificativa para o domínio colonial e a exploração dos europeus sobre os outros povos (OLIVEIRA, 2008, p.5).

Segundo LIMA, são seis as vertentes criadas a partir do século XIX como consequência do racismo científico: “1) evolucionista; 2) eugenia; 3) branqueamento – pelo fator migração; 4) mestiçagem; 5) tese da democracia racial; e 6) branqueamento por assimilação cultural”. (LIMA, 2019, p. 51-52).

A teoria evolucionista tem por base o livro “A origem das espécies”, de Darwin, o qual trazia conceitos tais como hereditariedade, seleção do mais forte e evolução. O Darwinismo Social, adotou uma visão de hierarquia natural das raças, sendo que: “Pela seleção natural (...) o tipo branco irá tomar a preponderância até mostrar-se puro e belo como no velho mundo”. (ROMERO, 1880, *apud* SKIDMORE, 1976, p. 53).

A teoria eugenista, de Francis Galton, previa um melhoramento da raça humana com base na hereditariedade, para tanto era preciso manter a raça branca pura, condenava, portanto, a mestiçagem (SCHWARCZ, 2005)

A doutrina do branqueamento – pelo fator migração¹³, opondo-se a eugenista, mantém a hierarquia com relação ao branco, indicando-a como ideal,

¹³ Os imigrantes desfrutaram de vários privilégios no Brasil, porque a imigração foi incentivada e patrocinada pelo governo. E a entrada de imigrantes brancos estava em sintonia com uma política de

porém considerando que a miscigenação iria abrandar a inferioridade negra na medida em que os traços fenotípicos – cor negra - deixassem de ser tão marcados.

Nesse sentido afirma Skidmore (1976, p.81) que:

A teoria brasileira do “branqueamento”(…) [é] aceita pela maior parte da elite brasileira nos anos que vão de 1889 a 1914, era peculiar ao Brasil (...) baseava-se na presunção branca, às vezes, pelo uso dos eufemismos “raça mais adiantada” e menos adiantada”e pelo fato de ficar em aberto a questão de ser a inferioridade inata. À suposição inicial, juntavam-se mais duas. Primeiro – a população negra diminuía progressivamente em relação à branca por motivos que incluíam a suposta taxa de natalidade mais baixa, a maior incidência de doenças e a desorganização social. Segundo – a miscigenação produzia “naturalmente” uma população mais clara, em parte porque o gene branco era mais forte e em parte porque as pessoas procurassem parceiros mais claros que elas.

Já no que diz respeito à mestiçagem, segundo Schwarcz (2005, p. 36 e 64), Gobineau, acreditava ser inviável uma “nação degenerada composta por raças mistas”, fazendo uma interpretação pessimista do Brasil, como representante “da falta e atraso” em função de sua composição étnica e racial. (2005, p. 18 e 65).

Tratando-se o Brasil de um país com um grande contingente de populações negra e essencialmente mestiça¹⁴ as teorias racistas europeias ofereciam sustentação para a defesa da inferioridade dos negros, mas a respeito da miscigenação elas eram reinterpretadas para construção de um novo projeto de país respeitável por meio da possibilidade de branqueamento da população.

Afirma OLIVEIRA (2008, p. 8) que:

Tal ideologia fazia crer às elites locais que o “problema” étnico-racial brasileiro poderia ser solucionado pelo caminho da miscigenação. Sua origem provém da convicção de que o sangue “branco” iria purificar o sangue primitivo, “africano”, permitindo a eliminação física destes e a formação gradativa de um povo homogêneo: “branco” e “civilizado”.

O discurso do enaltecimento da miscigenação, que na obra de Gilberto Freyre ganharia ares de mito fundador de uma nova nação nos trópicos, apresentava-

“embranquecimento” do país. Mas para ascenderem econômica e socialmente, os imigrantes foram, de fato, muito trabalhadores. Isso ficou marcado na sua autoimagem. Claro que há exceções, mas, regra geral, o imigrante considera que conseguiu subir na vida devido ao seu mérito. A ideia do mérito é muito forte para ele. Porém, ele não consegue perceber que, ao lado do mérito, sua ascensão também foi favorecida pelo privilégio da branquitude. Porque o negro também está trabalhando há séculos no Brasil e não conseguiu ascender da mesma forma. Então, no caso dos imigrantes, a branquitude fica camuflada na autoimagem. (MIRANDA, 2017, p. 64).

¹⁴ O termo mestiça/o, palavra que tem sua origem na reprodução canina, para definir o cruzamento de duas raças diferentes, que dá origem a uma cadela ou um cão rafeira/o, isto é, um animal considerado impuro e inferior segundo Grada Kilomba, este termo cria uma hierarquização dentro da *negritude*, que serve à construção da *branquitude* como a condição humana ideal – acima dos seres animalizados, impuras formas de humanidade. (KILOMBA, 2019, p. 19).

se como um posicionamento contra o determinismo racial ortodoxo, ao mesmo tempo em que não rompia, de forma definitiva, com o ideário do branqueamento. Nesse sentido Andreas Hofbauer (2010) afirma que:

Na análise de G. Freire, a “mestiçagem” aparece como uma espécie de “ponte” que aplaina e supera os “desajustes” raciais e culturais entre negros, brancos e índios e, dessa forma, teria viabilizado a formação da “nação/cultura brasileira”. Mas, por baixo do enaltecimento da miscigenação, o autor reproduziu recorrentemente o velho ideal branqueador, por exemplo, quando escreve em *Sobrados e Mucambos*: “Talvez em nenhum outro país seja possível ascensão social mais rápida de uma classe a outra: do mucambo ao sobrado. De uma raça a outra: de negro a ‘branco’ ou a ‘moreno’ ou ‘caboclo’”. Ou quando comenta com satisfação e orgulho que, no Brasil, uma mestiça clara bem-vestida e comportando-se como gente fina pode “torna[r]-se branca para todos os efeitos”.

Essa passagem ilustra bem o outro viés da ideologia do branqueamento que pregava a integração dos negros via assimilação cultural dos valores brancos e teve como objetivo proclamar que não existiam diferenças raciais no Brasil, todos conviviam de forma harmoniosa e sem conflito, o que se convencionou chamar de democracia racial¹⁵.

Por fim, segundo Silvério (2004, p. 41), a democracia racial “[...] esconde, no entanto, que a ‘harmonia racial’ tinha como pressuposto a manutenção das hierarquias raciais vigentes no país, na qual o polo branco sempre foi tido como principal dominante, isto é, o ideal a ser alcançado pela nação ao menos em termos comportamentais e morais”.

Todas estas teorias raciais, embora utilizadas em diferentes momentos históricos, fazem-se presentes até hoje na sociedade brasileira. O mito da democracia racial e de que somos uma sociedade mestiça, dificultam as discussões raciais no país. Isso porque, torna-se difícil se identificar ou ser identificado como negro. O mito torna invisível, mascara, “[...] encobre os conflitos raciais possibilitando a todos se reconhecerem como brasileiros e afastando das comunidades subalternas a tomada de consciência de suas características que teriam contribuído para a construção e expressão de uma identidade própria” (MUNANGA, 1989, p. 80).

¹⁵ A autoimagem do imigrante, conforme mencionado na nota anterior, é alimentada pelo mito da democracia racial. Nascer e crescer sob tal mito confere ao branco um padrão de normalidade para aquilo que os não brancos apontam como privilégios. É assimilado pelo subconsciente sem esforço. [...] Esse sujeito branco se manterá confortável na sua invisibilidade ou neutralidade, até que alguma agitação externa lhe provoque a autocrítica. Ser o modelo ideal estético, moral, intelectual tenderá sempre a ser encarado como um mérito, conquistado por si e por seus, o mesmo conferido por Deus. (MIRANDA, 2017, p. 64-65).

O racismo no Brasil é explícito, porém está a todo momento presente de forma velada nas relações de poder, dentro das estruturas políticas que não permitem que pessoas negras acessem locais de poder na sociedade por sua própria dinâmica de funcionamento, e no inconsciente das figuras de poder, lembrando que por ser uma sociedade patriarcal as figuras de poder estão localizadas na imagem do sexo masculino, europeu, como herança da escravidão. A escravidão não foi superada segundo Lélia Gonzalez porque não houve espaços de discussão sobre a escravidão, seu impacto sócio-histórico, econômico e cultural, então esta estrutura patriarcal se mantém e se reproduz aparecendo ora de forma objetiva nas estruturas de poder com extermínio, encarceramento e a desemprego em massa da população negra (CONCEIÇÃO, 2020), ora de forma subjetiva, “como privilégio da branca”, alicerçada em um tripé de situações sociais que dão sustentação ao racismo por “meios concretos e simbólicos”, tais como, “a construção negativa da subjetividade individual e/ou coletiva, negação de direitos e a descaracterização da discussão racial” (MOREIRA DE JESUS, 2017, p. 71).

Sobre o tema Lélia Gonzales faz crítica sobre a sociedade brasileira:

Racismo? No Brasil? Quem foi que disse? Isso é coisa de americano. Aqui não tem diferença porque todo mundo é brasileiro acima de tudo, graças a Deus. Preto aqui é bem tratado, tem o mesmo direito que a gente tem. Tanto é que, quando se esforça, ele sobe na vida como qualquer um. Conheço um que é médico; educadíssimo, culto, elegante e com umas feições tão finas...Nem parece preto. (GONZALES, 1984, p. 226)

Para Lélia Gonzales, pensar a experiência do racismo não é somente pensar a condição do negro na sociedade brasileira porque ele também atravessa a condição do indivíduo branco, pois “se o racismo cria subjetividades negras subalternas” ao mesmo tempo “intensifica as subjetividades brancas narcisísticas e manipuladoras”, uma vez que dá aos brancos uma falsa noção de poder a partir de sua racialidade branca e isso faz com que ele se sinta no direito, dever, gozo da opressão e segregação. (CONCEIÇÃO, 2020)

Para Grada Kilomba, no racismo estão presentes de modo simultâneo, três características: “primeira é a construção de/da diferença” – se é diferente em relação ao grupo branco que tem o poder de se definir como norma; “segunda, as diferenças construídas estão inseparavelmente ligadas a valores hierárquicos” e terceira, “ambos os processos são acompanhados pelo poder: histórico, político, social e econômico. É a combinação de preconceito e poder que forma o racismo”. Por fim, “o racismo é a supremacia branca”. (KILOMBA, 2019, 75-76).

Baseando-se nesse contexto que alguns autores vêm propondo a análise do conceito de branquitude¹⁶ como ferramenta capaz de fazer transparecer o pensamento racial, mais especificamente a subjetividade do branco, em situações aparentemente não racializadas na sociedade brasileira.

Segundo Lourenço Cardoso (2008, p. 175) dentro dos estudos críticos da branquitude nos Estados Unidos da América, destacam-se duas vertentes: a que “propõe a reconstrução da raça branca, mantendo-se uma sociedade racializada com a supressão das hierarquias sociais”, e aquela na qual “subjaz o projeto de uma sociedade não racializada”.

O que se pretende com essas propostas é a compreensão e superação dos efeitos da branquitude nas relações contemporâneas para tanto aquela deve ser interpretada como elemento resultante do colonialismo que como anteriormente referido estruturou todas as relações de poder mundial durante o século XX, e perdura até hoje no que se convencionou chamar de modernidade. “A branquitude é assim entendida como resultado da relação colonial que legou determinada configuração às subjetividades de indivíduos e orientou lugares sociais para brancos e não brancos” (SILVA, 2017, p. 23).

Trata-se de uma “consciência silenciada ou experiência branca” que pode ser definida como uma “forma sócio-histórica de consciência” oriunda das “relações emergentes entre grupos dominantes e subordinados”. Segundo SILVÉRIO: a branquitude como geradora de conflitos raciais, delimita “concepções ideológicas, práticas sociais e formação cultural, identificadas com e para brancos como de ordem ‘branca’ e, por consequência, socialmente hegemônica”. (SILVÉRIO, 2002, p. 240-241)

¹⁶ Os estudos críticos da branquitude nasceram da percepção de que era preciso analisar o papel da identidade racial branca enquanto elemento ativo nas relações raciais em sociedades marcadas pelo colonialismo europeu. Percepção esta que esteve presente nos estudos de intelectuais como W.E.B. Du Bois (1920,1935); Frantz Fanon (1952); Albert Memmi (1957), Steve Biko (1978) e Alberto Guerreiro Ramos (1957), hoje entendidos como percussores dos estudos sobre a branquitude (CARDOSO, 2008; 2010 e 2014). Tais intelectuais, em diferentes contextos históricos e sociais, chamaram a atenção para os efeitos da colonização e do racismo na subjetividade não só do negro, mas, sobretudo, do branco. Leitura que desafiava a interpretação unívoca a qual via o negro como “objeto de estudo”, “tema de estudo” privilegiado para compreensão das relações raciais. [...] na década de 1990, intelectuais norteamericanos iniciaram uma reflexão sistemática sobre o fenômeno da branquitude e seus efeitos [...] “A formulação e a aplicação do conceito de branquitude alterou o modo como se pesquisava a categoria ‘raça’ na sociedade estadunidense” (CARDOSO, 2008, p. 174). A partir de então, o branco emerge como “objeto de análise” para compreensão da dinâmica das relações raciais naquele país. (SILVA, 2017, p.21).

Para referido autor, o processo de formação da branquitude se deu no encontro com o 'outro', da relação colonizador, colonizado, as nomenclaturas, preto e negro foram utilizadas como forma de marcação da desumanidade, invisibilidade e coisificação, desses seres que não foram incluídos como membros sociais, permitindo aos colonizadores europeus: “perceberem a branquitude como uma representação de identidade e ponto de referência para legitimação, a distinção e a superioridade, assegurando assim sua posição de privilégio (SILVÉRIO, 2002, p.241).

Para Maria Aparecida Cida Bento a branquitude é herança colonial, onde os que descendem dos escravizados tem um tipo de tratamento e os que descendem dos escravocratas tem outro tipo, esta herança não é reconhecida pelos brancos ela está disfarçada de neutralidade, no entanto, ela está em tudo, no imaginário, nas instituições, nos livros didáticos. Segundo a autora, para os negros os lugares que ocupam em nossa sociedade advêm da herança da escravidão, porém o dos brancos provêm exclusivamente da meritocracia porque não reconhecem seus ancestrais como escravocratas, nem seus lugares de vantagem estrutural (BENTO, 2020).

A branquitude, portanto, é esse lugar de vantagem estrutural nas sociedades estruturadas na dominação racial. “A branquitude é produto da história e é uma categoria relacional. Como outras categorias não tem significado intrínseco, mas apenas significados socialmente construídos” (FRAN-KENBERG, *apud* SILVA, 2017, p. 27).

Nesse sentido, pode-se sintetizar o conceito de branquitude como uma construção ideológica na qual “o branco se vê e classifica os outros como não brancos a partir de seu ponto de vista”. Fato que implica vantagens materiais e simbólicas em favor dos brancos e em detrimentos dos outros, as quais são resultado de uma “distribuição de poder (político, econômico e social) e de bens materiais e simbólicos”. Por fim, a branquitude aparece como “norma, ao mesmo tempo em que como identidade neutra, tendo a prerrogativa de fazer-se presente na consciência de seu portador, quando lhe é conveniente”, ou seja, “quando o que está em jogo é a perda de vantagens e privilégios” (SILVA, 2017, p. 27-28).

Por todo exposto, tem-se que o entendimento do termo branquitude como forma de racialização sendo face oculta da colonialidade é fundamental para luta antirracista, isso porque os estudos sobre relações raciais no Brasil não podem olhar apenas para os negros, pois tal fato coloca o branco novamente numa posição de normalidade e é justamente este posicionamento que alimenta o racismo estrutural.

Explica-se, o racismo estrutural segundo Silvio Almeida é algo normal em nossa sociedade – independentemente de se aceitar ou não tal fato – porque ele constitui as relações nos seus padrões de normalidade, sendo uma forma de racionalidade, de normalização, de compreensão das relações, ele constitui não só as relações conscientes como a porção inconsciente. O racismo estrutural tem o efeito que se dá sobre as pessoas brancas que é o fato de naturalizar a condição de ser branco, ou seja, ser branco se torna regra enquanto ser negro se torna exceção – o branco não tem raça, quem tem raça é o negro. (ALMEIDA, 2020).

Para exemplificar, Silvio Almeida menciona o fato de que no Brasil mais de cinquenta e cinco por cento da população é negra e portanto tem maior número de eleitores, no entanto, apesar de os negros serem em número bem maior do que os brancos os lugares de poder no executivo, legislativo e judiciário são ocupados na sua imensa maioria – para não dizer exclusivamente - por homens brancos e a circunstância de não causar estranhamento tais dados derivam do racismo estrutural e da ideia de branquitude que permeiam todas as relações em nossa sociedade (ALMEIDA, 2020).

Segundo referido autor, todo racismo é estrutural porque só se consegue dizer que um ato discriminatório é um ato racista quando já existe no imaginário social todo um lugar já produzido para o lugar do corpo negro. Existe toda uma série de funcionamento da vida social que sempre coloca o negro nesta posição de violência que podemos identificar. A raça é um elemento de naturalização da morte do outro, por isso não afrontam as mortes nas favelas em que a imensa maioria são pessoas negras, uma vez que os espaços de poder, a política e o direito que legitimam tal violência são estruturas do Estado. Assim, a raça é um elemento de naturalização da morte do outro. (ALMENIDA, 2020).

O racismo é estrutural porque nem sempre ele é resultado de uma intencionalidade, a discriminação reproduzida durante muitos e muitos anos acaba criando elementos de normalização da discriminação racial e da desigualdade. Não basta educar as pessoas para não serem racistas, pois a educação se torna racista quando ela não é capaz de confrontar os parâmetros de naturalização pelos quais o racismo é institucionalizado. (ALMEIDA, 2020).

Assim, para que a luta contra o racismo seja efetiva é necessário a percepção de que o racismo estrutural está presente em nossa sociedade determinando o lugar de privilégio dos brancos (branquitude) e o compromisso ético

das pessoas brancas de abrirem mão desses privilégios em nome de uma sociedade igual materialmente, ou seja, mais justa.

Conquanto, enquanto tal compromisso ético não se efetiva, faz-se necessário continuar lutando contra as categorias centrais do colonialismo tais como: racismo e patriarcado de forma a subverter as diversas formas de hierarquização e violência e os mecanismos essenciais das relações de dominação e poder sobre os quais a sociedade brasileira foi construída que concentram a riqueza conservando a desigualdade social, que criam embaraços ao acesso a direitos dificultando o empoderamento social e político, negando a diversidade e fomentando a discriminação. Tais categorias serão analisadas no próximo item juntamente com a luta das mulheres negras, pois aquelas fundamentam a marcha destas sujeitas na busca por uma sociedade mais ética e justa que as trate com respeito e dignidade.

2.3 FALANDO DE GÊNERO¹⁷, PATRIARCADO¹⁸, SEXISMO¹⁹ E OUTRAS INTERSECÇÕES: MOVIMENTO DE MULHERES NEGRAS NO BRASIL

A luta das mulheres negras principia na época escravidão, por meio de “ações de resistência à escravidão empreendida ao longo dos séculos que durou o regime no Brasil”, a partir de sua capacidade de articulação e circulação entre os diferentes grupos, essas mulheres ocupavam diferentes posições em suas batalhas cotidianas. Nos quilombos “existem pistas de participação de lideranças feministas em diferentes posições de comando”, ou de articulação econômica ou de política de resistência”. “Com o fim da escravidão a luta das mulheres assumiu outras frentes, voltadas para a garantia da participação de negras e negros na sociedade brasileira

¹⁷ Joan Scott (1990) que definiu que: gênero é um elemento constitutivo de relações sociais baseado nas diferenças percebidas entre os sexos, forma primeira de significar as relações de poder”. É também Scott que elucida que o “gênero é o saber que estabelece significados para as diferenças corporais” (1994, p.13). Logo, transversalizando saber e poder, o discurso patriarcal opera tornando gênero meio de construir relações de dominação e subordinação. (GOMES; ROSA, 2014, p. 5).

¹⁸ O feminismo formula a categoria do patriarcado, que representa o domínio do homem sobre a mulher na sociedade, a causa principal da opressão sobre a mulher (ESCANDÓN, 1992). A definição da categoria possibilitou traçar uma análise investigativa das relações sociais, políticas e econômicas na organização social das diversas sociedades no planeta. (GOMES; ROSA, 2014, p. 5).

¹⁹ O sexismo é a forma mais flagrante de preconceito na sociedade brasileira, como resquício da cultura patriarcal é utilizado pelo homem para garantir as diferenças de gênero, sendo legitimado por atitudes de desvalorização do sexo feminino, em que a mulher é considerada inferior ao homem, incapaz de exercer os mesmos papéis que ele, assim é que, segundo Maria Cristina Ferreira, no Brasil: “o sexismo institucional associa-se às práticas de exclusão promovidas por entidades, organizações e comunidades que impõe às mulheres certas barreiras, impedindo-lhes de ter as mesmas oportunidades que os homens em situações de trabalho e na política”. (FERREIRA, 2004, p. 120).

em condições de equidade” (WERNECK, 2016, p 158-159). Corroborando tais fatos, segundo Jurema Werneck, tem-se:

[...] a fundação da primeira associação de trabalhadoras domésticas, que inaugura organização de mulheres trabalhadoras no estado de São Paulo na década de 30 do século XX, que teve como principal alicerce a ativista Laudelina Campos Melo, que também integrava a Frente Negra Brasileira. Esta organização visava a integração da população negra à sociedade brasileira pós-escravidão, estando Laudelina e suas companheiras de luta e trabalho entre suas principais fontes de financiamento e articulação. A centralidade do trabalho doméstico na história econômica do Brasil refere-se ao fato de esta ser a principal profissão até hoje exercida majoritariamente por mulheres negras, num contingente atual de sete milhões de trabalhadoras. O trabalho doméstico teve e tem também grande importância para o estabelecimento de condições materiais mínimas de sobrevivência para o grupo negro como um todo, o que dá a dimensão da participação das mulheres negras na vida econômica da população negra e do país. Tem sido também uma importante fonte de informações acerca da cultura europeia e dos brancos, além de ter possibilitado, desde a escravidão até hoje, diferentes formas de articulação e de resistência ao regime escravocrata e racista. (WERNECK, 2016, p. 159)

Tendo em vista que o processo colonial foi responsável pelo aniquilamento racista, heterossexista, eurocêntrico, que envolve o genocídio e epistemicídio²⁰ dos povos negros, em especial das mulheres negras, afirma Jurema Werneck que:

[...] se não houvesse um movimento de colonização com força econômica, política e cultural amparado num racismo baseado na cor da pele e na deslegitimação e negatificação dos significados e significantes relacionados à África em sua heterogeneidade ou singularidade. Se essa não fosse uma dominação apoiada em esquemas patriarcais heterossexistas e em condições de extrema exclusão. Se tais esquemas de dominação, apoiando-se nas regras da modernidade capitalista (e neoliberal) não demonstrassem um vigor contemporâneo. E se a resistência a estes cenários não fosse um imperativo de sobrevivência, talvez não houvesse mulheres negras (e, é claro, não apenas nós). (WERNECK, 2016, p. 152-153)

A trajetória das mulheres negras dentro dos movimentos sociais ou não, traduzem a necessidade de uma “transformação social profunda, ou ainda a não adesão das mulheres negras “às demandas burguesas de manutenção do *status quo* econômico e político” que as aniquila. (WERNECK, 2016, p. 162) Segundo Jurema Werneck os passos das mulheres negras vêm de longe, porém como afirma Angela Davis todas as lutas dessas mulheres por sobrevivência e resistência ainda são muito

²⁰ Tal conceito, segundo Sueli Carneiro, extraído da reflexão de Boaventura Sousa Santos (1995), que integramos ao dispositivo de racialidade/biopoder como um dos seus operadores por conter em si tanto as características disciplinares do dispositivo de racialidade quanto as de anulação/morte do biopoder. É através desse operador que este dispositivo realiza as estratégias de inferiorização intelectual do negro ou sua anulação enquanto sujeito de conhecimento, ou seja, formas de sequestro, rebaixamento ou assassinato da razão. Ao mesmo tempo, e por outro lado, o faz enquanto consolida a supremacia intelectual da racialidade branca. (CARNEIRO, 2005, p. 10).

contemporâneas razão pela qual seu livro *Mulheres, Raça e Classe* escrito em 1981 e sem pretensão alguma de prever o futuro, teve sua edição no Brasil em 2016 continuando atual, ou seja, “significa dizer que as transformações sociais não ocorreram, por isso toda movimentação de mulheres negras é necessária e não menos importante”. (DAVIS, 2017).

Os primeiros estudos sobre feminismo negro²¹ no Brasil, “vão resgatar as especificidades das mulheres negras a partir do olhar das escritoras negras, entre 1945 e 1964, no Rio de Janeiro, São Paulo e Santa Catarina”. Nessa época foram relatadas ações políticas de “Maria de Lourdes Nascimento, Nair Theodoro de Araújo e Antonieta de Barros”, “que já escreviam sobre interseção de raça e gênero” que representa um dos marcos da “epistemologia feminista negra”. (LEMOS, 2016, p.7)

Segundo SILVA, o Teatro Experimental do Negro sob comando de Maria Nascimento, publicou no *Jornal Quilombo* do Rio de Janeiro, na coluna gerida por Maria Nascimento de nome *Fala Mulher*, “questões raciais e de gênero, para dialogar sobre as situações das mulheres negras em diferentes zonas de confluências de opressão, moradoras de territórios discriminados”. (SILVA, 2006, p. 01-02).

No ano de 1950 dentro do Teatro Experimental do Negro foi criado o Conselho Nacional das Mulheres negras que segundo LEMOS “antecipava as reflexões daquilo que viria a ser definido como interseccionalidade²² tão em voga nos dias atuais. Porém, a inserção no cenário nacional se dará somente com a “publicação do clássico da literatura brasileira que é o livro *Quarto de Despejo*”, de autoria da mineira Carolina Maria de Jesus, moradora da favela do Canindé, zona norte de São Paulo, por meio de uma autobiografia que conta através de um diário “relatos sobre opressões de classe, a relação com a vizinhança, a denúncia da classe política, a reflexão das relações amorosas, a jornada de trabalho sub-humano” dos quais faziam parte o cotidiano das mulheres negras.” (LEMOS, 2016, p. 7).

²¹ A denominação feminismo negro não é uma denominação largamente aceita pelo conjunto de movimentos de mulheres negras que existem e se proliferam país afora, é mais aceita no interior da produção acadêmica porque já podemos perceber o crescimento das pesquisas e da produção científica sobre esse tema. (MOREIRA, 2018). Neste trabalho, falaremos ora movimento de mulheres negras e ora feminismo negro, pois nosso objetivo é abranger tanto as mulheres negras ativistas quanto as pesquisadoras.

²² A interseccionalidade é um “sistema de opressão interligado” do qual se falará mais adiante ainda neste item. A proposta de conceber a inseparabilidade do cisheteropatriarcado, racismo e capitalismo está localizada no arcabouço teórico feminista negro, e quem o nega comete epistemicídio e racismo epistêmico (AKOTIRENE, 2019, p. 21 - 51)

Destaca-se, por ser fundamental a este estudo, um trecho do diário de Maria Carolina de Jesus, mulher negra que já naquela época era sujeita, pois falava por si:

13 DE MAIO Hoje amanheceu chovendo. É um dia simpático para mim. É o dia da Abolição. Dia que comemoramos a liberdade dos escravos.
[...] Nas prisões os negros eram bodes expiatórios. Mas os brancos agora são mais cultos. E não nos trata com desprezo. Que Deus ilumine os brancos para que os pretos sejam feliz.
Continua chovendo. E eu tenho só feijão e sal. A chuva está forte. Mesmo assim mandei os meninos para escola. Estou escrevendo até passar a chuva, para eu ir lá no senhor Manuel vender os ferros. Com dinheiro dos ferros vou comprar arroz e linguiça.[...]
Choveu, esfriou. É o inverno que chega. E no inverno a gente come mais. A Vera começou a pedir comida. E eu não tinha. Era 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 escravidão atual – a fome! (MARIA DE JESUS, 1960, p. 23)

Conquanto, foi a partir dos anos 1970 que as mulheres negras começaram a acirrar as críticas sobre opressões como movimento coletivo passando a se organizar mais ativamente promovendo “debates acerca dos direitos sociais, políticos, econômicos e civis”, lutando por melhores condições de vida e por seus direitos. Segundo LEMOS:

Era o momento de demarcar as especificidades das ações políticas do movimento de mulheres negras; das demandas das mulheres negras; da situação dessas mulheres negras e suas necessidades ou condições de vida, com o objetivo de construir a identidade do movimento com foco nas desigualdades de raça, gênero e classe. (LEMOS, 2015, p. 208-209)

A partir dos anos 1980, começou-se a perceber que as bandeiras de luta do movimento de mulheres brancas eram diferentes das do movimento de mulheres negras. Segundo Nubia Regina Moreira, Lelia Gonzáles, já no final da década de 70, discutia a necessidade de se criar “um feminismo que tivesse a cara das mulheres negras, colocando em pauta a questão de que o feminismo branco não dá conta das necessidades das mulheres negras e nem conta suas histórias”. A partir de então que as mulheres negras começam a se organizar, criar grupos e entidades específicos de mulheres negras para desenvolvimento de uma luta específica. (MOREIRA, 2007, p.56)

Assim é que a década de 80 representou um marco na luta das mulheres negras, pois os grupos organizados por elas passaram a ter uma intervenção mais ampla no cenário político nacional (MOREIRA, 2007, p.3)

Nesse contexto é formado o NZINGA: Coletivo de Mulheres Negras do Rio de Janeiro, em 1983, que segundo LEMOS se tornou “a primeira entidade do feminismo negro – mesmo que essa terminologia não fosse adotada na época”, participavam Lélia Gonzáles, Jurema Batista, Sandra Bello, Rosalina Lemos, Elizabeth Viana, Jane Thomé, Miramar Correa, dentre outras, unindo mulheres negras de classe média e das favelas. (LEMOS, 2016, p. 21).

O que as mulheres negras exigiam era aliar a luta contra o racismo, à luta contra o sexismo²³, isso porque dentro do movimento de homens negros eram preteridas pelo sexismo, veja a advertência de Bairros sobre a percepção das mulheres negras que militavam no movimento negro e passaram a identificar uma discrepância entre o discurso e a prática dentro do mesmo:

[...] o discurso, que geralmente é de exaltação à mulher negra e a prática desses homens, que é de confinamento da mulher militante ao tarefismo, à ausência de representatividade nas instâncias de direção do movimento negro. Nesse ponto se instala uma disputa surda, onde o homem vê a militante como alguém que concorre com ele, dentro de um espaço que ele julgava a salvo de obstáculos (BAIROS, 1995).

Enquanto que no movimento feminista de mulheres brancas eram invisibilizadas pela categoria de mulher universal abstrata²⁴ de classe média que acentuava o racismo, pois como afirma Bairros:

[...] as feministas também são formadas para desconhecer as desigualdades raciais. Formadas para pensar o Brasil como uma democracia racial. E aí, contraditoriamente, ainda que o movimento feminista consiga perceber em que nível a diferença de sexo é utilizada na reprodução das desigualdades, não consegue perceber como as diferenças raciais são trabalhadas na perspectiva da recriação constante dos mecanismos de discriminação racial (BAIROS, 1995).

Nesse contexto é que se argumenta que as mulheres negras buscavam “no terreno político um espaço de representação que demarcava a sua especificidade de

²³ [...] como processos, o racismo e o sexismo são semelhantes, pois ambos constroem ideologicamente o senso comum através da referência às diferenças ‘naturais’ e biológicas. No entanto, não podemos entender de modo mecânico o gênero e a opressão racial como paralelos porque ambos afetam e posicionam grupos de pessoas de forma diferente e, no caso das mulheres negras, eles se entrelaçam. (KILOMBA, 2019, p. 100).

²⁴ O modo como gênero é construído para mulheres negras difere das construções da feminilidade branca; [...] porque esse modelo implica um universalismo entre mulheres, que localiza gênero como foco primário e único de atenção e, dede que ‘raça’ e racismo não são contemplados, tal ideia relega as mulheres negras à invisibilidade (KILOMBA, 2019, p. 101).

condição de negra em relação ao movimento negro, e, principalmente em oposição ao feminismo”²⁵ (MOREIRA, 2007, 65).

Isso porque segundo Jurema Werneck (WERNECK, 2016, p.151-152):

As mulheres negras não existem. Ou, falando de outra forma: as mulheres negras, como sujeitos identitários e políticos, são resultado de uma articulação de heterogeneidades, resultante de demandas históricas, políticas, culturais, de enfrentamento das condições adversas estabelecidas pela dominação ocidental eurocêntrica ao longo dos séculos de escravidão, expropriação colonial e da modernidade racializada e racista em que vivemos.

A representação pressupõe a capacidade do sujeito de se nomear e se fazer reconhecer pelos outros atores sociais: “valendo-se de um processo de lutas” que evidencia “as relações nas quais ele se inscreve, e assim provoca uma série de estratégias com vistas a manter, adaptar ou transformar radicalmente essas relações”. (PEREIRA, 1994, p.138-139).

As mulheres negras “habitam um espaço vazio, um espaço que se sobrepõe às margens da raça e do gênero, o chamado terceiro espaço”, pois no “debate sobre racismo o sujeito é o homem negro”, enquanto “no discurso genderizado o sujeito é a mulher branca e nos discursos sobre de classe raça não tem lugar” (KILOMBA, 2019, p. 97). Como se fosse possível separar raça e gênero, tal separação é que mantém “a invisibilidade das mulheres negras nos debates acadêmicos e políticos”. Assim, quando se tratar de mulheres negras precisamos entender “o racismo genderizado” para entender “a opressão sofrida por elas como estruturada por percepções racistas de papéis de gênero” (KILOMBA, 2019, p. 98 - 99)

Nesse contexto, CARNEIRO enfatiza que:

[...] a luta das mulheres negras contra a opressão de gênero e de raça vem desenhando novos contornos para a ação política feminista e anti-racista, enriquecendo tanto a discussão da questão racial, como a questão de gênero na sociedade brasileira. (CARNEIRO, 2011, p. 2)

Isso porque, o movimento de mulheres negras “ao trazer para a cena política as contradições resultantes da articulação das variáveis de raça, classe e gênero, promove a síntese das bandeiras de luta historicamente levantadas pelos

²⁵ Ao conceituar gênero como único ponto de partida da opressão, teorias feministas ignoram o fato de que mulheres negras não são somente oprimidas por homens – brancos e negros – e por formas institucionalizadas de sexismo, mas também pelo racismo – tanto de mulheres brancas quanto de homens brancos -, além de por formas institucionalizadas de racismo. (KILOMBA, 2019, p. 103).

movimentos negros e de mulheres do país”, esta integração entre os diversos movimentos, “engrandece de um lado, as reivindicações das mulheres, tornando-as assim mais representativas do conjunto das mulheres brasileiras, e, por outro lado, promove a *feminização* das propostas e reivindicações do movimento negro” (CARNEIRO, 2011, p. 2).

Nubia Regina Moreira defende a ideia de que o movimento feminista negro é fruto de uma intersecção entre os movimentos negro e feminista, pois segundo a autora hoje o movimento negro não pode desconsiderar a questão do gênero assim como o movimento feminista não pode desconsiderar a questão da raça. Então se possibilita através das lutas do feminismo negro a generificação da raça e a racialização do gênero. Para perceber em que medida raça, classe e gênero estão interligados por sistemas de opressões caracterizando o sujeito identitário específico que é a mulher negra (MOREIRA, 2018).

A interseccionalidade, conceito da teoria crítica de raça, criado pela intelectual afro-estadunidense Kimberlé Crenshaw, segundo Carla Akotirene:

[...] visa dar instrumentalidade teórico-metodológica à inseparabilidade estrutural do racismo, capitalismo e cisheteropatriarcado – produtores de avenidas identitárias em que mulheres negras são repetidas vezes atingidas pelo cruzamento e sobreposição de gênero, raça e classe, modernos aparatos coloniais. (AKOTIRENE, 2019, p. 19)

Kimberlé Crenshaw afirma que a interseccionalidade nos possibilita ver “a colisão das estruturas, a interação simultânea das avenidas identitárias”, que revelam o fracasso do feminismo em contemplar mulheres negras, tendo em vista que reproduzem o racismo e da mesma forma a falha do movimento negro pelo caráter machista que oferece somente ferramentas metodológicas reservadas às experiências do homem negro (AKOTIRENE, 2019, p. 19)

A interseccionalidade busca “capturar as consequências estruturais e dinâmicas da interação de dois ou mais eixos de subordinação”:

[...] trata especificamente da forma pela qual o racismo, o patriarcalismo, a opressão de classe e outros sistemas discriminatórios criam desigualdades básicas que estruturam as posições relativas de mulheres, raças, etnias, classes e outras. Além disso, a interseccionalidade trata de como as ações e políticas específicas geram eixos, constituindo aspectos dinâmicos ou ativos de desempoderamento. (CRENSHAW, 2002)

Ademais, hooks ressalta a importância e especificidade do movimento de mulheres negras quando afirma que: “o movimento feminista continua sendo uma das frentes mais poderosas de luta por justiça social no mundo de hoje”, tal fato se deve a posição peculiar que as mulheres negras ocupam na sociedade, “não porque, em termos de coletivos, estamos na base da pirâmide ocupacional, mas também porque o nosso *status* social é inferior ao de qualquer outro grupo”, pois “carregamos o fardo da opressão sexista, racista e de classe”. (hooks, 2019, p. 26).

A verdade é que as mulheres negras não podem escolher contra qual opressão devem lutar, pois não existe hierarquia de opressões e por estarem localizadas no lugar mais subalternizado de hierarquia social é que Angela Davis afirma que “quando as mulheres negras se movimentam todo mundo se movimenta com elas”, isso quer dizer que a transformação social começa a partir da base, da resistência e luta dessas mulheres, por isso o movimento de mulheres negras é tão importante para modificação das relações sociais e formação de uma sociedade mais justa (DAVIS, 2017).

A opressão sexista deriva do patriarcado, a racista do colonialismo e de classe do modo de produção capitalista que impõe a mulher negra “naturalmente” os papéis de “cozinheira, faxineira, servente, trocadora de ônibus ou prostituta”, empregada doméstica (GONZALES, 1984, p. 226). Melhor exemplo disso segundo Lélia Gonzales são “as discriminações de mulheres negras da classe média, cada vez mais crescentes”. “Não adianta serem ‘bem educadas’ ou estarem ‘bem vestidas’, afinal a boa aparência é uma categoria atribuída unicamente a mulheres brancas ou clarinhas”. “Os porteiros as obrigam a entrarem pela porta de serviço, obedecendo às ordens do síndico branco”. (GONZALES, 1984, p. 230).

No mesmo sentido Nubia Regina Moreira afirma que “no mundo da vida quando ela vai ao comércio é somente um corpo negro”, embora seja professora universitária conhecida na cidade onde reside “ela não carrega na testa seu título”, mas somente o “corpo que no imaginário social brasileiro é vulnerável, é um corpo a ser atacado a todo momento” (MOREIRIA, 2019).

Isso porque, “existe um símbolo de mulher negra que é um padrão nas mentes dos membros da sociedade brasileira todas as vezes que mencionamos esta categoria”, nesse sentido, a intitulação mulher negra já “é uma representação

nomeada de lugar, de um grupo e de uma posição inscrita na sociedade brasileira e que se modifica a cada movimento de reformulação desta sociedade” (MOREIRA, 2007, p. 15).

Os estereótipos atribuídos às mulheres negras em nossa sociedade são de masculinizadas, bestiais, sub-humanas, incapazes de produzir conhecimento. “Vistas pelas lentes de raça, as mulheres negras aguentam a dor física; por classe são vistas como protótipos da feminização da pobreza” (AKOTIRENE, 2019, p. 78-79).

Os estereótipos servem para estabelecer uma definição das mulheres negras como o “Outro” objetificado e desumanizado para que se possa justificar a manutenção do controle sobre seus corpos, saberes e vozes. Assim, segundo Claudia Ponds Cardoso, eles têm cumprido seu papel histórico de “rebaixar uma parcela da humanidade, transformando particularidades em marcas naturalizadas, essencializadas, em justificativas para as diferenciações sociais” e, portanto, para o controle e dominação daquelas que “foram assinaladas pelas representações negativas” (CARDOSO, 2014, p.14).

Para Angela Figueiredo a posição subalternizada de “outsider within” ocupada pelas mulheres negras como trabalhadoras domésticas” (FIGUEIREDO, 2020, p. 13)

[...] reflete, por um lado, a configuração de uma subjetividade feminina negra marcada pela negação, quer seja da infância, do afeto, da convivência familiar e dos direitos de cidadania assegurados pelo Estado e, por outro, indica uma permanente luta por resistir e (re)existir, no sentido de reinventar a si mesma.

O ponto de vista feminista, *outsider within*, segundo Patrícia Hill Collins, possibilita que as mulheres negras por ocuparem uma posição hierarquizada na base da estratificação social, e desumanizada, sendo consideradas o “outro do outro” (KILOMBA, 2019), possam desenvolver uma forma diferenciada de perceber a realidade que se caracteriza por cinco fundamentos, quais sejam:

- 1) o legado de uma história de luta; 2) a natureza interligada de raça gênero e classe; 3) o combate aos estereótipos ou imagens de controle; 4) a atuação como mães professoras e líderes comunitárias; 5) e a política sexual. (COLLINS *apud* BAIRROS, 1995, p. 5)

Nessa medida, tem-se que, segundo Angela Davis:

O feminismo não nos ajudou apenas a reconhecer uma série de conexões entre discursos, instituições, identidades e ideologias que tendemos a examinar separadamente. Ele também nos ajudou a desenvolver estratégias epistemológicas e de organização que nos levam além das categorias “mulher” e “gênero”. (DAVIS, 2018, p. 99).

No mesmo sentido, Collins considera como contribuição intelectual ao feminismo não apenas o conhecimento produzido por mulheres reconhecidas no mundo acadêmico, mas também, e principalmente “aquele produzido por mulheres que pensaram suas experiências diárias como mães, professoras, líderes comunitárias, escritoras, empregadas domésticas, militantes pela abolição da escravidão e pelos direitos civis, cantoras e compositoras de música popular”, insurgindo-se fortemente contra o epistemicídio e silenciamento praticado ao longo dos anos contra as mulheres negras. Sendo assim, arremata, afirmando que “o pensamento feminista negro, é “conjunto de experiências e ideias compartilhadas” por mulheres negras que “oferecem um ângulo particular de visão do eu da comunidade e da sociedade”, pois “ele envolve interpretações teóricas da realidade de mulheres negras por aquelas que a vivem” (BAIRROS, 1995, p. 6).

Assim, por estarem localizadas na parte mais subalterna do estrato social, as mulheres negras vivenciam os processos de baixo para cima, esse ponto de vista permite mais facilmente a análise do contexto social em que estão inseridas e a percepção de como ele é responsável por modular suas experiências, desse modo, imbuídas do espírito de esperança de dias melhores e de um futuro diferente tais mulheres a partir de suas práticas e ações produzem conhecimento que visa responder às questões existenciais a que estão submetidas, tais como, vida, morte, violência e liberdade.

As ações políticas do pensamento feminista negro buscam desenvolver estratégias para enfrentar determinados desafios impostos às mulheres negras cotidianamente tais como sobreviver à violência que lhes é imposta, revisitar sua ancestralidade em busca ações culturais que valorizem a identidade negra, lutar constantemente para diminuir as desigualdades sociais, tendo em vista que o movimento feminista negro está comprometido com a justiça social, pois segundo Collins ele “assumiu a postura ética e política de que a desigualdade é errado e injusto”. (COLLINS, 2020)

A justiça social deve fornecer subsídios para que uma pessoa enxergue o conhecimento dominante e possa criticá-lo nos seus próprios termos deve possibilitar às mulheres negras que produzam um conhecimento de resistência ou de oposição e, por fim, deve permitir a criação de uma consciência sobre tais situações a fim ensejar o empoderamento. Para a feminista Cecília Sardenberg:

[...] o empoderamento de mulheres é o processo da conquista da autonomia, da autodeterminação. E trata-se, para nós, ao mesmo tempo, de um instrumento/meio e um fim em si próprio. O empoderamento das mulheres implica, para nós, na libertação das mulheres das amarras da opressão de gênero, da opressão patriarcal. Para as feministas latino-americanas, em especial, o objetivo maior do empoderamento das mulheres é questionar, desestabilizar e, por fim, acabar com o a ordem patriarcal que sustenta a opressão de gênero. (SARDENBERG, 2008, p. 3).

Desse modo pode-se afirmar que a política de empoderamento perpassa pelos saberes estéticos-corpóreos, pois as mulheres negras reivindicam cada vez mais publicamente o respeito à diversidade cultural e à estética negra rechaçando a monocultura da branquitude. As ativistas negras buscam superar “as situações violentas de racismo e autorrejeição” que atingem “seus corpos de forma negativa, regulando a corporeidade negra na lógica da inferioridade racial”. Segundo Nilma Lino Gomes: “é por saber viver tal conflito ‘na pele’ que a comunidade negra toma o corpo negro como um espaço de expressão identitária, de transgressão e emancipação”. (GOMES, 2018, p. 78).

A política de empoderamento das mulheres negras deve abranger esperança²⁶, análises situadas do lugar a que estão subordinadas na sociedade - interseccionalidade, deve incorporar uma estrutura ética de comprometimento com a justiça social que permita a elas serem parte constante da luta em prol da liberdade, que seja uma resposta a todos os tipos de prisões enfrentadas por elas e seus entes queridos no seu cotidiano (COLLINS, 2020).

Liberdade no sentido mais amplo de insubordinar-se, desobedecer: seja “subvertendo a linguagem” e a metodologia científica da neutralidade, “narrando os seus ensaios em primeira pessoa e falando por si mesmas”; seja buscando “incluir nas teorias críticas as epistemologias negras” como forma de “tensionar o

²⁶ A esperança a que aqui nos referimos é a do verbo esperar segundo Paulo Freire: “É preciso ter esperança, mas ter esperança do verbo esperar; porque tem gente que tem esperança do verbo esperar. E esperança do verbo esperar não é esperança, é espera. Esperança é se levantar, esperar é ir atrás, esperar é construir, esperar é não desistir! Esperança é ir adiante, esperar é juntar-se com outros para fazer de outro modo [...]”

academicismo branco, metódico e aparentemente neutro, cisheteronormativo, patriarcal, colonial, capitalista que estrutura e mantém as relações de poder e dominação fundadas no colonialismo”, a fim de romper com o silenciamento e invisibilidade; seja denunciando e descortinando teorias críticas “que afirmam propor um giro decolonial , mas que dão apenas uma meia voltinha quando fraturam a colonialidade do poder e do saber, sem enfrentar seriamente o debate de raça e gênero”; seja para “ampliar o referencial teórico” do feminismo no intuito de abranger autoras africanas e afrodiaspóricas”, “incluindo vozes de mulheres negras em luta” e a teorização de conhecimento a partir de suas experiências situadas; por fim, romper com “a autorização discursiva, que define quem tem direito à fala e quem apenas deve estar adstrito ao lugar de escuta e de exame, para derrubar a máscara do silenciamento”. (LIMA; SILVA, 2020).

De arremate, as mulheres negras devem lutar por uma epistemologia feminista negra decolonial, que reivindique o lugar de fala, a fim de formular novos conceitos e ferramentas metodológicas, uma “epistemologia insubmissa que se rebele frente as normas previamente estabelecidas”, derrubando fronteiras e criando pontes com relações mais horizontais, a fim de “colocar os sujeitos que historicamente sempre estiveram à margem no centro da produção de conhecimento”, ou seja, “colocando as mulheres negras no centro de produção” no intuito de diminuir desigualdades e tornar a sociedade brasileira mais justa para todos e todas (FIGUEIREDO, 2020, p. 20).

Tais lutas devem abranger todas as frentes de participação social possíveis, desde os movimentos de mulheres negras até os instrumentos de participação democrática como os Conselhos de Direitos, os quais são responsáveis por formular políticas públicas no intuito de diminuir as desigualdades sociais, isso porque a transformação da sociedade requer a ocupação por estas mulheres de espaços de elaboração e deliberação normativa dos quais foram historicamente alienadas por não serem consideradas sujeitas políticas identitárias, fato que se passará a analisar no próximo capítulo deste estudo.

3 DEMOCRACIA, PARTICIPAÇÃO SOCIAL E POLÍTICAS PÚBLICAS NO BRASIL PÓS CONSTITUIÇÃO DE 1988

No capítulo anterior foi problematizada toda questão do processo de colonialismo ocorrido no Brasil e suas consequências, para se compreender a posição ocupada pelas mulheres negras na sociedade e o processo de invisibilização sofrido por elas ao longo dos anos, chegando-se a conclusão de que essas mulheres precisam empreender lutas constantes por uma epistemologia negra decolonial que as coloque no centro de produção de conhecimento, com intuito de diminuir as desigualdades. Tais processos e práticas perpassam pela atuação junto aos movimentos sociais que têm por objetivo educar e transformar a sociedade e pelos Conselhos de Direitos onde se formulam políticas públicas para diminuir as desigualdades no acesso aos bens da vida.

Assim, no primeiro tópico far-se-á uma análise sobre o contexto histórico da democracia no Brasil, até chegar a promulgação da Constituição da República Federativa do Brasil de 1988, com intuito de demonstrar a importância da democratização da sociedade para que participe diretamente das decisões coletivas, a fim de se promover uma transformação social.

No segundo tópico, refletir-se-á o poder educador e transformador dos movimentos sociais negros que por meio de suas lutas dão voz aos excluídos, nos processos de remodelação da sociedade.

O último tópico tratará da importância de participação das mulheres negras nos espaços de representação popular, a fim de efetivarem políticas públicas capazes de melhorar suas condições de existência.

3.1 CONTEXTO HISTÓRICO SOBRE A DEMOCRACIA BRASILEIRA.

O exercício dos direitos políticos no Brasil colonial era limitado a restrita parcela da população composta por latifundiários, e o exercício da política tinha caráter elitista e excludente. Qualquer vestígio de democracia que se pudesse projetar neste período seria meramente formal e nominalista.

Com a queda da monarquia, seguida por uma breve fase democratizante, porém revoltosa, demarcada entre os anos 1889 e 1894 - chamada de República da Espada -, a República Velha trouxe relativa estabilidade institucional. No entanto, esta estabilidade das oligarquias dos coronéis entra em crise em meados de 1922, tornando-se frequentes os movimentos armados contestatórios, com a intensificação da repressão aos movimentos populares (PESSANHA, 2020).

Avançando para o século XVIII, percebe-se que os ideais iluministas alcançaram o Brasil dando origem algumas revoltas coloniais. Dentre as quais se destaca a Inconfidência Mineira em 1789, que reivindicava a implantação de um governo republicano, bem como a instauração de maiores direitos políticos, porém ainda não se pode falar na procura por uma democracia inclusiva e representativa, tendo em vista que não se pretendia abolir a escravidão com o novo regime (PESSANHA, 2020).

Nesse contexto, tem-se que a independência do Brasil foi conduzida por uma elite interessada em assegurar a continuidade de seus privilégios e suas vantagens econômicas, junto com o fim do pacto colonial. Assim, o regime escravocrata se manteve e a constituição de 1824, primeira do Brasil, instituiu o voto censitário, o qual estabeleceu que só pessoas que tivessem adequada situação financeira poderiam votar, excluindo escravos e trabalhadores, erigindo a participação política a uma pequena parcela da população, ou seja, somente a poucos privilegiados. Em tal período não houve participação ou controle popular do poder político, visto que o poder moderador mantinha o rei como figura central deste regime (PESSANHA, 2020).

Em meados de 1870 o movimento republicano ganhou força juntamente com os ideais abolicionistas, culminando no fim da escravidão e do regime imperialista nos anos de 1888 e 1889 respectivamente. Conquanto, a primeira constituição da república promulgada em 1891 determinou o fim do voto censitário, todavia, limitou o direito voto aos homens maiores de 21 anos, impedindo de votar mendigos, analfabetos, militares de patente baixa e religiosos, sem fazer qualquer menção às mulheres que sequer eram consideradas cidadãs. O sistema eleitoral era reconhecidamente corrupto e dominado por mecanismos políticos que determinavam a alternância dos representantes das oligarquias no poder, através do voto “cabresto” e manipulação dos resultados que se estenderam por todo este período (PESSANHA, 2020).

O crescimento das cidades e do eleitorado urbano, a despeito das limitações até então vigentes instigaram a Revolução de 1930 que alçou Getúlio Vargas à Presidência da República. Foi nessa época que o Brasil começou a criar mecanismos contra a fraude eleitoral e as mulheres passaram a ter direito a voto no ano de 1932, no entanto, esse período foi marcado por contradições políticas, pois ao mesmo tempo em que Getúlio Vargas se mostrava crítico à corrupção eleitoral e à exclusão dos direitos políticos realizou diversas manobras políticas nos anos vindouros a fim de manter-se no poder (PESSANHA, 2020).

Assim, durante o período do Estado Novo as eleições foram suspensas, após 1945, com o fim do Estado Novo, inicia-se a maior experiência democrática vivida no país, pela primeira vez as mulheres puderam votar para presidente e mesmo que de maneira conturbada foram eleitos quatro presidentes pelo voto popular, até 1964 o Brasil passou por um período de democratização, com o intenso desenvolvimento de instituições democráticas, em contraste com o agravamento das questões sociais, o aumento da dívida externa e o crescimento das demandas das classes trabalhadoras, que conflitavam intensamente com o populismo do governo (PESSANHA, 2020).

Merece destaque, a primeira experiência exitosa de participação direta com o referendo realizado em 6 de janeiro de 1963, no governo de João Goulart. Segundo Carvalho:

Nesse período, após a renúncia de Jânio Quadros, o Congresso Nacional aprovou a Emenda Constitucional nº 4, de 2 de setembro de 1961, que garantiu a posse do Presidente Goulart, mas alterou o sistema de governo, facultando à lei dispor sobre a realização de plebiscito para a manutenção do sistema parlamentarista ou o retorno do presidencialismo. Em 16 de setembro de 1962, foi editada a Lei Complementar nº 2, de iniciativa do Deputado Gustavo Capanema, que determinou a realização de consulta popular – denominada agora de referendo –, antecipando a data para 6 de janeiro do ano seguinte. O resultado da consulta foi pelo retorno do presidencialismo, com mais de setenta e seis por cento dos votos válidos. (CARVALHO, 2011, p. 62-63)

Posteriormente em 1964, os militares tomaram o poder político e o estado por meio de um golpe civil-militar, esmagando os avanços democráticos, por meio de uma drástica redução das liberdades democráticas até então conquistadas. O motivo do golpe foi a suposta ameaça de uma revolução com características comunistas, fato usado de pretexto para empossar no poder os militares que, extinguiram o

pluripartidarismo, repelindo de maneira agressiva e violenta toda e qualquer ação de oposição real e democrática ao regime imposto.

Durante o período ditatorial não ocorreu nenhuma eleição direta para Presidente da República, os chefes do executivo federal eram eleitos indiretamente, já as eleições para o poder legislativo continuaram a ser diretas, o sistema partidário vigente era o bipartidarismo que considerou apenas ARENA e MDB como partidos legítimos (PESSANHA, 2020).

Passados 20 anos, com muito sacrifício, suor e sangue, houve a superação do regime militar e o retorno gradual da democracia, com ênfase para a proliferação de movimentos sociais como o “Diretas Já” que em 1984 tomou as ruas do país, no ano seguinte, assume o primeiro presidente civil em mais de vinte anos, no seu mandato foi promulgada a Constituição da República Federativa do Brasil de 1988 (PESSANHA, 2020).

Quanto ao tema da participação popular, este voltou a ser discutido, antes da promulgação da Carta Magna de 1988²⁷:

[...] quando da aprovação do Regimento Interno da Assembléia Nacional Constituinte, de 19 de março de 1987, que inovou sobremaneira, estabelecendo instrumentos de democracia deliberativa - como o recebimento de sugestões de entidades associativas e de tribunais¹; a realização de audiências públicas, pelas subcomissões, para ouvir a sociedade - e de democracia participativa, como a apreciação de emendas populares ao projeto de Constituição. (CARVALHO, 2011, p. 63)

Dando início aos trabalhos constituintes, o Presidente da Comissão, Senador Afonso Arinos ao publicar o conjunto de emendas populares na Comissão de Sistematização, o Presidente da Comissão, documentou nos seguintes termos a importância da participação popular na elaboração da nova constituição:

A Assembleia Nacional Constituinte, ao garantir, no próprio Regimento Interno, a grupos de cidadãos, o exercício do direito de apresentar emendas ao seu Projeto de Constituição, ao mesmo tempo em que demonstra reconhecer, nesta participação popular, uma reiteração da legitimidade de seu poder constituinte, abre caminho para que a futura constituição consagre

²⁷ Art. 24 – Fica assegurada, no prazo estabelecido no § 1º do artigo anterior, a apresentação de proposta de emenda ao Projeto de Constituição, desde que subscrita por 30.000 (trinta mil) ou mais eleitores brasileiros, em listas organizadas por, no mínimo, 3 (três) entidades associativas, legalmente constituídas, que se responsabilizarão pela idoneidade das assinaturas, obedecidas as seguintes condições: I – a assinatura de cada eleitor deverá ser acompanhada de seu nome completo e legível, endereço e dados identificadores de seu título eleitoral; [...] IV – a proposta apresentada na forma deste artigo terá a mesma tramitação das demais emendas, integrando sua numeração geral, ressalvado o disposto no inciso V deste artigo; [...] VIII – cada eleitor poderá subscrever, no máximo, 3 (três) propostas. Disponível em: <http://www.tse.jus.br/internet/institucional/glossarioeleitoral/termos/anexos/textos/html/referendo.htm>.

práticas dessa natureza, há muito consideradas necessárias à correção de certas distorções da democracia representativa. [...]

No Direito brasileiro, precedentes de tal medida podem ser encontrados no efêmero processo constituinte de 1823. O Regimento Interno de então, por sinal, parcialmente votado, previa que “a todo cidadão seria lícito representar por meio do Presidente da Assembleia, Secretários ou outro qualquer Deputado, o que julgasse proveitoso à Nação” (art. 69). [...] Acentuemos, finalmente, que nesta primeira experiência brasileira, a par dos efeitos gerais de fortalecimento da legitimidade, de identificação das principais aspirações da população, da valorização de ideias e não apenas de pessoas, impressionam a amplitude e a espontaneidade de sua efetivação. Em poucos meses, nada menos do que cerca de 12 milhões de assinaturas foram recolhidas por entidades de natureza diversa, num processo difícil de mobilização popular, superando-se distâncias físicas e culturais, com resultados inegavelmente positivos para a educação política de nosso povo. Apenas por esse aspecto inovador e promissor, a constituinte brasileira de 1987 já marcou seu lugar nos processos contemporâneos de elaboração constitucional. (CARVALHO, 2011, p. 64-65)

Nesse contexto, forçoso é concluir que do Direito Constitucional brasileiro, desde antes da promulgação da Constituição da República Federativa do Brasil de 1988, buscou acolher o princípio participativo como marca incontestável do regime democrático.

“Um país explicita seu horizonte ético, seu projeto de nação, por meio de sua constituição”, pois é nela que se define seu futuro, orienta suas escolhas. “Quanto mais participativo tiver sido o processo de sua elaboração, mais essas escolhas refletem a vontade de todos e serão por todos compartilhadas”. (TORO, 2007, p. 15).

A democracia apenas será uma realidade quando as pessoas assumirem que tem nas mãos o destino e perceberem que a construção da sociedade depende de sua vontade e de suas escolhas, afinal, “a desordem que tanto criticamos também foi criada por nós [...] se fomos capazes de criar o caos também podemos sair dele” (TORO, 2007, p. 17).

Assim, depois de uma longa história de autoritarismo e de períodos democráticos truncados e incompletos, a Constituição da República Federativa do Brasil foi transformadora na medida em que procurou enterrar o elitista, escravista e autoritário passado da formação social brasileira, incorporando em seu texto direitos civis, políticos e sociais. Tratou de revalorizar a ação política e a participação popular por meio da descentralização criando mecanismos como os conselhos gestores, e incorporação na vida política das associações civis:

No que diz respeito à democracia [...] a Assembleia Constituinte [...] deu ao princípio participativo uma definição muito mais forte, colocando-o virtualmente em pé de igualdade com a democracia representativa. Os legisladores não apenas tornaram o princípio participativo operante nos níveis Legislativo e Judiciário, como também o adotaram como norma programática

no Poder Executivo, em diversas situações administrativas específicas. [...] No que se refere ao Poder Executivo, as novas normas são, de modo geral, menos imperativas, mas cumpre notar que as autoridades governamentais agora são compelidas a aconselhar-se com os cidadãos e a encorajá-los a participar numa série de áreas importantes. (SOUZA; LAMOUNIER, 1990, p. 99, 100, grifos dos autores).

Nesse sentido, a democracia é modernamente entendida como o governo aprovado pelo povo, e não aquele gerido pelo povo, isso porque não se pode ter o governo do povo como tal, uma vez que as sociedades são demasiadamente extensas, populosas e complexas, “sobretudo, porque a incorporação de mais e mais grupos à cidadania multiplicou o nível potencial de conflito”, o que se busca hoje é uma espécie de adaptação na qual “a representação política permite a realização no mundo atual, de algo similar ao que aconteceu em Atenas no século IV, antes da nossa era” (VIDAL-NAQUET, 2002, p. 29).

Significa dizer que em meio ao seu percurso histórico, as sociedades farão as adaptações necessárias de modo que seus governos consigam a aprovação popular que os legitimem. Dessarte, a democracia nas sociedades ocidentais atuais, pode ser entendida como esse processo de legitimação e organização política. Diante dessas múltiplas adaptações dos modelos de democracia os doutrinadores acabam por dividir-se sobre alguns conceitos dentre eles o de democracia participativa, que ora é vista como sinônimo de democracia direta, ora de semidireta e em outros momentos, apenas como participação política.

Conquanto, em verdade, o que poderá ser direta ou indireta é a participação popular, que se dará por meio de representantes ou não, portanto, todas essas celeumas acabam caindo por terra, quando se sabe que o que todas as teorias da democracia modernas buscam é a “valorização da cidadania e a repolitização das práticas sociais, a fim de que a participação política não seja reduzida somente ao ato de votar” (CARVALHO, 2011, p. 40).

Fato que todos teóricos parecem concordar é sobre a imensa dificuldade ou mesmo total impossibilidade de se colocar em prática nas sociedades modernas a democracia direta projetada como ampla e irrestrita. Assim, no atual estágio de desenvolvimento organizacional das sociedades não parece razoável idealizar um regime de participação política exclusivamente direta.

Nesse sentido, pode-se dizer que Carta Política do 1988, inovou ao mesclar instrumentos de democracia participativa e democracia representativa, veja-se na lição de Vieira (2013, p. 449),

[...] ao lado dos postulados do paradigma da cidadania representada e do monismo jurídico, a existência da República Participativa Pós-Moderna, na qualidade de expressão da soberania participativa da Sociedade. Portanto, na CRFB/1988, existe a convivência tanto do paradigma representativo quanto do participativo, que tem no pluralismo jurídico comunitário e participativo, na qualidade de uma nova concepção de pluralismo jurídico, a sua forma de construir o Direito.

Nesse sentido, diante das várias espécies de democracia, a linguagem mais utilizada para classificar tais modelos, que é concebida pelo seu grau de afastamento do padrão grego clássico, é a que a divide em: democracia direta, democracia representativa e democracia participativa.

Duas são as correntes teóricas que tentam explicar tal divisão: a Teoria Minimalista²⁸, que interpreta como única forma possível de democracia a representativa, e a Teoria Ampla, que se contrapondo a anterior, ampara a possibilidade de complementação e superação da democracia representativa moderna a partir de mecanismos de participação direta dos cidadãos nas decisões políticas.

Segundo a Teoria Minimalista, também chamada de elitismo democrático, torna-se impossível “a realização dos ideais de participação política direta ante a complexidade do mundo moderno”. Primeiro porque as teorias clássicas “que acalentavam o ideal de máxima participação popular, necessitam de total revisão, quando não uma rejeição pura e simples”, para estes autores “a visão clássica do homem democrático constitui uma ilusão sem nenhum fundamento”; segundo, devido à instabilidade do sistema político, tendo em vista que até o início de século XIX, “a democracia era considerada consensualmente perigosa e indesejada”, era perigosa porque “consistia em atribuir poder de governar a massa da população iletrada, ignorante, social e politicamente inferior”. Resumidamente, para os autores dessa teoria:

[...] a democracia nada mais é do que um método, um arranjo, um processo ou conjunto de procedimentos por meio dos quais as elites políticas disputam o poder. Sendo considerado um jogo, o número de participantes deverá ser determinado, limitado e facilmente identificável, o que desde logo implica no alijamento do povo. Em seu lugar é admitido o eleitorado, mas não como protagonistas, e sim como participantes secundários, agentes passivos, tendo em vista o seu caráter influenciável (irracional), ignorância e desinteresse pelos temas públicos. Os principais participantes a protagonizar

²⁸ Capitaneada por autoes de relevo, tais como, Joseph Schumpeter, Max Weber, Robert Dahl, Antony Downs e Giovanni Sartori. (CARVALHO, 2011, p. 41)

o regime democrático são em verdade as elites políticas, que buscam apoio do eleitorado e governam. (CARVALHO, 2011, p. 45)

Para a Teoria Ampla²⁹ o preceito geral no que diz respeito aos participacionistas é o de que “a democracia deve ser entendida não apenas como um meio para atingir os fins público, mas também como processo de participação”, por meio do qual é possível ao indivíduo comum desenvolver determinadas habilidades. Nesse sentido, a democracia tem uma finalidade ética, qual seja, o desenvolvimento do indivíduo, tendo em vista que o desenvolvimento do indivíduo enquanto “ser humano depende estreitamente de sua possibilidade de contribuir para a solução dos problemas vinculados com suas próprias ações”. (CARVALHO, 2011, p. 48)

Assim, o regime democrático deve proporcionar a interação entre as instituições e os indivíduos, pois somente a existência de instituições representativas não são suficientes para definir os indivíduos, para que haja democracia efetiva é preciso o máximo de participação de todas as pessoas, “a socialização ou o ‘treinamento social’ precisa ocorrer em todas as esferas de poder”, segundo Carole Pateman (1992, p. 60-61):

A principal função da participação na teoria da democracia participativa é, portanto, educativa; educativa no mais amplo sentido da palavra, tanto no aspecto psicológico quanto no de aquisição de prática de habilidades e procedimentos democráticos. [...] A participação promove e desenvolve as próprias qualidades que lhe são necessárias; quanto mais os indivíduos participam, melhor capacitados eles se tornam para fazê-lo.

Ademais, para Macpherson (1978), em seu livro *A democracia liberal – origens e evolução*, a democracia representativa deverá ser complementada por instrumentos que ampliem os canais de ação direta, tais como, os conselhos de participação, daí a importância da conscientização dos indivíduos por meio dos movimentos sociais, que têm caráter dialético/formativo, proporcionando aprendizagens múltiplas com relação ao desempenho do coletivo, na medida em que politizam em direção a um processo mais participativo, promovendo o abrandamento das desigualdades sociais e a diminuição da apatia dos cidadãos.

²⁹ Esta teoria divide-se em dois grupos, o primeiro enfatiza o conceito de participação, compreendendo que a manifestação popular deve focar no processo decisório, fazem parte desse grupo, também denominados de participacionistas: Peter Bachrach, Carole Pateman e Crawford Brough Macpherson e Nicos Poulantzas, entre outros; o segundo, privilegia os preceitos de deliberação e diálogo, assim a inserção popular se dará no processo de discussão, também chamados de democratas deliberativos, são pensadores: Jürgen Habermas, Jon Elster, Joshua, Cohen, John Rawls, Amy Gutmann, James Fishkin e Dennis Thompson, entre outros. (CARVALHO, 2011, p. 46-47).

Já no que diz respeito aos teóricos que entendem o conceito de democracia está ligado a deliberação, ou seja, “discussão mediada pelo diálogo”, sustentam que a denominação democracia deliberativa refere-se “a um modelo normativo regulador com propósito de complementar a noção de democracia representativa. No entanto, diferentemente do grupo anterior, a superação dos limites da democracia representativa, não está em “criar mecanismos para que a sociedade faça parte do processo decisório”, mas sim na disponibilização de “espaços públicos de discussão e manifestação de ideias, a fim de influenciar os que detêm o poder decisório”. Assim, as deliberações se darão “seja por grupos sociais representativos para influenciar o poder político (como entende Habermans), seja para justificar as decisões coletivas por meio do raciocínio público (como quer Cohen)” (CARVALHO, 2011, p. 48).

Entende Norberto Bobbio que, a democracia é “um conjunto de regras e procedimentos para a formação de decisões coletivas, em que está prevista e facilitada a participação mais ampla possível dos interessados”, quer dizer que a democracia é substancialmente participativa, pois o ator principal é o povo, ou ainda em outras palavras:

[...] a democracia pode ser considerada um conjunto de regras (primárias ou fundamentais) que estabelecem quem está autorizado a tomar as decisões coletivas e por meio de quais procedimentos, com vistas a solução pacífica dos conflitos que poderão surgir entre os diferentes grupos políticos. (BOBBIO, 1996, p.15-18)

Segundo Bobbio o processo democratizante das sociedades não significa a transposição da democracia representativa para alcançar a democracia direta, tal processo consiste “na ocupação, pelas formas ainda tradicionais de democracia, como é a representativa, de espaços até agora dominados por organizações do tipo hierárquico e burocrático”, trata-se de uma organização da sociedade para participação. Para ele, “tudo pode ser resumido na seguinte fórmula: da democratização do Estado à democratização da sociedade” (BOBBIO, 1992, p.54-55). Quanto maior a participação popular, mais legítima ela será e mais legítimo será o “jogo”, desde que embasado pelos seguintes preceitos:

a) todos os cidadãos que tenham atingido a maioria, sem distinção de raça, religião, condições econômicas, sexo, etc., devem gozar dos direitos políticos [...]; b) o voto de todos os cidadãos deve ter peso idêntico [...]; c) todos os cidadãos que gozam dos direitos políticos devem ser livres de votar segundo a própria opinião, formada o mais livremente possível, isto é, em uma livre concorrência entre grupos políticos organizados, que competem entre si para reunir reivindicações e transformá-las em deliberações coletivas; d) devem ser livres ainda no sentido [...] de terem reais alternativas, isto é, de escolher entre soluções

diversas; e) para as deliberações coletivas como para as eleições dos representantes deve valer o princípio da maioria numérica [...]; f) nenhuma decisão tomada pela maioria deve limitar os direitos da minoria (BOBBIO, 1986, p. 23)

Nessa continuidade, tem-se que “a participação popular tem sido garantida, na maioria das leis fundamentais dos países do Ocidente, concebida como forma estruturante e legitimadora dos regimes democráticos modernos” (CARVALHO, 2011, p.55). Seus ordenamentos jurídicos têm previsto variados “instrumentos participativos, diferenciados pelo tipo de acesso à atuação do Estado”. São alguns desses instrumentos, extraídos da obra “Direito de Participação Política” de Moreira Neto (1992):

a) **Institutos Polivalentes de Participação**, quais sejam: exercício do direito à representação política (sufrágio), à publicidade, à informação, à certidão e à petição; b) **Institutos de Participação Administrativa**, dentre os quais se destaca: coleta de opinião, debate público, audiência pública, colegiado público, cogestão de paraestatal, delegação, provocação de inquérito civil, denúncia aos tribunais ou conselhos de contas e reclamações sobre a prestação de serviços públicos; c) **Institutos de Participação Judicial**, como o mandado de segurança coletivo, mandado de injunção, ação popular, ação civil pública e júri; d) **Institutos de Participação Legislativa**, tais como: plebiscito, referendo, iniciativa popular, veto popular, opção popular, revocação (*recall*) e grupos de pressão (*lobby*).

Referidos “instrumentos participativos podem ser utilizados em todas as esferas de poder”, vale dizer que, são capazes de “produzir efeitos tanto no governo local, quanto regional ou nacional, dependendo tão-somente da previsão legal para o seu exercício”. “Os instrumentos de participação administrativa são os mais difundidos em nível local, certamente em razão de o tema a ser tratado ser mais próximo da realidade vivida pela população”. Em princípio, os países que têm procurado aperfeiçoar a democracia representativa “agregando em sua prática governamental e ordenamentos institutos de democracia participativa”, no entanto, “constata-se que poucos tem logrado êxito em torná-los senão cotidianos pelo menos comuns à vida política”. (CARVALHO, 2011, p. 56).

Nesse sentido, forçoso é concluir que a Constituição da República Federativa do Brasil, ao instituir o Estado Democrático de Direito³⁰ que vem enunciado

³⁰ No Estado brasileiro, democrático, o poder político consubstancia-se na soberania popular e materializa-se de três formas: (a) por meio da democracia representativa, sendo a que mais expressivamente manifesta as formas de participação no âmbito político, na medida em que permite aos mandatários dos Poderes Executivo e Legislativo serem legitimados pelo voto da população; (b) a democracia semidireta, oriunda do artigo 14, incisos I, II e III da Constituição Federal, que estabelece

já em seu preâmbulo, posteriormente referenciado e caracterizado no artigo 1º “caput”, por fim legitimado pelo parágrafo único deste, quando enuncia que: “Todo o poder emana do povo, que o exerce por meio de representantes eleitos ou diretamente, nos termos desta Constituição”, foi de clareza solar quanto ao fato de haver necessidade da democratização da sociedade para que participe diretamente nos processos de tomadas de decisões coletivas.

A participação cidadã³¹ corresponde a um processo perene de consciência política enunciado pelo cidadão que vai adquirindo maior protagonismo na vida política do país. Trata-se de um processo de empoderamento daquele que passa a ter percepção de seu papel social e se conscientiza de que é o verdadeiro detentor do poder soberano, sendo que, a participação passa por uma releitura e rearticulação da fronteira entre o público e o privado, tendo o indivíduo como titular de poder soberano e agente e titular dos caminhos e recursos para utilizá-lo.

Tal processo almeja a “constante construção de um 'espaço público de empoderamento', onde possa surgir uma variedade de diferentes experiências e onde sobressaíam a mutabilidade e as possibilidades de modificação e transformação”. (FLORES, 2009, p. 189).

A reconfiguração da fronteira entre público e privado perpassa pela criação de espaços de participação a fim de inteirar aqueles institucionalizados na democracia representativa, para a promoção do afastamento da oposição entre Estado e sociedade civil, de maneira a alargar a agenda política, que para Santos (2007), somente poderá ser ampliada por meio das lutas dos movimentos populares, quer dizer, fazendo pressão de baixo para cima através dos movimentos sociais.

A sociedade torna-se participativa ao possibilitar a criação de novos direitos, de novos veículos comunicativos de participação popular, de ampliação dos espaços sociais de discussões, sem estar delimitada exclusivamente pelo voto. Deve buscar a participação efetiva da população para a construção e consolidação de políticas públicas, que são essenciais à efetivação da democracia participativa.

o plebiscito, o referendo e a iniciativa popular; e (c) a democracia participativa, dimensão na qual a participação da sociedade civil apresenta-se de forma direta, tanto na formulação de políticas quanto no controle das ações governamentais. A centralidade dos conselhos gestores de políticas públicas remete diretamente a esta terceira dimensão. (SOUZA, 2016, p.83).

³¹ A cidadania compreende os direitos civis (direitos fundamentais à vida, à liberdade, à propriedade e à igualdade perante a lei); os direitos políticos (direito à participação do cidadão no governo da sociedade. Como capacidade de demonstrações políticas, de organizar partidos, de votar e ser votado); os direitos sociais (à participação na riqueza coletiva, dos quais são exemplos, direito à educação, à saúde, à assistência social).

Os movimentos sociais são fundamentais para tal desiderato tendo em vista o seu poder transformador, pois eles promovem o pluralismo jurídico comunitário-participativo, embasados por “princípios valorativos comuns”, capazes de resistir “às estruturas oficiais de poder”, com objetivo de corporificar “as necessidades humanas fundamentais” (WOLKMER, 2015, p. 130).

Além deles, os conselhos também desempenham papel fundamental para efetivação da democracia participativa, pois segundo Wolkmer (2015, p. 295):

[...] em estruturas periféricas como a brasileira, marcadas por uma cultura autoritária, colonial e excludente, impõe-se identificar, como indissociável no processo de reordenação do espaço comunitário, a construção da cidadania intercultural aliada ao desenvolvimento de uma democracia participativa de base que tenha como meta a descentralização administrativa, o controle comunitário do poder e dos recursos, o exercício de mecanismos de cogestão e de autogestão local/setorial/municipal, bem como o incremento das práticas de conselhos populares ou juntas consultivas, deliberativas e executivas.

Certamente, o que importa ter em mente na reordenação política do espaço público, com o conseqüente processo de democracia descentralizadora e participativa, “é descortinar uma sociedade pluralista marcada pela convivência dos conflitos e das diferenças, propiciando a existência de outras formas comunitárias de legitimidade”. (WOLKMER, 2015, p. 303-304).

Desse modo, a democracia que visa a realização e legitimação do Estado Democrático de Direito, previsto na Constituição da República Federativa do Brasil de 1988, é a que engloba todos os tipos de participação popular, direta, semidireta e representativa, de maneira a empoderar o indivíduo como agente social transformador que se utilizando dos instrumentos de participação democrática constrói diariamente as decisões coletivas determinantes para concretização de valores estruturantes, tais como, cidadania e dignidade da pessoa humana, a fim superar a pobreza, a marginalização e as desigualdades, edificando uma sociedade mais justa, solidária e livre de quaisquer formas de discriminação.

Assim, nos próximos itens, passar-se-á a importância da participação social por meio dos movimentos sociais – que se constituem como instrumento de lutas e mobilização política pela reivindicação de direitos, como também por meio dos espaços formais de participação popular concebidos por meio da democracia participativa.

3.2 OS MOVIMENTOS SOCIAIS COMO EDUCADORES E TRANSFORMADORES DA SOCIEDADE

A história dos movimentos sociais no Brasil é antiga, eles estiveram presentes “constantemente em acontecimentos históricos relevantes, principalmente no que se refere a conquistas sociais. As vitórias democráticas tiveram participação decisiva destes atores”. (SARTORI, 2006, p. 74).

Para Maria Gloria Gohn, os movimentos sociais podem ser definidos como:

[...] ações sociais coletivas de caráter sociopolítico e cultural que viabilizam distintas formas da população se organizar e expressar suas demandas. Na ação concreta, essas formas adotam diferentes estratégias que variam da simples denúncia, passando pela pressão direta (mobilizações, marchas, concentrações, passeatas, distúrbios à ordem constituída, atos de desobediência civil, negociações etc.), até as pressões indiretas. (GOHN, 2004, p. 13).

Esses movimentos foram significativos para consolidação da democracia no Brasil, na época da “República foram incontáveis, somados desencadearam muita evolução político-social”, são alguns exemplos de suas conquistas: o “voto secreto, a democracia, o pluripartidarismo, enfim reivindicações atendidas a pedido do povo que se organiza e busca a solução e a melhoria das condições de vida”. (SCHERER, 2009, p. 27).

Os movimentos sociais enriquecem a história do Brasil, tendo sua origem há muito tempo, durante o século XIX, empreenderam várias lutas contra o sistema vigente, as quais,

[...] irromperam-se em diferentes pontos do país. As relativas à questão dos escravos e à Proclamação da República tornaram-se as mais famosas na História, pelo fato de estarem diretamente relacionadas com os elementos fundamentais do país, ou seja, o sistema produtivo e o sistema do poder e controle político. (GOHN, 1995, p. 18)

Conquanto já no século XVIII, existem registros de que tais movimentos lutavam contra o colonialismo, inspirados pelos ideais da Revolução Francesa e Norte-Americana, tendo como comuns os “[...] pontos, a saber: a liberdade de comércio, a liberdade, a igualdade à representação popular soberana e, em alguns casos, o anti-clericalismo exacerbado”. (GOHN, 1995, p. 19). Dentre tais movimento digno de nota é a Inconfidência Mineira em 1.789, que tinha como principal objetivo libertar o Brasil-colônia das amarras de Portugal.

A partir do século XX, todas as lutas têm caráter histórico e por isso são datadas, marcaram períodos fundamentais da história do Brasil, especialmente na busca pela democracia, Gohn enumera tais batalhas da seguinte forma³²:

1ª) Primeira República: até 1930; 2ª) Revolução de 1930 e Estado Novo: 1930-1945; 3ª) Populismo: 1945-1964; 4ª) Regime Militar, 1ª fase: 1964-1974; 5ª) Regime Militar, 2ª fase: 1974-1984; 6ª) Nova República e Restauração Democrática: 1984-1995. (GOHN, 1995, p. 61).

Por esse prisma, percebe-se que os movimentos sociais no Brasil têm sua história assinalada pelos grandes entrechoques realizados contra os governos autoritários, principalmente nas lutas pela liberdade e democracia na década de 1970, e parte da década de 1980 que é considerada inspiradora no que diz respeito às convicções que mobilizavam mentes e almas desses movimentos sociais.

Para Gohn, é fato inegável que referidos movimentos nos anos 1970 e 1980, no Brasil, contribuíram decisivamente, via demandas e pressões organizadas, para a conquista de vários direitos sociais, que foram inscritos em leis na nova Constituição Federal de 1988. (GOHN, 2011, p. 342).

Foram muitos os movimentos sociais que aconteceram no decorrer da história do Brasil e que lograram êxito culminando na promulgação da Carta Magna de 1988, fato que realça que as lutas coletivas são formas de organização e articulação políticas da população de fundamental importância para que se consigam de fato garantir a todos o acesso à cidadania, ou seja, acesso ao espaço público com condições de sobrevivência digna, visando a superação da exclusão existente.

Nesse sentido, vislumbra-se que os movimentos sociais, ao insurgir-se contra a política institucionalizada responsável por alijar determinados sujeitos da participação política, são determinantes para recuperação do verdadeiro espaço político, assumindo-se como sendo a voz daqueles ignorados, excluídos e subalternizados. Dessa forma contribuem de maneira significativa para a construção

³² Os inúmeros movimentos desse período podem ser exemplificados com os seguintes: a Revolta da Vacina e a Revolta Militar em 1904 no Rio de Janeiro, Greve Geral, em São Paulo, em 1914, Coluna Prestes em 1925-1927, Marcha da Fome em 1931, a Nova Constituição de 1934, A Constituição do Estado Novo em 1937, o Fim do Estado Novo de 1945, Movimentos Político-Partidários em 1945, Movimento Pró 17 Constituinte e Nova Constituição em 1946, Greve geral em 1953, Movimentos Estudantis em 1957-1964, A Constituição do Golpe de 64 em 1967, Criação do Movimento dos Sem-Terra em 1979, Criação da CUT em 1983, Movimento dos Caras-Pintadas em 1992, dentre outros. (GOHN, 1995).

da cidadania por darem vida a novos conflitos, que levam à formulação de novas alternativas políticas as quais põem em xeque supostas ideologias dominantes.

A ideia base dos movimentos sociais é a de que por meio da luta e resistência, possam converter as vítimas de opressão da sociedade desigual, injusta e violenta, em atores sociais e políticos, protagonistas de suas próprias trajetórias.

Sendo assim, a função dos movimentos sociais contemporâneos é impulsionar a democratização das relações sociais dentro da sociedade civil, por meio de uma redefinição de personagens, “normas, identidades (individuais e coletivas), conteúdo e modos de interpretação de discursos existentes nesta esfera”. Favorecer o crescimento de “políticas de inclusão - novos atores sociais reconhecidos como legítimos representantes dentro da sociedade política - e políticas de influência - através da mudança nos discursos políticos”, de maneira “a levarem em conta novas identidades, necessidades, interpretações e normas - é fundamental para este projeto de sociedade civil democratizada” (COHEN e ARATO, 1992, p.526). Dentre os principais objetivos dos movimentos sociais destaca-se o desenvolvimento de uma nova concepção de democracia.

No cenário democrático, a revelação do conflito gerada por esses movimentos,

[...] permite que determinadas temáticas adentrem o espaço público através do uso estratégico da mídia e da influência da opinião pública. Desta forma, os movimentos sociais influenciam e são influenciados pelos contextos políticos nos quais estão inseridos. Eles podem demandar a mudança ou a manutenção do ambiente em que estão inseridos; podem também questionar a forma pela qual as decisões políticas são tomadas, demandando uma maior participação popular nos campos decisórios. (PEREIRA, 2012, p. 79)

Ademais, referidos movimentos também podem contribuir para a democracia ao evidenciarem a tensão inerente a qualquer decisão política, tendo em vista que tal tensão possibilita um “aprofundamento e uma radicalização dos ideais democráticos de justiça, participação e inclusão de determinados grupos na luta pelo reconhecimento e a tematização de novas demandas”, as quais “até então não existentes ou silenciadas”, quer dizer que a “intensidade democrática aumenta à medida em que novos atores e demandas adentram o espaço público”. (PEREIRA, 2012, p. 80)

Os movimentos sociais do sul global, retratam a dinâmica de lutas pela redistribuição dos meios de consumo coletivo, buscando melhores condições de vida e satisfação das necessidades humanas fundamentais, enquanto objetivos

existenciais, materiais - qualidade de vida -, e culturais (WOLKMER, 2015, p.134–136). Tais movimentos se submetem a princípios e valores, quais sejam, valores de identidade e autonomia e princípios como da oposição – contra forças externas -, totalidade - agir em nome de grandes ideias - e identidade. Segundo Wolkmer (2015, p. 139-144):

A identidade deve ser entendida como um processo de resistência e ruptura que permita que os sujeitos coletivos criem sua própria história. A autonomia é um processo consubstanciado na responsabilidade por uma práxis cotidiana, isso porque os sujeitos são responsáveis por suas próprias ações que refletem três níveis de postura: a) reivindicatória: pressiona o Estado para obtenção de melhores condições e vida; b) contestatória: denuncia a ausência de respostas concretas e, c) participativa: avança para redefinir a cidadania e contribui positivamente como instrumento essencial na construção da democracia pela participação popular descentralizadoras do poder.

Nos países do Sul, os movimentos sociais são efetuados pela camada social popular em intensas e contínuas lutas de classe e, na medida em que não se restringem mais somente a uma classe econômica, percebe-se que, no paradigma pluralista, são atribuídas novas posturas aos novos sujeitos coletivos, reconhecendo o novo caráter pluriclassista dos movimentos sociais. (WOLKMER, 2015, p. 149 – 148). Na pluralidade das experiências cotidianas, o ponto chave dos movimentos sociais não está na institucionalização, mas na capacidade de romperem padrões e construir uma nova identidade coletiva, participativa e autonômica, capaz de responder os direitos fundamentais sem, necessariamente, ser erradicada. (WOLKMER, 2015, p. 153 – 155).

Por essa perspectiva, pode-se afirmar que os movimentos sociais têm valor epistemológico intrínseco, na medida em que são produtores de um conhecimento específico, o nascido da luta. À proporção que se corporifica, ele transforma a própria percepção e representação sociais no que diz respeito aos temas e problemas que embasam suas lutas.

O conhecimento adquirido nas lutas é um “conhecer com, enquanto o conhecimento adquirido a respeito delas é um conhecer sobre”. Nesse sentido, Nilma Lino Gomes afirma tomando por base o Movimento Negro³³, seu objeto de pesquisa:

³³ Entende-se como Movimento Negro as mais diversas formas de organização e articulação das negras e dos negros politicamente posicionados na luta contra o racismo e que visam à superação desse perverso fenômeno na sociedade. Participam dessa definição os grupos políticos, acadêmicos, culturais, religiosos e artísticos com o objetivo explícito de superação do racismo e da discriminação racial, de valorização e afirmação da história e da cultura negras no Brasil, de rompimento das barreiras racistas imposta aos negros e às negras na ocupação dos diferentes lugares e espaços na sociedade. (GOMES, 2018, p. 24)

Uma coisa é certa: se não fosse a luta do Movimento Negro, nas suas mais diversas formas de expressão e de organização – com todas as tensões, os desafios e os limites -, muito do que o Brasil sabe atualmente sobre questão racial e africana, não teria sido aprendido. E muito do que hoje se produz sobre a temática racial e africana, em uma perspectiva crítica e emancipatória, não teria sido construído. E nem as políticas de promoção da igualdade radical teriam sido construídas e implementadas. (GOMES, 2018, p. 10)

De modo geral os movimentos sociais educam a sociedade porque geram conhecimento novo, eles não só impulsionam às lutas e constituem novos atores políticos, mas também contribuem para que toda a sociedade adquira outros conhecimentos enriquecendo seu conjunto. Para Boaventura de Souza Santos (SANTOS, 2017, p. 10)³⁴:

A pedagogia e a epistemologia são, pois, duas dimensões do mesmo processo, e o enriquecimento cognitivo da sociedade ocorre tanto por via do que designo sociologia das ausências (a revelação-denúncia das realidades e atores sociais silenciados, ignorados, esmagados, demonizados, tirvializados) como por via da sociologia das emergências (a revelação-potência de novos conhecimentos, de outras dimensões da emancipação e da libertação, de novas e ancestrais identidades, formas de luta e de ação política).

O conhecimento nascido nas lutas desses movimentos dialoga com outros conhecimentos produzidos em outras esferas de saberes, as quais os sujeitos subalternizados não alcançam, nesses termos os líderes dos movimentos por meio da tradução intercultural de tais aprendizados, constroem em conjunto novas configurações cognitivas e políticas. Essas constelações são denominadas por Boaventura de Souza Santos de “ecologia de saberes”. (SANTOS, 2017, p. 9-12).

A base comum de todos os movimentos sociais que lutam contra o colonialismo - como é o caso do Brasil - reside nas epistemologias do Sul que são o conjunto de intervenções epistemológicas que denunciam a supressão das muitas formas de saber próprias dos povos e/ou nações colonizados. Essa supressão é resultado de um processo histórico de dominação epistemológica imposto pelo colonialismo. As epistemologias do Sul valorizam os saberes que resistiram com êxito a essa dominação e investigam as condições de um diálogo horizontal entre

³⁴ A sociologia das ausências consiste numa investigação que visa demonstrar que aquilo que não existe é, na realidade, ativamente produzido como não existente, isto é, como uma alternativa não credível ao que existe. O objetivo da sociologia das ausências é transformar as ausências em presença. [...] a sociologia das emergências é a investigação das alternativas que cabem no horizonte das possibilidades concretas. (GOMES, 2018, p. 40-41).

conhecimentos e práticas. A esse diálogo entre saberes Boaventura chama ecologia de saberes (SANTOS, 2010, p. 19).

Tais epistemologias conduzem à radicalidade de que se deve avançar na compreensão do pensamento pedagógico como um contínuo embate entre paradigmas de educação, de conhecimento, de valores, do humano. “É essa radicalidade que encontramos nas ações e nos saberes emancipatórios produzidos e sistematizados” pelos movimentos sociais. (GOMES, 2018, p. 54).

Esse procedimento político-epistemológico auxilia a superar o pensamento abissal corrente na ciência moderna ocidental, que “despreza, desqualifica e separa os saberes e conhecimentos produzidos fora do eixo Norte do mundo”. (GOMES, 2018, p. 54)

Segundo Santos, o pensamento abissal tem estreita relação com o epistemicídio – a morte do conhecimento e dos sujeitos que o produzem -, pois despreza os sujeitos que produzem saberes para além da linha do Norte hegemônico, uma vez que não é possível a copresença dos dois lados da linha, para além desse lado da linha, há apenas inexistência, invisibilidade e ausência não dialética, veja-se:

[...] o pensamento moderno ocidental é um pensamento abissal. Consiste em um sistema de distinções visíveis e invisíveis, sendo que as invisíveis fundamentam as visíveis. As distinções invisíveis são estabelecidas através de linhas radicais que dividem a realidade social em dois universos distintos: o universo “desse lado da linha” e o universo “do outro lado da linha”. A divisão é tal que “o outro lado da linha desaparece enquanto realidade, torna-se inexistente, e é mesmo produzido como inexistente. Inexistência significa não existir sob qualquer forma de ser relevante ou compreensível. [...] Tudo aquilo que é produzido como inexistente é excluído de forma radical porque permanece exterior ao universo que a própria concepção aceita de inclusão considera como sendo o Outro. Ou seja, nem o conceito de inclusão abarca esse Outro do outro lado do abismo. (SANTOS, 2010, p. 31-32)

Assim, segundo Nilma Lino Gomes a relação entre movimentos sociais, educação e saberes, desafia tais movimentos a percorrer um caminho epistemológico e político na edificação de uma linha de pensamento e de uma pedagogia pós-abissais, para tanto, faz-se mister entender “como se deu a tensão histórica construída nas relações de poder e conhecimento e que envolve os coletivos sociais e suas práticas”, são elas: “a tensão regulação-emancipação social que interfere na produção de conhecimentos e saberes”. (GOMES, 2018, p. 55)

A modernidade Ocidental oportunizou o afloramento de dois pilares de tensão dialética – a regulação social e a emancipação social. A regulação social está fundamentada em três princípios: do Estado, do mercado e da comunidade. Essa

tensão comporta duas formas de conhecimento: o conhecimento-emancipação – “trajetória entre um estado de ignorância, denominado colonialismo, e um estado de saber, designado solidariedade” - e o conhecimento-regulação – “trajetória entre um estado de ignorância, denominado caos, e um estado de saber denominado ordem”. (GOMES, 2018, p. 57).

No conhecimento-regulação “o ato de conhecer passou a ser vinculado à ciência moderna, à experimentação, à teorização, à sistematização de informações, à tecnologia”; dito de outro modo “à ideia do cientista como aquele que se afasta do mundo para escrever sobre ele”. Por esse prisma, “não há outras formas de conhecer que estão fora do cânone”. (GOMES, 2018, p. 58).

No conhecimento-emancipação, “o ato de conhecer está vinculado ao saber, sabor, saborear, à sapiência e ao sábio”, significa dizer que o cientista “é aquele que conhece o mundo através de seu mergulho no mundo”. Tal conhecimento pode ser “sistematizado na forma de teoria ou não”. Importa é que “a teoria e a experiência prática são vistas como formas diferentes de viver e de sistematizar conhecimento do mundo, pois é no mundo que a vida social se realiza”. “O conhecimento científico, no conhecimento-emancipação, é visto como uma forma de saber contextualizado e localizado historicamente”. Por fim, nele se possibilita “a proposta de diálogo entre os saberes e os sujeitos que os produzem”, quer dizer, este conhecimento é “intensamente vinculado às práticas sociais, culturais e políticas”. (GOMES, 2018, p. 58-59)

Dessarte, convém frisar que, o entendimento dos saberes produzidos, articulados e sistematizados pelos movimentos sociais tem o poder de subverter a teoria educacional, construir a pedagogia das ausências e emergências, repensar a escola, descolonizar currículos. Poderá levar ao imprescindível movimento de descolonização do conhecimento.

Para tanto é preciso eliminar as barreiras que separam o conhecimento e as experiências sociais, cabe aos movimentos sociais edificarem uma reflexão teórica, bem como uma ação política, embasadas em uma prática político-epistemológica que oportunize a comunicação e cumplicidade de modo sustentado entre todos os coletivos, as diversas ações coletivas e as experiências políticas de caráter emancipatório, com livre-trânsito e pontos de contato, sem perder suas identidades, e com aptidão interna e externa de mobilização, vigilância epistemológica e resistência democrática. (GOMES, 2018).

3.3 A DEMOCRACIA PARTICIPATIVA E OS ESPAÇOS DE REPRESENTAÇÃO POPULAR

A promulgação da Constituição Federal de 1988, garantiu avanços significativos às questões relacionadas aos direitos sociais, descentralizando o poder estatal introduzindo formas participativas de gestão e possibilitando a criação de mecanismos de participação e controle social, tais como, os conselhos.

Ao normatizar a participação da sociedade nas políticas públicas, favoreceu a ampliação da condição de cidadania. A descentralização do Estado ampliou os demais entes governativos os inserindo no processo de tomada de decisão, com intuito de promover mudanças significativas nas suas relações com a sociedade, abrindo espaços para inclusão de milhares de desassistidos no país, como requer a exequibilidade dos direitos sociais. (FERREIRA, 1997, p. 43).

A municipalização das políticas, com implementação pelas respectivas esferas de governo em complementação ao financiamento federal, possibilitou à sociedade um modo mais eficaz de abordar demandas locais, com as políticas sendo definidas no espaço em que se realizarão. Trata-se de uma valorização do local e do regional como *locus* de decisão, ainda que se esteja na era da globalização. Fato é que a constituição desses novos espaços de decisão contribuiu de forma efetiva para a interlocução entre sociedade e poderes públicos (TEIXEIRA, 2002, p. 120).

O conceito de governo local foi atualizado, passando a significar “força social organizada”, deixando de ser sede das elites e passando a ser um espaço de gestão de políticas públicas. A recuperação de valores culturais locais que antes eram percebidos como exclusivos das elites, enclausurados em “museus pouco acessíveis”, propiciou a concepção de que os cidadãos comuns também são atores históricos e podem ter acesso a tais bens culturais (GOHN, 2011, p. 35).

Diante de tais mudanças as comunidades passaram a ser os novos sujeitos que dão legitimação ao poder local, na medida em que solidificam a sociedade organizada na reivindicação de assuntos de seus interesses. Para Raichelis:

Do ponto de vista da gestão de políticas públicas e da construção da democracia participativa, os conselhos trazem uma complementação necessária a outras formas de representação política. Por essas razões, é possível afirmar, que mesmo com contradições e ambiguidades e muitos questionamentos, já temos alguns consensos sobre o significado e a

importância desse processo, sobretudo pela introdução de novas relações entre governo e cidadão na gestão da coisa pública (RAICHELIS, 2003, p.22).

Para a redemocratização do Brasil foi imprescindível que a sociedade civil assumisse seu papel de corresponsável pela definição, operacionalização e fiscalização das políticas sociais. Mesmo acolhendo grande diversidade de interesses e expectativas em seu interior, é justamente tal diversidade que possibilita a sua participação plena e efetiva nos espaços públicos por meio da troca de informações e de experiências.

A divergência de opiniões e atores sociais acaba fortalecendo o ideal democrático na medida em que favorece o debate, a superação das divergências na construção de um consenso, veja-se na lição de Dagnino:

[...] o reconhecimento da pluralidade e da legitimidade dos interlocutores é requisito não apenas da convivência democrática, em geral, mas especialmente dos espaços públicos, enquanto ambiente de conflito que têm a argumentação a negociação as alianças e a produção de consensos possíveis como seus procedimentos fundamentais. (DAGNINO, 2002, p. 285).

Desse modo, a participação é mecanismo de controle do Estado por meio da sociedade civil, e, em decorrência de controle social e político, que oportuniza aos cidadãos participarem do estabelecimento dos conteúdos dos princípios que orientem a gestão pública. Com a cogestão entre Poder Público e Sociedade Civil construiu-se um elo entre sociedade civil e sociedade política, com o permanente partilhar de atribuições. Assim, a previsão na Constituição Federal do espaço destinado à participação da sociedade na ação pública – desfecho da pressão e crescente insatisfação social com os setores estatais tendo em vista a morosidade, a burocracia e má qualidade dos serviços prestados – significou o triunfo da força constitutiva desses novos espaços, revelando a importância da sociedade civil.

Por esse prisma, os Conselhos de direitos podem ser entendidos como resultado da mobilização e das pressões da sociedade pela redemocratização das políticas, que deram ensejo as disposições da Constituição da República Federativa do Brasil de 1988, no que se refere aos espaços de cogestão das políticas sociais, rateados entre a Sociedade e o Estado para efetivação do controle social. Estas novas vias de comunicação são capazes de proporcionar a partilha de poder e a negociação de recursos, representam simbolicamente as relações e inter-relações mantidas na dinâmica social, uma vez que são compostas de “múltiplas potencialidades e de diferentes percepções, visões e dimensões plurais, podendo contribuir para a

formação de ricas possibilidades de práticas democráticas e de exercício da cidadania”. (FERREIRA, 1997, p.35).

Tais dispositivos de participação popular estão dispostos na Constituição de 1988 como instrumentos de expressão, representação e participação da população. Esses novos mecanismos “inserem-se, portanto, na esfera pública e, por força de lei, integram-se com os órgãos públicos vinculados ao poder Executivo, voltados para políticas públicas específicas”, sendo “responsáveis pela assessoria e suporte ao funcionamento das áreas onde atuam”. (GOHN, 2002, p.22)

A esfera pública precisa ser construída no interior das relações entre Estado e sociedade civil enquanto instâncias de poder para que seja superada a divisão “estatal-privado com a instauração de uma esfera capaz de introduzir transformações, nos âmbitos estatizados e privados da vida social, resultando daí um novo processo de interlocução e decisão públicas” (RAICHELIS, 2001, p.157)

Tal processo, que Gohn denomina governança local, e embasa os Conselhos de Direitos no âmbito dos municípios, deve estar amparado em cinco princípios de democracia deliberativa, quais sejam:

[...] eles orientam a solução de problemas, há uma centralidade da deliberação direta para descobrir soluções e programas para implementá-los, reduzem a distância entre o público (marcado pela lógica burocrática organizacional) e o privado (marcado pela lógica do mercado, do lucro), engajam grupos diversificados no diálogo e transformam os aparatos estatais em instituições de participação deliberativas, permanentemente mobilizadas. (GOHN, 2002, p.11)

Para tanto é necessário que a relação entre Estado e sociedade na esfera pública siga os seguintes pressupostos: “Visibilidade social”, trata-se da transparência nas ações governamentais e dos atores sociais; “Controle social”, refere-se a viabilização da participação da sociedade civil organizada; “Representação de interesses coletivo”, diz respeito a constituição de sujeitos políticos ativos, que se apresentam na cena pública; “Democratização”, viabilizada por meio da ampliação de fóruns de decisão política, que ampliando os canais de representação tradicionais, incorpore novos sujeitos sociais como portadores de direitos legítimos; “Cultura pública”, significa o enfrentamento do autoritarismo social e da cultura privatista de apropriação do público pelo privado (WANDERLEI e RAICHELIS, 2001, p. 161).

Fundamental nos Conselhos de Direitos municipais é o “engajamento popular como recurso produtivo central”, pois será por meio da participação dos cidadãos que se obterá “informações e diagnósticos sobre os problemas públicos, que

produzem conhecimento e subsídios para a elaboração de estratégias de resolução dos problemas e conflitos envolvidos”. Para Gohn:

A qualidade da participação pode ser mensurada pelo grau de informação (ou de desinformação) contido nas opiniões dos participantes.

[...] os novos experimentos participativos desempenham também um papel educativo entre seus participantes, à medida que fornecem informações, capacitam-nos à tomada de decisões e desenvolvem uma sabedoria política. Eles contribuem para o desenvolvimento de competências e habilidades a partir das experiências que vivenciam.

[...] contribuem para o desenvolvimento político dos indivíduos. (GOHN, 2002, p. 22)

Assim é que, esse cenário de governança local se compostos por lideranças e grupos qualificados, capazes de entender a importância de “seu papel, limites e possibilidades e articulados a propostas e projetos sociais progressistas, podem fazer política publicizando os conflitos” e ainda, como condutores do diálogo público “poderão realizar diagnósticos, construir proposições, fazer denúncias de questões que corrompem o sentido e o significado do caráter público das políticas”, bem como “fundamentar ou reestruturar argumentos segundo uma perspectiva democrática”, em resumo:

[...] eles podem contribuir para a ressignificação da política de forma inovadora. Seu impacto na sociedade não será dado por índices estatísticos, mas por uma nova qualidade exercitada na gestão da coisa pública, ao tratar o tema da exclusão social, não meramente como inclusão em redes compensatórias destinadas a clientes/consumidores de serviços sociais. Eles podem cumprir um papel muito diferente do integrativo/assistencial atribuído no passado a outras formas de conselhos, como os comunitários/assistencialistas, compensatórios e integrativos. Isso tudo pressupõe transformar o Estado num campo de experimentação institucional em que coexistam soluções institucionais e coletivos permanentes de cidadãos organizados, todos participando sob igualdades de condições dadas.(GOHN, 2002, p. 23)

Nos Conselhos o valor político da participação social pode ser mensurado pela sua capacidade de negociar e/ou pressionar as instituições governamentais. Tais circunstâncias definirão as ações e metas a serem desenvolvidas, a aptidão da atuação na representação popular em colaboração com o setor estatal e o setor privado, devem proporcionar a edificação das políticas universalizadas. Segundo Caccia-Bava (2000):

[...] os conselhos "têm criado a possibilidade do encontro e da construção de uma visão conjunta por parte das entidades que deles participam. Essa visão conjunta vai no sentido de afirmação de direitos" (2000, p. 50). Ou seja, se o Estado e as políticas neoliberais "desconstroem" o sentido do público, retirando sua universalidade, remetendo para o campo do assistencialismo e da lógica do consumidor usuário de serviços, os conselhos têm a possibilidade de reaglutinar esses direitos fragmentados, reconstituir os

caminhos de construção da cidadania que está sendo esfacelada. (GOHN, 2002, p.23).

Nesse sentido, os conselhos como integrantes do processo de gestão descentralizada e participativa, sendo considerados os novos atores deliberativos e paritários, vinculados pela lei ao Poder Executivo do município como institutos auxiliares da gestão pública, necessariamente têm caráter essencialmente deliberativo, qualquer medida no sentido de restringir suas ações ao campo da opinião, da consulta e do aconselhamento, retirando-lhes o poder de decisão ou deliberação, conferindo a tais órgãos apenas caráter consultivo é desvirtuar o motivo pelos quais foram criados, a fim de burlar a participação popular e manter o *status quo* da elite por meio da administração municipal. Nesse sentido, Maria da Glória Gohn enfatiza:

É preciso, portanto, que se reafirme em todas as instâncias seu caráter essencialmente deliberativo porque a opinião apenas não basta. Nos municípios sem tradição organizativa-associativa, os conselhos têm sido apenas uma realidade jurídico-formal, e muitas vezes um instrumento a mais nas mãos dos prefeitos e das elites, falando em nome da comunidade, como seus representantes oficiais, não atendendo minimamente aos objetivos de mecanismos de controle e fiscalização dos negócios públicos. (GOHN, 2002, P. 22-23)

Dessarte, os Conselhos de Direitos, se caracterizam como órgãos colegiados, permanentes, orientados pelo princípio da paridade, garantindo a representação de diferentes segmentos sociais, e tendo por incumbência formular, supervisionar e avaliar as políticas públicas nas esferas: federal, estadual e municipal. São órgãos paritários porque a sua composição está dividida entre representantes do governo e de representantes eleitos diretamente pela sociedade civil, todos com igual direito à voz e voto.

A paridade da composição proporciona o diálogo entre diversas convicções político-ideológicas, ocasionando tanto momentos privilegiados de participação (por meio das avaliações, proposições, deliberações e fiscalização), quanto espaços para harmonizar e garantir o consenso entre os diferentes interesses manifestados, pois, pressupõe-se que todas as demandas são democráticas e tidas como autênticas (GOHN, 2006; KRÜGER, 2008).

Tal paridade diz respeito às condições políticas que os conselheiros têm para exercer na prática a representação em condições de igualdade, indo muito além da representação numérica (RAICHELIS, 2003, p.28)

A paridade dos Conselhos de Direitos permite que não haja sobreposição de interesses exclusivos do poder público que possam prejudicar a exigibilidade de políticas públicas que atendam aos interesses da comunidade, ao mesmo tempo garante a realização da democracia participativa e, por consequência, o controle social das ações do conselho. A participação democrática nos Conselhos de Direitos envolve a responsabilidade de evitar quaisquer arbitrariedades do governo, pois se deve colocar os interesses da comunidade acima de qualquer política partidária (LIMA; VERONESE, 2011).

No que diz respeito às políticas públicas³⁵ existem alguns estágios ou elementos constitutivos, que podem variar conforme o autor que as aborda. “Para Subirats *et al.* (2012, p. 33), os elementos constitutivos das políticas públicas são: (1) surgimento e percepção dos problemas; (2) incorporação na agenda política; (3) formulação da política; (4) implementação; e (5) avaliação”. (SUBIRATS *apud* LIMA, 2015, p. 219).

A primeira fase é aquela em que uma determinada situação produz uma necessidade coletiva, uma carência, uma insatisfação, identificada diretamente ou através de elementos que exteriorizem esta situação e diante da qual se busca solução, trata-se da identificação do problema (LIMA, 2015, p. 219- 220).

A segunda etapa é a incorporação na agenda³⁶ de um problema identificado como público que resulta em grande medida dos indivíduos decisivos para a tomada da decisão (SUBIRATS *et al.*, 2012, p. 46). Por isso, a necessidade alargamento da representação social – acolhendo uma multiplicidade de atores e demandas – nas instâncias de decisão³⁷, dado que apenas aqueles envolvidos no

³⁵ Os conselhos são órgãos essenciais às políticas públicas, sua existência garante um espaço privilegiado de representação e participação nos processos constitutivos das diferentes políticas. A política pública é concretizada por meio de um plano de ação e é composta por um conjunto de atos ou etapas. (COMAD, 2020)

³⁶ A agenda política (*agenda setting*) pode ser definida como o elenco de problemas e assuntos que chamam a atenção do governo e dos cidadãos. Não se trata de um documento formal ou escrito, e sim do rol das questões relevantes debatidas pelos agentes públicos e sociais, com forte repercussão na opinião pública. A agenda nunca está dada. Não há uma agenda ‘natural’. Trata-se de uma construção permanente, que envolve forte disputa política. A capacidade de controlar a agenda confere grande influência política, pois as instituições governamentais atuam de forma estruturada e só agem sobre os assuntos nela constantes. (SCHMIDT, 2008, p. 2.316)

³⁷ É importante analisar que, embora a política pública seja o meio de efetivar os direitos sociais, isso não significa que, bastando a estrutura técnico-administrativa estatal, ela será implantada automaticamente. Isso porque existe uma limitação concreta de recursos. Escolhas são feitas e algumas políticas públicas são implantadas. Essa decisão dialoga diretamente com a necessidade de participação social no processo de implantação das políticas públicas, para que a escolha seja democrática e para que a política seja efetivamente pública, refletindo a pluralidade de ideias e o interesse legítimo da sociedade. (COMAD, 2020)

processo de participação poderão ter sucesso nas suas reivindicações. (LIMA, 2015, p. 220).

Isso porque, segundo Schmidt (2008, p. 2.317) a inserção de uma questão na agenda configura uma real disputa política nos três níveis do governo, o Poder Legislativo, os partidos políticos e os atores sociais. Nesse sentido, para que a pauta não seja sempre igual, é preciso um modelo de participação ampla capaz de contemplar diversas reivindicações; “como exemplo citam-se aquelas demandas sempre presentes nas lutas dos movimentos sociais: de mulheres, do movimento negro” (LIMA, 2015, p. 221-222).

A fase de formulação da política pública é aquela em “que os governos democráticos traduzem seus propósitos e plataformas eleitorais em programas e ações que produzirão resultados ou mudanças no mundo real” (SOUZA, 2006, p. 26). Formular uma política pública segundo Subiratis *et al.* (2012, p. 46), significa, “definir objetivos, instrumentos e processos que deverão ser colocados em prática para resolver o problema em questão”. (LIMA, 2015, p. 222).

A etapa da implementação efetiva o que foi articulado na fase anterior, por meio de ações e tarefas que buscarão consolidar diretrizes, programas e projetos, a cargo da administração pública. Por fim, a última fase da política pública é a avaliação. Tal etapa traduz-se em verificar “as falhas e os êxitos que ocorreram durante a implementação da política; e como avaliar implica exprimir um julgamento, esta avaliação nunca é neutra ou exclusivamente técnica, ela vem imbuída dos valores daqueles que avaliam”. (SCHMIDT, 2008; GIANEZINI; BARRETO, VIEIRA, 2015). Nesse sentido, em resumo, tem-se que a avaliação serve verificar a eficácia da política pública na sociedade. (LIMA, 2015, p. 223).

A compreensão das fases de construção das políticas públicas importa porque o alargamento dos espaços de participação social nesses tipos de políticas tem por fundamento proporcionar benefícios diretos à comunidade por meio da ampliação dos espaços de participação da sociedade através da mobilização dos órgãos e atores para o confronto dos embaraços que impedem o exercício dos direitos fundamentais pelas mulheres negras, as quais são tema principal deste trabalho.

Os temas debatidos por um Conselho devem ter relação com sua área de atuação, de acordo com o setor público objeto de seu funcionamento. Ainda assim, precisa haver oportunidade de diálogo interativo e de troca de saberes e experiências com outros Conselhos para diálogo sobre políticas intersetoriais, no intuito de

melhorar as condições de vida da população e, no que se refere a este estudo, para as mulheres negras que sofrem múltiplas opressões, das quais se destaca a racial e de gênero (LIMA, 2015). A comunicação entre grupos sociais no espaço público produz solidariedade.

A intersetorialidade busca potencializar a integração dos sujeitos que trabalham em áreas específicas – setoriais – para um planejamento comum e que envolva o diálogo e a troca de saberes, e “experiências no planejamento, realização e avaliação de ações de maneira a atingir “efeito sinérgico” em situações complexas, objetivando o desenvolvimento social e pretendendo justamente para evitar que haja a fragmentação das políticas públicas. Martins *et al.* (2008, p. 164)

A categoria da fragmentação tem relação com o princípio da eficiência na administração pública e serve como parâmetro para verificar a falta de interlocução dos atores envolvidos no processo de garantia de direitos, isso porque os conselhos foram constituídos por meio da lógica setorial, cada qual voltado para ações específicas no seu campo de atuação, fato que torna difícil substancializar respostas satisfatórias afora da gestão de cada política setorial (GOHN, 2002; RAICHELIS, 2006), sendo que no que diz respeito às políticas públicas de igualdade racial, e direitos das mulheres negras, que, podem aparecer de forma fragmentada e descontextualizada, nas metas de tais institutos, e desta forma acabar dificultando a implementação e a viabilidade das políticas por todos os atores responsáveis. (LIMA, 2015, p. 226)

Dessarte, o planejamento e a execução de ações, na perspectiva intersetorial, em meio ao cotidiano dos conselhos, demandam sejam identificados instrumentos que promovam um movimento mais ampliado de "articulação do conselho com a sociedade para fortalecer a representatividade [...] e evitar a sua cooptação pela burocracia [...]".As ações devem favorecer o trânsito concreto dos usuários a diferentes territórios, possibilitar "articulação permanente entre os conselhos [...] da esfera municipal, e destes com os das esferas estadual e nacional para fortalecer as lutas conjuntas" (CORREIA, 2005, p. 74), bem como ponderar a natureza transversal das políticas sociais nas diversas áreas de atuação.

A transversalidade objetiva a inserção de novos temas na agenda política, que por tradição sempre ficaram de fora. Para tanto, faz-se necessário “que os órgãos governamentais considerem as múltiplas facetas da realidade, possibilitando o

atendimento a requisitos diversos ou a consideração particular de fatores de vulnerabilização de diferentes grupos sociais” (SILVA, 2011, p. 1).

Nessa medida, as políticas públicas não devem ser entendidas por um ponto de vista estreito e fracionado, como programas que se distribuem por setores de acordo com as necessidades do Estado, mas sim, estar continuamente interligadas e serem compreendidas a partir da própria construção de instituição e processos políticos, os quais estão profundamente interligados com todos os assuntos que regem uma sociedade (COSTA; PORTO, 2012).

A transversalidade é utilizada para “resolver problemas de desigualdades, não exclusivamente a econômica, mas as desigualdades de gênero, as desigualdades por condição sexual, por questões étnico-raciais, [...] entre outros”. (LIMA, 2015, P. 227). Nas políticas públicas almeja “reduzir desigualdades em relação a grupos sociais tradicionalmente subalternos”, como é o caso dos grupos raciais negros, e das mulheres negras, que diante dos fenômenos do racismo e sexismo, do preconceito e da discriminação racial e de gênero ainda vivem em completa exclusão e marginalização social. (LIMA, 201, p. 252)

Ainda, convém ressaltar que para que os conselhos atuem de maneira eficiente é imprescindível um projeto de capacitação continuada de seus conselheiros, através de cursos, oficinas, escolas e outras modalidades de formação, além de formação conjunta pelos vários conselhos, neste caso sem reduzir as demandas específicas, buscando o exercício qualificado quanto aos problemas sociais em sua área de atuação, fortalecendo desta forma agendas comuns (RAICHELIS, 2006).

Os conselheiros têm papel fundamental na construção de uma nova cidadania, da defesa dos interesses da coletividade, dos princípios constitucionais que possibilitam o acesso às políticas sociais, à justiça e à igualdade social. Para desempenhar de forma satisfatória seu mister e atingir suas metas, devem em suas ações primar pela defesa:

da **cidadania**, enquanto garantia de direitos civis, políticos e sociais a toda a população; do **acesso universal** a serviços públicos e às políticas sociais; da **diversidade** social, cultural, de raça/etnia, de gênero e, conseqüentemente, do combate a toda forma de preconceito; da **gestão democrática** e do controle social das políticas sociais. (COMAD, 2020).

As funções dos conselheiros estão determinadas em leis, decretos e resoluções. Destaca-se algumas das principais funções a saber:

representar e defender os direitos individuais e coletivos da população usuária das políticas nacionais/estaduais/municipais e do controle social; manter diálogo com outros conselhos de gestão de políticas públicas; propor políticas articuladas e ações integradas com os demais conselhos; conhecer os programas e serviços existentes visando a integração do atendimento; exercer o controle social sobre a Política Nacional, Estadual e Municipal de sua área de atuação; defender o caráter público das políticas desenvolvidas. (COMAD, 2020)

Por fim, fica evidenciada a necessidade de se construir políticas públicas na sociedade brasileira que tenham como a principal objetivo ampliar e garantir os direitos fundamentais às mulheres negras – reconhecendo suas situações de vulnerabilidade social decorrente das múltiplas opressões que sofrem cotidianamente -, bem como reparar a situação em que se encontram, no intuito de assegurar a elas o acesso aos bens, serviços e riquezas da sociedade. Para tanto, é fundamental que tenham participação e assento nos conselhos locais por meio da sociedade civil organizada, a fim de fiscalizar e pressionar para que suas pautas sejam atendidas e implementadas de maneira a fazer valer seus direitos historicamente negligenciados pelo colonialismo e sexismo.

Toma-se como exemplo a pesquisa realizada recentemente no N.E.G.R.A – Núcleo de Estudos em Gênero e Raça – UNESC, sob orientação da Profa. Dra. Fernanda da Silva Lima que discutiu o tema, “Direitos das mulheres negras na intersecção de raça e gênero: um estudo da atuação dos conselhos de igualdade racial e da mulher no município de Criciúma/SC no período 2017-2019”, tendo como objetivo:

analisar se os direitos das mulheres negras, tomando como referência empírica a atuação do Conselho Municipal de Promoção da Igualdade Racial - COMPIRC e do Conselho Municipal dos Direitos da Mulher - CMDM de Criciúma, bem como suas atuações conjuntas, estão sendo cumpridos/pensados à luz da garantia da igualdade racial e de gênero, a partir do planejamento de políticas públicas no enfrentamento ao racismo e sexismo. (SOUSA, 2019, p. 110).

Tal estudo pretendeu diagnosticar e chegar a uma conclusão, por meio das atas de deliberação do Conselho Municipal de Promoção da Igualdade Racial - COMPIRC e Conselho Municipal dos Direitos da Mulher - CMDM do município de Criciúma, no período de 2017-2019, “se as mulheres negras enquanto sujeitos políticos possuem ou não visibilidade nas decisões e ações desses dois conselhos”. Ainda, verificar se referidas “decisões convergem entre si e, se positivo, quais orientações sobre as políticas públicas possuem em comum” para combater o racismo

e o sexismo, “à luz da garantia da igualdade racial e de gênero”. (SOUSA, 2019, p. 110).

Para o desenvolvimento da pesquisa foram analisadas as seguintes categorias: correspondência³⁸; intersectorialidade³⁹; transversalidade⁴⁰. A investigação confirmou que a categoria correspondência não é observada nas atas de deliberações dos conselhos municipais, COMPIRC e CMDM, pois no período verificado não foram previstas nas atas de nenhum dos dois Conselhos propostas concretas “de promoção de projeto para as especificidades das mulheres negras”, em relação ao combate do racismo e sexismo “no âmbito das políticas públicas local, nem mesmo previsão de objetivos, de diretrizes, metas e ações a serem atingidas para esse problema”. Com relação a intersectorialidade, feito o cruzamento e comparação das atas de reuniões dos referidos Conselhos, “percebeu-se que não há a articulação de ações, metas, e proposições de políticas públicas, troca de diferentes saberes e experiências entre o COMPIRC e CMDM”; quer dizer que, “não há ao longo de toda a análise previsão de ações e metas intersectoriais entre os dois Conselhos com foco nas mulheres negras para o enfrentamento ao racismo e sexismo”, fato que levou a conclusão de que tal categoria não é observada. Por fim, no que diz respeito à transversalidade observou-se que “não há transversalidade de raça e de gênero entre COMPIRC e CMDM”, pois “racismo e gênero são finalidades precípuas do COMPIRC e CMDM”, sendo que “a relação entre essas questões, não se verificam entre as principais preocupações contempladas nos planos, metas, ações desses órgãos”, isto é, “as decisões de ambos os Conselhos não convergem entre si e igualmente não possuem políticas

³⁸ A categoria da correspondência como critério de análise é relevante para esta pesquisa, pois permite identificar se nas atas de deliberação dos conselhos de direitos, COMPIRC e CMDM, há a discussão sobre as especificidades da mulher negra, uma vez que o racismo e sexismo são problemas a serem enfrentados e resolvidos no âmbito das políticas públicas e, se positivo, se há a previsão de orientações ao poder público para planejar, criar e executar políticas públicas de enfrentamento ao sexismo e ao racismo que atingem às mulheres negras de forma específica, bem como se há avaliações dos projetos, programas e políticas, com o propósito de reduzir ou até mesmo eliminar o problema constatado (SOUSA, *apud* LIMA, 2015).

³⁹ Neste estudo, a intersectorialidade servirá de base para verificar se nas atas de deliberações dos dois Conselhos, COMPIRC e CMDM, ocorre a articulação de diferentes saberes e experiências com vistas a enfrentar problemas complexos e, neste caso, com foco nas mulheres negras que sofrem dupla opressão, a racial e de gênero, objetivando melhoria das condições de vida para este grupo da população. (SOUSA, 2019, p. 131). Também servirá para analisar se as ações, diretrizes, metas, proposições de políticas públicas, avaliação de programas e projetos registrados nas atas de deliberação são capazes de reconhecer que é necessário que haja a integração das políticas setoriais para o enfrentamento ao racismo e sexismo (SOUSA *apud* LIMA, 2015).

⁴⁰ Esta categoria visa analisar, a partir das atas de deliberações, se existe a transversalidade de problemas como gênero e raça nas políticas setoriais do COMPIRC e CMDM, especialmente as políticas públicas de enfrentamento ao racismo e sexismo. (SOUSA, 2019, p. 132)

públicas em comum para o enfrentamento ao racismo e ao sexismo no período analisado”. (SOUSA, 2019, p. 135-140).

Nesse sentido, Leandra da Silva Sousa expõe sobre os conselhos objeto de sua pesquisa:

[...] a partir da análise das atas, baseada nos marcadores e categorias de análise, a hipótese apresentada para esta pesquisa restou confirmada. Ficou demonstrado que as mulheres negras ainda não são ouvidas e nem reconhecidas nas suas especificidades como sujeito político identitário, e o resultado é a sua invisibilidade. Logo, seus direitos, sob perspectiva das demandas de raça e gênero, ainda não são garantidos de forma plena, e igualmente não são pensados nas políticas públicas de enfrentamento ao racismo e sexismo; não estando, igualmente, representadas em nenhum dos dois Conselhos Municipais – Igualdade Racial e dos Direitos da Mulher, do município de Criciúma. Verificou-se a incapacidade do COMPIRC e CDMD de promoverem estratégias de ações capazes de potencializar a intersecção de raça e de gênero. Ficou evidenciada também a falta de diálogo interativo e troca de saberes e experiências entre os dois órgãos. (SOUSA, 2019, p. 140)

Arrematando a autora que desenvolveu a pesquisa em âmbito local, conclui que, a mulher negra continua sendo invisibilizada na sociedade brasileira, fato que impossibilita sua caracterização como sujeito político identitário, fazendo com que permaneça confinada ao seu lugar de subalternidade bem difícil de ser superado. Portanto, para transformar tal situação, a luta dessas mulheres deve ser diária, pois é urgente que sejam vistas como sujeitos objeto das políticas públicas no intuito de obterem acesso aos seus direitos materiais a fim de se concretizar o direito a igualdade firmado no texto constitucional que “ainda está longe de alcançar materialmente todos os corpos, entre eles aqueles racializados e generificados, como é o caso das mulheres negras” (SOUSA, 2019, p. 141).

4 PEDAGOGIA DECOLONIAL NA LUTA E PARTICIPAÇÃO SOCIAL DAS MULHERES NEGRAS.

Como se viu no capítulo anterior ainda que a promulgação da Constituição da República Federativa do Brasil de 1988 tenha oportunizado a redemocratização do país com o surgimento de novos atores sociais – como Movimento Negro Unificado – e instrumentos de participação social, tais como os Conselhos Municipal de Promoção da Igualdade Racial e dos Direitos da Mulher, ainda não houve transformação social substancial uma vez que as mulheres negras continuam silenciadas e subalternizadas na sociedade.

Diante dessas considerações, este capítulo tem como objetivo analisar quais caminhos devem ser trilhados pelo movimento de mulheres negras a fim de constituírem-se em sujeitas políticas identitárias na sociedade brasileira.

Para tanto, este capítulo está estruturado em três partes. A primeira, visa conceituar o que vem a ser pedagogia decolonial no intuito de demonstrar em que medida ela é capaz de transformar a realidade. A segunda busca o entendimento dos caminhos a serem percorridos pelas mulheres negras a fim de se tornarem “sujeitas” políticas. A terceira coloca as mulheres negras em pauta a fim de ouvir seus relatos sobre a dificuldade que encontram em relação a suas participações na sociedade democrática.

4.1 O QUE É PEDAGOGIA DECOLONIAL?

No intuito de explicar o que é pedagogia decononial, será necessário retomar alguns conceitos estabelecidos no primeiro capítulo deste trabalho, para que depois se possa avançar na definição acima proposta, para tanto tomar-se-á como referência o pensamento de quatro autores que são fundamentais para entendimento da pedagogia decolonial pela perspectiva deste estudo, são eles: Vera Maria Ferrão Candau, Luiz Fernandes de Oliveira, Nilma Lino Gomes e Catherine Walsh.

A pedagogia decolonial para Catherine Walsh⁴¹ trata dos “comos”: como se posicionar – pois não se pode silenciar – como lutar, como perguntar, como juntar

⁴¹ Para a autora são cinco autores com quem dialoga: Frantz Fanon, Sylvia Wynter, Nelson Maldonado Torres, Jacqui Alexander, sobre as pedagogias decoloniais. (WALSH, 2018).

metodologias, como descolonizar processos, práticas e caminhos, como restabelecer as fissuras e rachaduras – estas dizem respeito a vida que brota, resiste e revela-se de onde parecia impossível existir- e como semear a re-existência, a esperança e a vida, em tempos de golpe, governo fascista, guerra, morte que se está vivendo hoje no Brasil. Tal pedagogia de resistência fala dos gritos de existência, dó nó no estômago que sentem os silenciados na sociedade, dos gritos de, com, por e para a vida, para re-existir, reviver e viver com justiça, diferença e dignidade. Gritos que chamam, imploram e exigem um outro pensar, sentir, fazer e atuar, gritos que ocupam parte da luta nos processos e projeto político, epistêmico, ético e de existência decolonial. (WALSH, 2018)

A definição decolonial sempre remete a algo que está situado, não é um conceito, uma ideia abstrata que surge do nada, sendo incessantemente parte das lutas e dos gritos e de um lugar localizado. Não é teoria, paradigma ou ideologia, mas uma ferramenta para luta e sobrevivência contra um sistema capitalista, racista, heteropatriarcal, antropocêntrico, moderno, colonial e seu projeto de morte e guerra, a fim de possibilitar a criação e construção de algo muito outro, sem ser oprimido pelo peso do sistema acima referido. Descolonizar é um verbo, então é uma ação, uma forma de insurgência e proposição porque propõe algo radicalmente distinto do que se está vivendo atualmente. É projeto, pedagogia e prática que aponta a esperança e necessita dos gritos, do não silenciar. Requer luta, tomar posição, atuar conjuntamente, coletivamente, pois é a comunidade engajada que dá força e tom ao movimento, potencializando as vozes. (WALSH, 2018).

Catherine Walsh utiliza como metáfora as fissuras para explicar a pedagogia decolonial, no seu entender as rachaduras e gretas são lugares situados de prática, de fazer teórico, espaços de criação, de negação rebelde, de outros modos de fazer, ser, pensar, sentir, viver, e também teorização de esperanças, re-existências, de fissuração do sistema racista, heteropatriarcal, antropocêntrico, capitalista, moderno, colonial. Deve-se pensar as lutas desde estes lugares pequenos, as rachaduras, pois quando se começa pensando no todo, corre-se o risco de se encaixar, acomodar-se e não mais agir. Citando Gloria Anzaldúa, complementa Walsh, é preciso “reorientar o olhar, o pensamento, a meta, para ver as brechas como espaços de criatividade, consciência e escolha, espaços que negam fronteiras e binarismos”. A ideia da pedagogia decolonial é romper as paredes de totalidade e ser

a luz passando em meio as fissuras, rachaduras, gretas, como a esperança. (ANZALDÚA *apud* WALSH, 2018)

Sobre a re-existência afirma Adolfo Alban Achinte que são:

Os dispositivos que implementam como estratégia de visibilidade e de interpelação para as práticas de racialização, exclusão e marginalização em busca de redefinição e re-significação da vida em condições de dignidade e autodeterminação (ACHINTE *apud* WALSH, 2018).

Assim, para semear a re-existência, a esperança e a vida, é preciso ter uma atitude quilombola, no sentido de desobedecer, ser coletivo de resistência, afirmação coletiva e autorreparação como pedagogia vital. Entender o decolonial como semeador da vida onde há destruição, violência, extermínio e morte, reunindo gritos, promovendo o alargamento das rachaduras para iluminar a esperança rebelde, germinando e cultivando formas muito outras de ser, fazer, sentir, ver, pensar, conhecer, caminhar, existir, viver e reconstruir, pois o momento é de ação urgente e insurgente. (WALSH, 2018).

No contexto brasileiro, há pouco mais de dez anos um grupo de intelectuais latino-americanos, de diversas áreas do conhecimento denominado “Modernidade/Colonialidade”⁴², vem sendo lido e estudado e tem dialogado com várias pesquisas, inclusive na área da educação sobre a decolonialidade. Trata-se não de uma perspectiva acadêmica - e modista como foi o multiculturalismo -mas de algo que surge em meio às lutas sociais e históricas dos movimento indígena e afrodescendente latino-americanos e no Brasil do movimento negro, diz respeito a um movimento político, social, epistemológico (OLIVEIRA, 2020).

O vocábulo decolonialidade faz alusão “às possibilidades de um pensamento crítico a partir dos subalternizados pela modernidade capitalista e a tentativa de construção de um projeto teórico e político” que vá de encontro “à perspectiva eurocêntrica⁴³ de construção do conhecimento histórico e social” (OLIVEIRA, 2020).

⁴² Trata-se, em síntese de uma construção alternativa à modernidade eurocêntrica, tanto no seu projeto de civilização, quanto em suas propostas epistêmicas (CANDAU; OLIVEIRA, 2010, p. 17). O postulado principal do grupo é o seguinte: “a colonialidade é constitutiva da modernidade, e não derivada” (MIGNOLO, 2005, p. 75). Ou seja, modernidade e colonialidade são duas faces da mesma moeda. Graças à colonialidade, a Europa pode produzir as ciências humanas como modelo único, universal e objetivo na produção de conhecimentos, além de deserdar todas as epistemologias da periferia do Ocidente (CANDAU; OLIVEIRA, 2010, p. 17).

⁴³ Perspectiva eurocêntrica, são exemplos, as primeiras formas que aprendemos na vida sobre um indivíduo em sociedade: temos uma família, essa família é constituída pelo matrimônio entre homens e mulheres; acreditamos em Deus que rege nossas vidas; aprendemos conhecimentos gerais nas escolas e universidades; a maneira de ganhar a vida economicamente é trabalhando por um salário ou

Os valores e maneiras padrão de se viver a vida em sociedade foram impostos pelo colonizador europeu a partir do século XV. Ressalta-se que antes do século XVI a Europa era uma província, uma região pequena comparada aos grandes centros comerciais. Durante esta época localizavam-se, do outro lado do mundo, no continente americano centenas de povos, línguas, visões de mundo, inclusive concepções de gênero diferentes dos povos europeus. No continente Africano também existiam sociedades complexas que dominavam outras tecnologias. No século XVI, os europeus encontram as Américas e começa o eurocentrismo, a partir do saque do ouro, das riquezas, do assassinato de milhares de pessoas dos povos originários, a Europa consegue se sobrepôr militarmente, economicamente, politicamente, e passa a universalizar a sua visão e concepções de mundo para todos, conseguindo invisibilizar outras histórias passadas e presentes, fazendo da sua história a mundial. Assim, de província insignificante consegue uma vantagem econômica muito grande em relação a China, a Índia e os Árabes (OLIVEIRA, 2020).

Entre os séculos XVI e XIX, criam-se na Europa algumas ideias que se tornarão universais, quais sejam, a história mundial, o mercado capitalista, a evolução, o progresso, o conhecimento científico, o conceito de civilização se contrapondo aos de selvagens e de primitivos, a cultura *versus* natureza, o corpo e a alma, a racionalidade em oposição à emotividade, o conhecimento *versus* senso comum, os mapas e lugares centrais, a objetividade e neutralidade, a separação entre magia, religião e pensamento racional, os gêneros, a filosofia clássica (OLIVEIRA, 2020).

Para Luiz Fernandes de Oliveira a colonialidade⁴⁴ tem origem quando a Europa, a partir do século XV constrói uma razão científica universal em detrimento da razão dos outros, ou seja, dos povos colonizados, processo este que levou necessariamente à invisibilização da história e das dinâmicas sociais, fundamentado

abrindo um negócio para vender mercadorias; o Estado e as leis são o que regulam nossa vida em sociedade, nessa regulação existem hierarquias e graus de prestígio; existem valores que se fundamentam nesses prestígios e em classificações sócias como: gênero, raça, idade, orientação sexual, aparência física, quantidade de conhecimento, etc. (OLIVEIRA, 2020).

⁴⁴ O colonialismo denota uma relação política e econômica, na qual a soberania de um povo está no poder de outro povo ou nação, o que constitui a referida nação em um império. Diferente desta ideia, a colonialidade se refere a um padrão de poder que emergiu como resultado do colonialismo moderno, mas em vez de estar limitado a uma relação formal de poder entre dois povos ou nações, se relaciona à forma como o trabalho, o conhecimento, a autoridade e as relações intersubjetivas se articulam entre si através do mercado capitalista mundial e da ideia de raça. Assim, apesar do colonialismo preceder a colonialidade, a colonialidade sobrevive ao colonialismo. Ela se mantém viva em textos didáticos, nos critérios para o bom trabalho acadêmico, na cultura, no sentido comum, na auto-imagem dos povos, nas aspirações dos sujeitos e em muitos outros aspectos de nossa experiência moderna. Neste sentido, respiramos a colonialidade na modernidade cotidianamente. (MALDONADO-TORRES, 2007, p. 131).

pelo que se denomina racismo epistêmico. Em resumo, “a colonialidade é uma estrutura de dominação que submeteu a América Latina, a África e a Ásia do ponto de vista econômico, cultural, social, político e de conhecimento”. É a destruição do imaginário do outro, invisibilizando-o e subalternizando-o, a fim de reafirmar o próprio imaginário (CANDAUI; OLIVEIRA, 2010, p. 19).

Nesse sentido, “a colonialidade, reprime os modos de produção de conhecimento, os saberes, o mundo simbólico, as imagens do colonizado, impondo novos”. Assim, dá-se “a naturalização do imaginário do invasor europeu, a subalternização epistêmica do outro não europeu e a própria negação” e apagamento de processos históricos não europeus (CANDAUI; OLIVEIRA, 2010, p. 19).

O racismo deve ser considerado e analisado como fenômeno social e histórico, muito além dos aspectos fenotípicos e culturais. Para que o racismo seja superado é necessário decolonizar, quer dizer, estudar, conhecer outras realidades e formas de produzir conhecimento, analisar, comparar, desobedecer é fundamental na pedagogia decolonial – desobediência epistêmica, divulgar, agir, militar, criar, transformar a realidade. São exemplos dessas práticas o movimento negro que já age dessa maneira desde o século XX, os indígenas também. Diante de uma perspectiva decolonial o lugar onde se está também é de produção de conhecimento (OLIVEIRA, 2020).

Decolonizar, significa então, “no campo da educação, uma *páxis* baseada numa insurgência educativa propositiva” – portanto não somente denunciativa – “por isso o termo “DE” e não “DES” – onde o termo insurgir representa a criação e a construção de novas condições sociais, políticas, culturais e de pensamento”. Em outras palavras, “a construção de uma noção e visão pedagógica que se projeta muito além dos processos de ensino e de transmissão de saber”, uma pedagogia engendrada “como política cultural e de existência, envolvendo não apenas os espaços educativos formais, mas também as organizações dos movimentos sociais”. Decolonizar na educação é construir outras pedagogias além da hegemônica enquanto descolonizar é somente denunciar as algemas coloniais e não criar outras maneiras de pensar e produzir conhecimento (WALSH *apud* OLIVEIRA, 2020).

Nesse sentido, a decolonização na educação tem assento “num projeto de emancipação epistêmica” que permita “a coexistência de diferentes epistêmes ou formas de produção de conhecimento entre intelectuais, tanto na academia, quanto nos movimentos sociais”, evidenciando “a questão da geopolítica do conhecimento”.

A geopolítica do conhecimento refere-se ao estratagema “da modernidade europeia que afirmou suas teorias, seus conhecimentos e seus paradigmas como verdades universais e invisibilizou e silenciou os sujeitos que produzem conhecimentos ‘outros’”. Esse foi o processo que fundamentou a modernidade “que não pode ser entendida sem se tomar em conta os nexos com a herança colonial e as diferenças étnicas que o poder moderno/colonial produziu” (CANDAU; OLIVEIRA, 2010, p. 23).

Por isso a importância de introduzir epistêmes invisibilizadas e subalternizadas, em todas as formas de aprendizagem, fazendo-se ao mesmo tempo a crítica à colonialidade do poder, com a intenção de introduzir na sociedade brasileira um pensamento crítico “outro”, que parta das experiências e histórias marcadas pela colonialidade. Busca-se a conexão com formas de pensamentos críticos produzidos a partir da América Latina, bem como autores do outro lado do mundo, comprometidos com a decolonialidade da existência, do conhecimento e do poder (CANDAU; OLIVEIRA, 2010, p. 23-24).

A atitude decolonial “implica partir da desumanização e considerar as lutas dos povos historicamente subalternizados pela existência, para construção de outros modos de viver, de poder, de saber” (WALSH *apud* CANDAU; OLIVEIRA, 2010, p. 24). A decolonialidade é, portanto, visibilizar as lutas contra a colonialidade a partir das pessoas, das suas práticas sociais, epistêmicas e políticas (CANDAU; OLIVEIRA, 2010, P. 24). No Brasil exemplo de práticas decoloniais são os estudos sobre relações étnico-raciais que vêm sendo contemplados no mundo acadêmico e nos movimentos sociais de tal modo que têm influenciado de maneira concreta na formulação de políticas públicas e ações governamentais (CANDAU, OLIVEIRA, 2010, p. 16).

No que diz respeito à educação, a pedagogia decolonial precisa estar, segundo Catherine Walsh, conectada à interculturalidade crítica, a qual conceitua como:

Um processo dinâmico e permanente de relação, comunicação e aprendizagem entre culturas em condições de respeito, legitimidade mútua, simetria e igualdade. Um intercâmbio que se constrói entre pessoas, conhecimentos, saberes e práticas culturalmente diferentes, buscando desenvolver um novo sentido entre elas na sua diferença. Um espaço de negociação e de tradução onde as desigualdades sociais, econômicas e políticas, e as relações e os conflitos de poder da sociedade não são mantidos ocultos e sim reconhecidos e confrontados. Uma tarefa social e política que interpela ao conjunto da sociedade, que parte de práticas e ações sociais concretas e conscientes e tenta criar modos de responsabilidade e solidariedade. Uma meta a alcançar. (WALSH, 2001, p. 10-11)

Para a autora, a interculturalidade crítica é a forma capaz de se promover o giro epistêmico e outra compreensão simbólica do mundo, sem perder de vista a colonialidade do poder, do saber e do ser, veja-se:

O conceito de interculturalidade é central à (re)construção de um pensamento crítico-outro - um pensamento crítico de/desde outro modo -, precisamente por três razões principais: primeiro porque está vivido e pensado desde a experiência vivida da colonialidade [...]; segundo, porque reflete um pensamento não baseado nos legados eurocêntricos ou da modernidade e, em terceiro, porque tem sua origem no sul, dando assim uma volta à geopolítica dominante do conhecimento que tem tido seu centro no norte global. (WALSH, 2005, p. 25)

Por essa perspectiva, a interculturalidade tem seu sentido “intimamente ligado a um projeto social, cultural, educacional, político, ético e epistêmico em direção à decolonização e à transformação”. Trata-se de um conceito eivado de sentido pelos movimentos sociais indígenas latino-americanos – e ressalta-se o movimento negro no Brasil - e que questiona a colonialidade do poder, do saber e do ser, “representa a construção de um novo espaço epistemológico que inclui os conhecimentos subalternizados e os ocidentais, numa relação tensa, crítica e mais igualitária”. Na mesma linha, tal conceito “também denota outras formas de pensar e se posicionar a partir da diferença colonial, na perspectiva de um mundo mais justo” (CANDAU; OLIVEIRA, 2010, p. 27).

Dessa forma, a visão da interculturalidade crítica como modo de pedagogia decolonial, trata-se de:

[...] uma construção de e a partir das pessoas que sofreram uma experiência histórica de submissão e subalternização. Uma proposta e um projeto político que também poderia expandir-se e abarcar uma aliança com pessoas que também buscam construir alternativas à globalização neoliberal e à racionalidade ocidental, e que lutam tanto pela transformação social como pela criação de condições de poder, saber e ser muito diferentes. Pensada desta maneira, a interculturalidade crítica não é um processo ou projeto étnico, nem um projeto da diferença em si. [...], é um projeto de existência, de vida. (WALSH, 2007, p. 8)

Assim, para arrematar, esse cenário é pensado “a partir da ideia de uma prática política contraposta à geopolítica hegemônica monocultural e monorracional do conhecimento”, na medida em que “se trata de visibilizar, enfrentar e transformar as estruturas e instituições que têm como horizonte de suas práticas e relações sociais a lógica epistêmica ocidental, a racialização do mundo e a manutenção da colonialidade do poder”. (CANDAU; OLIVEIRA, 2010, p. 28).

Nesse sentido de enfrentar e transformar estruturas e instituições por meio de ações urgente e insurgentes é que Nilma Lino Gomes vai conceituar a pedagogia

decolonial como a “pedagogia de resistência que tem como protagonista o Movimento Negro, o qual é produtor, organizador e sistematizador de saberes na sociedade”. Por isso, no que se refere ao racismo e ao Brasil, a autora defende a tese de que o país tem sido reeducado pelo Movimento Negro, na medida em que tal movimento, diz respeito “a ações empreendidas por mulheres e homens negros organizados na luta contra o racismo pela afirmação da identidade, das culturas e de uma presença negra” neste país “e no contexto da diáspora” (GOMES, 2018).

Para autora o Movimento Negro do século XXI diz respeito:

as mais diversas formas de organização e articulação das negras e dos negros politicamente posicionados na luta contra o racismo e que visam a superação deste perverso fenômeno na sociedade, então participam desta definição os grupos políticos, acadêmicos, culturais, religiosos, artísticos, com o objetivo explícito de superação do racismo e da discriminação racial, com o objetivo explícito de valorização e afirmação da história e da cultura negra no Brasil, com objetivo explícito de rompimento de barreiras racistas impostas aos negros e as negras na ocupação dos mais diversos espaços na sociedade e lugares na sociedade. Trata-se de um movimento que não se reporta de uma forma romântica à relação entre negros brasileiros ancestralidade africana e o continente Africano da atualidade, mas reconhece os vínculos históricos, políticos, culturais dessa relação Brasil-África compreendendo-a como integrante da complexa diáspora africana que vivemos. (GOMES, 2018)

Pensando por esta perspectiva, Nilma Lino Gomes afirma que como ator político e coletivo o movimento negro é um educador porque educa, reeduca, a sociedade, a si mesmo, ao Estado, as suas instituições e cada cidadão e cidadã. Tal movimento é responsável por produzir um tipo de conhecimento nascido na luta, que reeduca a todos a cada dia e, quanto mais se consolida esse tipo de saber mais ele adquire capacidade de transformar a sua própria forma de ver, perceber e interpretar, os problemas que motivam essas lutas. É um conhecimento que se organiza não somente na forma de produção intelectual, mas também nas práticas sociais, culturais, políticas e pedagógicas. Por isso, é um conhecimento de resistência, de afirmação e de existência. Essa organização político-epistemológica a autora vai chamar de conhecimentos e saberes emancipatórios produzidos historicamente pela população negra, articulados, sistematizados pelo Movimento Negro (GOMES, 2018).

São três os tipos de saberes que articulam essa capacidade emancipatória e renovadora do Movimento Negro: os saberes identitários, os saberes políticos e os saberes estéticos-corpóreos.

Quanto ao primeiro, no contexto das ações afirmativas no Brasil, o Movimento Negro recolocou o debate sobre raça na sociedade, quer dizer, o que antes

era restrito à militância acaba por ganhar a esfera pública, a jurídica, o espaço midiático e o acadêmico, então a raça passa a ser discutida, problematizada na ressignificação que este movimento deu ao termo, ou seja, não mais raça como genética – conceito biológico de raça utilizado para discriminar negros e negras -, mas sim a ressignificada politicamente, socialmente pelo Movimento Negro, como afirmação que se contrapõe ao racismo estrutural vivido pelos negros e negras na sociedade brasileira.

Ainda, sobre os saberes identitários, a autora menciona que houve um aumento da institucionalização do uso das categorias de cor do IBGE (preto, pardo, branco, amarelo e indígena) nos formulários e censos educacionais, trazendo a autodeclaração racial para o universo cotidiano dos brasileiros e das brasileiras e das instituições, propiciando um debate sobre quem é negro e quem é branco tomando a vida dos brasileiros e brasileiras, alargando os espaços de militância e discussão política, como consequência ampliando também os espaços para se fazer política de igualdade racial e garantir direitos.

Nessa mesma linha, o acesso às redes sociais possibilita a constatação da profusão de páginas pessoais de figuras públicas, de artistas, grupos juvenis, que são publicadas por pessoas negras, que escrevem sobre a sua experiência de ser negra e ser negro, sobre o seu aprendizado com a estética, por exemplo as jovens negras e suas práticas com os cabelos, e desse compartilhamento de histórias de vida e lutas contra o racismo vão reeducando outras adolescentes e jovens a lidar e valorizar sua própria estética negra (GOMES, 2018).

No que diz respeito ao segundo, os saberes políticos dos quais são exemplos as universidades e os órgãos governamentais que passaram a tematizar não só as desigualdades socioeconômicas, mas também as desigualdades raciais, nesse sentido a raça é ressignificada e começam a surgir as leis para garantir direitos tal como a de igualdade racial Lei nº 12.288/2010 (Estatuto da Igualdade Racial), para incluir negros e negras em outros espaços dos quais não encontram fácil acesso, tais como, lei de cotas nos concursos públicos Lei nº 12.990/2014 (Cotas nos Concursos Públicos Federais), de cotas nas universidades Lei nº 12.711/2012 (Lei de Cotas Sociorraciais nas Instituições Federais de Ensino Superior), e para reeducar a população por meio de outros saberes, tal como a lei de obrigatoriedade de ensino de história e cultura afro-brasileira no ensino fundamental e médio Lei nº 10.639/2003, ou seja, referidos saberes impulsionaram a produção de políticas públicas de reparação

e redistribuição para negros e negras. Os negros e negras ao alcançarem referidos espaços sociais se organizam e passam a tensionar os campos de conhecimento e os locais de poder, construindo novos saberes políticos. Ainda sobre os saberes políticos, a autora faz referência a ação reeducativa das mulheres negras, compreendendo a luta delas como uma confluência de saberes, na medida em que traz a discussão de raça e gênero para o movimento feminista, para o movimento negro, e ao mesmo tempo, coloca em pauta questões sérias da vida e do bem-viver como lutar pela vida da juventude negra (GOMES, 2018). Sobre as mulheres negras retomar-se-á a análise no próximo item deste capítulo.

Com relação aos saberes estético-corpóreos eles têm a ver como a ideia da estética negra que passa a ser compreendida como parte do direito da cidadania e da vida das mulheres negras, trata-se de uma estética negra que remete a uma ancestralidade e impulsiona a afirmação de identidades negras plurais. Nesse sentido, assumir os cabelos crespos, usar adereços e cores fortes, são atitudes que reeducam o olhar da sociedade brasileira sobre a corporeidade negra como um todo, esses saberes acabam politizando a estética e dando origem a diversos movimentos dos quais são exemplos: Encrespa Geral, marchas do Orgulho Crespo, etc. (GOMES, 2018)

Não fosse a luta e resistência do Movimento Negro Educador nas suas mais diversas formas de expressão e organização, com todas as tensões, os desafios, as ambiguidades, discordâncias, disputas, limites, muito do que hoje o Brasil sabe, aprendeu e vive sobre a questão racial e africana não teria sido aprendido, e muito do que hoje se produz sobre a temática racial no campo da investigação científica em uma perspectiva crítica e emancipatória não teria sido construído (GOMES, 2018).

Isso porque, à medida em que o movimento negro aprimora sua luta antirracista e por emancipação social, a negritude e a afro-brasilidade passam a ocupar outros espaços, fator que intensifica e gera uma variedade de formas de opressão, de violência, de dominação contra as quais esse movimento tem que se contrapor, amplia-se a multiplicidade de escalas dessa opressão para os âmbitos locais, nacionais e transnacionais, isso faz com que haja o recrudescimento do racismo, do ódio, do machismo, diante desse campo complexo o movimento se transforma, e reeduca a sociedade que dessa forma começa a questionar e entender que o racismo não é só crime, mas também uma violência contra a humanidade do outro, e outras pessoas despertam e passam a questionar o racismo e se aliar as

essas lutas, porque percebem que se não há luta contra o racismo não se garante democracia para todos (GOMES, 2018).

Nesse sentido, dinâmico de contraposição o movimento negro cria uma resistência antirracista radical e novas fronteiras de conhecimento, visto que na medida em que organiza os saberes estéticos-corpóreos, políticos e identitários age contra o epistemicídio, pois tais saberes “disputam e tencionam o academicismo branco, metódico e aparentemente ‘neutro’, cisheteronormativo, patriarcal, colonial e capitalista”, que estruturam e mantêm “as relações de poder e dominação fundadas no colonialismo” (LIMA, SILVA, 2020), ainda porque esses saberes trazem relevância, visibilidade e reconhecimento aos sujeitos que produzem esses saberes, desafiando a visão positivista e abstrata de conhecimento, porquanto vão indagando a divisão racionalidade e emoção e revelando que por serem justamente construídos por sujeitos de luta e na luta por saberes de resistência e emancipação são eivados de emoção, de práticas sociais, culturais, políticas, de cor, de plasticidade, de sabor, de corporeidade (GOMES, 2018).

É urgente e fundamental incluir nos campos das teorias críticas as epistemologias negras, na medida em que elas disputam e tencionam o academicismo branco, metódico e aparentemente ‘neutro’, cisheteronormativo, patriarcal, colonial e capitalista, que estrutura e mantém as relações de poder e dominação fundadas no colonialismo

Compreender isso pode ajudar a realizar a ruptura epistemológica que tencione o racismo epistêmico, ato que levará rumo ao entendimento de outro tipo de saber, os saberes ancestrais, os quais atuam na formação de subjetividades indagadoras na formação de uma autoestima e de um autoconhecimento fortalecidos pelo orgulho da ancestralidade negra e africana e pela busca de interconexões entre negros e negras, na diáspora e na América Latina, uma visão ressignificada da África sendo o ponto de intersecção entre os diversos povos (GOMES, 2018).

Por fim, a compreensão dos saberes políticos, dos identitários, dos estéticos-corpóreos e dos ancestrais - fazendo a leitura da questão do negro e da negra no Brasil -, poderá ajudar a entender que no contexto da crítica decolonial o Movimento Negro tem construído uma dimensão chamada de perspectiva negra decolonial brasileira. Significa dizer que esse horizonte é o que indaga as relações de poder, o patriarcado, o capitalismo e o racismo do lugar ressignificado e politizado da raça, local este criado na tensão e na contraposição ao tipo de racismo que no Brasil

existe - que é o ambíguo brasileiro, ao fazer isso essa perspectiva negra decolonial brasileira tem muito mais condições de denunciar e desmascarar o racismo e de revelar as operações estruturantes e perversas deste que são implementadas no cotidiano e que tentam retirar negros e negras do lugar da humanidade, do conhecimento e do poder. Assim, para que se avance rumo a efetividade da perspectiva negra decolonial, faz-se necessário investir em algumas questões, tais como, os laços de afetividade emancipatória, de solidariedade entre negros e negras e os aliados da luta antirracista que são constantemente bombardeados pelo racismo, pela ideologia do mercado, pela ideologia do capital, sendo a saída encontrada pela autora colocar em prática o ubuntu⁴⁵ (GOMES, 2018).

4.2 MULHERES NEGRAS COMO “SUJEITAS”⁴⁶ POLÍTICAS

Ser “sujeita” é falar por si própria, o oposto disso é objetificação, “cujo processo de descrição tem sido feito por outros/as, a partir da visão do/a outro/a”. Por muito tempo a história das mulheres negras tem sido contada por outros/as, por isso “contar a trajetória de lutas das mulheres negras não é tarefa fácil”, visto que por prolongado período elas passaram invisíveis, tanto aos movimentos sociais negros, quanto aos movimentos feministas tradicionais, conforme já se discutiu no primeiro capítulo deste trabalho (CAPORAL; LIMA, 2020, p. 2-10).

⁴⁵ Uma sociedade sustentada pelos pilares do respeito e da solidariedade faz parte da essência de ubuntu, filosofia africana que trata da importância das alianças e do relacionamento das pessoas, umas com as outras. Na tentativa da tradução para o português, ubuntu seria “humanidade para com os outros”. Uma pessoa com ubuntu tem consciência de que é afetada quando seus semelhantes são diminuídos, oprimidos. De ubuntu, as pessoas devem saber que o mundo não é uma ilha: “Eu sou porque nós somos”. [...] No fundo, este fundamento tradicional africano articula um respeito básico pelos outros. Ele pode ser interpretado tanto como uma regra de conduta ou ética social. Ele descreve tanto o ser humano como “ser-com-os-outros” e prescreve que “ser-com-os-outros” deve ser tudo. Como tal, o ubuntu adiciona um sabor e momento distintamente africanos a uma avaliação descolonizada – contou o especialista e membro fundador da *South African Philosopher Consultants Association*. Na esfera política, o conceito é utilizado para enfatizar a necessidade da união e do consenso nas tomadas de decisão, bem como na ética humanitária. Extraído do portal Geledes, disponível em: <https://www.geledes.org.br/ubuntu-filosofia-africana-que-nutre-o-conceito-de-humanidade-em-sua-essencia/>

⁴⁶ Na língua portuguesa o termo sujeito é reduzido ao gênero masculino, sem permitir a variação no gênero feminino: a sujeita. É importante compreender o que significa uma identidade não existir na sua própria língua, escrita ou falada, ou ser identificada como erro. Isso revela a problemática das relações de poder e violência na língua portuguesa, e a urgência de se encontrarem novas terminologias. (KILOMBA, 2019, p. 15). Por esta razão optamos neste trabalho - de propósito decolonial insurgente – em escrever o termo entre aspas para identificar nossa ciência de que ele não existe sujeitas em nossa língua pátria.

Nessa medida “a construção de um pensamento feminista negro ou do feminismo negro tem, portanto, origem na luta das mulheres negras por representatividade e por serem reconhecidas como sujeito político”. Para tanto, faz-se necessário lutar não somente “pela desconstrução da racionalidade eurocêntrica do poder, do ser e do saber”, mas conjuntamente “pela reconstrução de uma nova coletividade onde se elaboram identidades” e se ordenam práticas por meio das quais “se defendem interesses, expressam-se vontades e constroem-se identidades, marcados por interações, processos de reconhecimento recíprocos, com composição mutável e intercambiável” (CAPORAL; LIMA, 2020, p. 10-12).

Trata-se do Movimento Negro Educador do século XXI, conforme referenciado por Nilma Lino Gomes no item anterior, no qual homens e mulheres negras são protagonistas de uma pedagogia decolonial, ou seja, de resistência, nascida das lutas, na medida em que são produtores, organizadores e sistematizadores de saberes emancipatórios, advindos das práticas e experiência desses atores sociais (GOMES, 2018). Referem-se a uma forma de conhecer o mundo, da produção de uma racionalidade marcada pela vivência da raça – e no caso das mulheres negras também pela vivência do gênero – numa sociedade racializada, machista e patriarcal desde o início de sua conformação social. Tais saberes emancipatórios, portanto, significam

a intervenção social, cultural e política de forma intencional e direcionada dos negros e negras ao longo da história, na vida em sociedade, nos processos de produção e reprodução da existência. Ou seja, não se trata de ações intuitivas, mas de criação, recriação, produção e potência (GOMES, 2018, p. 67).

São três os tipos de saberes que articulam essa capacidade emancipatória e renovadora de homens e mulheres negras, acompanhando suas trajetórias desde os tempos coloniais e ganhando maior visibilidade na educação da sociedade brasileira a partir dos anos de 2000, quando o Movimento Negro traz para cena política, a mídia, a educação e o sistema jurídico a discussão e a demanda por políticas de ação afirmativas. Trata-se dos saberes identitários, dos saberes políticos e dos saberes estéticos-corpóreos, que serão analisados neste item pelo horizonte das mulheres negras a fim de revelá-las como sujeitos políticos identitários (GOMES, 2018, p. 69).

Os saberes identitários como mencionados no item anterior deste trabalho, “trazem uma nova visibilidade da questão racial e da identidade negra, de forma

afirmativa, faz-se presente na literatura, nas artes, no campo de conhecimento”. Vistos pelo ponto de vista das mulheres negras, segundo Nilma Lino Gomes, dizem respeito ao seguinte:

Questões como a violência contra a mulher negra e o extermínio da juventude negra – que fazem parte das denúncias históricas do Movimento Negro – passaram a ser incorporados ainda que lentamente, nas preocupações dos pesquisadores, ONGs e poder público. O recorte raça/cor passa a ser inserido como uma categoria de análise importante para se compreender a realidade de gênero, juvenil, racial, de trabalho, regional e de pobreza no Brasil. [...] A identidade negra passa a ser tematizada de um outro lugar. Aos poucos, o Brasil vai compreendendo que ser negro e negra e afirmar-se enquanto tal é um posicionamento político e identitário que desconforta as elites e os poderes constituídos. E que o uso da força e da violência – uma das estratégias antigas do racismo – tem sido uma tentativa de fazê-los calar. (GOMES, 2018, p. 70-71).

Nesse sentido, o movimento de mulheres negras tem conseguido por meio desses saberes em conjunto com Movimento Negro expandir a politização da raça, do gênero e da identidade específica que é a “sujeita” mulher negra para lugares nos quais antes não eram consideradas ou eram invisibilizadas.

O Movimento de Mulheres Negras deve ser ressaltado quando se faz menção aos saberes políticos, isso porque a ação das ativistas negras constrói saberes, aprendizados políticos, identitários e estéticos corpóreos específicos. Os saberes políticos merecem destaque pois são os que “reeducam as identidades, a relação com a corporeidade e a própria ação política dentro e fora do Movimento Negro”. As militantes negras perquirem o machismo dentro do próprio movimento e compelem os homens militantes a reverem, mudarem de postura e de comportamento em suas relações políticas e pessoais com as mulheres. Delatam “a violência machista dentro do próprio Movimento Negro e demais movimentos sociais, nas relações domésticas, nas disputas internas; quer sejam no emprego, nos movimentos, nos sindicatos e nos partidos”. Nessa medida, as ativistas “reeducam homens e mulheres negros, brancos, de outros pertencimentos étnico-raciais, e também elas mesmas”. “As questões de raça e gênero só se tornaram mais destacadas no movimento feminista” devido à imputação das mulheres negras de que, apesar da índole progressista dessas lutas, “a invisibilidade dada à questão racial, ao racismo e à violência contra a mulher negra atuam como uma regulação conservadora dentro dos próprios espaços de emancipação social”. Essa atuação tem eclodido não apenas reflexões e ações políticas, como também a presença da raça como categoria de estudo para se “compreender o machismo, o sexismo, as desigualdades sociais e as

reedições do capitalismo nacional e internacional no campo da produção científica” (GOMES, 2018, p. 73-74).

Nilma Lino Gomes evidencia também o protagonismo das mulheres negras no Brasil quando ativistas negras de todas as regiões do país realizaram a Marcha Nacional das Mulheres Negras 2015 contra o Racismo e pelo Bem-viver no dia 18 de novembro em Brasília, para a autora:

Precedido pelas marchas estaduais e locais, esse evento deu ainda mais visibilidade à situação de desigualdade e violência de gênero e raça que incide sobre mulheres, jovens e meninas negras, reforçou as alianças internacionais das mulheres negras latino-americanas e de outros continentes. Denunciou as lacunas existentes nas políticas públicas para mulheres, de igualdade racial e de saúde que ainda contemplam de maneira muito incipiente a inter-relação entre racismo, machismo, sexismo e desigualdades (GOMES, 2018, p. 74)

Arremata arguindo que no dia da marcha a capital federal foi tomada por uma profusão e variedade de corpos, falas, ritmos, cores, gestos e palavras de ordem das militantes negras, reforça ainda, que na mesma ocasião os hotéis e restaurantes da localidade “foram ocupados por corpos negros em outro lugar de destaque: mulheres negras como cidadãs de direito” (GOMES, 2018, p. 74). Onde percebe-se a importância destes saberes para transformação das mulheres negras em sujeitos políticos identitários.

Conquanto, Nilma adverte que os três tipos de saberes por ela apresentados na realidade social, cultural, econômica e política se constroem de maneira articulada e imbricada e dada sua capacidade emancipatórias, seus efeitos são potentes como se tem observados.

Nessa media, parte-se para a análise dos saberes estéticos-corpóreos que são aqueles relativos à corporeidade e à estética negra. Com base neles as mulheres negras postulam cada vez mais publicamente o respeito à diversidade cultural e à estética negra como medida apta a colocar fim à ditadura da estética branca eurocentrada. Para Nilma Lino Gomes:

A estética negra passou a ser compreendida como parte do direito de cidadania e de vida das mulheres negras, tornando-se um dos saberes sobre o corpo que vem sendo amplamente socializado e potencializado, principalmente pelas jovens negras (GOMES, 2018, p. 77).

Estes saberes apesar de serem os mais visíveis na relação das “sujeitas” negras com o mundo podem acabar sendo transformados em não existência no cenário do racismo brasileiro e do mito da democracia racial, os quais são habilidosos em modificar “as diferenças inscritas na cultura negra em exotismo, hibridismo,

negação; ou seja, em formas peculiares de não existência do corpo negro no contexto brasileiro”. Tais formas afetam o imaginário da sociedade brasileira como um todo – até os próprios negros e negras – acabando por atingir de maneira negativa “o discurso e a prática pedagógica, desde os manuais didáticos até a relação pedagógica na sala de aula e com o conhecimento” (GOMES, 2018, p. 77-78)

No momento em que o discurso sobre as negras é feito sob o ângulo do racismo – retratado pelo mito da democracia racial, “as diferenças étnico-raciais que marcam a cultura, a vida, os lugares de poder, as desigualdades são invisibilizadas por meio do apelo à miscigenação e à formação de um tipo híbrido mais aceitável social e racialmente: o moreno”. Os estereótipos que relacionam a cor negra à exclusão e à depreciação racial colaboram para formação de imagens negativas dos corpos negros. A branquitude normativa determina o ideal de superioridade que se trata da formação de um tipo híbrido que “se desloca do extremo negro e caminha para o extremo branco, discurso que regula a corporeidade negra na lógica da inferioridade racial reforçando a monocultura do corpo e do gosto estético”. A monocultura do corpo e do gosto estético dizem respeito “às representações, ideologias e formas de conceber os padrões de beleza e fealdade que acabam por eleger um determinado padrão estético e corporal como superior, belo e aceitável”, no Brasil esses padrões são remetidos ao branco europeu e são consequências das relações históricas coloniais de poder nas quais o branco define a si mesmo e ao outro. (GOMES, 2018, p. 79-81).

Entretanto, “à existência da monocultura do corpo e do gosto estético, que ajuda a produzir a lógica da branquitude, se contrapõe a uma ecologia, a ecologia do corpo e do gosto estético”, sendo que esta é capaz de produzir “outras lógicas corpóreas, construídas pelos grupos não hegemônicos nos seus diferentes contextos e relações de poder”. Para Nilma Lino Gomes, a ecologia do corpo e do gosto estético acabam produzindo outra lógica que caminha em constante tensão dialética com a branquitude, a qual se configura no seu oposto e extremo que é a negritude. Nesse sentido, é que as militantes negras em suas lutas como movimento educador da sociedade, reafirmam o corpo negro como um lugar de expressão identitária, transgressão e emancipação e essa reação e resistência no contexto do racismo produz saberes sobre a estética/corporeidade negra que vêm sendo apreendidos e socializados, participando da tensão histórica regulação e emancipação social (GOMES, 2018, p. 80-81). Para a autora:

São esses saberes que rivalizam com o lugar da não existência da corporeidade negra imposto pelo racismo. Eles afirmam a presença da ancestralidade negra e africana inscrita nos corpos negros como motivo de orgulho, como empoderamento ancestral. Recolocam a negra e o negro no lugar da estética e da beleza. (GOMES, 2018, p. 80)

Assim, impulsionadas por este saber as ativistas negras reeducam a sociedade convertendo em emancipação tudo que foi construído pelo racismo como regulação conservadora, na medida em que ressignificam politicamente a raça e os demais sinais diacríticos, como cor da pele, tipo de cabelo, formato do nariz e do corpo que seguem sendo utilizados como classificatórios para inferiorizar os corpos das negras em relação aos corpos das brancas no Brasil. Fazendo isso, subvertem a colonialidade do poder que mantém a universalização e ocidentalização dos padrões de beleza e estética, afirmando positivamente a história de lutas da ancestralidade negra pelo direito de existir e reexistir na sociedade brasileira.

Por tudo isso, pode-se dizer que os saberes emancipatórios quando articulados pelo movimento de mulheres negras como educador da sociedade, realizam por meio da pedagogia decolonial a desintegração da colonialidade do poder, do saber e do ser, promovendo uma transformação na realidade social capaz de revelar essas mulheres como sujeitas políticas identitárias.

Conquanto, ser capaz de transformar a realidade para adquirir visibilidade não é suficiente para garantir às mulheres negras justiça social, isso porque as políticas identitárias se não estiverem articuladas às de redistribuição de maneira a permitir o acesso a bens e a direitos, a fim de superar o binômio desigualdade-exclusão, são insuficientes para a realização do princípio da igualdade e do democrático, fundamentados na Constituição da República Federativa do Brasil.

Para tanto, torna-se necessária uma “política de reconhecimento amparada na ideia de promoção da justiça social”, que para Nancy Fraser significa “construir uma orientação político-programática capaz de integrar o melhor da política de redistribuição com o melhor da política de reconhecimento da diferença”. Isso porque, segundo a autora “em universos desiguais, lutar por políticas de redistribuição e por políticas de reconhecimento⁴⁷ de forma separada, ou antagônica, não representa mais do que uma falsa antítese”. (CAPORAL; LIMA, 2020, p. 23-24).

⁴⁷ As políticas de redistribuição e de reconhecimento se diferem em pelo menos três situações pontuais. A primeira delas relaciona-se com o fato de as duas políticas abordarem concepções diferenciadas de injustiça, uma vez que a política de redistribuição dá ênfase no combate às injustiças de ordem socioeconômica, enquanto a política de reconhecimento centra-se nas injustiças de ordem

A confrontação da questão racial e da luta por reconhecimento no que diz respeito às mulheres negras no Brasil deve movimentar-se pelo “investimento nestas duas políticas: de redistribuição e de reconhecimento, pois, como se viu, não são, na concepção de Fraser, antagônicas”. Dessa forma, a luta pela igualdade racial precisa estar pautada “na melhoria das condições de trabalho das pessoas negras em equivalência às condições de trabalhos ocupados por brancos” e, concomitantemente, “travar uma luta contra o eurocentrismo e enfatizar as especificidades da cultura negra, de forma a valorizá-la”. A discrepância parece estar localizada na forma como se “conciliar a igualdade e a diferença”, visto que enquanto “a política de redistribuição busca alcançar uma isonomia substantiva entre os diferentes grupos raciais”, “a política de reconhecimento ressalta o valor da diferença”. (CAPORAL; LIMA, 2020, p. 25).

Tal discrepância é apenas aparente e torna-se ultrapassada na medida em que Fraser introduz o modelo de “status”, pois de acordo com este o não reconhecimento revela-se quando as instituições estruturam a interação dos atores sociais de acordo com normas culturais que impede a paridade de participação, quer dizer que para a autora, o reconhecimento é questão de moralidade de visar ao correto, dessa forma todos têm igual direito a buscar estima social sob condições justas de igualdade de oportunidades, independentemente da identidade específica do grupo (CAPORAL; LIMA, 2020, p.25).

Dessa maneira, injusto é que a alguns grupos seja obstada a condição de parceiros integrais na interação social, exclusivamente em razão de padrões institucionalizados de valoração cultural de cujas criações eles não participaram em condições de igualdade, e os quais desvalorizam as suas características distintivas as quais lhe são conferidas. Por isso, o não reconhecimento é errado porque traduz uma

cultural, e estão enraizadas nos padrões sociais de representação, geradores de dominação cultural (por aquela de *status* predominante), de não reconhecimento de identidades e de desrespeito. Em segundo lugar, o que diferencia uma política da outra é a estratégia que cada uma adota para resolver o problema da injustiça social. Enquanto a política de redistribuição investe numa reestruturação político-econômica (programas de transferência de renda são exemplo), a política de reconhecimento aposta que o remédio para enfrentar a injustiça social é a transformação cultural, o respeito e a valorização das identidades consideradas até então subalternas. Há uma aposta na diversidade cultural nas políticas de reconhecimento. E em terceiro lugar, as duas políticas são direcionadas para grupos diferentes, a política de redistribuição atenderia aos grupos injustiçados em razão de sua classe social, já a do reconhecimento atende aquele grupo que, dada a sua cultura, apresenta baixo *status*, visto pelo padrão cultural como diferente e, portanto, possui baixo prestígio social (CAPORAL; LIMA, 2020, p. 23).

forma de subordinação institucionalizada e, sendo assim constitui-se em uma violação da justiça (FRASER, 2007, p. 112).

Por essa perspectiva, a igualdade material para autora está na equivalência de oportunidades para participar da vida social e política com intuito de se construir termos justos para interação sob as condições de pluralismo valorativo que respeite as diferenças, pois com isso, evita-se a visão de caráter valorativo de que todos têm direito a igual estima social e se aprova a imposição de respeitar a todos de maneira igual, já que têm o mesmo direito de buscar a estima social sob condições justas de igualdade de oportunidades.

Assim, com intuito de contestar as injustiças sofridas pelos vários modelos de sujeitos coletivos – dentre os quais se incluem as mulheres negras –, a fim de se efetivar a justiça social, é necessário gerar instrumentos que visem satisfazer tanto a redistribuição quanto o reconhecimento. E um destes instrumentos que torna possível a interação dos vários sujeitos sociais sem que um seja sobreposto ao outro, é o princípio da paridade de participação, segundo o qual: “a justiça requer arranjos sociais que permitam a todos os membros adultos da sociedade, interagirem, uns como outros, como pares” (FRASER, 2008, p. 181).

Entretanto, para que tal participação se verifique, torna-se imprescindível o preenchimento de dois pressupostos, são eles:

Primeiro, a distribuição de recursos materiais deve ser tal que garanta a independência e “voz” aos participantes. [...] a segunda condição intersubjetiva requer que os padrões institucionalizados de valor cultural expressem igual respeito por todos os participantes e assegurem igual oportunidade para a conquista da estima social (FRASER, 2008, p. 181).

Enquanto o primeiro pressuposto é objetivo e visa combater a desigualdade material, representada pela dependência econômica, tendo como objetivo a justiça distributiva, o segundo visa combater a hierarquia de “status” culturalmente definida, aspirando a justiça pelo reconhecimento. Nessa continuidade, para que se efetive a paridade participativa, faz-se necessária a socialização dos bens materiais por meio de uma transformação da política econômica; e, ainda, torna-se fundamental desconstruir os padrões de avaliação e interpretações culturais, a fim de transformar toda a estrutura cultural-valorativa que constitui alguns grupos como inferiores a outros.

Essa percepção é imprescindível para entender os sujeitos que sofrem múltiplas injustiças, provocadas pela interseccionalidade de opressões das quais são

exemplo as mulheres negras, em que se entrecruzam inúmeras opressões, tais como, raça, classe e gênero, pois no contexto delas, as lutas terão que ser múltiplas para superação desses diversos fatores.

Nessa medida, as mulheres negras, tendo em vista o “lugar hierarquizado e não humanizado de dupla subordinação que ocupam na sociedade não conseguem preencher a condição objetiva por tratar-se da classe explorada de trabalhadoras” sendo a elas reservados “os trabalhos braçais e pouco remunerados”, da mesma forma não preenchem “a intersubjetiva por serem silenciadas estruturalmente e invisibilizadas fazendo com que seus saberes e vozes não sejam ouvidos”, afinal por elas não se têm respeito e seu corpo é visto como hipersexualizado, objetificado, sendo-lhes atribuída culturalmente a pecha de “corpo sem mente” (CAPORAL; LIMA, 2020, p. 27).

Fraser percebe as reivindicações por reconhecimento da diferença de forma pragmática e contextualizada, como solução remediadora para as injustiças específicas pré-existentes, expondo os temas de justiça como centrais, ela entende que as necessidades por reconhecimento de sujeitos subordinados diferem das de sujeitos dominantes e que somente aquelas reivindicações que realizem a paridade de participação são moralmente justificadas. “Quais pessoas precisarão de quais tipos de reconhecimento” e em quais situações “dependerá da natureza dos obstáculos que elas encontrarão em relação à paridade participativa”. (FRASER apud CAPORAL; LIMA, 2020, p. 27).

Por isso, a justiça pode demandar o reconhecimento das particularidades – diferenças - em algumas circunstâncias como as da categoria híbrida que associa características do tipo ideal de classe explorada com características do tipo ideal da sexualidade desprezada, a qual Fraser denomina de coletividade bivalente:

Grupos subordinados bivalentes sofrem tanto com a má distribuição quanto com o não-reconhecimento, *de tal forma que nenhuma dessas injustiças é um efeito direto da outra, mas são ambas primárias e co-originárias*. No caso delas, assim, nem uma política de redistribuição sozinha, nem uma política de reconhecimento sozinha bastará. Grupos subordinados bivalentes necessitam de ambas (FRASER, 2008, 176).

Nessa toada, vislumbra-se que a teoria da justiça de Fraser é peculiarmente importante para as mulheres negras pois “revela o lugar desafiador que estruturalmente ocupam na sociedade ao categorizar a coletividade subordinada bivalente”, apontando “a necessidade de se reparar as injustiças interligadas de má

distribuição e não reconhecimento”, sofridas costumeiramente por aquelas frente: “aos homens brancos dos quais são a antítese negativa”, as feministas brancas “que defendem uma categoria universal de mulher branca” de classe média no movimento, e “aos homens negros que lutam contra o racismo, porém relegam as mulheres negras dentro do movimento tarefas de menor importância” (CAPORAL; LIMA, 2020, p. 28).

Assim, ainda que o movimento de mulheres negras agindo como educador da sociedade brasileira consiga a partir dos saberes emancipatórios desconstruir os padrões de avaliação e interpretações culturais a que as mulheres negras estão sujeitas, transformando-as em sujeitas políticas identitárias, precisam lutar para alcançarem a paridade de participação nos Conselhos de Direitos para que possam participar da formulação das políticas públicas de redistribuição, visto que conforme ensinado por Nancy Fraser, a efetivação de apenas uma dessas esferas não é capaz de realizar a justiça social, objetivo primordial do movimento feminista negro.

4.3 DESAFIOS AO MODELO DE PARTICIPAÇÃO SOCIAL: AS MULHERES NEGRAS EM PAUTA

Como se observou ao longo deste estudo, são inúmeros os desafios enfrentados pelas mulheres negras na sociedade brasileira, como disse Collins (2020), o que faz estas acordarem, conseguirem sair de suas camas todos os dias, ou seja, levantarem-se diante desse contexto árduo em que se encontram aprisionadas e continuarem quotidianamente suas lutas tem a ver com a esperança. Esperança de um futuro melhor para elas e para os seus entes queridos longe das amarras e das mordanças sociais a que estão expostas.

Nesse sentido, muito se tem a apreender com as mulheres negras, com suas lutas e suas experiências vividas através da raça e do gênero e do lugar hierarquizado e subalternizado que ocupam na sociedade. Por isso, causa estranhamento o fato de não serem ouvidas, de suas histórias não terem autorização para ser contadas, de sua experiência e saberes não serem considerados conhecimento científico.

Assim, sendo o propósito desse trabalho é insurgente, nesse tópico colocar-se-á no processo de escuta com relação a algumas dessas mulheres porque a transformação da sociedade deve começar por uma escuta atenta, pelo desvendamento do processo insidioso que é o racismo no Brasil, pelo entendimento

das dificuldades que encontram as mulheres negras diante da interseccionalidade de opressões a que estão submetidas nesta sociedade eurocêntrica, capitalista, racista, herteropatriarcal, e nada mais eficaz do que ouvir delas como é sentir na pele todo esse processo, passa-se, então a ouvir seus “gritos” – como propõe Walsh - que aqui serão transcritos nomeando-as e visibilizando-as como “sujeitas” políticas identitárias atuantes na comunidade.

A ideia é de que se possa aguçar a percepção sobre o tema partindo de outro ponto de vista, daquele de quem está na base da pirâmide social, para que se possa assumir uma postura moral e ética no intuito compartilhar das lutas que objetivam transformar a sociedade brasileira numa sociedade mais justa para todos e todas.

O tema da conversa transmitida pela tevê UNESC no dia 13 de agosto de 2020, promovida pelo N.E.G.R.A, de coordenação da Profa. Dra. Fernanda da Silva Lima e Profa. Lucy Cristina Ostetto, é: “As Mulheres Negras e a democracia participativa, a partir de uma atuação local”⁴⁸. Em comum todas contam suas experiências de tornarem-se mulheres negras na sociedade brasileira, histórias de lutas e de alianças, dentro e fora dos movimentos sociais, para a maioria a democracia participativa requer uma atuação local tanto dentro dos Conselhos de Direitos, quanto nas pequenas ações do cotidiano, veja-se nos relatos:

Cristiane Dias (2020) fala da importância da educação no processo de transformação da sociedade, educar desde a formação os meninos e meninas negras para que não se retraiam, ao contrário, encontrem suas vozes e busquem inserção social ocupando espaços por meio das portas que já foram abertas, ou caso não seja possível, encontrando parceiros negros e negras que procurem abrir novas portas, ou mesmo arramba-las.

As portas que já foram abertas dizem respeito a lei de cotas raciais nas universidades bandeira de luta do Movimento Negro educador que possibilitou a muitos jovens negros e negras acesso a tais espaços de debates e transformações sociais.

Janaina Damasio Vitorio (2020) argumenta sobre a importância de reconhecer-se como mulher negra e procurar pares para enfrentar as lutas cotidianas

⁴⁸ Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=rzl6Eh-ixko&feature=youtu.be>.

adquirindo potência para transformar a sociedade, criando grupos tais como o N.E.G.R.A que promovam discussões sobre racismo e gênero dentro das universidades, oferecendo apoio para permanência nestes espaços dos negros e negras que passaram a ocupa-los pela política de cotas, promover pequenas ações contra o racismo estrutural e institucional, mesmo que fora dos movimentos, pois nisso consiste a participação democrática.

Vislumbra-se nesta fala a preocupação com a permanência dos negros e negras nesses espaços conquistados na luta, como as universidades, isso porque muitas vezes permitir o acesso não basta é necessário criar condições para que estes estudantes consigam enfrentar os desafios de terminarem os cursos aos quais se propuseram num ambiente hostil, de viés eurocêntrico, onde a maioria das pessoas são brancas e privilegiadas.

Iara Odila Nunes (2020) afirma que perceber-se como mulher negra significa dizer que neste momento deve começar sua luta para ocupar os mais diversos espaços e chamar atenção para o fato de que a abolição da escravidão não trouxe igualdade, não trouxe direitos então que este não era o momento de comemorar, mas sim de lutar e ser resistência, apreendendo, e se construindo junto com o coletivo, o movimento de mulheres negras, numa caminhada de enfrentamento do racismo e de afeto e solidariedade. Por sentirem as mesmas dores engajar-se, empoderar-se, buscar fortalecimento diante das situações cotidianas de racismo, ser espelho para outras pessoas negras buscarem emancipação, buscar o maior número de aliados possíveis nas batalhas, promover discussões, porque sem participação de todos e todas, não se faz democracia.

Essa fala demonstra a importância do coletivo, da solidariedade e do afeto para a luta decolonial, afinal é preciso potencializar os “gritos” para que todos e todas sejam ouvidos e possam participar da democracia no Brasil, mais é preciso ser espelho para que outros tenham consciência para perceber a importância das lutas e coragem para empreende-las no seu dia a dia.

Normélia Ondina Lalau de Farias (2020) afirma que as pessoas precisam aprender a respeitar a história de cada mulher negra, da sua trajetória, para não as julgar pela pele, pela forma de caminhar e de falar, pela maneira de se posicionar, pelo cabelo. É preciso ser acolhida pelos pares, ver-se nos outros, nos mais variados espaços a serem ocupados. É preciso promover discussões sobre a negritude. As pessoas não querem ver as mulheres negras nas universidades, não querem que elas

ocupem esses espaços. Com o tempo as mulheres negras acabam aprendendo a lidar com as questões da indiferença, da invisibilidade e prosseguem na luta sem desistir, pois, sabe-se que o lugar que ocupam foi em decorrência de um posicionamento firme, de um esforço para estar neste local, assim, devem procurar ser atuantes nesses espaços, cuidar uns dos outros, educar e buscar fazer a diferença na área em que atuam. O afeto é extremamente importante, ser afetivo com cada negro e negra que se encontre pelo caminho nos espaços em que ocupam, acolher colegas e alunos novos na instituição. Independente de sigla, movimento, todos devem se unir porque a causa é única, combater o racismo, a indiferença, a invisibilidade. É necessário que se tenha no espaço democrático pessoas que verdadeiramente nos representem, está na hora, aliás já passou da hora, esse encontro a questão do que está acontecendo hoje, o fato de se estar promovendo esta discussão de mulheres negras é um pequeno rompimento, mas é preciso mais e estarmos juntas nesta luta.

Aqui percebe-se a importância dos saberes ancestrais passados de geração para geração como fator de autoafirmação e emancipação das mulheres negras. Da necessidade de chamar todos para luta contra o racismo na sociedade brasileira, da relevância das discussões em novos espaços para criar fissuras na colonialidade do poder, do ser e do saber.

Maria Estela Costa da Silva (2020) lembra os ensinamentos de seu pai ao dizer-lhe para estudar porque é negra e mulher, então o conhecimento é a única coisa que nunca conseguirão lhe tirar. Como criança negra tinha que lutar pelo lugar da frente na dança da escola porque as negras não podem aparecer e ocupar posições de destaque. Em qualquer ambiente que estão as mulheres negras tem que mostrar que são muito boas, competentes, ser mulher negra no Brasil, em Criciúma/SC é “matar um leão por dia”, porque são os olhares de reprovação, inquirindo essas mulheres a respeito do lugar que estão ocupando, pois não querem que elas sejam vistas. Qual o lugar que as mulheres negras ocupam na democracia? Serão só cotas dos partidos políticos? As mulheres negras precisam ocupar espaços na Câmara de Vereadores de Criciúma/SC, precisam mexer com a base da pirâmide social. Não basta que as mulheres negras ocupem espaços como o Conselho de Direitos da Mulher, ocupado por ela, também precisam ser ouvidas, e não se tornarem “negrinha de estimação”, o Conselho da Igualdade Racial também precisa ser ocupado por elas, pois é espaço de luta. Este último conselho segundo Estela é consultivo, então nem sempre as propostas feitas pelo olhar da mulher negra serão levadas a efeito.

Esta fala diz respeito a relevância da paridade de participação das mulheres negras nos locais que ocupam, pois não basta ter mulher negra no Conselho da Igualdade Racial se este tem atribuição somente consultiva e não deliberativa, afinal pouco estas mulheres poderão fazer sem poder de decisão, tal fato acaba sendo mais uma forma travestida de invisibiliza-las e calar suas vozes, na medida em que sem participação efetiva em igualdade de condições na promoção de políticas públicas não se realiza democracia, não se transforma mulher negra em “sujeita” política identitária, não se faz justiça. Dessa forma, é preciso que as mulheres negras ocupem espaços de poder e que possam tomar decisões a respeito de quais políticas públicas devem ser adotadas para melhoria das suas condições de existência.

Diante dessas potentes falas percebe-se que as lutas são algo comum e incessante na vida de todas, conquanto, ainda que seus passos venham de longe e estejam mais firmes, suas marchas ainda não foram suficientes para superar todos os desafios no que diz respeito à participação democrática das mulheres negras na sociedade brasileira. Isso porque ainda que os movimentos sociais tenham conseguido incluir na Carta Constitucional de 1988 uma grande gama de direitos, tais direitos não as alcança, pois estas continuam sem existir, invisibilizadas na sociedade brasileira.

Invisibilizadas principalmente nos espaços de decisão como ficou demonstrado na análise feita pela mestrandia Leandra da Silva e Sousa sobre os COMPIRC e CMDM, pois as mulheres negras em suas especificidades – raça e gênero - sequer são pautadas para elaboração de políticas públicas de reconhecimento e de redistribuição, ou seja, ainda não adquiriram a paridade de participação capaz de alça-las à categoria de “sujeitas” políticas identitárias, continuam sendo obstadas pelo racismo estrutural presente nas instituições sociais.

Percebe-se que todas as falas relatadas corroboram a teoria científica exposta até aqui neste estudo, nessa medida, pergunta-se: a quem interessa manter as mulheres negras silenciadas? A quem interessa desautorizar seus saberes construídos desde a ancestralidade? A quem interessa fazer com que continuem nessa condição de invisibilidade e subalternização?

A resposta parece óbvia, aos colonizadores, patriarcas e classe privilegiada - branquitude – da modernidade. Enquanto estes ocuparem mais espaços de poder, decisão e tiverem o monopólio de afirmar o que é considerado conhecimento, as mulheres negras permanecerão aprisionadas em seus locais de subalternidade. Por

isso, a importância da luta diária pela transformação social que deve começar pela educação, pois como afirmou Louvani de Fátima Sebastião da Silva (2020), “só as leis não dão conta” de efetivar a igualdade material, até porque muitas vezes a ideia é garantir somente a formal a fim de acalmar os movimentos sociais e não promover uma mudança verdadeira e significativa. Nesse sentido, segundo a fala daquela mulher negra a saída está na educação.

Convém lembrar ainda da dificuldade das mulheres negras em participar das discussões e reuniões dos conselhos, pois tratam-se da classe trabalhadora explorada, mal paga e com exaustiva jornada de trabalho, fato que acaba por tornar um círculo vicioso a situação delas, já que se não se fazem presentes não participam da elaboração de políticas públicas para melhoria de suas condições de existência e se não melhoram suas condições de existência, continuam invisíveis, sem voz e sem existir na sociedade brasileira, isso quando a consequência não se torna mais letal como no caso da pandemia, pois estas dependem mais do sobrecarregado Sistema Único de Saúde (SUS), em época de Estado mínimo e governo golpista (GOMES, 2018).

Importa destacar ainda como desafio enfrentado diante da COVID-19 que muitas vezes é fatal para as mulheres negras, pois elas enfrentam as piores condições de saúde e são mais afetadas pela crise socioeconômica, estando também entre os grupos de profissionais que não podem se ausentar do trabalho, como empregadas domésticas por exemplo. Ainda as mais afetadas por riscos associados ao local de moradia, falta de saneamento básico e condições limitadas de realizar o isolamento social segundo as Nações Unidas no Brasil (ONU, 2020).

Por fim, o desafio a ser enfrentado pelas mulheres negras como movimento educador é educar a sociedade promovendo uma pedagogia decolonial construída nas lutas de resistência pelo direito de existir e re-existir na sociedade brasileira. Essa luta começa pelo enfrentamento da colonialidade do poder, do saber e do ser, que as invisibiliza e as cala, na medida em que promovem a aniquilação cultural, impedindo que seus saberes ancestrais, experiências e vivência histórica sejam considerados conhecimento. A partir daí, devem buscar ocupar os mais variados espaços na sociedade a fim de permitir que seus saberes e ações sejam espelhos para encorajar outras negras e negros na luta contra o racismo estrutural e privilégios da branquitude. Precisam educar e politizar a sociedade para que suas participações por meio dos instrumentos democráticos, tais como os Conselhos de Direitos, impliquem a

elaboração de políticas públicas tanto de reconhecimento quanto de redistribuição para que efetivamente haja transformação social rumo à justiça.

5 CONCLUSÃO

Como se verificou no decurso desta pesquisa, houveram avanços por parte do movimento de mulheres negras de viés decolonial para ampliação da participação social das mulheres negras na luta por direitos na intersecção com a raça e gênero, porém não o suficiente para que elas fossem alçadas a categoria de “sujeitas” políticas identitárias com potencialidade de participação paritária na elaboração de políticas públicas de reconhecimento e redistribuição.

Isso porque são muitos os desafios enfrentados por tais mulheres a começar pela colonialidade do poder, do ser, do saber que permanece até os dias atuais nas suas vidas atingido todas as formas de existência social: a raça, a sexualidade, a política, a subjetividade, a linguística e o trabalho.

A mesma colonialidade que também deu origem a um sistema de gênero moderno/colonial eurocêntrico que impõe uma hierarquia de gênero/sexo que privilegia homens brancos em detrimento de mulheres brancas e ignora e tende a ocultar a intersecção de raça, classe, gênero.

Nessa medida, as mulheres negras passaram invisíveis dentro dos movimentos negros e dos movimentos feministas, buscando estruturar o movimento feminista negro na intersecção dos movimentos acima referidos.

Conquanto, as mulheres negras precisam lutar por uma epistemologia feminista negra decolonial, que reivindique o lugar de fala, a fim de formular novos conceitos e instrumentos metodológicos, colocando-se no centro da produção de conhecimento, para que seja possível diminuir desigualdades e tornar a sociedade brasileira mais justa para todos e todas.

Com a redemocratização do país em 1988, houve o fortalecimento dos movimentos sociais na luta por direitos e ampliaram-se os instrumentos de democracia participativa, dentre os quais destaca-se os conselhos de direitos.

A partir daí, observou-se que as mulheres negras tiveram grandes avanços por meio do Movimento Negro educador protagonizado através dos saberes emancipatórios: saberes identitários, saberes políticos e saberes estético-corpóreos. No entanto, tais saberes não são capazes de sozinhos alça-las à categoria de “sujeitas” políticas identitárias com participação paritária na elaboração de políticas públicas de reconhecimento e de redistribuição, pois segundo suas especificidades derivadas da intersecção raça e gênero continuaram invisíveis no Conselho Municipal

de Promoção da Igualdade Racial - COMPIRC e do Conselho Municipal dos Direitos da Mulher - CMDM de Criciúma.

Verifica-se que os desafios a serem enfrentados pelas mulheres negras são inúmeros, pois suas dificuldades são imensas e de todas as ordens, saúde, moradia, trabalho extenuante e ocupações mal pagas, tudo contribui para que não consigam participar efetivamente da vida social e se não participam continuam sem voz e sem existir o que torna a situação ainda mais complexa.

Assim, entende-se que o maior desafio à participação social das mulheres negras é, como movimento educador, educar a sociedade promovendo uma pedagogia decolonial construída nas lutas de resistência pelo direito de existir e reexistir na sociedade brasileira. As lutas devem começar pelo enfrentamento da colonialidade do poder, do saber e do ser, que as invisibilizam e as calam, na medida em que promovem a aniquilação cultural, impedindo que seus saberes ancestrais, experiências e vivência histórica sejam considerados conhecimento. A partir daí, deve-se buscar ocupar os mais variados espaços na sociedade a fim de permitir que seus saberes e ações sejam espelhos para encorajar outras negras e negros na luta contra o racismo estrutural e privilégios da branquitude. Por fim, precisam educar e politizar a sociedade para que suas participações por meio dos instrumentos democráticos, tais como os Conselhos de Direitos, impliquem a elaboração de políticas públicas tanto de reconhecimento quanto de redistribuição para que efetivamente haja transformação social rumo à justiça.

REFERÊNCIAS

AKOTIRENE, Carla. **Interseccionalidade**. São Paulo: Pólen, 2019.

ALMEIDA, Silvio. **Racismo estrutural e institucional**. Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=kSWI7CPtwbk>>. Acesso em: 10 ago. 2020.

BAIRROS, Luiza. A Mulher Negra e o Feminismo. *In: O Feminismo do Brasil: reflexões teóricas e perspectivas*. Ana Alice Alcantara Costa, Cecília Maria B. Sardenberg, organizadoras. Salvador: UFBA / Núcleo de Estudos Interdisciplinares sobre a Mulher, 2008.

BAIRROS, Luiza. Nossos feminismos revisitados. **Revista Estudos Feministas/Dossiê Mulheres negras**. Rio de Janeiro: IFC/UFRJ, 3(2):458. 1995. Disponível em: <https://periodicos.ufsc.br/index.php/ref/article/view/16462/15034>. Acesso em: 05 julh. 2020.

BALLESTRIN, Luciana. **América Latina e o giro decolonial**. Rev. Bras. de Ciência Política. nº 11, Brasília, 2013, p. 89-117. Disponível em: <http://www.scielo.br/pdf/rbcpol/n11/04.pdf>. Acesso em: 10 ago. 2020.

BERNARDINO-COSTA, Joaze; GROSGOUEL, Ramón. **Revista Sociedade e Estado**. v. 31, n. 1, p. 15- 24, de Janeiro/Abril 2016. Disponível em: < <http://www.scielo.br/pdf/se/v31n1/0102-6992-se-31-01-00015.pdf>> Acesso em 14 de julh. de 2019.

BENTO, Maria Aparecida Silva. **Racismo estrutural e institucional**. Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=kSWI7CPtwbk>>. Acesso em: 10 ago. 2020

BOBBIO, Norberto. **Liberalismo e democracia**. Tradução de Marco Aurélio Nogueira. 6. ed. São Paulo: Brasiliense, 1994.

BOBBIO, Norberto. **O Futuro da Democracia**. Tradução de Marco Aurélio Nogueira. 7. ed. rev. amp. São Paulo: Paz e Terra, 1986.

BOBBIO, Norberto. **A era dos direitos**. Tradução de Carlos Nelson Coutinho. 7. ed. Rio de Janeiro: Elsevier, 2004.

CANDAU, Vera Maria Ferrão; OLIVEIRA, Luiz Fernandes de. Pedagogia decolonial e educação antirracista e intercultural no Brasil. **Educação em Revista**. Belo Horizonte. v. 26, n. 1, p. 15-40, abr. 2010.

CAPORAL, Angélica Azeredo Garcia; LIMA, Fernanda da Silva. Feminismo negro no Brasil e luta por reconhecimento: um diálogo com a teoria da justiça de Nancy Fraser. **Revista Eletrônica do Curso de Direito da Universidade Federal de Santa Maria**. v. 15, n. 1, 2020.

CARDOSO, Lourenço. **O branco” invisível”**: um estudo sobre a emergência da branquitude nas pesquisas sobre as relações raciais no Brasil (Período: 1957-2007).

Dissertação (Mestrado em Sociologia). Faculdade de Economia e Centro de Estudos Sociais da Universidade de Coimbra, Coimbra, 2008.

CARNEIRO, Sueli. **Construção do outro como não-ser como fundamento do ser**. 2005, 339 f. Tese (Doutorado em Educação) – Programa de Pós-Graduação em Educação da Universidade de São Paulo, 2005.

CARNEIRO, Sueli. **Enegrecer o feminismo: A Situação da Mulher Negra na América Latina a partir de uma perspectiva de gênero**. 2011. Disponível em: <<https://www.geledes.org.br/enegrecer-o-feminismo-situacao-da-mulher-negra-na-america-latina-partir-de-uma-perspectiva-de-genero/>>. Acesso em: 20/01/2019.

CARNEIRO, Sueli. Mulheres em Movimento. **Revista Estudos Avançados**. 2003. Disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0103-40142003000300008. Acesso em: 04 out. 2018.

CARVALHO, José Jorge de. Encontro de saberes e descolonização: para uma refundação étnica, racial e epistêmica da universidades brasileiras. *In*: BERNARDINO-COSTA, Joaze; MALDONADO-TORRES, Nelson; GROSGOUEL, Ramón (Org.). **Decolonialidade e pensamento afrodiaspórico**. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2019. p. 27-53.

CARVALHO, Katia de. **Da democracia representativa à democracia participativa: a auto-convocação popular, um mecanismo de aperfeiçoamento da representação Conferência sobre Feminismo decolonial política**. 2011. Dissertação (Mestrado em Direito). Curso de Pós-Graduação em Direito, Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2011.

COHEN, J.; ARATO, A. **Civil Society and Political Theory: Studies in Contemporary German Social Thought**. Cambridge: MIT Press, 1992.

COLLINS, Patricia Hill. **Aprendendo com a outsider within: a significação sociológica do pensamento feminista negro**. 2016. Disponível em: <http://www.scielo.br/pdf/se/v31n1/0102-6992-se-31-01-00099.pdf>. Acesso em: 03 nov. 2018.

_____. **Feminismo negro e a política do empoderamento**. Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=3xOO50dr3bk>>. Acesso em: 15 ago. 2020.

COMAD - Conselho Municipal de Políticas sobre Drogas. **Democracia participativa**. Disponível em: <https://www.santos.sp.gov.br/static/files_www/conselhos/COMAD/2015-07-31_ata_comad_-_palestra_cabral_-_democracia_participativa.pdf>. Acesso em: jul. 2020.

CONCEIÇÃO, Jaqueline. **Lélia Gonzalez: o racismo estrutural**. Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=X2ruqJntOWc>>. Acesso em: 10 ago. 2020.

CORREIA, Maria Valéria Costa. **Desafios para o controle social: subsídios para capacitação de conselheiros da saúde**. Rio de Janeiro: Fiocruz, 2005.

COSTA, Marli Marlene Moraes da; PORTO, Rosane T. Carvalho. **A transversalidade das políticas públicas de gênero: um caminho para efetivação dos direitos sociais da mulher.** In: SIMPÓSIO INTERNACIONAL DE DIREITO: dimensões materiais e eficácias dos direitos fundamentais, v. 1, n. 1, 2012. Anais. Disponível em: file:///C:/Users/Acer/Downloads/1622-Texto%20do%20artigo-6825-1-10-20120719%20(2).pdf. Acesso em: 17 jan. 2020.

CRENSHAW, Kimberlé. Documento para o encontro de especialistas em aspectos da discriminação racial relativos ao gênero. Tradução de Liane Schneider. **Revista Estudos Feministas**, 2002, p. 171-188.

CURIEL, Ochy.. Disponível em: <
<https://www.youtube.com/watch?v=PgTecEnnPAo>>. Acesso em: 10 de julh. 2020.

DARWIN, Charles. **A origem das espécies.** Tradução de Eduardo Fonseca. Rio de Janeiro: Ediouro, 1987.

DAVIS, Angela. **A liberdade é uma luta constante.** São Paulo, Editora Boitempo, 2018.

_____. **Curso de feminismo negro decolonial nas Américas.** Disponível em: <
<https://www.youtube.com/watch?v=Az3uvwz0P1M>>. Acesso em: 10 ago. 2020.

_____. **Mulheres, raça e classe.** São Paulo: Boitempo, 2016.

_____. **Mulheres, Cultura e Política.** São Paulo, Boitempo, 2017.

DAGNINO, E. **Sociedade civil e espaços públicos no Brasil.** São Paulo: Paz e Terra, 2002.

DAVIS, Angela. **Feminismo negro.** Disponível em: <
<https://www.youtube.com/watch?v=IXFMyS3MyP8>>. Acesso em: 15 ago. 2020.

DIAS, Cristiane. **As mulheres negras e a democracia participativa.** Disponível em: < <https://www.youtube.com/watch?v=rzI6Eh-ixko&feature=youtu.be>>. Acesso em: 20 de ago 2020.

DOMINGUES. **Movimento Negro Brasileiro: alguns apontamentos históricos.** Niterói: Tempo, vol. 12, n. 23, 2007, p. 100-122.

ESCANDÓN. Carmem Ramos. **Historiografia. Apuntes para un debate en femenino. Debate Feminista.** Ano 10, Vol. 20, outubro, 1999.

_____. **La nueva história, el feminismo y la mujer.** In. ESCANDÓN, C.R. (org). Género e História. México: Instituto Mora/UAM. 1992.

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

FANON, Frantz. **Os Condenados da Terra**. Trad. José Laurênio de Melo. Editora Civilização Brasileira: Rio de Janeiro, 1968.

FANON, Frantz. **Pele negra, máscaras brancas**. Trad. Renato da Silveira. Editora EDUFBA: Salvador, 2008.

FARIAS, Normélia Ondina Lalau de. **As mulheres negras e a democracia participativa**. Disponível em: < <https://www.youtube.com/watch?v=rzI6Eh-ixko&feature=youtu.be>>. Acesso em: 20 de ago 2020.

FERREIRA, Maria Cristina. **Sexismo hostil e benevolente**: inter-relações e diferenças de gênero. Temas em psicologia da SBP, São Paulo, v. 12, n. 2, p. 119-126, 2004.

FERREIRA, Maria Dalva M. Participação e controle social nos anos 80. In: **Serviço Social e Contemporaneidade**, vol. 1, n. 1, Teresina: Edufpi, 2001.

FIGUEIREDO, Angela. Epistemologia insubmissa feminista negra decolonial. **Tempo & Argumento**. Florianópolis. vol.12, n 29, jan/abr 2020.

FLORES, Joaquin Herrera. **A (Re)invenção dos direitos humanos**. Tradução Carlos Roberto Diogo Garcia, Antonio Henrique Graciano Suxberger, Jefferson Aparecido Dias. Florianópolis: Fundação Boiteux, 2009.

FRASER, Nancy. Reconhecimento sem ética ? **Lua Nova** , São Paulo, n. 70, p. 101-138, 2007.

FRASER, Nancy. Redistribuição, Reconhecimento e Participação: Por uma Concepção Integrada da Justiça. In: SARMENTO, Daniel; IKAWA, Daniela; PIOVESAN, Flávia (Coords.). **Igualdade, Diferença e Direitos Humanos**. Rio de Janeiro: Lumen Juris, 2008.

FREYRE, Gilberto. **Casagrande & Senzala**. 40 ed. Rio de Janeiro: Record, 2000.

GALTON, Francis. **Hereditary genius**: an inquiry into its laws and consequences. 1892. Disponível em: <http://galton.org/books/hereditary-genius/text/pdf/galton-1869-genius-v3.pdf>. Acesso em: 10 mar. 2020.

GOHN, Maria da Glória. **Conselhos gestores e gestão pública**. v. 42, n. 1. Ciências Sociais Unisinos. 2006. p. 5-11. Disponível em: [file:///C:/Users/Acer/Downloads/6008-18468-1-SM%20\(5\).pdf](file:///C:/Users/Acer/Downloads/6008-18468-1-SM%20(5).pdf). Acesso em: 15 fev. 2019.

_____. **Conselhos gestores na política social urbana e participação popular**. 2002. Disponível em: <https://revistas.pucsp.br/metropole/article/view/9257/6867>. Acesso em 15 fev. 2019.

_____. **História dos movimentos sociais e lutas sociais**: a construção da cidadania dos brasileiros. São Paulo: Livraria Loyola, 1995.

_____. **Movimentos sociais na contemporaneidade.** Revista Brasileira de Educação v. 16 n. 47 maio-ago. 2011 (p. 333-361).

_____. **Teoria dos movimentos sociais:** paradigmas clássicos e contemporâneos. 9. ed. São Paulo: Loyola, 2004.

GONZALES, Lélia. Racismo e Sexismo na Cultura Brasileira. In: **Revista Ciências Sociais Hoje**, Anpocs, 1984, p. 223-244.

GOMES, Francimária Ribeiro; ROSA, Laila. O processo de protagonismo de mulheres negras no Recôncavo da Bahia: o samba de roda como mediador das relações cotidianas. **Revista Olhares Sociais/PPGCS/UFRB.** vol. 3, nº 2, 2014.

GOMES, Nilma Lino. O Movimento Negro e a intelectualidade negra descolonizando os currículos. In: BERNARDINO-COSTA, Joaze; MALDONADO-TORRES, Nelson; GROSFOGEL, Ramón (Org.). **Decolonialidade e pensamento afrodiaspórico.** Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2019. p. 223-246.

_____. **O Movimento Negro Educador:** saberes construídos nas lutas por emancipação. Rio de Janeiro: Vozes, 2018.

_____. **Movimento Negro e Educação:** Resignificando e Politizando a Raça. Educação & Sociedade, v. 33. n. 120. Campinas: jul-set. 2012. p. 727–744. Disponível em: < <http://www.cedes.unicamp.br> >. Acesso em: 18/03/2019.

GUIMARÃES, Antonio Sérgio Alfredo. **Racismo e anti-racismo no Brasil.** São Paulo: Fundação de Apoio à Universidade de São Paulo, 2 ed, 2005.

GROSFOGEL, Ramón (orgs.) **Decolonialidade e pensamento afrodiaspórico.** Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2019.

HOFBAUER, Andréas. **Uma história de branqueamento ou o negro em questão.** 2011. Disponível em: <https://andreashofbauer.files.wordpress.com/2011/08/branqueamento-e-democracia-racial_finalc3adssima_2011.pdf>. Acesso em 08 ago. 2019.

hooks, bell. **Mulheres negras:** moldando a teoria feminista. Rev. Bras. Ciênc. Polít.[online]. 2015, n.16 [cited 2018-09-11], pp.193-210. Disponível em: <http://www.scielo.br/pdf/rbcpol/n16/0103-3352-rbcpol-16-00193.pdf>. Acesso em: 04 out. 2018.

_____. **Teoria feminista:** da margem ao centro. Tradução Rainer Patriota. São Paulo: Perspectiva, 2019.

KILOMBA, Grada. Memórias da Plantação: episódios de racismo cotidiano. Tradução de Jess Oliveira. Rio de Janeiro: Cobogó, 2019.

KRÜGER, Tânia Regina. **Participação da comunidade**: 20 anos de diretriz constitucional. Emancipação, Ponta Grossa, v. 8, n. 2, p. 75-90, 2008. Disponível em: <https://www.revistas2.uepg.br/index.php/emancipacao/article/view/125/123>. Acesso em: 10 jan. 2020.

LEMOS, Rosalia de Oliveira. Os feminismos negros: a reação aos sistemas de opressão. **Revista Espaço Acadêmico**. n. 185, out. 2016.

LIMA, Fernanda da Silva. **Os direitos humanos e fundamentais de crianças e adolescentes negros à luz da proteção integral**: limites e perspectivas das políticas públicas para a garantia de igualdade racial no Brasil. 2015. Tese (Doutorado em Direito). Curso de Pós-Graduação em Direito, Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2015.

LIMA, Fernanda da Silva; BORGES, Gustavo. Publicidade e racismo reverso: o que uma campanha universitária tem a revelar sobre o racismo no Brasil. **Revista do Direito do Consumidor**. vol. 123. ano 28 p. 37-76. São Paulo: Ed. RT, mai-jun. 2019.

LIMA, Fernanda da Silva; VERONESE, Josiane Rose Petry. **Mamãe África, cheguei ao Brasil**: os direitos da criança e do adolescente sob a perspectiva da igualdade racial. Florianópolis: Ed. da UFSC, Fundação Boiteux, 2011.

LUGONES, María. Rumo a um feminismo descolonial. **Revista Estudos Feministas**: Florianópolis, setembro-dezembro/2014.

LYRA, Rubens Pinto. Teorias clássicas sobre a democracia direta e a experiência brasileira. **Revista de Informação Legislativa**, Brasília, Senado Federal, ano 35, n. 140, p. 11-16, out./dez. 1998. Disponível em: <https://www2.senado.leg.br/bdsf/bitstream/handle/id/413/r140-02.pdf?sequence=4&isAllowed=y>. Acesso em: 22 dez. 2019.

MALDONADO-TORRES, Nelson. Analítica da colonialidade e da decolonialidade: algumas dimensões básicas. In: BERNARDINO-COSTA, Joaze; MALDONADO-TORRES, Nelson; GROSGOUEL, Ramón (Org.). **Decolonialidade e pensamento afrodiaspórico**. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2018. p. 27-53.

MARTINS, Marcelo Feijó et al. **Conselhos Municipais de Políticas Públicas**: uma análise exploratória. Revista do Serviço Público Brasília: 2008. p. 151-185. Disponível em: <https://revista.enap.gov.br/index.php/RSP/article/view/144/149> Acesso em: 10 jan. 2020.

MIRANDA, Jorge Hilton de Assis. Branquitude Invisível - pessoas brancas e a não percepção dos privilégios: verdade ou hipocrisia? In: MÜLLER, Tânia, M. P., CARDOSO, Lourenço: (Org.). **Branquitude**: estudos sobre a identidade branca no Brasil. Curitiba: Appris, 2017. p. 53-67.

MOREIRA, Núbia Regina. **Feminismo negro**. Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=IXFMyS3MyP8>>. Acesso em: 15 ago. 2020.

MOREIRA, Núbia Regina. **Movimento feminista negro no Brasil.** Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=TQa0La1YIFw>>. Acesso em: 08/11/2018.

MOREIRA, Núbia Regina. **O feminismo negro brasileiro:** um estudo dos movimentos de mulheres negras no Rio de Janeiro e São Paulo. (Dissertação) Mestrado em Sociologia pela Universidade Estadual de Campinas/SP, 2007.

MOREIRA DE JESUS, Camila. A persistência do privilégio da brancura: notas sobre os desafios na construção da luta antirracista. In: MÜLLER, Tânia, M. P., CARDOSO, Lourenço: (Org.). **Branquitude:** estudos sobre a identidade branca no Brasil. Curitiba: Appris, 2017. p. 69-87.

MUNANGA, Kabengele. **Rediscutindo a mestiçagem no Brasil:** identidade nacional *versus* identidade negra. Petrópolis/RJ: Editora Vozes, 1999.

NUNES, Iara Odila. **As mulheres negras e a democracia participativa.** Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=rzl6Eh-ixko&feature=youtu.be>>. Acesso em: 20 de ago 2020.

OLIVEIRA, Idalina Maria Amaral de. **A ideologia do branqueamento na sociedade brasileira.** 2008. Disponível em: <http://www.diaadiaeducacao.pr.gov.br/portals/pde/arquivos/1454-6.pdf>. Acesso em: 03 ago. de 2019.

OLIVEIRA, Luiz Fernandes de. **Por Uma Educação Antirracista e Decolonial.** Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=KGsbwP67Dgc>>. Acesso em: 15 de ago. 2020.

ONU – Organização das Nações Unidas, Brasil. **Racismo aumenta exposição de pessoas negras à COVID-19 e limita atendimento.** Disponível em: <<https://nacoesunidas.org/racismo-aumenta-exposicao-de-pessoas-negras-a-covid-19-e-limita-atendimento-afirmam-pesquisadoras/>>. Acesso em: 15 de ago. 2020.

PATEMAN, Carole. **Participação e teoria democrática.** Tradução de Luiz Paulo Rouanet. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1992.

PEREIRA, Marcus Abilio. Movimentos sociais e democracia: a tensão necessária. **Opinião Pública**, Campinas, vol.18, n 1, jun., 2012, p. 68-87.

PEREIRA, Rosângela Saldanha *et al.* Transversalidade de gênero e políticas sociais no orçamento do estado de Mato Grosso. **Revista Estudos Feministas.** [online], Florianópolis, v. 18, n. 2, p. 425-450, 2010.

PESSANHA, Marcus Vinicius Macedo. **A construção da democracia participativa no Brasil.** Disponível em: <<https://jus.com.br/artigos/37099/a-construcao-da-democracia-participativa-no-brasil>>. Acesso em: 15 ago. 2020

PONS, Claudia. **Outras falas: feminismos na perspectiva de mulheres negras brasileiras**. 2012. 383 f. Tese (Doutorado em Estudos de Gênero, Mulher e Feminismo) – Universidade Federal da Bahia, Salvador, 2012.

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.

_____. (2000). **Colonialidad del poder y clasificación social**. Journal of world-systems research, v. 11, n. 2, p. 342-386.

FERREIRA, Maria Dalva M. Participação e controle social nos anos 80. In: **Serviço Social e Contemporaneidade**, vol. 1, n. 1, Teresina: Edufpi, 2001.

RAICHELIS, Raquel. A relação entre os Conselhos e os movimentos sociais. In: SOUTO, A.L.S.; PAZ, R. (Org). **Seminário Articulação entre os Conselhos Municipais: anais**. São Paulo, Instituto Pólis/PUC-SP, 2003. Caderno 13. p. 11-20.

_____. **Articulação entre os conselhos de políticas públicas: uma pauta a ser enfrentada pela sociedade civil**. 2006. Disponível em: http://igepp.com.br/uploads/arquivos/apu_93.pdf. Acesso em: 12 jan. 2020.

SANTOS, Boaventura de Sousa. Para além do pensamento abissal: das linhas globais a uma ecologia dos saberes. In SANTOS, B.S. & MENESES, M.P. (orgs.) **Epistemologias do Sul**. São Paulo: Cortez, 2010, p. 31-83.

_____. Prefácio. In GOMES, N. L. **O Movimento Negro educador: saberes construídos nas lutas por emancipação**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2017, p. 9-12.

SANTOS, Maria Clara Oliveira. **Ampliação da democracia participativa: necessidade de manifestação do poder público após o procedimento participativo**. 2011. 145 fl. Dissertação (Mestrado em Direito) – Programa de Pós-Graduação em Direito da Universidade Federal de Minas Gerais, 2011. Disponível em: <https://repositorio.ufmg.br/bitstream/1843/BUOS-8MRGAT/1/dissertacaomariaclara.pdf>. Acesso em: 10 dez. 2019.

SARDENBERG, Cecília M.B. **Conceituando “Empoderamento” na Perspectiva Feminista**. Transcrição revisada da comunicação oral apresentada no I Seminário Internacional: Trilhas do Empoderamento de Mulheres – Projeto TEMPO, promovido pelo NEIM/UFBA, em Salvador-Ba, de 5-10 de junho de 2006.

SARTORI, Luiz Raul. **Movimentos sociais e terceiro setor: (re)pensando a democracia brasileira**. Ijuí (Dissertação de Mestrado): UNIJUI, 2006.

SCHERER, Jair Rodrigo. **A participação dos movimentos sociais na construção da cidadania no Brasil**. Santa Rosa: Monografia final do Curso de Graduação em Direito - UNIJUI, 2009.

SCHWARCZ, Lilia Moritz. **Nem preto nem braço, muito pelo contrário: cor e raça na sociabilidade brasileira.** São Paulo: Claro Enigma, 2012.

_____, Lilia Moritz. **O espetáculo das raças: cientistas, instituições e questão racial no Brasil (1870-1930).** São Paulo: Companhia das Letras, 1993.

SGARBI, Adrian. **O referendo.** Rio de Janeiro: Renovar, 1999.

SIQUEIRA JÚNIOR, Paulo Hamilton. **Direitos Humanos e Cidadania.** 2. ed. rev. e atual. São Paulo: Revista dos Tribunais, 2009.

SILVA, José Afonso da. **Curso de Direito Constitucional Positivo.** 37. ed. rev. e atual. São Paulo: Malheiros, 2014.

SILVA, Joselina da. **Feministas negras entre 1945 e 1964: o protagonismo do Rio de Janeiro.** Sao Paulo e Santa Catarina: Fazendo Genero 7, 2006. Disponível em: http://www.fazendogenero.ufsc.br/7/artigos/J/Joselina_da_Silva_40.pdf. Acesso em 29 de abr. 2015.

SILVA, Louvani de Fátima Sebastião da. **As mulheres negras e a democracia participativa.** Disponível em:< <https://www.youtube.com/watch?v=rzI6Eh-ixko&feature=youtu.be>>. Acesso em: 20 de ago 2020.

SILVA, Maria Estela Costa da. **As mulheres negras e a democracia participativa.** Disponível em:< <https://www.youtube.com/watch?v=rzI6Eh-ixko&feature=youtu.be>>. Acesso em: 20 de ago 2020.

SILVA, Priscila Elisabete da. O conceito de braquitude: reflexões para o campo de estudo. In: MÜLLER, Tânia, M. P., CARDOSO, Lourenço: (Org.). **Branquitude: estudos sobre a identidade branca no Brasil.** Curitiba: Appris, 2017. p. 19-31.

SILVA, Tatiana Dias. **Gestão da Transversalidade em Políticas Públicas.** XXXV Encontro da ANPAD. Rio de Janeiro, 2011. Disponível em: <http://www.anpad.org.br/admin/pdf/APB2041.pdf>. Acesso em: 06 fev. 2020.

SILVÉRIO, V. R. **Ação afirmativa e combate ao racismo institucional no Brasil.** Cadernos de Pesquisa, n. 117, p. 2019-246, nov. 2002.

SKIDMORE, Thomas E. **Preto no branco: raça e nacionalidade no pensamento brasileiro.** Tradução de Raul de Sá Barbosa. Rio de Janeiro: Editora Paz e Terra, 1976.

SMIGAY, Karin Ellen von. Sexismo, homofobia e outras expressões correlatas de violência: desafios para a psicologia política. **Psicologia em Revista**, Belo Horizonte, v. 8, n. 11, p. 32-46, jun. 2002. Disponível em: <file:///C:/Users/Acer/Downloads/136-Texto%20do%20artigo-396-1-10-20081007.pdf>. Acesso em: 24 jan. 2020.

SOUSA, Leandra da Silva. **Direito das mulheres negras na intersecção de raça e gênero: um estudo da atuação dos Conselhos da Igualdade Racial e da Mulher no**

município de Criciúma/SC no período de 201-2019. 2020. Dissertação (Mestrado). Curso de Pós-Graduação em Direito, Universidade do Extremo Sul Catarinense, Criciúma, 2020.

SOUZA, A.; LAMOUNIER, B. (Org.). **De Geisel a Collor: o balanço da transição**. São Paulo: Sumaré, 1990. Disponível em: https://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1414-49802007000200013

SOUZA, Celina. **Políticas Públicas: uma revisão da literatura**. Sociologias, Porto Alegre, n. 16, p. 20-45 jul./dez. 2006. Disponível em: <http://www.scielo.br/pdf/soc/n16/a03n16>. Acesso em: 15 jan. 2020.

SOUZA, Celina. Estado da Arte da Pesquisa em Políticas Públicas. In: HOCHMAN, Gilberto; ARRETCHE Marta; MARQUES, Eduardo (Orgs.). **Políticas Públicas no Brasil**. Rio de Janeiro: Fiocruz, 2007.

SOUZA, Ismael Francisco de. **O reordenamento do Programa de Erradicação do Trabalho Infantil (PETI): estratégias para concretização de políticas públicas socioassistenciais para crianças e adolescentes no Brasil**. 2016. Tese (Doutorado em Direito). Curso de Pós-Graduação em Direito, Universidade de Santa Cruz do Sul, Santa Cruz do Sul, 2016.

SPIVAK, Gayatri Chakrabarty. **Pode o Subalterno falar?** Tradução de Sandra Regina Almeida Goulart Almeida. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2010.

STREVA, Juliana Moreira. Colonialidade do ser e corporalidade: o racismo brasileiro por uma lente descolonial. **Revista Antropolítica**, n 40. Niterói: 1 sem. 2016. p. 20-53. Disponível em: <http://www.revistas.uff.br/index.php/antropolitica/article/view/432>. Acesso em: 10 de março de 2019. <https://doi.org/10.22409/antropolitica2016.1i40.a432>

SUBIRATS, Joan *et al.* **Análisis y gestión de políticas públicas**. Barcelona: Planeta, 2008.

TEIXEIRA, Elenaldo. **O local e o global: limites e desafios da participação cidadã**. São Paulo: Cortez, 2002.

TORO, A, José Bernardo. **Mobilização Social – um modo de construir a democracia e a participação**. Belo Horizonte: Autêntica, 2007.

VIDAL-NAQUET, Pierre. **Os gregos, os historiadores, a democracia: o grande desvio**. São Paulo. Companhia da Letras, 2000, pp. 1-34.

VIEIRA, Reginaldo de Souza. **A cidadania na República Federativa: pressupostos para a articulação de um novo paradigma jurídico e político para os Conselhos de Saúde**. 2013. 540 fl. Tese (Doutorado em Direito) – Programa de Pós-Graduação em Direito da Universidade Federal de Santa Catarina, 2013. Disponível em: <https://repositorio.ufsc.br/bitstream/handle/123456789/107508/319593.pdf?sequence=1&isAllowed=y>. Acesso em: 15 jan. 2019.

VITORIO, Janaina Damasio. **As mulheres negras e a democracia participativa**. Disponível em: < <https://www.youtube.com/watch?v=rzI6Eh-ixko&feature=youtu.be>>. Acesso em: 20 de ago 2020.

WALSH, Catherine. **Interculturalidade crítica e pedagogia decolonial**: in-surgir, re-existir e re-viver. In: CANDAU, Vera Maria (Org.). Educação intercultural na América Latina: entre concepções, tensões e propostas. Rio de Janeiro: 7 Letras, 2009a. p. 12-43. (pdf).

_____. **Interculturalidade, Estado, Sociedad: luchas (de)coloniales de nuestra época**. Quito: Abya Yala, 2009b. Disponível em: file:///C:/Users/Acer/Downloads/INTERCULTURALIDAD_ESTADO_SOCIEDAD_LUC HAS.pdf. Acesso em: 12 fev. 2020.

_____. Interculturalidad Crítica/Pedagogia decolonial. In: *Memórias del Seminario Internacional “Diversidad, Interculturalidad y Construcción de Ciudad”*, Bogotá: Universidad Pedagógica Nacional 17-19 de abril de 2007.

_____. **O que é pedagogia decolonial?** Disponível em: < <https://www.youtube.com/watch?v=pw8MqYauzc0>>. Acesso em: 15 ago. 2020.

WANDERLEY, L.E.W; RAICHELIS, R. Gestão pública democrática no contexto do Mercosul. In: SIERRA, G. de (Comp.). **Los rostros del Mercosur**: El difícil camino de lo comercial a lo societal. Bueno Aires, Clacso, 2001.

WERNECK, Jurema. **Nossos passos vêm de longe!** Movimentos de mulheres negras e estratégias políticas contra o sexismo e o racismo. 2016. Disponível em: <http://abpnrevista.org.br/revista/index.php/revistaabpn1/article/view/303/281>. Acesso em: 15 jan. 2019.

WOLKMER, Carlos Antonio. **Pluralismo jurídico**: fundamentos de uma nova cultura do direito. 4. ed. rev. e atual. São Paulo: Saraiva, 2015.