



**Thainá Valente Assumpção**

**DECOLONIALIDADE: A DESCONSTRUÇÃO DO IMAGINÁRIO RACISTA**

**Rio de Janeiro**

**2018**

**Thainá Valente Assumpção**

**DECOLONIALIDADE: A DESCONSTRUÇÃO DO IMAGINÁRIO RACISTA**

**Projeto de monografia apresentado à Escola Politécnica de Saúde Joaquim Venâncio – Fundação Oswaldo Cruz (EPSJV-Fiocruz) como requisito parcial para aprovação no Curso Técnico em Gerência em Saúde.**

**Orientador(a): Valéria Carvalho**

**Rio de Janeiro**

**2018**

*Dedico esse trabalho a minha família e a todos que se comprometem a luta no combate ao racismo.*

## **AGRADECIMENTOS**

Agradeço à Escola Politécnica de Saúde Joaquim Venâncio – Fundação Oswaldo Cruz (EPSJV-Fiocruz) pelo apoio institucional e aos professores da instituição que tiveram parte fundamental na minha constante construção como cidadã.

Agradeço a minha orientadora Valéria, com quem compartilhei ideias e me ajudou a construir e entender a importância deste tema.

Agradeço a minha família por ser quem eu sou e por tudo que fizeram por mim.

Agradeço aos meus amigos, em especial Beatriz, Victor, Rodrigo e Pedro Henrique pelo suporte na construção desta monografia.

*“Lutamos por um mundo onde sejamos socialmente iguais, humanamente diferentes e totalmente livres.*

*(Rosa Luxemburgo)*

## **RESUMO**

Esta monografia tem como objetivo analisar a potência da descolonialidade na desconstrução do imaginário racista. Para isso, começa respondendo a pergunta: Qual a influência da colonialidade sobre a sociedade atual e como ela se manifesta sobre o povo negro? A colonialidade é um ideal de pensamento eurocêntrico que tem sua matriz no colonialismo na dominação das Américas, que se mantém nas estruturas socioeconômicas, nas representações culturais e no ideal do que é o conhecimento no mundo. O processo de desconstrução de toda a conjuntura racista chama-se descolonização e visa reverter os paradigmas coloniais presentes na atualidade, transformando a forma de se pensar o saber e sendo representada pelo o que Djamila Ribeiro chama de “lugar de fala” que pode ser resumida no negro se consolidando como sujeito. Apresenta-se, assim, a noção de descolonialidade em suas várias formas, seja nas academias, nas manifestações culturais, nas artes, na política ou desde o primeiro que se rebelou contra o sistema colonial desde 1500.

**Palavras-chave:** Colonialidade, Colonialismo, Descolonialidade, Lugar de Fala.

## SUMÁRIO

<b>1 INTRODUÇÃO</b> .....	09
<b>1.2 OBJETIVOS</b> .....	13
1.2.1 Objetivo geral.....	13
1.2.2 Objetivos específicos.....	13
<b>1.3 Justificativa</b> .....	13
<b>1.4 Metodologia</b> .....	14
<b>2 COLONIALISMO E COLONIALIDADE: ASPECTOS HISTÓRICOS E CONCEITUAIS</b> .....	15
<b>3 BRASIL PÓS-ABOLIÇÃO: POLÍTICA DE EMBRANQUECIMENTO E TEORIAS RACISTAS</b> .....	24
3.1 O mito da democracia racial e o surgimento do racismo sem racistas . .....	33
<b>4 DESCOLONIZAÇÃO: IDENTIDADE NEGRA E SUAS FORMAS DE EXERCÍCIO</b> .....	41
4.1 Cultura e linguagem .....	47
4.2 Cultura e pedagogia do oprimido .....	49
<b>5 CONSIDERAÇÕES FINAIS</b> .....	68
<b>6 REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS</b> .....	70

## GRÁFICOS

Gráfico 1 .....	53
Gráfico 2 .....	54
Gráfico 3 .....	54
Gráfico 4 .....	55

## ILUSTRAÇÕES

Figura 1 .....	38
Figura 2 .....	62
Figura 3 .....	62
Figura 4 .....	64
Figura 5 .....	65

## 1 INTRODUÇÃO

Esta pesquisa tem como tema a potência da descolonialidade na desconstrução do imaginário racista sobre a sociedade, visando esclarecer os principais pontos legitimadores da violência ao povo negro em todas as suas manifestações, seja a violência física, direta e clara, até o ideal pilar da estrutura hierárquica que norteia o mundo. Este tema foi construído ao longo da pesquisa pela descoberta da profundidade e o quanto é mais naturalizado do que se reconhece que de fato é.

Segundo Grosfoguel (2016), o ponto de partida acerca do imaginário colonial é a filosofia de Descartes. A famosa frase “penso, logo existo”, em um contexto iluminista por volta do século XVII, refere-se a uma crítica a um pensamento do Deus cristão soberano da Europa Medieval. A elaboração do pensamento do “eu” toma um sentido argumentado por Descartes em que a mente e o corpo se tornam partes distintas. Esta afirmação permitia a noção de que a mente era fruto de uma substância diferente do corpo, onde não seria determinada pelo atraso do corpo e das necessidades primitivas. Em outras palavras, o filósofo transformava a mente do sujeito branco europeu em seu próprio Deus. A argumentação de Descartes simbolizava a ideia de universalismo do conhecimento. A medida em que se nega a mente como fator condicionado do corpo, nega-se também a perspectiva de que o conhecimento parte de um lugar específico ((Dussel, 1995; Haraway, 1988; APUD Grosfoguel, 2016, p. 29).

Dussel (2005) questiona essa frase pelo fato de antes de tudo o filósofo ser um homem europeu marcado pela presença cristã como pilar da divisão e da construção da mentalidade europeia: o que poderia mover o imaginário do homem acerca de si mesmo de se achar Deus em pleno século XVII na Europa? A ideia de Descartes foi, na verdade, uma concretização do imaginário europeu sobre si mesmo, visto que a frase “penso, logo existo” surge em 1636, 136 anos após a colonização das Américas. Desta maneira, Dussel (2005) afirma que “penso, logo existo” se formula através do “conquisto, logo existo”(APUD Grosfoguel, 2016, p. 30).

Porém, há uma construção ainda maior do que o ponto de partida da colonização das Américas pela Europa como a conquista do Mediterrâneo (Al-Andalus) e a apropriação, aprisionamento e imaginário de inferioridade referidos a africanos.

Al-Andalus é uma região do Mediterrâneo que formava a Península Ibérica, colônia europeia. O processo de colonização foi finalizada em 1492 e o Mediterrâneo passava a ser o

Centro do comércio mundial. Ao contrário da Europa, a Península Ibérica era formada por diversos povos de religiões diferentes sendo as principais os judeus e os muçulmanos. A ideia europeia acerca da dominação completa da Península Ibérica vinha de uma meta que visava a homogeneização do território que passaria ser um espelho europeu. Esta ideia fortaleceu o ideal de Estado-nação pela monarquia cristã, em que se após o domínio cultural sobre o Mediterrâneo estariam autorizado os processos de conquista de outros lugares no mundo (Grosfoguel, 2016). O movimento de expansão marítima europeia pela colonização de outros povos é o que Mignolo (2005) chama de “a emergência do circuito comercial do Atlântico” (P. 38).

Sobre o processo de dominação Grosfoguel (2016) afirma:

Além do genocídio, a conquista da região de Al-Andalus foi acompanhada por um epistemicídio. A queima das bibliotecas, por exemplo, foi um método fundamental para a conquista da região. A biblioteca de Córdoba, com um acervo de 500 mil livros, quando a maior biblioteca cristã da Europa não continha mais de mil livros, foi queimada no século XIII. Até a conclusão da conquista de Al-Andalus, muitas outras bibliotecas tiveram o mesmo destino, culminando com a queima dos 250 mil volumes da biblioteca de Granada pelo cardeal Cisneros, no início do século XVI. Estes métodos eram estendidos aos ameríndios. Assim, o mesmo aconteceu com os códices indígenas – a parte escrita da prática utilizada pelos ameríndios na busca pelo conhecimento. O genocídio e o epistemicídio caminharam juntos no processo de conquista das Américas e de Al-Andalus. ( P. 34)

Ao desembarcar na América pela primeira vez, Cristóvão Colombo descreveu os povos nativos como povos prontos a servir e como sem religião. A partir deste momento, há um novo debate acerca da escravização indígenas nas colônias que durou por quase 60 anos. Na atualidade, quando fala-se de “povo sem religião” o primeiro pensamento a vir é a da semelhança ao “povo ateu”, hoje uma ideia mais naturalizada na sociedade. Em uma sociedade de 1500, a religião norteava o que se era, os caminhos da mente e da alma. Quando Colombo afirma que os índios não tem religião, ele argumenta sobre serem “sem alma”. Basicamente, a lógica funcionava da maneira que “1. se você não tem uma religião, você não tem um Deus; 2. se você não tem um Deus, você não tem uma alma; e, por fim, 3. se você não tem uma alma não é humano, mas animal” (Grosfoguel, 2016, p. 37). Acrescenta-se a essa ideia a noção de que se não há a alma, não seria pecado escravizar. Assim, surge-se a primeira identidade racial, a indígena.

Somente em 1552 houve um julgamento europeu. Por um lado, argumentavam que o índio “sem religião” não possuía alma e por isso o status de objeto e sem consciência permitiriam nos dogmas da religião escravizá-lo. Por outro lado, argumentava-se que os índios possuíam uma alma, mas em estado primitivo, cabendo a uma responsabilidade cristã convertê-lo ao cristianismo. O lado que venceu é a parte que conhece-se nos livros mais famosos de história das Américas. Começavam as missões jesuítas para evangelizar os indígenas, no qual:

A conclusão aparentemente significou a liberação dos “índios” do jugo colonial espanhol. Na divisão internacional do trabalho, os “índios” foram transferidos do trabalho escravo para outra forma de coerção denominada encomienda. Desde então, institucionalizou-se, de modo ainda mais sistemático, a ideia de raça. O racismo institucional consolidou-se como princípio organizador da divisão internacional do trabalho e da acumulação capitalista em escala mundial. (Grosfoguel, 2016, p. 39)

Colombo ao afirmar que os índios não possuíam religião, ele desumanizou o ser e permitiu sua dominação. Além disso, provocou um debate que mudou as relações coloniais que prevaleciam no Mediterrâneo e no continente africano. Em primeiro plano, a colonização da Península Ibérica visava a destruição dos cultos aos “deuses errados”. Era uma questão puramente religiosa onde podia-se perceber por questões como o fato de a conversão ao cristianismo dos judeus e dos muçulmanos abriam uma série de oportunidades e acesso a vários setores. Ademais, questões como descendência determinavam o “nível” de acesso que teria.

Ao debater-se a questão de não possuir alma, denominou-se a primeira noção de raça, uma perspectiva fixa e imutável. Ao contrário da visão dos povos ameríndios, no qual o europeu enxergou um espaço a ser preenchido, os povos muçulmanos e judeus passaram a ser denominados como “sem alma” por estarem associados ao “Deus errado”, junto a eles, o povo africano foi assemelhado aos muçulmanos e, assim, desumanizado. Resumidamente, a colonização das Américas aprofundou o processo de colonização do Mediterrâneo e inaugurou o pensamento de raça moderno (Grosfoguel, 2016, p. 41)

Segundo Quijano (2005), as ideais de raça foram associadas aos papéis sociais, seja nas funções que se poderia exercer até os lugares que se poderia ocupar. Esta relação não se resumia apenas em questões econômicas, mas estruturava-se na denominação dos povos “sem alma” e pela ideia de Descartes que universalizava o imaginário europeu (costumes, cultura e

conhecimento) sobre si como o imaginário ideal para o mundo, no qual posteriormente formula a ideia de Modernidade em um espaço-tempo, definindo-se assim o termo Colonialidade. Como resultado:

(...) A história do poder colonial teve duas implicações decisivas. A primeira é óbvia: todos aqueles povos foram despojados de suas próprias e singulares identidades históricas. A segunda é, talvez, menos óbvia, mas não é menos decisiva: sua nova identidade racial, colonial e negativa, implicava o despojo de seu lugar na história da produção cultural da humanidade. Daí em diante não seriam nada mais que raças inferiores, capazes somente de produzir culturas inferiores. Implicava também sua realocação no novo tempo histórico constituído com a América primeiro e com a Europa depois: desse momento em diante passaram a ser o passado. Em outras palavras, o padrão de poder baseado na colonialidade implicava também um padrão cognitivo, uma nova perspectiva de conhecimento dentro da qual o não-europeu era o passado e desse modo inferior, sempre primitivo. (Quijano, 2005, p. 127)

A colonialidade é o princípio que estrutura as desigualdades da sociedade contemporânea que se origina no colonialismo, mas que se mantém presente em todos os aspectos da modernidade. Em resposta, propõe-se a decolonialidade como um conjunto de medidas e projetos que visam a desconstrução do ideal colonial.

Por isso, este trabalho está dividido em três partes. O primeiro capítulo faz um recorte histórico a partir do começo da colonização no Brasil, visto que foi o começo de todo esse processo da consolidação da perspectiva, antes tudo social, da questão da raça. O segundo capítulo recorta essa linha do tempo no período antes/depois da Lei Áurea, que declarava a abolição da escravatura, e se estende até os dias atuais, abordando autores pioneiros no estudo de ciências humanas na América Latina, como Carlos Halsenbalg, Mignolo e Quijano. O terceiro capítulo aborda o que é a descolonização e suas várias formas de expressão, focando nas expressões artísticas culturais como músicas e filme, com auxílio teórico de autores como Paulo Freire.

## **1.2 OBJETIVOS DE ESTUDO**

### 1.2.1 Objetivo geral

Analisar a potência da descolonialidade na desconstrução do imaginário racista sobre a sociedade, visando esclarecer os principais pontos legitimadores da violência ao povo negro em todas as suas manifestações, seja a violência física, direta e clara, partindo da influência da colonialidade sobre a sociedade atual.

### 1.2.2 Objetivos específicos

- Apresentar alguns fundamentos/bases históricas e conceituais do colonialismo e da colonialidade.
- Analisar a construção do imaginário negro.
- Apresentar formas de descolonialidade do imaginário racista.

## **1.3 JUSTIFICATIVA**

A primeira abordagem planejada vinha de uma crítica ao desconhecimento de mulheres negras que, no período colonial, eram líderes de movimentos de resistência. Comandavam quilombos e eram guerrilheiras. Incomodava conhecer apenas homens, mesmo que poucos ao tamanho das lutas que travavam pelo direito de ser. Minha própria crítica revelava o tamanho da naturalização da subalternidade do negro em nossa sociedade.

Lembro-me de ficar impressionada com a história de Aqualtune, antiga princesa do Congo, que ao perder a Batalha de Mbwila foi escravizada e trazida ao Brasil. O número exato não pode ser confirmado por questões de que a história só tem espaço para os “vencedores”, mas estima-se que em sua fuga havia levado cerca de 200 escravizados para somar ao Reino dos Palmares. Tornou-se líder e posteriormente, o filho de sua cria seria ninguém menos do que Zumbi dos Palmares.

Assim como Aqualtune, não me fugia Mariana Crioula, escravizada, no começo do século XIX, ao lado de Manuel Congo participou, se não a, uma das maiores fugas de escravos em direção ao quilombo da Serra da Mantiqueira. Posteriormente, tornou-se conhecida como a rainha do quilombo pelos fugitivos do grande dia. Sentia-me desconfortável pelo tamanho da minha admiração por essas mulheres em contrapartida às perguntas de “quem?”

Eu queria ir além, queria entender a maneira que uma ideia se torna tão forte que desumaniza e cria um senso não somente de inferioridade, mas de indiferença ao redor, seja pelo genocídio da população negra e jovem nas áreas de periferias, seja pela diferença gritante de índices de violência e desenvolvimento socioeconômico entre negros e brancos.

Assim, tem-se como finalidade apresentar fundamentos históricos do colonialismo para a construção da colonialidade. Em seguida, analisar a partir da perspectiva de autoras negras a formação da identidade negra, discutindo as formas de manifestação da colonialidade sobre o povo negro na sociedade atual.

#### **1.4 METODOLOGIA**

Para responder a esses objetivos, esse estudo utilizou a abordagem qualitativa, tomando como base em uma primeira parte produções bibliográficas acerca da colonialidade, usando artigos e livros de autores como Mignolo, Quijano, Hasenbalg e Grosfoguel. No segundo momento, utiliza-se produções bibliográficas sobre a descolonialidade com autores como Djamila Ribeiro, Grada Kilomba e Lélia Gonzales. Esta monografia também usará referências de mídia alternativa. A análise do material empírico buscou responder às seguintes questões: Qual a influência da colonialidade sobre a sociedade atual e como ela se manifesta sobre o povo negro?

## 2 COLONIALISMO E COLONIALIDADE: ASPECTOS HISTÓRICOS E CONCEITUAIS

Quando pudemos dizer que o colonialismo e a escravidão, uma das atividades mais rentáveis deste período, acabaram? Historicamente o Brasil declarou independência de seus colonizadores em um momento que se estendeu de 1821 a 1825, sendo a data mais aceita 7 de setembro de 1822. A Lei Áurea, que foi assinada em 1888, tornou proibido o comércio e a denominação da escravidão no país. Foram anos de tráfico negreiro, anos de quilombos construídos por escravos fugitivos que em uma de suas várias formas de resistência formaram “comunidades” como uma sociedade a parte a fim de consolidar a esperança do que o negro era e do que ainda poderia ser.

Averiguar a veracidade das informações da época torna-se cada vez mais difícil pela dificuldade na obtenção de dados relacionados ao momento, no entanto, sobre um fato os historiadores entram em consenso: os primeiros negros escravizados chegaram ao Brasil em meados do século XVI, dando início a um período de cerca de 300 anos de escravidão somente neste país, considerando que o Brasil não foi a primeira e única colônia europeia.

As expedições de reconhecimento do território conseguiram, em algum momento no final do século XVII, localizar minas de ouro Minas Gerais, Mato Grosso, Goiás e Bahia, promovendo a busca pelo mineral de alto valor econômico, gerando com isso uma demanda por mais escravos para a realização do trabalho<sup>1</sup>.

Naquele momento, começaram as invasões aos países africanos, trazendo consigo ameaças, roubos e sequestros. O africano escravizado aqui foi objetificado, sendo posteriormente vendido, alugado, emprestado, chicoteado, silenciado e assassinado como ser humano ficando assim distanciado de todos os valores que definem o conceito de humanidade.

É importante lembrar que, a primeira parte a que os negros resistiram foi a travessia. Os indivíduos que sobreviviam não tinham um futuro melhor à frente. Ao chegar, a primeira etapa era a separação de povos de mesmo grupo linguístico e cultural. Assim, não havia comunicação,

---

<sup>1</sup> Manolo Florentino, Alexandre Vieira Ribeiro e Daniel Domingues da Silva(2004) descrevem esse momento em seus estudos numa data entre 1693 a 1695. A inflação do ouro pelo seu valor comercial na Europa inflou o preço dos escravos no Brasil, no qual em meados do século XVII poderia ser comprado por três vezes o valor em um momento anterior.

dificultando a união para possíveis levantes e isolando o ser do meio em que se criou e que se construiu, a cultura que fez parte e ao mesmo tempo o lhe fez.

O negro não era considerado gente. Os escravos eram bens materiais, mercadorias de luxo. A nobreza e seu prestígio eram vistos de acordo com a quantidade de escravos que possuíam. Negro era mão-de-obra, era o que cortava a cana, fazia o açúcar e colhia algodão. Ao mesmo tempo, era o que não comia adequadamente; o que uma palavra, um olhar ou a desconfiança de que sua submissão não era completa, seria chicoteado, espancado, torturado, mutilado, queimado com ferros em brasa como animais. Sofriam particularmente as mulheres negras, estupradas como exemplo para que os outros, apenas pelo exercício do poder do senhor. Era importante não somente ser “senhor”, mas também que as pessoas o vissem como tal e o temessem.

A revolução industrial Européia, que se estendeu do século XIX ao começo do século XX, proporcionou o começo da definição de um modelo econômico que se tornaria hegemônico: o capitalismo (Mayoga, 2015). Desta maneira, as relações trabalhistas passaram a se constituir pelo trabalho livre e assalariado. Esse *modus* que se difundia pelo mundo provocou a intensificação do fluxo migratório para o Brasil baseado em fatores como: o avanço da globalização, dos meios de comunicação e a abundante oferta de trabalho dos que constituiriam o panorama laboral nas vastas áreas rurais. Culminando na construção de “mini colônias” de povos europeus como, por exemplo, as comunidades italianas, portuguesas e espanholas concentradas em São Paulo, Distrito Federal e Rio Grande do Sul, respectivamente (Biondi, 2016).

A repaginação das relações de trabalho foi uma das grandes pautas do movimento abolicionista que ganhou força no século XIX, tendo uma série de acontecimentos políticos que antecederam o ano tão famoso de 1888.

O enquadramento do Brasil como sociedade independente, declarada em 1º de setembro de 1822, trouxe também a disposição das pressões externas pela aplicação leis que norteavam o planeta. Em novembro do mesmo ano, é assinado um compromisso pela cooperação com a proibição do tráfico negreiro internacional. Uma atitude não muito espontâneo e sob forte pressão da Inglaterra, pioneira da revolução industrial e do avanço tecnológico. Sob sua óptica, colônias significavam relações comerciais exclusivas e delimitavam seu novo mercado (Florentino;

Ribeiro; Silva, 2004, p. 93). Já em 1850, junto a Lei de Terras, é assinada a Lei Eusébio de Queiroz que proibia o tráfico negreiro no país<sup>2</sup>.

Em 1871, foi promulgada a Lei do Ventre Livre, que determinava que toda criança filha de escravas nascidas posteriormente àquela data estaria livre, esta lei significava a não renovação da população escrava de um determinado senhor, visto que a expectativa de vida dos negros era baixíssima. Em 1885, foi promulgada a lei que libertava os escravos que possuíam 60 anos ou mais. O movimento abolicionista ganhou força principalmente nas fazendas cafeeiras, onde encontrava-se a maior parte da população escrava e junto ao apoio político e financeiro da princesa Isabel, culminou com a assinatura da Lei Áurea em 1888 (COSTA, 2007).

Essa é uma parte da História que muitos conhecem. A parte “negra” que conhecemos nas escolas. Uma história simplificada e resumida da escravidão. Sendo assim, de todos os feitos europeus, tudo o que fizeram a uma determinada população, que devido a diáspora, essa população também somos nós, como a Europa não é criticada a isso? Como vários países europeus invadiram um continente inteiro, destruíram sua cultura, disseminaram o ódio à população a negra, roubaram, escravizaram, até reformularam o território de acordo com seus interesses, hoje em dia, é parâmetro de evolução social?

Em todos os conflitos presentes no continente africano, a Europa coordena a organização “de paz” que “salva” os povos africanos de si mesmos. Vale ressaltar que estes conflitos estão ligados a divisão territorial, a união do espaço de povos rivais em um mesmo local junto à pobreza e da ainda exploração e apropriação das riquezas presentes em seus países, mas principalmente dos incentivos históricos feitos por traficantes de escravos a guerras civis, visto que os negros escravizados eram em sua maioria guerreiros que haviam lutado no lado que perdia esses embates.

Recusam sua entrada no país, os deportam em massa assim como fez o Reino Unido (BBC,10.09.2015), onde refugiados tentam desesperadamente entrar fugindo de guerras em seu território, anunciam a construção de muros em Calais, na França (Jornal O Globo, 07.09.2016).

---

<sup>2</sup> José Luiz Cavalcante(2005) ainda descreve a lei de Terras como mais uma forma de manutenção do poder, visto que era símbolo da mudança do modelo arcaico das sesmarias e inaugurava a posse de terras através da compra. Terras não eram mais apenas privilégios, eram também atividade de lucro e o estabelecimento legalizado da visão meritocrática da posse e da era dos latifundiários brasileiros.

Recusam a entrada daqueles que, anteriormente, não puderam recusar a entrada dos mesmos em seus países.

Primeiro, para entendermos este processo que legitima a violência não somente física, mas epistêmica e cultural, é preciso voltar ao começo, ao colonialismo. Este momento histórico já conhecemos, como dito anteriormente, mas considerando o cenário político, no qual de 513 deputados federais, 30 declaram-se negros e no Senado de 81, apenas 2 consideram-se negros<sup>3</sup>; dos 10% mais pobres do país, 75% é negra, enquanto que dos 1% mais ricos representam apenas 17% (IPEA, 2010, p. 35), sendo também as maiores vítimas de violência as mulheres negras, representando 54% dos casos de estupro (Atlas da Violência, 2016, p. 65) e aumento de 54% no feminicídio negro nos últimos 10 anos (Mapa da violência, 2015), enquanto para os das nossas irmãs brancas diminuiu 9,8%, é de se notar que o cenário não é muito diferente. O Brasil é um dos países com maior **desigualdade econômica do mundo**, onde negros têm uma renda mensal 56,3% menor do que brancos (IPEA, 2009, p. 35). Nota-se assim que o cenário não está tão mudado em relação a era colonial. A partir disso, voltemos ao questionamento inicial: quando deixamos de fato de ser colônia?

Bernardino-Costa e Grosfoguel (2016) elaboraram um dossiê partindo de um questionamento a uma interpretação do uso da própria palavra que, a princípio, refere-se somente ao tempo histórico, o termo “pós-colonial”. Em um primeiro plano, o termo, de acordo com Stuart Hall (2003), surge durante um debate na segunda guerra mundial sobre a desconstrução da conjuntura dos países antes colônias de acordo com o modelo de produção e relação entre as nações. Os “pós” do pós-colonial não significa que os efeitos do domínio colonial foram suspensos no momento em que concluiu o domínio territorial sob uma colônia. Ao contrário, os conflitos de poder e os regimes de poder-saber continuaram e continuam nas chamadas nações pós-coloniais (Hall, 2003, p. 19; Apud Bernardino-Costa, Grosfoguel, 2016, p. 15).

Em um segundo plano, Chakrabarty (2000) aponta a descolonização como alternativa ao pós-colonialismo<sup>4</sup> como um movimento que deveria desconstruir a visão de subalternidade dos

---

<sup>3</sup> Dados apresentados durante o seminário “A Sub-representação de Negras e Negros no Parlamento Brasileiro realizado em 2014.

<sup>4</sup> De acordo com Coronil (2008), o termo pós-colonial teria sido difundido após a Segunda Guerra Mundial em debates principalmente no interior das universidades inglesas e logo após por estadunidenses sobre a descolonização das colônias africanas e asiáticas, tendo assim um berço inglês e uma área de circulação do mundo anglofônico, como defende Grosfoguel e Bernardino-Costa (2016). Um parâmetro a ser considerado é o de estudos das relações

povos colonizados, mas que se estruturava de forma a universalizar a visão europeia e as formas de conhecimento construídas. Ou seja, construía uma ideia onde o opressor histórico seria dono do conhecimento de suposta desconstrução dos nossos povos. A crítica se dá a fim de evitar uma nova colonização intelectual das pesquisas pós-coloniais. Portanto, a questão a ser questionada seria: quando poderíamos ter entrado no processo de descolonização?

Nessa monografia, os termos descolonização e decolonial serão usados como sinônimos. Essa perspectiva é relativamente bem recente. Muitos dos nossos intelectuais dedicam-se a estudos e pesquisas acadêmicas sobre os conhecimentos culturalmente construídos pelos povos subalternizados silenciados por aqueles que não nos consideram detentores também da construção do saber e determinam apenas o conhecimento europeu como conhecimento legítimo, o mesmo que nos cerca e molda nosso comportamento e visão de mundo que possuímos em comum como comunidade. Entretanto, Grosfoguel e Bernardino-Costa (2016) questionaram essa visão, afirmando que o projeto decolonial, quando circunscrito apenas à perspectiva de que somente a consolidação de estudos científicos voltados a este assunto, torna-se incompleto e superficial visto que é resumido ao meio acadêmico. Para esses autores, esse projeto é muito maior, e somente se completa e existe, mesmo que sem denominação na época e até mesmo agora, desde o primeiro que se rebelou a imposição da visão imperial em 1492, no que diz respeito à visão si mesmo e do meio em que convive.

Em contrapartida, é preciso considerar que vivemos em uma sociedade legitimadora do colonialismo. A necessidade de grupos subalternos para a manutenção do poder europeu em relação ao mundo e na propagação do modelo capitalista foi o que criou o conceito de “Negro”. Precisava-se de uma parcela social para se apropriar, explorar e sobreviver por trás de seus chicotes que violentavam e machucam até hoje as costas dos que nunca se libertaram de suas

---

de povos subalternos feito por Guha (1997). Este grupo de estudos do Sul asiático teve como objeto de pesquisa os conhecimentos desconsiderados como conhecimento científico no panorama mundo dos construtores do saber e a declaração da diversidade e pluralidade cultural, assim, em suas coletâneas de livros o objetivo era a disseminação da ideia do conhecimento construído e do esclarecimento social do silenciamento dos povos considerados subalternos. Apesar da grandiosidade do estudo, o mesmo desconsiderava totalmente os anos de exploração dos países que se encontravam fora do mundo anglófono, a América Latina em especial, desconsiderando qualquer intelectual latino no campo de pesquisa decolonial da América. Portanto, de acordo Bernardino-Costa e Grosfoguel em sua interpretação de Mignolo (2003) vai além e descreve o nascente conceito de pós-colonialismo, principalmente pelo fato da não só interferência, mas elaboração inglesa, correria o risco de tornar-se vazio ocultando uma história, apenas perpetuando o discurso e mudando agora quem passaria a se identificar com ele em sua posição de poder.

correntes e que morrem pelas armas de efeito físico e psicológico dos que protegem os “cidadãos” dessa “mazela” da sociedade.

A globalização possuiu seu início histórico no período colonial de expansão marítima por países europeus na conquista do além-mar, ou seja, da colonização das terras americanas, africanas e asiáticas, neste último principalmente na Índia. Em consequência das novas rotas, caracterizou o começo do desenvolvimento do novo sistema-mundo, o capitalismo, representando não somente um modelo de produção econômica, mas de um novo modelo de poder mundial. Poder mundial este tendo como fundamento a hierarquização social através do conceito de raça baseando-se na construção mental da experiência de domínio colonial, perpetuando-se a ideia por mais tempo do que o momento histórico em si, o colonialismo. Desta maneira, culminado pelo processo de disseminação de sua racionalidade matriz, o eurocentrismo (Quijano, 1992).

A partir do século XVI, o que Mignolo (2005) caracteriza como “a emergência do comércio do Atlântico”, proporcionou uma descentralização do Mediterrâneo como centro do mundo, visando relacionar as rotas de comércio previamente existentes nos continentes colonizados, parte fundamental da ideia de “Hemisfério Ocidental”. O autor descreve este termo a partir da análise das posições de Bolívar e Jefferson líderes dos movimentos de independência de seus países. Ambos possuíam uma diferença na maneira como enxergavam a América, mas possuíam em comum a maneira como enxergavam as metrópoles, no caso Espanha e Inglaterra. Os dois enxergavam os dois países como donos de uma violência extrema aos povos nativos americanos, assim Mignolo (2005) afirmava que “a ideia do hemisfério ocidental estava ligada ao surgimento da consciência criolla, anglo-saxã ou hispânica” (p.43).

A proximidade dos movimentos de independência de certas colônias proporcionou uma contraposição no surgimento de consciências nacionais. Quando os comparamos a visão de Martí, líder do movimento no Haiti, percebemos a diferenciação e a existência de duas consciências criollas: a branca e a negra. Enquanto que na colonização dos Estados Unidos houve uma migração intensa a fim de uma “purificação” racial, no Haiti a força migratória se deu, na verdade, a diáspora africana. Assim, o que os diferencia é que a sociedade resultante da colonização da criolla branca era derivada da perspectiva dos colonizadores e a negra dos colonizados. Por isso, Martí posteriormente declara que a “nossa América” de Jefferson e Bolívar não era semelhante à haitiana, afirmando, portanto, que ‘hemisfério ocidental’ e ‘nossa América’ são figuras fundamentais do imaginário criollo (anglo-saxão ou ibérico), mas não do imaginário

ameríndio (no Norte e no Sul), ou do imaginário afro-americano (Mignolo, 2005)”. Nas suas palavras.

A consciência crioula em sua relação com a Europa forjou-se como consciência geopolítica mais que como consciência racial. E a consciência crioula, como consciência racial, forjou-se internamente na diferença com a população ameríndia e afro-americana. A diferença colonial transformou-se e reproduziu-se no período nacional, passando a ser chamada de “colonialismo interno”. O colonialismo interno é, assim, a diferença colonial exercida pelos líderes da construção nacional (Mignolo, 2005, p. 43).

Do ponto de vista não-eurocêntrico, podemos afirmar que a identidade branca nas Américas deu-se ao mesmo tempo pelo afastamento europeu, mas sem o corte na relação com a Europa. Uma identidade dupla, ser americano, mas não deixar de ser europeu. Ser americano, mas afastar-se das características nativas, dos índios e dos negros. O crioulo branco via-se como um europeu marginalizado, como algo que buscava ser. A dupla consciência branca causou a inevitável sensação de uma frustração e os problemas de identidade e multiculturalismo presentes até hoje em nossa sociedade.

A América branca passou a ser definida como o “hemisfério ocidental” marcada por uma proximidade territorial e de sensação de proximidade europeia daqueles que agora dominariam e proporcionariam o “colonialismo interno”. A identidade negra não identificada como americana e afastada por essa nova denominação do território de origem começou a ser denominada mesmo em seu local de nascimento como o “outro”.

Nota-se neste contexto que Mignolo (2005) estava certo em sua crítica ao termo “pós-colonial” como um movimento dos grupos sociais que dominam. As independências das colônias americanas foram realizadas por crioulos distanciados racialmente dos nativos e dos negros. Hoje resulta em uma perpetuação da colonialidade a partir do momento em que o discurso não mudou, mas apenas o orador que agora é o crioulo branco descendente dos senhores que aqui dominaram e, nesse momento, se identificam em sua nova posição de poder, ressaltando a proximidade do autor original do modelo de subalternidade de um povo por raça.

Hoje, nos estruturamos hierarquicamente em um sistema-mundo que teve seu começo no colonialismo. A globalização significou naquele momento, através da expansão marítima,

conquistas de territórios que concretizaram o modelo de produção econômica baseado na relação de oposição no binarismo social. O mundo passou a ser denominado a partir de classificações bem estruturadas entre os que conquistam e os que são conquistados.

Convivemos com o imaginário construído previamente do modelo concreto em torno do capital. Vale ressaltar que o termo “imaginário” será utilizado a partir de uma visão descrita por Mignolo (2005) em seu artigo “A colonialidade de cabo a rabo: o hemisfério ocidental no horizonte conceitual da modernidade”, onde o mesmo considera o conceito de Glissant (1997) que determina imaginário como a ideia simbólica construída por um determinado grupo social em relação a si mesmo. Mignolo (2005) parte deste princípio acrescentando uma posição geopolítica ao termo na construção da ideia do “hemisfério ocidental”.

O imaginário ocidental no qual Mignolo se refere representa a dualidade do consciente do criollo branco das Américas. Ao mesmo tempo que a noção dos grandes líderes das revoluções brancas eram marcadas por uma nova declaração patriota e de pertencimento americano, são demonstrações vivas do imaginário colonial a cerca dos povos nativos e negros. O que aconteceu nas Américas é que os líderes revolucionários reivindicavam o nacionalismo propondo uma ideia de afastamento europeu ao mesmo tempo que se erguiam pela apropriação como novos oradores do mesmo discurso eurocêntrico que legitimava a subalternidade dos não-brancos. A dupla identidade criolla branca é demonstrada de forma geopolítica por Mignolo (2005) através da consciência de uma aproximação geográfica/ideológica pela consciência da formação da identidade ocidental.

Desta maneira, nessa monografia, considerarei imaginário como uma forma de identidade. Neste caso, relacionando-o com o colonialismo, é a identidade elaborada e imposta a partir da matriz ideológica predominante dos que conquistam, o eurocentrismo. Colonialismo é momento histórico, a colonialidade como termo consolidado por Wallerstein (1992) é a ideologia perpetuadora do mundo racista, patriarca, cristão e moderno: o imaginário eurocêntrico. Mais tarde, o mesmo passa a ser enxergado como colonialidade do poder como descreve Quijano (1997).

Nelson Maldonado Torres (2007) apresenta de forma sintética a colonialidade em prática, no seguinte trecho:

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 (TORRES, 2007, p. 131).

Portanto, podemos perceber que a colonialidade é a forma como damos continuidade aos padrões de conhecimento, estéticos e comportamentais construídos com o parâmetro eurocêntrico. Aprofunda-se e enraíza na sociedade formando-se fundamentalmente pelo o que conhecemos como racismo epistêmico mantido no processo educacional no geral, por exemplo, na construção do saber e de quem pode ter acesso ao conhecimento científico na modernidade.

A colonialidade é método e resquício similar aos meios de dominação em prática originários no colonialismo em um momento atualmente atacado socialmente. Retornaremos ao questionamento: como o padrão europeu que massacrou sociedades e culturas é considerado padrão de modernidade e avanço?

O método imperialista de exploração e apropriação foi sustentado pela hierarquização através da denominação do “outro”. O “outro” apresentado como sem cultura, inferior, selvagem, sujo e impróprio. O “mito da modernidade” é um modelo europeu em que a própria Europa se denominou como superior e a mais desenvolvida, assim redefinindo o mundo de acordo com seus próprios interesses e a ela mesma se deu o dever de “civilizar” esses povos apresentados como inferiores, primitivos e atrasados (Dussel, 2005).

É impossível falarmos de colonialidade sem falarmos de modernidade, são como faces de uma mesma moeda (Quijano, 1997). Um não poderia acontecer sem o outro. A modernidade atua desta maneira legitimando a colonialidade, proporcionando esquecimento e a classificação homogênea do mundo.

### 3 BRASIL PÓS-ABOLIÇÃO: POLÍTICA DE EMBRANQUECIMENTO E TEORIAS RACISTAS

A nova relação de trabalho e padrão social a partir da perspectiva de raça veio ao Brasil no final do século XIX. O movimento abolicionista era liderado pela elite branca, passando a possuir adeptos de cor posteriormente e, mesmo assim, não a maioria. No que poderia interessar aos grandes fazendeiros o fim da escravidão no país?

A Europa se remodela a partir do movimento iluminista, tendo seu clímax no século XVIII. Os iluministas denominaram este período como os “*anos das luzes*”, referente ao que entendiam ser esclarecimento no autoconhecimento humano e de uma nova valorização intelectual, baseado na racionalidade eurocêntrica. Tal perspectiva significou antes de tudo a valorização do conhecimento científico, conhecimento este que já sabemos quem o criava, a quem o pertencia e a quem representaria.

O planejamento de um pensamento racional trouxe a construção do saber científico. A questão racial se relaciona com as ideias dos “estudos” e análises da perspectiva das ciências da natureza posteriormente no século XIX. Amilcar Araujo Pereira (2010) determina esse contexto como o momento em que os estudos da natureza justificam os ideais dos pensadores europeus de forma que as desigualdades raciais e epistêmicas se devem a um acontecimento natural, ou seja, a aristocracia por raça é fim comum do desenvolvimento social.

Amilcar (2005) explicita por desdobramentos das ideias de Banton (1977) sobre Cuvier que afirmava que “o Homo Sapiens era uma divisão dos vertebrados e subdividiu-se em três sub-espécies: Caucasiana, mongólica e etiópica. Cada uma dessas dividiu-se, mais tarde, segundo linhas geográficas, físicas e linguísticas.”(Idem, 42) Assim, ele afirma também que as raças têm uma relação limitada, pela distância e pela denominação de espaços distintos no planeta, e, portanto, permanentes, onde o mesmo evidencia que além disso a maior distância se dá pela relação negro/branco. Esta ficou conhecida como a doutrina dos tipos raciais.

Outro pensador sobre as relações raciais- uma ideia que partiu do pensamento de Cuvier- era Gobineau. O autor não declarava suas ideias partindo do princípio dos tipos raciais, mas aprofundava a diferenciação nas raças em uma finalidade que interessava seus interesses. Gobineau definia a raça branca como “detentora do monopólio da beleza, inteligência e da força (Poliakov, 1974:217. Apud Pereira, 2010, p. 42).” Hannah Arendt (1989), segundo Amilcar (2005), descreveu Gobineau como idealizador uma elitização social através da perspectiva de

raça, em que a aristocracia defendida por ele no meio da revolução burguesa francesa em 1853 tomava uma proporção em que concretizava a noção de “raça ariana”, transferindo a maneira como as relações de poder se davam para a ideia racial. Segundo Arendt, o mesmo defendia basicamente o ideal da “raça de príncipes”( Arendt, 1989, p. 2003. Apud Pereira 2010, p. 43.)

Uma segunda linha ideológica sobre as relações raciais era a do Darwinismo Social. Ao contrário do que a maioria pensa, o ideal de seleção natural trabalhado por Darwin não teve uma finalidade de explicação racial pelo mesmo, mas ganha esse sentido, de acordo com Poliakov (1964), a partir das interpretações de Herbert Spencer (Apud Pereira, 2010, p. 44)

Do ponto de vista das consequências políticas que daí se poderiam tirar, a doutrina da seleção natural, após ter proclamado que a vitória cabia ao mais apto, abria aos teóricos possibilidades aparentemente infinitas de designar “os mais aptos” de sua escolha, de especular sobre o resultado da competição, no seio da sociedade civilizada, entre “os mais fecundos” e os “melhores”, de decidir quem, isto é, que linhagem, ou que classe, ou que sub-raça ariana era “a melhor”, de emitir um juízo sobre o valor das “misturas inter-raciais”, e assim por diante. (Poliakov, 1974, p. 282, APUD Pereira, 2010, p. 44)

As ideias da tão valorizada modernidade eram cobiçadas por toda a elite branca mundial, e no Brasil não foi diferente. Os ideais do racismo científico e do darwinismo social ao mesmo tempo em que contemplavam a elite brasileira traziam também críticas sociais. De um lado, temos uma sociedade brasileira que dentre a sua população, 42% das pessoas livres do país eram negras e mais 16% eram escravos, totalizando 58% da população negra (Costa, 2010, p. 2). Do outro lado, temos o ideal eurocêntrico pautado nas ideias já citadas de Gobineau, por exemplo, que defendia a purificação racial e condenava a mistura de raças, que para ele significava “a degenerescência das raças”. (Pereira, 2010, p. 43)

Um novo comparativo na rede econômica mundial nos colocava atrasados economicamente. As teorias do racismo científico que norteavam o pensamento da elite branca brasileira separavam a sociedade em três: os selvagens, os bárbaros e os civilizados, segundo Morgan. Para Lapouge, uma sociedade majoritariamente negra naquele momento simbolizava um país que “apresentava uma imensa nação negra em regressão para a barbárie”(Carneiro, 1995:22; Apud Costa, 2010). As críticas a este atraso vinham justificadas pela relação da subalternidade e inferioridade racial, ou seja, o país era pobre porque possuía a maior parte de sua população negra.

O momento agora era de “evolução”. Os detentores do comportamento revolucionário eram os que possuíam a partir de sua cultura, de seu conhecimento, de sua cor e principalmente de sua auto percepção a concepção de evolução mundial: ser parte de uma sociedade branca era ser uma sociedade evoluída.

A independência política do Brasil, junto aos movimentos sociais nos debates raciais realizados na Europa, proporcionou um debate interno sobre o futuro da nação. Uma população majoritariamente negra com presença de mestiços era incompatível com o ideal de purificação de raças europeia. Assim, “estava inserido nas discussões da nossa elite dirigente, latifundiária e escravagista, a preocupação com a construção de uma Nação Soberana, desenvolvida economicamente, mas que deveria, no futuro, partilhar socialmente dos padrões civilizatórios de inspiração europeia, considerados como superiores, em comparação com outros povos”(Costa, 2010). O escravizado, por essa perspectiva deixou de ser a mão-de-obra cara e cobiçada, símbolo da nobreza, e passou a ter como sua própria existência um símbolo de atraso que não começava e terminava em si, mas que contaminava o plano branco de sociedade ideal.

Os brancos brasileiros, pela noção da soma das ideias de Cuvier e Gobineau, tornavam-se raças degeneradas pelo contato direto (presença de mestiços) e pelo contexto populacional em que se enquadravam. A abolição da escravatura significou nada além de uma necessidade de enquadramento da elite branca no cenário internacional pela purificação racial e das relações que agora seriam o novo símbolo de avanço, proporcionando também a concretização da identidade da elite brasileira.

Segundo Hasenbalg (2005), neste momento, entende-se o movimento abolicionista como um marco histórico para o desenvolvimento econômico no cenário internacional das relações de trabalho, no qual prevalecia a mão-de-obra assalariada como parte fundamental do desenvolvimento capitalista. A sociedade brasileira passa a ser determinada pela relação fazendeiro-empresário-imigrante.<sup>5</sup>

---

<sup>5</sup> O período que construiu o movimento abolicionista incentivava a imigração europeia desde 1818, onde se assina um contrato por D. Pedro I para a colonização de Nova Friburgo por imigrantes suíços. Posteriormente em 1824, um novo contrato foi assinado e este determinava um incentivo a imigração alemã para o povoamento das terras ao Sul do país. Desde 1818, o movimento demonstrava que a finalidade era a substituição da mão-de-obra e do povo negro na sociedade, determinando mesmo antes da abolição uma mudança nas relações onde antes era fazendeiro-metrópole-escravos, tornou-se fazendeiro-empresário-imigrante. (Costa, 2010)

Sendo assim, é de notar-se - quando estudamos História – como foi completamente ignorada a inserção dos ex-escravizados, agora homens livres, na sociedade brasileira. Situação esta demonstrada por NASCIMENTO, 2017:

Qual foi o “problema” criado pelas classes dominantes brancas com a ‘libertação’ da população escrava? Não foi, como devia ser, identificar e implementar a providência econômica capaz de assegurar a esta nova parcela do povo brasileiro sua própria subsistência. Nem foi o aspecto político o cerne do ‘problema’, isto é, de que maneira o negro, cidadão recém-proclamado, participaria nos negócios da nação que ele fundara com seu trabalho. E muito menos significava, o ‘problema’ posto para a elite dominante, a procura de instrumentos válidos e capazes de integrar e promover a colaboração criativa na construção da cultura nacional desse grupo humano recém incorporação à sua cidadania. Autoridades governamentais e sociedade dominante se mostraram perfeitamente satisfeitas com o ato de condenar os africanos ‘livres’, e seus descendentes, a um novo estado econômico, político, social e cultural de escravidão em liberdade. Nutrido do ventre do racismo, o ‘problema’ só podia ser , como de fato era, cruamente racial: como salvar a raça branca da ameaça do sangue negro, considerado de forma explícita e implícita como ‘inferior’(NASCIMENTO, 2017, pág. 81)

Carlos Hasenbalg em seu livro “A discriminação e desigualdades raciais no Brasil” (2005) descreve o movimento abolicionista brasileiro como a representação do racismo mundial, visto que era um movimento formado por brancos e apenas posteriormente possuindo a adesão de escravizados, fundamentado não nas relações raciais da época, mas da noção do escravismo como significado de atraso econômico e social. Esta perspectiva se consolidava fortemente no Sudeste<sup>6</sup>, onde a solução para o suposto fim da mão-de-obra negra não era a inserção dos trabalhadores livres negros, mas sim o embranquecimento da população.

---

<sup>6</sup> O incentivo ao movimento abolicionista e o processo de industrialização das cidades incentivou um remanejamento dos escravos no Brasil, que passaram a concentrar-se nas áreas cafeeiras: Nordeste e Minas Gerais. Ao contrário do Sudeste, o Nordeste, com o aumento das alforrias e da mão-de-obra livre, já socializava o negro em sociedade como trabalhadores livres mesmo nas grandes fazendas de café, apesar de na prática não os tornava trabalhadores assalariados, mas como uma relação mais próxima da servil. (Hasenbalg, 2005, p. 164)

O movimento abolicionista, junto às demandas de fazendeiros por uma nova mão-de-obra, rejeitou a imigração asiática e propôs o branqueamento populacional do país através do incentivo a imigração europeia. Assim:

O braço livre desejado era o braço estrangeiro, sem mácula, não o braço do liberto ou do negro degradado pela escravidão. Esse, ao contrário, passava a ser considerado em si mesmo, independentemente do sistema escravocrata, como causa de ociosidade, marasmo e dissolução. O que fora fruto da escravidão passava a ser confundido com sua causa e tido como fator de imobilismo e atraso”(T. Skidmore, 1974, 23-24; Citado por Hasenbalg, 2005: 165).

Como dito anteriormente, a colonialidade é o resultado de anos de exploração tática da metrópole sobre as colônias. É a justificativa e matriz do pensamento de não responsabilização da colonização e das atrocidades cometidas pelos brancos europeus. É o que apaga e estrutura a sociedade em sua nova etapa através dos novos parâmetros determinados pela revolução industrial, como por exemplo, na construção do conhecimento científico, assim determinado em um momento histórico descrito como “Modernidade”.

Modernidade, essa, possuindo como um marco um novo momento mundial: o fim do colonialismo através dos movimentos de independência das colônias. Mas o que mudou em nossa sociedade após este período? O negro não possuía direitos a não ser o de ser “livre”, os ricos continuaram ricos e a sociedade estruturando-se no parâmetro europeu e na concepção de conhecimento e da superioridade de profissões e cargos que o exigiam, permaneceu a mesma, apenas com um nome diferente. Os ex- escravizados não tinham dinheiro, não tinham casa, não tinham dignidade, não eram visto como igual, possuíam apenas a herança das senzalas entalada em suas gargantas e a liberdade de continuarem servindo aos senhores.

“(…) A Abolição da escravidão inaugurou simultaneamente o longo ciclo da marginalização do negro. Uma marginalização nova, em relação à que acabava de expirar, a marginalização do homem livre suspeito por antecipação de crimes que poderia ou não cometer. O crime maior seria o de ser negro”. (SILVA, 2018, pág. 25) – RAÍZES DO CONSERVADORISMO BRASILEIRO.

Os filhos dos espanhóis, portugueses e britânicos nas Américas tomaram os Estados independentes. Mudaram absolutamente nada na hierarquia étnico-racial. Continuamos submissos ao império europeu pelo fato da continuidade da exploração da periferia e pela permanência das relações de poder determinadas pela raça (Figueiredo; Grosfoguel, 2009). Desta maneira, analisando o panorama social atual podemos afirmar que o povo negro e indígena nunca deixaram de ser subalternizados.

A manutenção desse estrutura de poder também é destacada por NASCIMENTO (1980):

“Para os africanos escravizados, assim como para seus descendentes ‘libertos’, tanto Estado colonial português, quanto o Brasil – colônia, império e república – têm uma única e idêntica significação: um estado de terror organizado contra eles. Um Estado por assim dizer natural em sua iniquidade fundamental, um Estado naturalmente ilegítimo. Porque tem sido a cristalização político-social dos interesses exclusivos de um segmento elitista, cuja aspiração é atingir o status ário-europeu em estética racial, em padrão de cultura e civilização. Este segmento tem sido o maior beneficiário da espoliação que em todos os sentidos tem vitimado as massas afro-brasileiras ao longo de nossa história (...)” (p. 261)

O Brasil, nos debates europeus acerca de raça e economia, possuía uma visão pessimista de futuro, sendo um país considerado atrasado e fadado ao fracasso. A solução - a imigração-respondia aos dois problemas mais pertinentes: além da resolução como medida paliativa da oferta de mão-de-obra debilitada pela abolição, significava um projeto da elite branca a longo prazo de embranquecer a população, assim “purificando” a raça através do discurso de unidade do que representaria o “povo brasileiro”. O branco brasileiro encontrava-se numa sociedade majoritariamente negra, o que causava um maior receio na busca pela adequação mundial e também no que se transformariam sendo minoria. Vacher de Lapouge, um antropólogo francês, em 1980 afirmava que “cem anos a partir de agora, o Brasil sem dúvida constituirá um imenso estado negro, a não ser que, como é provável, reverta ao barbarismo

A prática do branqueamento social permitia não somente satisfazer o novo grupo social no topo da pirâmide em busca da mão-de-obra, mas como tornava possível o clareamento na sociedade brasileira, assim alimentando a esperança de tornar-se a sociedade que tanto almejava ser, qual seja: dentro dos parâmetros eurocêntricos. A referida prática utilizou como principal recurso, o estupro sistemático da mulher negra pelos brancos da sociedade dominante.

“(...) o processo de miscigenação, fundamentado na exploração sexual da mulher negra, foi erguido como um fenômeno de puro e simples genocídio. O ‘problema’ seria resolvido pela eliminação da população afrodescendente. Com o crescimento da população mulata, a raça negra iria desaparecendo sob a coação do progressivo clareamento da população do país, Tal proposta foi recebida com elogios calorosos e grandes sinais de alívio otimista pela preocupada elite dominante (...)” (NASCIMENTO, 2017, pág. 84).

Durante o século XIX, o fluxo migratório aumentou consideravelmente em todo o país, principalmente no Sudeste, onde a população não-branca despencou para apenas 16% da população, enquanto que para o resto do país que possuía dois terços sendo negra, em 1940 passou a possuir 53% de pessoas de cor de acordo com o IBGE- Censo Demográfico de 1950. O negro neste momento é completamente abandonado à própria sorte. (Hasenbalg, 2005: 167)

Os índices de empregabilidade da população de cor da época eram alarmantes devido à imigração branca, 89 mil estrangeiros economicamente ativos, constituindo um terço da força de trabalho na cidade, trabalhava no comércio, indústria manufatureira e atividades artísticas. Em comparação, 48% dos não-brancos economicamente ativos empregavam-se nos serviços domésticos, 17% na indústria, 16% não tinha profissão declarada e 9% encontrava-se em atividades extrativas, de criação de gado e agrícolas (Hasenbalg, 2005, p. 169-170).

Graças ao comprometimento do próprio Estado na estimulação da imigração branca ao país, arcando inclusive com medidas que financiavam a viagem dos mesmos, o Brasil recebeu em torno de 2,5 milhões de europeus entre 1890 e 1914, sendo 943 mil com passagens pagas pelo próprio governo federal (Andrews, 1997).

Ao longo dos anos, a imigração europeia sofreu críticas por parte de todas as classes. Por um lado, a classe média brasileira, antes majoritariamente mestiça, não conseguia mais emprego onde a preferência declarada era a mão-de-obra branca. De outro lado, a elite branca, agora como dona dos meios de produção, os novos empresários, também criticava a mão-de-obra branca pelas ideologias trazidas ao país como movimentos sociais de esquerda na luta de classes e do socialismo (Andrews, 1997).

As críticas da maior parte populacional aos imigrantes criaram e fortaleceram os movimentos nacionalistas, que naquele momento, simbolizou o crescimento da xenofobia a todos. O branqueamento havia oficialmente falhado no país. A justificativa das lideranças de

movimentos nacionalistas era a crítica ao europeu que roubava as vagas de emprego aqui presentes. Assim um novo ideal surgiu, o ideal do legitimamente brasileiro: o mestiço.

Um dos principais idealizadores do mestiço como símbolo racial brasileiro atuando como um fortalecedor do mito da democracia racial no país, era o escritor Gilberto Freyre. Este autor “reabilitou esse passado, remodelando-o como a base de uma nova identidade nacional independente, pela primeira vez na história do Brasil, das normas e modelos europeus”(Andrews, 1997). Fora um estudante nos Estados Unidos de 1910 a 1920, em pleno momento de segregação racial institucionalizada. Fez-se assim seu comparativo das duas sociedades e no contraste estabeleceu o modelo estadunidense como verdadeiramente racista, determinando o Brasil como um país onde “prevalecia a harmonia racial”, um país sem racismo (Andrews, 1997)

A aproximação do Brasil aos Estados Unidos, especialmente na Era Vargas, como consequência das relações econômicas, trouxe um debate acerca da questão racial no país marcada pelo notório conhecimento do período do Apartheid. As interpretações somadas a ideia do mestiço como raça de identidade nacional como aponta Freyre se dividiram entre o exemplo e contraexemplo estadunidense.

Atuando como resposta alternativa a mídia hegemônica branca e elitista, no começo dos anos 20 no núcleo industrializado brasileiro se concentrava a imprensa negra paulista, que funcionava como uma das mídias alternativas do país. Eram vários jornais escritos exclusivamente por intelectuais negros com um público alvo negro. Os jornais visavam o esclarecimento de ideais e divulgação de uma perspectiva social que não era contemplada pela mídia clássica, considerando assim “como porta-voz de grupos sociais que almejam divulgar suas opiniões e projetos políticos.”( Pastore, 2018)

Segundo Pastore (2010), as mídias negras brasileiras, apesar de parecerem uma unidade não funcionavam exatamente assim. De um lado, por exemplo, havia os que usavam seus programas como uma propaganda de como o negro deveria se “comportar” para ser mais respeitado em sociedade, que no geral eram hábitos e comportamentos semelhantes ao padrão branco. De outro lado, havia uma parte que enaltecia a cultura e a beleza negra. Uma ideia que pairava sobre todos era um certo medo do que acontecia nas terras norte americanas e esse temor impulsionava o ideal de que os negros tem que ter noção de sua cultura, mas sem colocá-la como identidade nacional visando o respeito aos brancos através da não sobreposição e antagonismo de cenários de cor, pois isso significaria uma consolidação do pensamento estadunidense no Brasil.

Apesar das diferenças no meio, reconhecia-se as diferenças socioeconômicas que se acentuavam sobre a raça, valorizavam a unidade do movimento de norte americano e sua importância para a conquista de direitos civis em sociedade e se inspiravam na luta coletiva como fortalecedoras de laços e único caminho para tomar o espaço nas folhas dos direitos que os negros na prática não possuíam. Entretanto, era na análise da segregação dos Estados Unidos que as opiniões das imprensas negras de São Paulo se dividiram.

Em um primeiro plano, uma parte das mídias paulistas comparavam-se aos norte americanos e se definiam como livres de preconceito pela relação extremista que viam nos Estados Unidos. O Clarim da Alvorada, um jornal da imprensa negra de São Paulo chegou a publicar matérias autorais de José Correia Leite em 1926 com falas como: “lá na América do Norte, onde o preconceito é um fato, o que é do preto é do preto, o que é do branco é do branco, aqui não; tudo quanto é do Brasil, é nosso com exceção de qualquer coisinha que se não pode qualificar de preconceito.”<sup>7</sup> Um período anterior, especificamente em 1918, o autor negro D’Alencastro publicou uma matéria no jornal O Bandeirante com falas como:

Se nos Estados Unidos existem preconceitos de raças, aqui, felizmente, não há desse tremendo flagelo. É preciso que exemplifiquemos? Lá em América do Norte, o preto constitui um elemento detestado à margem da sociedade branca, é odiado (...) aqui existe disso? (...) [o negro] goza dos mesmos direitos e regalias que aquele [o branco] e é cidadão brasileiro. Em toda a parte, onde estiver um branco, pode estar muito tranquilamente um preto.<sup>8</sup>

Em um segundo plano, uma parte posicionava-se reconhecendo a barbaridade das atitudes e do fato da segregação ser institucionalizada, mas que isso não anulava o preconceito que havia ao negro na sociedade brasileira. Falavam, por exemplo, que sim, haviam negros que se enquadravam economicamente na elite, mas ressaltavam a desigualdade quantitativa e analisava a dificuldade incomparavelmente maior do negro de alcançar altos postos ou cargos na sociedade

---

<sup>7</sup> LEITE, José Correia. Quem somos. O Clarim da Alvorada, ano 3, n. 27, 14/11/1926, p. 3. Apud Pastore, A Imprensa Negra Paulista Frente à Experiência dos Negros nos Estados Unidos: Diálogos Transnacionais, Imprensa e Circulação de Ideias (1915-1932), 2018, p. 8.

<sup>8</sup> D’ALENCASTRO. Grave Erro!. O Bandeirante, ano 1, n. 3, 09/1918, p. 2-3. Apud Pastore, A Imprensa Negra Paulista Frente à Experiência dos Negros nos Estados Unidos: Diálogos Transnacionais, Imprensa e Circulação de Ideias (1915-1932), 2018, p. 8.

quando comparados a oportunidade que os brancos possuíam como fazia Abílio Rodrigues em 1923 no jornal O Kosmos (Pastore, 2018, p. 9).

### **3.1 O MITO DA DEMOCRACIA RACIAL E O SURGIMENTO DO RACISMO SEM RACISTAS**

O mito é utilizado quando não se tem uma explicação ou razão para determinada situação, mas na maior parte são comuns quando querem cobrir a verdade. Como poderíamos, desta maneira, acreditar que um país onde prevaleceu a mão-de-obra escrava por quase 400 anos conseguiu simplesmente se desvincular de uma história e se tornar o paraíso racial descrito e veiculado na década de 1930?

O ano de 1930 foi marcado pelo declínio do projeto de embranquecimento no Brasil. Vários estados já retiravam de atuação suas medidas de incentivo a imigração europeia e, pelo crescimento da pobreza extrema e da falta de oferta de emprego que aceitasse os nativos brasileiros, colocavam em prática medidas que obrigavam empresas estrangeiras a contratarem mão de obra majoritariamente brasileira (Andrews, 1997)

Carlos Hasenbalg (2005) observa, a partir de uma análise de Thomas Ekdimore, que o branqueamento efetivamente como aniquilação da raça negra no território brasileiro fracassa e termina na década de 1950, mas o posicionamento social permanece intacto. Ser branco era sinônimo de evolução social e principalmente econômica. O branqueamento era não apenas um plano aceito pela população na questão de embranquecer populacionalmente, mas um condicionante do comportamento, de parte significativa, negro do ponto de vista social e biológico (P. 248-249).

Os negros ascendentes economicamente eram vistos como mais “claros”, mesmo não possuindo diferença de cor de um negro em posição social inferior. Eram tratados com mais respeito e comportavam-se de acordo com o padrão branco de educação. O branqueamento não significou apenas uma maneira de como o branco enxerga o negro, mas enraizando-se e interferindo também na maneira como o negro enxerga a si próprio, propiciando o preconceito também entre semelhantes. Ser mais “claro” ou ser tratado como mais claro, fruto da situação econômica em que o indivíduo se encontrava, era significado de um tratamento social diferente significando também mais oportunidades.

A partir desta perspectiva, havia uma ideia difundida pelo sistema que induzia o negro a dar preferência a relacionar-se com pessoas brancas, claro que considerando a enorme quantidade

de casos em que não era preferência, mas ataques sexuais as mulheres negras, isto viria a trazer uma noção de um futuro melhor para seus descendentes. Para além da cor, do aspecto físico, uma sociedade narcisista branca “dificilmente pode constituir um terreno fértil para a negritude e o orgulho racial entre os não-brancos” (Hasenbalg, 1979).

As críticas à imigração em massa, a falta de oferta de emprego e condições de vida para a população somadas a uma adaptação brasileira pautada no quantitativo populacional por cor (maioria negra) fortaleceram o nome do simbolismo esperançoso dos brancos brasileiros: o mestiço. O mestiço foi enaltecido como simbolismo do passo para a sociedade branca que almejavam ser além de reforçar a ideia brasileira de relação de “harmonia entre raças”, mesmo que ignorando completamente a violência por trás deste processo seja pela ideia racista que norteia sua imagem ou pelo desdém a quantidade elevada de estupros a mulheres negras.

Além disso, o estímulo do presidente populista ao slogan de uma “nação unida”, nação essa que de todas as suas leis trabalhistas como marco de seu governo observando dados de empregabilidade por raça, representaria uma nação que na verdade era só parte da população brasileira, a parcela branca agora aumentada. O discurso nacionalista da verdadeira identidade brasileira tendo o mestiço como símbolo era apenas uma parte da grande ideia que seria veiculada.

Veja bem, desde a independência econômica do país passávamos por um processo de aumento das alforrias que resultou em 90% da população de cor como trabalhadores livres antes mesmo da própria abolição, nós não tínhamos uma segregação legalizada após 1888, especialmente nos anos de 1930 possuíamos negros presentes na elite, a naturalização dos estereótipos e relevância social que subalternizavam os negros trazia uma sensação que não se possuía um confronto racial declarado, principalmente quando comparado ao norte americano, e mulatos caminhavam para tornar-se maioria da população. A comparação aos movimentos segregacionistas nos Estados Unidos e posteriormente na África do Sul nos fazia cair na ideia de “não existe racismo no Brasil”, fortalecendo a ideia da maior arma ideológica branca usada até hoje: o mito da democracia racial no país.

O marco da instalação da república e a constituição de 1891 que determinava fatores básicos hoje bastante conhecidos como a igualdade de todos perante a lei, também significava o apagamento dos acontecimentos que o antecederam. O Estado não possuía obrigação de inserção

social, pois não se responsabilizava pela população negra, e porque também significava um novo modelo que se instalava no Brasil onde o negro não se encaixava mais.

O princípio de igualdade e independência dos indivíduos descrito na constituição ressaltava a ideia da época de autonomia nas próprias escolhas e em suas próprias conquistas. Em outras palavras, o que se instalava naquele momento era um princípio que nos cerca até hoje: o da meritocracia.

Os efeitos da ideologia da democracia racial são semelhantes àqueles do credo liberal da igualdade de oportunidades. Isto é, a responsabilidade pela sua baixa posição social é transferida ao próprio grupo subordinado. A consequência lógica da negação do preconceito e discriminação é a de trazer para o primeiro plano a capacidade individual dos membros do grupo subordinado como causa de sua posição social, em detrimento da estrutura intergrupais. (Halsenbarg, 1979, p. 251)

Do ponto de vista da elite branca podemos afirmar que assim se mascarava a responsabilização da elite nos dados, na percepção de mundo e do cenário do povo negro no país. Desta maneira, consolidou-se um dos mecanismos que visava enraizar o racismo brasileiro, pois foi o ideal de naturalização das diferenças entre as raças e da desmobilização do povo negro.

A sociedade brasileira era organizada hierarquicamente, possuindo a elite branca o poder de determinar deveres e obrigações mútuas por relações paternalistas<sup>9</sup> e, mesmo após a abolição do escravismo, de clientelismo. Encontrou em sua fachada organizacional instaurada pela República, uma brecha para uma visão superficial de democracia e igualdade que prezava pela elaboração de deveres de todos e ignorava os direitos individuais e a liberdade pessoal. Apesar do quadro ser de apaziguamento, de ser um racismo velado e não de confronto direto, ao contrário do que acontecia nos Estados Unidos, o branco não possuía medo do negro, assim suas atitudes

---

<sup>9</sup> De acordo com Hasenbalg (2005), desde a proclamação da república havia sido começado o processo de embranquecimento que resultaria posteriormente no marco de 1888. Isto acontecia por cada vez mais se aumentar a rejeição a mão-de-obra escrava e por isso resultar nas migrações no Brasil, havendo um deslocamento maior para as áreas cafeeiras (Nordeste) e incentivo a imigração nas áreas que seriam os centros urbanos industrializados (Sudeste, Sul e Distrito Federal). Os índices nos censos demográficos de 1872 mostrava que 74% da população de cor era livre e posteriormente em 1887, já subia para 90%. Os imigrantes estimulados a virem para o Brasil não possuíam uma instrução tão diferenciada assim dos ex-escravos, o que os diferenciava eram as oportunidades de aprimoramento social e vantagem de já estar habituado a uma sociedade livre. Os negros que permaneciam trabalhando nas fazendas mesmo antes do grande avanço da industrialização no território eram majoritariamente homens livres e seus vínculos trabalhistas se assemelhavam a um regime de servidão, onde o fazendeiro o oferecia condições básicas para a sobrevivência em troca do trabalho, aproximando-se de uma relação paternalista.

nunca foram vistas como racismo ou discriminação (Hasenbalg, 2005, P. 250). Portanto, torna-se a demonstração do por que do não extremismo de modelos como o Apartheid, aqui não o acontecia não por sermos menos racistas que os estadunidenses ou dos sul africanos, mas por não haver necessidade disso.

Neste cenário, haveriam três princípios encontrados pela análise de Hasenbalg (2005) que eram essenciais para o sustento da democracia racial: de maneira alguma poderia ser afirmado que existe racismo no Brasil e, caso o primeiro falhasse e alguma situação fosse escandalizada, o problema seria exteriorizado. O terceiro era a regra absoluta de que qualquer questão problemática entre negros e brancos não seria lidada como questão racial, mas como puramente uma desavença de classes.

Tornamo-nos a nação que reconhecia pontos que precisam ser corrigidos, mas racismo não era um deles. Desta maneira, “os valores vinculados à ordem social tradicionalista são antes condenados no plano ideal que repelidos no plano de ação concreta”(Fernandes, 1972, p. 11)

Hasenbalg e Florestan Fernandes apontavam para o enraizamento da hierarquia racial com estudos sobre uma análise histórica da trajetória do racismo no Brasil, a partir da instalação da República até as datas de lançamento de seus livros na década de 1970, tendo foco em dados dos anos 50. Apesar de antiga e de serem apenas dois autores brilhantes com um papel de extrema importância para o começo de um entendimento do contexto racial no país, eram somente dois dos que trabalhavam no que seria o surgimento da ideologia de raças.

Especialmente Fernandes explicitava uma relação direta do modo de produção com a subalternidade de determinados grupos sociais. É importante analisarmos em uma perspectiva geral que o cenário não se transforma mesmo havendo mudanças nas relações de trabalho até os dias atuais. O mito da democracia racial sobrevive e está presente até hoje mesmo com um avanço nas pesquisas com uma proposta decolonial e de todos os atos de resistência de movimentos negros atuais.

Grosfoguel e Ângela Figueiredo demonstram, através de uma pesquisa, com um debate sobre o sistema de cotas e levantam questões que evidenciam o que os mesmos chamam de racismo à brasileira, o que seria um país racista sem racistas (2009). É um estudo que possui dois objetivos mais claros: defender e explicar o sistema de cotas e analisar através dos argumentos contrários a essa medida como o racismo funciona no Brasil aprofundando no meio acadêmico.

Os autores utilizam dados para falar sobre questões da perspectiva do próprio brasileiro acerca do racismo, demonstrando, por exemplo, através de uma pesquisa de Schwarcz (2001)

97% dos entrevistados afirmaram não ter preconceito, 98% disseram conhecer, sim, pessoas e situações que revelam a existência de preconceito racial no país. Ao mesmo tempo, quando inquiridos sobre o grau de relação com aqueles que denominam racistas, os entrevistados indicaram com frequência parentes próximos, namorados e amigos íntimos. A conclusão informal da pesquisa era, assim, que todo brasileiro parece se sentir como uma “ilha de democracia” cercado de racistas por todos os lados. (Schwarcz, 2001, 76; Apud Grosfoguel, Figueiredo, 2009. P.228)

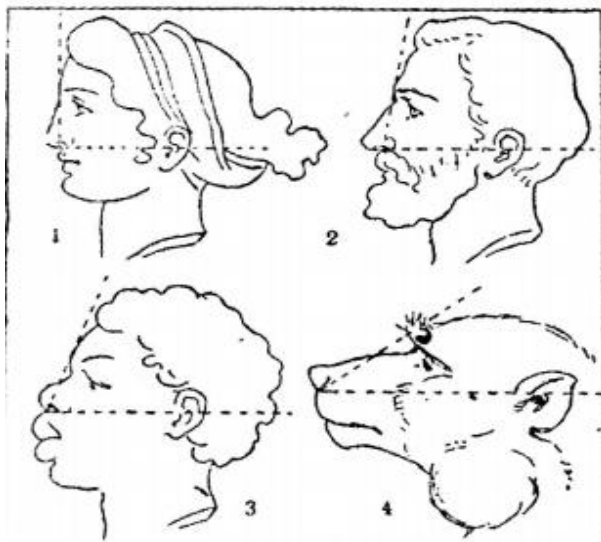
Falar a favor sobre cotas é um debate incansável que pressiona basicamente duas teclas: dívida histórica e contexto racial. Argumentar contra tem visivelmente como principal fator a fala: “somos todos iguais”. Estimula-se assim uma argumentação mais desenvolvida como uma medida disfarçada de acesso que visa na verdade a constatação da inferioridade intelectual do povo negro em relação ao branco. Desta maneira, estaríamos reforçando o racismo na sociedade.

Como dito anteriormente, o mito da democracia racial sustentou-se pela comparação aos modelos segregacionistas estadunidenses e sul africano, principalmente ao discurso extremista e direto. Em meados do século XIX, Morton era líder de uma pseudociência que utilizava o estudo de crânios para comprovar a superioridade branca, tentando tornar “natural” e comprovado de acordo com os parâmetros iluministas do discurso racional e da valorização científica.

Samuel Jorge Morton era um líder e fundador da Escola Americana de Etnologia dos Estados Unidos. Tornou-se conhecido no mundo todo em 1839 por sua obra *Crania Americana*, no qual ele desdobrava sua tese de uma análise da relação da densidade dos crânios de indivíduos de diferentes raças e sua capacidade mental, tendência submissiva e inteligência. O pseudocientista concluía que a raça caucasiana era a mais evoluída, enquanto a negra era “naturalmente atrasada e tendenciosa a submissão em vida”.

Complementando o estudo de Morton, Petrus Camper elaborava em 1789 um estudo que relacionava o formato do crânio a evolução humana (Harris, 2003, p. 25; Apud. Chinen, 2013, p. 45). Tendo referência nesses dois autores, outros estudos se aprofundaram e relacionaram o grau de inclinação de uma linha imaginária a partir do nariz com a testa, onde os negros eram retratados como o de animais:

Figura 1: Ângulos dos rostos justificavam subalternidade dos negros.



Fonte: Harris, 2003, p. 27; Apud Chinen, 2013, p. 45.

Retornando a Amílcar Araújo Pereira (2010), o autor segue pela linha de pensamento de Banton (1977) que define a trajetória do pensamento sobre a hierarquia racial em três partes: a teoria das espécies permanentes descritas anteriormente por Cuvier e Gobineau, seguida das teorias da pseudociência que justificava por meio das ciências da natureza aspectos das ciências humanas tendo notoriedade nos ideais de Herbert Spencer sobre o Darwinismo social e Morton sobre a densidade de crânios e a terceira tem início por Robert E. Park em 1921. Segundo Park, os estudos raciais e a maneira como a sociedade se relaciona não tem justificativa propriamente biológica, mas parte de uma construção social acerca de raças.

Park inaugurava pensamentos que autores como Mignolo complementam e se aprofundam posteriormente nos anos 2000 que é o ideal de que o pensamento de raças começa pela expansão marítima europeia. Para eles, os desdobramentos dos interesses econômicos construiu a concepção de raça que possuíam, assim dando uma contextualização histórica às relações etno-raciais dos indivíduos. Assim, Park torna-se pioneiro em uma perspectiva social e aprofundada por intelectuais em seguida a ele caracterizando que “o preconceito racial não é herdado, mas sim aprendido” (Banton, 1977, p. 188; APUD Pereira, 2010, p. 44.).

As ciências da natureza, pelo desenrolar do avanço científico e dos estudos de ciências humanas, logo em seguida adotaram o ideal de “não existe raça humana, somos todos

pertencentes à espécie humana”<sup>10</sup>. Era o discurso que os de cor majoritária precisavam. Unanimidade e um belo discurso biológico que afirmava que não havia mais diferença entre brancos e negro, onde mais uma vez racismo não existe no Brasil.

O grande problema deste discurso é a falácia disfarçada de fala de empoderamento social meticulosamente treinada para parecer até difícil para os ouvidos dos mais pobres e dos que tiveram acesso precário a educação. Deixam espaço vazio na ignorância do ser sem acesso para aquele que havia o interesse da apropriação de preencher esse discurso agora reconhecidamente em outro campo de conhecimento.

É preciso antes de tudo entender que racismo não se relaciona com genética, mas por fenótipo, no qual o mesmo estrutura-se não por meio de aspectos biológicos, mas sim sociais. Aspectos que nos moldam em sociedade e tornaram-se cultura, que se expressam fortemente em todos os pontos da vida de qualquer um, mas que jamais ousaria ser reconhecido como o que é. O mito da democracia racial se sustenta ao mesmo que em se torna evidente quando vemos dois principais pontos: o primeiro é que em hipótese alguma pode se admitir que existe preconceito de raça no Brasil; o segundo é que caso aconteça, isso é exteriorizado como algo não-brasileiro (Hasenbalg, 2005, p. 251). Nós não vivemos isso, não enxergamos assim, porque não somos nós, são os outros e se o problema aqui não está, não tem-se o que debater. Isto fica ainda mais claro em um estudo, baseado em uma apuração do Datafolha em 1995, afirma-se que 89% dos entrevistados reconheciam o preconceito racial no país, mas apenas 10% reconhecia-se como racista (Schwarcz, 2001, 77; APUD Figueiredo; Grosfoguel, 2009, p. 229).

A negação como fundamento da teoria harmônica da democracia racial gera uma inversão ideológica e naturaliza as diferenças socioeconômicas entre as raças. Desta maneira, “os valores vinculados à ordem social tradicionalista são antes condenados no plano ideal que repelidos no plano da ação concreta e direta”(Fernandes, 1972, p. 24.). O preconceito de cor, como descreve Fernandes em sua obra “O negro no mundo dos brancos”, é mais agressivo para quem o pratica do que para a própria vítima.

---

<sup>10</sup> O estudo do genoma humano foi realizado por Ress(2003) e Sturm(1998), o mesmo constatou que apenas 6 a 8 genes eram responsáveis pela cor da pele. Assim como formato do nariz, lábios, olhos são considerados características superficiais na imensidão de genes específicos que estão em torno de 25000.( Pena; Birchall, 2005-2006)

O “preconceito de cor” é condenado sem reservas, como se constituísse um mal em si mesmo, mais degradante para quem o pratique do que para quem seja sua vítima. A liberdade de preservar os antigos ajustamentos discriminatórios e preconceituosos, porém é tida como intocável, desde que se mantenha o decoro e suas manifestações possam ser encobertas ou dissimuladas (mantendo-se como algo “íntimo”; que subsite no “recesso do lar”; ou se associa a imposições” decorrentes do modo de ser dos agentes do seu estilo de vida, pelos quais eles “têm dever de zelar”).( Fernandes, 1972, p.24)

. Vemos casos que ganham visibilidade nos dias atuais e a condenação pública dos praticantes, mas principalmente quando vemos as respostas dos agentes nessa ação violenta são sempre justificadas e demonstrando afastamento do caso concreto em si, quando associado a uma comunidade são notas sobre a indignação em relação a associação a esse tipo de atitude.

No contexto do sistema que nos cerca, o brasileiro tornou-se uma sociedade que não entende e não se importa com o legado do racismo e de todas as suas formas de violência seja de forma verbal, física ou em posicionamento social. Assim, não condena-se a ideologia racial dominante ou os hábitos culturalmente naturalizados de cunho racista, mas sim o fato de ser considerado preconceituoso.

#### **4 DESCOLONIZAÇÃO: IDENTIDADE NEGRA E SUAS FORMAS DE EXERCÍCIO**

De menina negra tímida e mais quieta dos lugares que frequentava, a mulher que entende o verdadeiro significado da frase “nunca fui tímida, fui silenciada” da repórter Monique Evelle. No livro *Quem tem medo do feminismo negro?* Djamilla Ribeiro narra sua trajetória desde a infância até a consciência negra que pairava sobre si em todos os estereótipos jogados e as dificuldades, onde mesmo com muita luta por parte dos seus pais, muitas barreiras se erguiam por uma condição que não diz respeito ao mérito, mas ao lugar previamente determinado onde pessoas de sua cor não poderiam chegar.

O livro começa com uma narrativa de sua infância como a menina que sonhava em ser invisível no mundo da escola e do curso de inglês que frequentava e até mesmo do lugar em morava. Ela lembra onde mesmo sendo uma das mais inteligentes da escola não conseguia papéis nas peças a não ser quando a menina branca falhava tanto que se sentiam obrigados a trocá-lá. Quando implorava a seu pai para alisar seu cabelo, pois ninguém queria ser “a negrinha de cabelo duro da escola”. Quando todos os problemas do lugar onde morava eram sempre resumidos a “deve ter sido os negrinhos do primeiro andar”. E, principalmente, quando enxergava sua avó, uma benzedeira de Piracicaba, como um porto seguro que trazia conhecimentos, lhe tratava como igual e, ao mesmo tempo em que trançava seus cabelos, a livrava da pressão, do isolamento e da violência que talvez não soubesse o nome, mas sabia exatamente o que era.

Ao entrar na faculdade, arrumou um emprego nos serviços gerais de uma empresa, onde ela “limpava e servia café, mesmo tendo currículo melhor do que o das moças que trabalhavam no escritório”. Em uma era sem Prouni, Fies ou as cotas, o jeito era trabalhar para pagar as mensalidades. “O chefe gosta muito do seu café”, essa foi a frase usada como justificativa para uma mudança no cargo.

Posteriormente, conheceu a Casa de Cultura da Mulher Negra, onde trabalhou na biblioteca por quase quatro anos e teve o prazer de descobrir autoras como Bell Hooks, Carolina Maria de Jesus, Lima Barreto, Sueli Carneiro, Toni Morrison e Alice Walker. Lugar onde Djamilla “aprendeu a falar por outras vozes, a se enxergar através de outras perspectivas e proporcionando um momento em que não queria mais se esconder, não queria mais ser invisível.

Um momento onde as autoras e autores que haviam lhe dado orgulho de suas raízes e ajudado a reconfigurar o mundo na perspectiva deles o que a ajudou se sentir mais confortável nele”.

A identificação a uma perspectiva e a noção de um novo lado, que ela entendeu como o dela, promoveu entendimento do porquê não conseguia se reconhecer fielmente no movimento feminista. As particularidades da violência a mulher negra vêm de uma associação nociva do sexismo e racismo. O feminismo não pode nunca ser considerado hegemônico. Na prática, funciona mais uma vez como a invisibilidade da mulher negra, onde o silêncio é o pilar da estrutura racista da sociedade.

Grada Kilomba (2010), começa seu livro *Plantation Memories: Episodes of Everyday Racism* com uma análise da violência física e antes de tudo simbólica na representação da máscara da Escrava Anastácia. Consistia em uma máscara que tapava sua boca com uma placa de ferro com uns furos presa por dois fios que pressionavam o rosto passando por seu nariz encontrando-se na sua nuca com dois outros fios que vinham das laterais desse tampão.

A máscara era usada primeira como uma punição específica para quem comia a cana de açúcar ou o cacau. Ao longo do tempo sua representatividade tornou-se símbolo de dominação dos fazendeiros através do silenciamento, medo, tortura e a submissão do povo, e principalmente, tapando-se a boca como figura de discurso, tapa-se exatamente o que se quer controlar. Assim, “nesse sentido, a máscara representa o colonialismo como um todo. Simboliza as políticas de conquista sádicas e o cruel regime de silenciamento dos ditos ‘outros’: quem pode falar? O que acontece quando falamos? E sobre o que podemos falar?” ( Kilomba, 2010)

É imprescindível ressaltar que, especificamente nesse cenário, o ato de tapar a boca também é uma metáfora de posse. Quando aprendemos História no período colonial, aprendemos a perspectiva do português chegando ao Brasil, do Britânico chegando aos Estados Unidos, dos traficantes negreiros desembarcando na costa africana. A perspectiva da chegada majestosa é incompatível com a noção dos indígenas que atacavam com suas flechas os invasores de suas terras ou do aproveitamento da falência dos impérios africanos. A percepção de dominado começa sutilmente na maneira como se conta História, se apresenta como exatamente querem que nós entendamos as Américas e África, como objetos conquistados e legitimamente pertencentes aos europeus.

A máscara, no contexto que se estrutura como ideia dominante desde de novos no ensino de História colonial, torna-se peça da concretização do pensamento que “esquece” ou “ignora”

nossas memórias, toma um significado maior a partir do momento em que também simboliza a invasão do negro sobre a propriedade e os bens dos senhores. O negro, nesse contexto, quer possuir algo que não o pertence e legitima a violência do Senhor que precisa conter os que querem tomar o que é seu<sup>11</sup>.

Enquanto o sujeito negro se torna o inimigo intruso, que tem que ser controlado; o sujeito branco se torna a vítima simpática forçada a controlar. Em outras palavras, o opressor torna-se o oprimido, e o oprimido, o tirano. Isso é baseado sobre um processo no qual partes da alma são projetadas, sempre criando o “outro” como uma antagonista do “eu”. (Kilomba, 2010, p. 18)

Desta maneira, os Senhores conseguiram a liberdade de exteriorizar todos as concepções do perverso, do mal, do obscuro e do inferior no negro. No Brasil, os dados alarmantes que apontam para um genocídio da população negra e periférica do país são legitimados com falas de “bandido bom é bandido morto” ou a desdém na visão da entrada truculenta da polícia onde o “efeito colateral” da guerra é justificada pelo bem maior de proteger os que moram no asfalto.

Desde o momento dos senhores, a visão do negro se constrói com a visão do “mal” e dos tabus da sociedade. O negro é bandido, preguiçoso, burro, necessariamente forte, empregada doméstica, babá e seus corpos só não são feios ou grandes demais ou meros objetos de satisfação sexual no parênteses brasileiro onde não se tem vergonha de ser preto que é o carnaval. As mucamas da Casa Grande estão vivas e suas heranças entaladas na lembrança que nos permitem ter e, conseqüentemente, da ampliação do que se pode ser.

A consciência do imaginário negro paira sobre a sociedade e delimita não só quem é o outro, mas também a ideia de outro. O comportamento, a vestimenta, a visão de mundo, o certo e o errado. Os negros não se tornaram apenas o outro indesejado, mas sua cultura, a fala, a roupa, o comportamento, o físico tornaram-se também o ideal do que não se quer ser. Uma imagem que não só cria uma fantasia do que se é, mas também do que se deve ser.

O discurso do dominante adapta sua realidade e sua perspectiva de vida ao contexto geral de uma sociedade a seu favor. Mesmo que haja uma possibilidade de ascensão de classe, o imaginário norteia os ideais e oprime mesmo os que se encontram em situação econômica mais

---

<sup>11</sup> Teoricamente, as terras e as plantações pertencem aos colonizados e não aos colonizadores. Kilomba (2010) identifica como o primeiro passo do processo de esquecimento a negação. Assim, age o mecanismo de defesa que infla o ego e não reconhece si mesmo reclassificando os verdadeiros “ladrões”.

favorável. Falamos assim de um ideal que não se resume a classe, mas que se perpetua nos paradigmas no papel social determinado por raça e gênero.

A gente tá falando das noções de consciência e de memória. Como consciência a gente entende o lugar de desconhecimento, do encobrimento, da alienação, do esquecimento e até do saber. É por aí que o discurso ideológico se faz presente, já a memória, a gente considera como o não-saber que conhece, esse lugar de inscrições que restituem uma história que não foi escrita, o lugar de emergência da verdade, dessa verdade que estrutura como ficção. Consciência exclui o que a memória inclui. (Gonzales, 1984, p. 226)

A consciência fortifica a realidade da estrutura da pirâmide social através do que se estuda, do que se constrói, do que vê na mídia, do meio em que se vive, do esgotamento pelo excesso de trabalho, pela naturalização da violência ou por um não reconhecimento da mesma. Não podemos nos rebelar ao que não entendemos o que é. A vivência se complementa ao conhecimento teórico, no qual nos privam de ter acesso por diversos meios diferentes.

A colonialidade do saber descrita por Quijano (1992) funciona como manutenção do poder pelo controle do imaginário comum na sociedade. É importante esclarecer que não estamos falando apenas de uma questão de direta privação, por exemplo, pautas que se resumem ao desconhecimento das figuras de liderança de resistência no período colonial, mas principalmente na construção do que se entende como saber.

Primeiro, Kilomba (2010) trabalha a partir da pergunta, “pode o subalterno falar?”. A fala não é um ato insignificante, fala só tem sentido quando contextualizado no que é um diálogo, no qual só acontece quando tem-se, pelo menos, dois participantes: o que fala e o que escuta. Quando Grada Kilomba afirma que não se tem “lugar de fala” não se refere a uma questão de falar em si, mas uma questão de ser considerada uma pessoa que possa articular um discurso, discursar sobre seu nome e ser ouvida. Quando se fala de silêncio social, fala-se de uma concepção de verdade imutável não construída por quem sofre a violência partindo de um pressuposto do verdadeiro conhecimento que, independente de ser considerado o mais relevante por quem sofre, desconsidera a interpretação da opressão que o próprio negro recebe.

Lázaro Ramos é um ator, apresentador e escritor negro brasileiro, no qual apresenta um programa transmitido pelo Canal Brasil chamado Espelho. O programa se configura no estilo de entrevista e a proposta é que se entrevistem pessoas representantes de discursos de minorias,

principalmente os negros. Em uma das entrevistas ele convida a mestra em filosofia Djamila Ribeiro para uma conversa acerca do seu livro chamado “O que é lugar de fala?”. Em um determinado momento, ele pergunta, a partir da descrição de momentos de sua vida, se há uma possibilidade desse papel de ser o que escuta não ter o incômodo que em muitas situações gerou em uma perspectiva pessoal dele, mas que também enxerga no cotidiano.

Quando questionamos e reivindicamos o lugar de fala não se fala de silenciamento, fala-se de uma noção que parte de dois pontos: primeiro que é o conhecimento de que uma violência sofrida é um fator subjetivo do ser que a sofre, é um posicionamento, é um lugar de partida; segundo que é uma proposta de “reflexão do porquê não existe outras vozes nesse espaço.”<sup>12</sup> O incômodo de ser o que percebe o entendimento do pertencimento de certos tipos de conhecimento parte de uma perspectiva que abrange, mesmo que no inconsciente, de alguém que acredita ser universal.

Um exemplo é o do homem branco, como já falado anteriormente por Grada Kilomba, que exterioriza os problemas praticados por si ou sofridos por próximos que pertencem a sociedade que ele faz parte, ele cria a imagem do “outro” para classificar o “eu”. Em outras palavras, o “outro” é retirado desse espaço de diálogo e cria uma imagem, que a própria Djamila diz nessa entrevista, de “estrangeiro dentro do seu próprio país”. Quando falamos da violência ao povo negro falamos da objetificação através da desumanização do indivíduo pelo parâmetro eurocêntrico de padrão de vida, seja no comportamento, no conhecimento e nas regras da nossa sociedade. O branco sente-se como universal, enquanto que quando refere-se a um grupo minoritário torna-se específico.<sup>13</sup> A noção do “outro” naturaliza a noção do “eu” como branco e se perde a sensação e percepção que todos falam de um determinado lugar. O incômodo está em não entender a especificação em si mesmo e não abandonar o fato de tentarem dominar um espaço que não é branco.

Como já falamos, não estamos falando apenas de se calar, estamos falando de abertura e perspectiva de conhecimento. Homens não podem falar por mulheres, brancos não podem falar por negros, mas é de extrema importância que haja um debate sobre. Pode-se debater “o que

---

<sup>12</sup> Djamila nesta entrevista em 2018, ressalta que “num país racista, machista e homofóbico, quem está autorizado a falar?”

<sup>13</sup> Djamila Ribeiro em entrevista ao programa Saia Justa em novembro de 2017.

significa ser branco num país racista, de discutir a partir do lugar de privilégio, como você como sujeito privilegiado pode se responsabilizar por diminuir essa distância?”<sup>14</sup> Não pode-se falar tentando desconstruir a colonialidade apenas em si ou em seus semelhantes, se fala pensando em como desconstruir o meio em que se encontra.

Assim, perguntamos, como se construiu o que se tem como conhecimento? A quem pertence esse conhecimento? Quem pode tê-lo? Quem pode construir conhecimento?

Desde o discurso colonial, o corpo colonizado foi visto como corpo destituído de vontade, subjetividade, pronto para servir e destituído de voz. Ao longo do tempo, os debates acerca das minorias tomam força e o movimento feminista levantou a bandeira que o estudo sempre foi e será situado e partindo de uma perspectiva específica, as feministas negras também argumentaram e apontaram o enraizamento dos preconceitos em sociedade, no qual o estudo a que todos estão subordinados é masculina e branca (Grosfoguel, Bernardino-Costa, 2016).

Grada Kilomba (2010) entende como mulher negra, criada em uma das ex colônias portuguesas e professora universitária em Portugal que o centro acadêmico não é um lugar neutro. Da mesma maneira que colocavam a máscara em Anastasia e a colocava como o “outro”, o centro acadêmico é um lugar onde brancos negam o direito do negro falar, sistematicamente desqualificando como conhecimento válido.

O saber do negro e do contexto em que se encaixa pode ser considerado interessante, mas não passa de uma perspectiva “muito pessoal”, “muito específica” e “muito emocional”. Assim, a máscara silencia e enquanto o que brancos falam é científico, o negro é fictício; universal/específico; objetivo/ subjetivo; neutro/ pessoal; racional/ emocional; imparcial/ parcial; fato/ opinião ( Kilomba, 2010)

O mito da democracia racial engloba também a construção do saber. Nas escolas a história mundial é a história europeia, os conhecimentos de ciências da natureza são de filósofos/matemáticos/físicos europeus. O povo negro não existiu depois que foi escravizado. Somos descendentes de impérios, riquezas e avanços tecnológicos e não de escravos.

A questão é que jamais pode-se lidar com algo que não se sabe o que é e principalmente não enxerga em si mesmo. No Brasil em específico, os documentos relacionados a escravidão foram apagados, não se sabe de onde cada um veio, não sabe se é da Angola, da Nigéria ou da

---

<sup>14</sup> Djamilia Ribeiro em entrevista no programa Espelho em abril de 2018.

Guiné-Bissau. Quando não se sabe de onde vem, é mais fácil ir para onde a máscara diz que devemos ir (Ribeiro, 2018).

## **4.1 CULTURA E LINGUAGEM**

O conceito de cultura é amplo e possui muitas referências, ocasionando em uma não unanimidade sobre o assunto. Segundo André (2008), Geertz (1998) e Vygotsky (1991) trabalham com um conceito aproximando cultura à relação subjetiva dos sentidos e significados das tradições, hábitos e manifestações específicas de um povo. Assim, é o teor simbólico sobre práticas comuns de expressões pessoais que se relacionam a um grupo social.

A construção da cultura considera dois pontos: um mecanismo de ordem e reguladora do meio; e vital. A primeira se evidencia na transferência de informações e modelos de comportamento comuns ao grupo que pertence. O segundo se relaciona a uma característica temporal de acompanhamento e remodelagem por gerações, seja por meio de avanços tecnológicos, experiências e opiniões do grupo que a compartilha (André, 2008, p. 77). Cultura não é um papel concreto, mas um conjunto de vivências que a moldam as situações que seus integrantes experienciam.

Por um outro lado, cultura, por Leontiev (1964), pode ser entendida como dominação de espaços pelo ser humano e expressão de si para o pertencimento. Transforma o mundo historicamente pela “necessidade do homem de atualizar-se como indivíduo e como ser social” (André, 2008). Desta maneira, cultura é um nome dado a um conjunto de características humanas chamadas de instrumentos, como música, teatro, língua, religião, tradição, práticas sociais no geral (p. 78).

A apropriação da cultura, ou seja, o ato de se apropriar gerando a identificação, se consolida e existe apenas pela relação de comunicação entre os seres (Leontiev, 1964; Apud André, 2008, p. 78). A cultura permanece, se modifica, se mantém, se transmite e só tem sentido no momento em que ela é estruturada pela linguagem e pela educação no cotidiano.

Um mundo só de crianças, sem adultos para lhes transmitirem a história, fosse por meio de documentos, filmes, máquinas ou oralmente. Os tesouros da cultura, até mesmo os físicos, estariam perdidos se não existissem pessoas que pudessem revelá-las às gerações mais novas e a história teria que recomeçar. (Pieron, 1959; Apud André, 2008, p. 79)

Assim, segundo André (2008) em uma análise de Bakhtin (1997), classifica a transmissão cultural como uma relação social, onde através do diálogo, somente quem escuta e quem fala são os que podem dar sentido e significado a ancestralidade de seus conhecimentos. Bakhtin vai chamar isso de dialogismo classificando a fala como um meio interpretativo.

Tudo o (...) nos diz respeito, a começar por (...) nosso nome e, que penetra em (...) nossa consciência, vem do mundo exterior, da boca de outras pessoas (mãe, pai colegas, professores). E (...) nos é dado com a entonação, com o tom emotivo dos valores deles. Tomamos consciência de (...) nós mesmos, originalmente, através dos outros: deles recebemos a palavra, a forma e o tom que servirão para a formação original da representação que teremos de nós mesmos. Do mesmo modo que o corpo da criança, inicialmente, forma-se no interior do corpo da mãe, a consciência do homem desperta a si própria envolvida na consciência alheia. No contexto dialógico não há nem uma primeira nem uma última palavra e não há limites- ele se estende ao passado sem fronteiras e ao futuro infinito. (Bakhtin, 1997, p. 378; Apud André, 2008, p. 81)

As interpretações de cultura já citadas acima se relacionam do mesmo ponto de partida: cultura não se mantém isolada na individualidade, mas só tem sentido quando contextualizada em um coletivo. Bakhtin ainda dá um significado atemporal, quando denomina que “no diálogo uma possibilidade de renascimento da vida narrada, perpassando o passado, atualizando-o no presente e abrindo perspectivas de futuro”(André, 2008, p. 82).

A partir disso, podemos dar um outro sentido também a máscara da escrava Anastasia e da gestão de escravos desde sua captura nas terras africanas. São práticas conhecidas do escravismo a inserção de povos de etnias rivais ou de línguas diferentes entendido como mecanismo de proteção a fim de evitar o aprofundamento das relações entre os escravizados, assim diminuindo as possibilidades de articulações e revoltas. Quando debate-se essa questão na atualidade, assim como a máscara de Anastasia além de ser uma punição para os escravos que comiam os melados nas fazendas era representativa de uma violência simbólica como o ato de tapar-se a boca e silenciar suas vozes, as diferenças direcionadas dos povos na senzala além de evitar a articulação também significavam a finalidade de apagamento da cultura. Visto que quando “fala/narra a pessoa concretiza a si-mesmo, a sua história, registra e explica as suas ações e os seus modos de agir no mundo, atualizando-se no momento” (André, 2008, p. 84)

A cultura africana valoriza muito a oratória e maior parte dos escravizados trazidos para as Américas não sabiam ler e escrever. A memória e a noção de pertencimento em um meio em que o diálogo é impedido ou dificultado proporcionavam a sensação de isolamento social e deslocamento do ser em diáspora.

## **4.2 CULTURA E A PEDAGOGIA DO OPRIMIDO**

A noção do “eu” só se afirma a partir da consciência do “outro”. O “outro” está fora do contexto social e parâmetro de afirmação identitária. O “outro” construído historicamente em um meio de uma cultura dominante branca, constitui-se pela consciência do branco a partir de uma oposição ao que se almeja ser: o negro e sua cultura.

O “eu” branco formulou sua ideia como dominante e homogênea, estabelecendo assim uma relação que está relacionada a “normalidade” da figura do que se conhece como saber e do ser. O sujeito branco consolidou uma atmosfera de ideia dominante em que ele é o sujeito autorizado a falar e de produzir conhecimento. Sua ideia, considerando a atualização como cultura símbolo, se transformou em uma licença de se reconhecer em todos os espaços.

Djamila Ribeiro (2018) descreve o sujeito branco com uma auto percepção de universal. Ele pode ocupar todos os espaços, falar livremente e desfrutar do conhecimento, tido por ele, como uma verdade concreta. O negro tem “opinião”, tem perspectiva pessoal, o sujeito branco tem conhecimento geral. Não reconhece lugar de fala, não reconhece em si que fala de um lugar. O “outro” é um sujeito negro, o “eu” branco se enxerga como humano. Sobre isso Grosfoguel (2016) afirma:

A divisão de “sujeito-objeto”, a “objetividade” – entendida como “neutralidade” –, o mito de um “Ego” que produz conhecimento “imparcial”, não condicionados por seu corpo ou localização no espaço, a ideia de conhecimento como produto de um monólogo interior, sem laços sociais com outros seres humanos e a universalidade entendida como algo além de qualquer particularidade continuam sendo os critérios utilizados para a validação do conhecimento das disciplinas nas universidades ocidentalizadas. (P. 30)

A subalternidade não se estrutura em um fato isolado de inferioridade, mas de uma consciência coletiva de uma ideologia dominante que se aplica em todos os setores da vida

comum dos seres (saúde, educação, conjuntura socioeconômica). A subalternidade se pauta como um ideal de desumanização do tido como “outro”.

A humanidade se encontra no sujeito branco. O comportamento socialmente respeitado; a cor que simboliza limpeza; as feições e aspectos estéticos do que se conhece como belo; o porte e o respeito consolidados pela imagem do comportamento de oprimir. A exteriorização do que se é respeitado como humano é a consciência branca, por isso a tendência de que negros em ascensão social se comportem e assumam um discurso dos que um dia os determinaram como “coisa”.

(...) Reconhecer a desumanização, não apenas como viabilidade ontológica, mas como realidade histórica. . É também, e talvez sobretudo, a partir desta dolorosa constatação, que os homens se perguntam sobre a outra viabilidade – a de sua humanização. Ambas, na raiz de sua inconclusão, que os inscreve num permanente movimento de busca. Humanização e desumanização, dentro da história, num contexto real, concreto, objetivo, são possibilidades dos homens como seres inconclusos e conscientes de sua inconclusão. (Freire, 1974, p. 16)

A educação que não liberta, ou seja, a que não acaba com a matriz da relação de antagonismo entre o opressor e oprimido, pode ser entendida também como mecanismo de perpetuação das desigualdades. A partir do momento em que não se desconstrói o imaginário do respeito social em contraposição a objetificação, o ser oprimido busca adotar uma política de inversão das contradições em sociedade. Em outras palavras o que se busca não é a libertação, mas o desejo de ser entendido como humano exercendo o comportamento opressor do que o oprime. Além disso, a imagem do opressor e a desumanização constroem uma figura de recusa a um pertencimento racial pelo medo de não se desprender da característica usada para legitimar a violência que sofre.

A noção de liberdade amedronta ambos os lados dessa sociedade de relações antagônicas. Por um lado, o lado opressor tem medo de perder o chicote que ainda segura no que estrutura numa espécie de colonialismo interno. Tem-se medo de perder o que se reconhece como humano. Em uma sociedade em que ter é ser, a ideia de propriedade privada, o acúmulo de riquezas, o acesso aos vários setores de direito humano, como saúde e educação, e o direito de oprimir é o que caracteriza a condição de humano. Nesta contradição, que desumaniza até o que oprime, a primeira resposta sob a ameaça da libertação é o sentimento de que a retirada dos privilégios e o direito de oprimir seja uma quebra no seu direito humano. Os que gozam de passeios, comida

farta, casa, bens, do direito de desfrutar das artes as custas da pobreza, da falta de moradia, comida, bens e muito menos o direito de desfrutar a arte, diante de uma ameaça a qualquer um desses fatores, sentem-se violentados nos direitos que consideram essenciais de um ser humano (Freire, 1974).

Ainda segundo Freire (1974), por um outro lado, o oprimido também teme a liberdade. A liberdade exige abandonar o sistema de opressão, ter consciência de si e estruturar a luta. Primeiro, o espaço do apagamento do sistema tem de ser preenchido por uma política de humanização dos que se enquadravam como subalternos, que visa o direito de ser, uma busca, no final, por autonomia. Segundo, liberdade não é cedida, é conquistada. Apenas pela luta incessante e longa, onde se tenha consciência de um contexto social amplo de amor a todos, se conquista o direito de ser. De um lado, a geração que luta tem a consciência de que se movimenta para os que estão por vir. Do outro, conhece-se a violência do opressor e teme as possíveis repressões.

Desta maneira, o oprimido se encontra em uma duplicidade. Tem-se que escolher entre pensar da maneira dominante e pensar por si próprio. Entre se aquietar perante a violência ou reconhecer em si a humanidade que lhe foi negada. Entre serem os “outros” e se tornar sujeito. Entre o medo e a liberdade. Esse processo de desconstrução da colonialidade é doloroso e auto afirmativo, funciona como um “parto que traz ao mundo este homem novo não mais opressor; não mais oprimido, mas homem libertando-se” (Freire, 1974, p.19).

Segundo Freire (1974), a realidade sistematicamente violenta exige antes de tudo a consciência de opressão do oprimido. A organização do trabalho e a violência estatal, por exemplo, constroem uma rede de desconstrução da consciência e do direito de existir. O trabalho esgota, a falta de acesso aos direitos sociais precariza a condição de vida, a mídia é dominada pela cultura dominante e especialmente a periferia sofre ataques frequentes pela arma estatal figurada nas polícias. A mente se esgota e o sistema desumaniza em um ponto em que muitas vezes, a preocupação ainda está focada no direito de sobreviver. Assim, esse combate ao sistema está no trabalho de estar inserido na realidade de maneira crítica, espaço este que quando ocupado, terá bagagem para atuar sobre ele.

A visão do opressor em relação ao oprimido sempre será do lugar que fala. Mesmo tentando afirmar sua “generosidade” e sua demonstração de “amor”, o opressor não perde seus privilégios e nem a consciência de si ao enxergar o mundo. O afastamento do que oprime de sua posição demanda um posicionamento radical de principalmente entender o lugar de fala.

Ninguém é mais capaz de falar de opressão se não a pessoa que a sofre. Ninguém é capaz de produzir conhecimento identitário buscando a conscientização se não os oprimidos. Cabe aos oprimidos esse processo de libertação.

Esse processo de libertação e afirmação, por Freire (1974) acontecerá somente diante da educação no que ele chama de “pedagogia do oprimido”. É o saber popular, é reconhecer as várias formas de saber, é consciência e principalmente a exteriorização do “eu” oprimido na construção do saber da sua própria realidade. Resumidamente, é o saber construído *pelo* negro e não *para* o negro.

A realidade é de marginalização do povo negro. O direito básico e universal que é o da educação lhe é negado de várias formas. Os índices de escolaridade se tornam cada vez mais claros conforme se analisa o nível de escolaridade por raça, diminuindo intensamente no segundo grau e uma gritante diferença no terceiro grau. A conjuntura modela-se de uma maneira em que, especialmente as faculdades, são espaços extremamente elitizados e excludentes. Por isso, considerarei meu foco no meio popular através de manifestações culturais, trabalhando com seu simbolismo e influência sobre o povo oprimido.

O movimento hip-hop, formado pela associação de poesia e ritmo (“*break*”) e também pela dança de rua (*street dance, free style*), surge em 1970 nas periferias de Nova Iorque. Era cantado pela população negra e pobre como uma bandeira e uma afirmação da voz na luta contra a segregação racial norte-americana e na violência racial. Segundo Hankin (2017), o hip-hop chegou ao Brasil por volta dos anos 80 e se consolidou primeiro no Ceará. O rap não perdeu sua essência e se transformou na voz da periferia brasileira. Suas letras visam retratar a realidade nas áreas mais pobres, onde “não só procura a realidade, senão também explicá-la, transformar as experiências vividas das pessoas em lições para a juventude. É nessa produção epistemológica que o rap vira um mecanismo pedagógico”. (p. 134) O rap é voz, é consciência, é saber, é arte que estrutura a luta, arte que salva, arte que afirma.

Sabotage ou Mauro Mateus dos Santos Filho foi um rapper brasileiro consagrado. Viveu sua vida na periferia de São Paulo, onde foi envolvido com a criminalidade local dos 9 aos 18 anos de idade. Sua saída foi o rap como trabalho, renda e afirmação do que se era, além do compromisso de fala e representatividade de onde veio. Sabotage fez várias parcerias com artistas conhecidos como Negra Li, Charlie Brown Jr., Karol Conka e outros, ademais sua participação em um dos filmes mais premiados da história brasileira: Carandiru.

A mistura de poesia e batidas de diferentes ritmos possuem letras de consciência em relação a periferia. Suas letras funcionam como denúncias, mensagens e a exteriorização de uma realidade vivida na favela. Em uma de suas parcerias com Negra Li, DBS, Lakers, Instituto e Ganjaman o rapper canta:

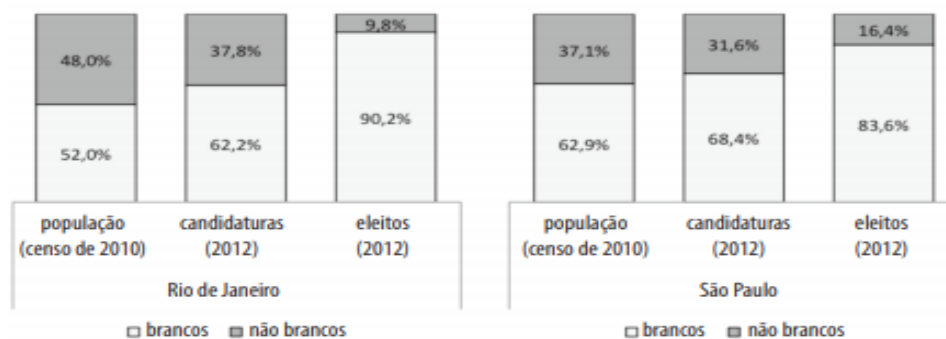
Crime, ouro, dólar, bola fora, esquece  
 Os vermes eleitos querem, seus votos preferem  
 Paralisia infantil no morro, cresce  
 Ele observe, o crime impede, tu confere  
 A mãe, o pivete, sujeito mais que pé de breque  
 Se eu to com frio, fome, fúria, trombo, clique-clack  
 Sei que eles doam, mas não pros morros, pra Unicef  
 Pobres esquecem, a mãe maior nos aparece e pede  
 O fim maior está tão breve, filho então que reze

A política brasileira funciona em uma democracia representativa. Simboliza através do voto, pelo menos teoricamente, o direito de uma construção coletiva por representantes de causas e povos por suas demandas. Em um primeiro plano, é preciso analisar o porquê da diferença por raça de eleitos.

Em 2012 nas eleições para vereadores dos municípios de São Paulo e Rio de Janeiro 83,6% e 90,2% respectivamente eram brancos (Machado; Campos, 2015, p. 127). Segundo Machado e Campos, essas diferenças podem ser pautas por três teorias: recrutamento de candidatos, capital simbólico e recursos de campanha.

Em relação ao primeiro aspecto:

Gráfico 1- Distribuição percentual dos grupos de cor na população, candidaturas e eleitos para vereador em 2012, nos municípios de Rio de Janeiro e São Paulo.

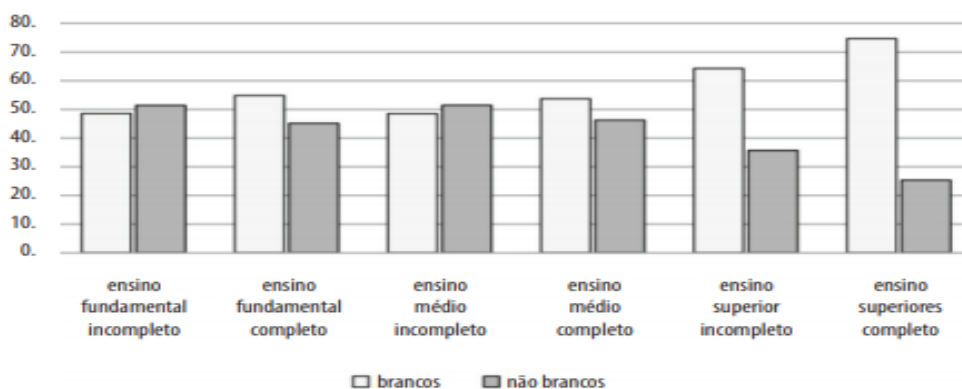


Fonte: Elaborado por autores a partir de dados do TSE. Apud Machado e Campos, 2014, p. 127.

Ainda segundo Machado e Campos (2015), o capital simbólico referido está relacionado não somente ao patrimônio dos candidatos, mas também ao nível de instrução dos mesmos. Em uma média dos dois municípios, as diferenças se acentuam conforme cresce o patrimônio. Os que possuem patrimônio baixo são 19,6% dos negros e 20% dos brancos. No patrimônio médio, os candidatos negros representam 11,3% e brancos 17,6%. No patrimônio alto, brancos são 6,2% e negros 2,3%. Por fim, patrimônio muito alto brancos são 4,7% e negros 1,3%. (p. 128)

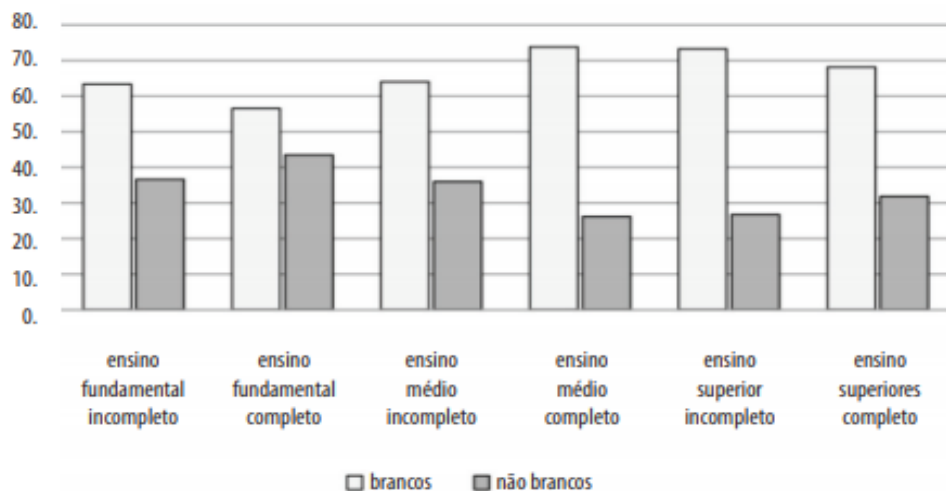
Em relação ao grau de instrução:

Gráfico 2: Percentual dos candidatos conforme a cor e o nível de instrução no município do Rio de Janeiro em 2012.



Fonte: Elaborado por autores a partir de dados do TSE. Apud Machado e Campos, 2015, p. 129

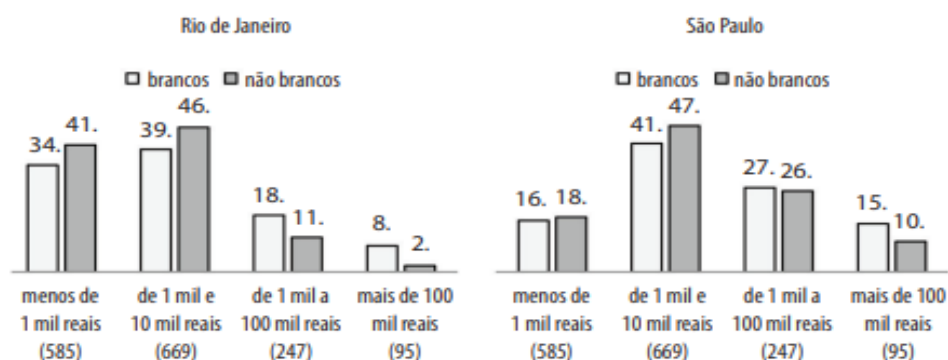
Gráfico 3: Percentual dos candidatos conforme a cor e o nível de instrução no município de São Paulo em 2012.



Fonte: Elaborado por autores a partir de dados do TSE. Apud Machado e Campos, 2014, p. 129

Quando abordadas questões como recursos de campanha, Machado e Campos (2015, p. 131) enfatizam o fato de que a diferença de raça está ligada aos outros dois fatores acima e à posição social dos candidatos em relação à sua influência. Fatores como conhecimento do meio político e familiarizado neste contexto são primordiais. Funcionam também como herança de outras gerações das famílias dos candidatos.

Gráfico 4: Distribuição percentual dos grupos de cor por faixa de despesas de campanha em reais nos municípios de São Paulo e Rio de Janeiro em 2012.



: Elaborado por autores a partir de dados do TSE. Apud Machado e Campos, 2015, p. 131.

Sabotage critica não somente o caráter dos que são eleitos, mas também as pautas de uma minoria que não são respeitadas e colocadas em prática. Em São Paulo e Rio de Janeiro há uma diferença populacional por cor onde brancos são uma maioria, mas os representantes do legislativo são eleitos desproporcionalmente a estes dados. O capital simbólico e os espaços que se tem pelo dinheiro de campanha entram em um contexto onde Djamilia Ribeiro (2018) fala de lugar de fala. O negro não é sujeito em suas próprias pautas, não possui o direito de falar e naturaliza o fato de alguém falar por ele, onde Sabotage ressalta que funciona com falsas promessas onde “a paralisia infantil” a que se refere é a paralisia intelectual e a meta de precarização de vida que os mantém sem o lugar de fala e conjuntura socioeconômica.

O cantor também vai trabalhar com questões que Freire (1974) determina como a falsa generosidade cristã. O Brasil se estruturou através da relação de classe e cor onde as injustiças sociais vêm de desdém às pautas sociais das minorias que se pautam na dominação dos meios públicos nas mãos dos que são grandes por colocarem os “outros” simplesmente como “outros”. A parcela da culpa cristã promove as doações e atos de “generosidade” aos pobres.

É notório que temos problemas atuais que precisam ser combatidos e demandam por medidas paliativas de urgência. O problema apontado por Freire (2014) é que a verdadeira generosidade só se realiza quando se combate ao sistema que estabelece o ciclo de geração de pobreza, o que demanda dos povos socialmente opressores abrirem mão dos seus privilégios. Quando Sabotage diz “eu sei que eles doam, mas não para os morros, para a Unicef” ele faz uma crítica a atitudes que não tem como finalidade a liberdade e uma verdadeira mudança nas condições de vida do povo preto e periférico, mas para a “necessidade dos opressores para que sua ‘generosidade’ continue tendo oportunidade de realizar-se, da permanência da injustiça” (Freire, 2014, p. 17). São generosos por culpa porque sabem que seus privilégios vêm dessa contradição. Nutrem-se da pobreza e do preconceito racial para aumento do ego e mantimento do poder.

Em 2004 no SESC de Itaquara em São Paulo, o grupo de rap Racionais Mcs gravou o DVD 1000 Trutas 1000 Tretas. Uma das músicas cantadas é “A vida é desafio”:

Tem que acreditar  
Desde cedo a mãe da gente fala assim:  
Filho, por você ser preto você tem que ser duas vezes melhor  
Aí passados alguns anos eu pensei  
Como fazer duas vezes melhor se você tá pelo menos seis vezes  
atrasados?  
Pela escravidão  
Pela história  
Pelo preconceito  
Pelos traumas  
Pelas psicose  
Por tudo o que aconteceu.  
Duas vezes melhor como?  
Ou melhora o seu melhor ou é o pior de uma vez  
E sempre foi assim.  
Se você vai escolher o que estiver mais perto de você,  
O que estiver na sua realidade,  
Você vai ser duas vezes melhor como?  
Quem inventou isso aí?  
Quem foi o pilantra que inventou isso aí?

Depois da instalação da República e da abolição da escravidão, a ideia que vigorou foi a de liberdade individual de crescimento econômico. Hasenbalg (2005) trabalha, já dito anteriormente, com a noção de meritocracia criada nesse momento. Tudo o que se tinha era posse merecida conquistada por mérito próprio. O que sobrou ao povo subalterno- o negro- foi a responsabilização de sua própria situação de subalternidade.

Este conceito se arrasta até hoje, visto que o problema racial que se tem no Brasil não se resume a escravidão e colonialismo propriamente ditos, mas por uma série de acontecimentos históricos (branqueamento, mito da democracia racial) que nunca promoveram a libertação dos negros no país. Não houveram políticas de inserção dignas ao povo negro, o que restou foi a política de sobrevivência no meio.

Mano Brown no trecho citado explicita uma condição em que desconstrói o pensamento colonial através da conscientização histórica do povo oprimido. O sujeito negro é responsabilizado pela falta de acesso, pela violência que sofre. Dizem sobre mérito em uma conjuntura que se fosse uma analogia a uma corrida de carros, alguns usam Ferrari e outros vão a pé. Mano Brown, no momento em que diz essas palavras ao vivo, retira a culpa do sujeito negro sobre sua própria condição e desnaturaliza a violência enraizada legitimada.

Um dos movimentos sociais presentes principalmente das periferias é a organização de Slams. São rodas de batalha falada nas respostas através de poesias. No Slam das Minas em 2017, Carol Dall Farras recita:

Na ponta do abismo lá vai a mãe preta  
Aguenta o infinito num corpo que o grito socorro acusa suspeito  
não chora nem fala das mortes diárias  
pariu cinco vezes sem anestesia com falas no ouvido:  
- preta é firme!  
Teu corpo foi alvo da falta de amor teu peito batuca a dor de um  
dos filhos que ontem dormiu  
quando na escura da noite um corpo fardado mirou sem certeza  
por causa da cor  
Mas preto é forte, sempre ouvi falar...  
Mãe preta resiste desde que não sabia o que era existir  
Mãe preta teve teus calos calejados pela falta de arrego dos  
atrasos da história que traçaram teu destino

Carol Dall Farras enfatiza o estereótipo de mulher negra como obrigatoriamente forte. Nobuyoshi (2013) usa o estudo de Mazzara (1999) para identificar exatamente o que são estereótipos, no qual ele define como um conjunto de ideias e concepções acerca de um determinado grupo social. Estas ideias são pejorativas não só nos termos em si, mas em um aspecto em que transforma um grupo plural em algo sem diferenças entre si, sem realidade, sem subjetividade.

Esta poesia funciona como denúncias dos comportamentos violentos enraizados com as mulheres negras pautadas em concepções desumanizadas do ser. Estereótipo que legitima a violência obstétrica e outras pautas específicas da saúde da mulher negra. Estereótipo que traça seu destino e “entala heranças em sua garganta”. Assim, denuncia que “o racismo não é um caso violento em uma vida negra, mas uma acumulação de eventos violentos que ao mesmo que revela um histórico conjunto de abusos raciais envolvendo não somente os horrores da violência racista, mas também um coletivo de memórias do trauma colonial” (Kilomba, 2010, p. 133).

Carol Dall Farras, da mesma maneira que Djamilia Ribeiro em entrevista para Lázaro Ramos em 2018, grita por “me humanizem”. Como Freire (1974) descreve, a subalternidade se estrutura na desumanização de quem passa a ser o “outro”. O torna objeto, o transforma em prazer sexual, o mantém na visão de escravo pronto a servir e, pela dominação das áreas estatais do grupo dominante, faz do braço governamental o chicote dos senhores que consideram violento o violentado se rebelar contra a violência.

Um dos fatores que norteiam as falas citadas é a consciência pelo estudo e noção de sua própria história. Nesse aspecto:

	Desde		o		início
Por		ouro		e	prata
Olha			quem		morre
Então veja você quem mata					
	Recebe		o	mérito,	a
Que		pratica		o	farda
Me					mal
Pobre,		preso		ou	ver
Já é cultural					morto
	Histórias,				registros
Escritos					
Não			é		conto

Nem					fábula
Lenda ou mito					
	Não	foi	sempre		dito
Que	preto	não	tem		vez
Então	olha	o	castelo		e
Não foi você quem fez					

Como dito anteriormente, além do negro ser responsabilizado pela violência que sofre, suas vidas não importam quando fala-se de proteger o “cidadão de bem” dos perigos da criminalidade negra. Trata-se de proteger o “asfalto” do “morro”, de proteger a “casa grande” dos problemas dos “quilombos” causados por eles. Mais uma vez o sujeito branco é a “vítima indefesa obrigada a controlar”(Kilomba, 2010, p. 18)

Marielle Franco (2014) foca no estudo da política de combate a violência feita pelo Estado a partir de uma análise da UPP. As políticas de combate a violência escancaram a relação ainda presente de Casa Grande e Quilombo solidificado pela noção de território e pela hegemonização do estereótipo de “pobre e negro é bandido”. As UPPs fazem “operações” antes de instalar-se nas favelas. São guerras entre os grupos criminosos instalados no local e a polícia pelo domínio do território. Quando a polícia consegue entrar de fato na favela, o primeiro ato é colocar uma bandeira no local. O que segundo Franco (2014) reforça a noção de que esses territórios “não são vistos como dos moradores, e sim como um território inimigo tomado pelo poder dos criminosos” (p. 47).

Esta concepção que relaciona raça e classe ao negro como bandido não é recente. Edi Rock no trecho citado ressalta a as semelhanças a um momento histórico anterior de quando os bandeirantes faziam expedições para destruir quilombos e procurar ouro e prata no período colonial. Isso é resgate de memória. A consciência só se tem quando se tem conhecimento de si.

O processo de descolonização é memória não só da história violenta, mas principalmente da grandiosidade e beleza do que se é e do que se pode ser. A busca da memória é o trabalho incessante da resistência de simplesmente existir. É o trabalho que, por exemplo, o Jongo da Serrinha faz.

O jongo, ou caxumbu, é uma cultura de origem no Congo e na Angola da etnia Ubuntu, no qual foi essencial para a formação da cultura brasileira. Seja por diminuição da sensação de isolamento e sofrimento dos negros escravizados ou divertimento dos senhores, o jongo foi um

dos poucos traços culturais africanos que se mantiveram no país. O jongo é uma dança dos “pretos-velhos” no Brasil que se guia pela religião.

Possuíam letras complexas em que só com muita atenção e conhecimento poderia se entender o que se falava, assim essas rodas eram organizadas, cantadas e danças pelos mais velhos. Funcionava como rodas de batalha, algo parecido com o esquema dos Slams em poesia. Atualmente, o jongo é acessível aos mais novos podendo até tocar os tambores, o que era proibido por serem objetos de ligação ao mundo espiritual.

No momento da abolição, as cidades se remanejaram formando simbolicamente dos novos quilombos nas favelas. Especialmente no Rio de Janeiro, a Mangueira, Salgueiro, São Carlos e a Serrinha foram os lares do jongo. A morte dos antigos jongueiros fez com que diminuíssem as rodas de jongo e a que se manteve foi a Serrinha. O jongo como marca identitária e reconhecimento da ancestralidade dos negros em diáspora representou uma noção de pertencimento e também a resistência da cultura negra. No Rio de Janeiro, formaram as primeiras escolas de samba e o primeiro sindicato, o de Cais da Estiva, sendo também pontos de organização das lutas das demandas populares.

Atualmente, o Jongo da Serrinha tem o status de organização social sem fins lucrativos (ONG) e funciona como um museu vivo na luta pela preservação da história africana. O jongo é considerado patrimônio imaterial e sua sede possui parcerias público-privado, além de colaborações espontâneas para se manter como um museu. A sede possui bibliotecas, locais de memórias, oferece oficinas gratuitas, galerias com exposições permanentes e temporárias e um estúdio musical.

A importância do mantimento da casa é a de noção de pertencimento e representatividade que ela proporciona. Está no conhecer a ancestralidade e internalizá-la na luta pela afirmação e a consciência de si, que se liga a construção de identidade do sujeito como sujeito e não mais como o “outro”.

Segundo André (2008), em análise de Erikson (1968/1987), a construção da identidade é um resultado das experiências que tiver em vida, na avaliação que faz de si e dos outros. Passa por questões como sentimentos, relações, experiências vividas e de como se enxerga no contexto em que está inserido. A noção de identidade, em um meio violento de sistemática desumanização do ser, se relacionará com a consciência, onde o Jongo da Serrinha prepara não como um folclore

ou um mito, mas uma representação do que Djamila Ribeiro chama de “modelos identificatórios” (2004).

A imagem do negro construída pelos meios é e sempre foi pejorativa. André (2008) elabora seu texto sobre cultura onde ele pauta que o mantimento, transmissão e construção acontecem pela comunicação. A linguagem não somente escrita, mas figurativa criava os estereótipos e de qual deveria ser a identidade do negro.

Chinen (2013) faz uma análise sobre os quadrinhos e cartazes ao longo do século XX nos Estados Unidos acerca da imagem que se tinha em relação aos negros. O mesmo evidenciou questões do negro como piada, onde ele era visto como um “branco feio usando uma máscara preta”. (p. 47) Satirizavam a vestimenta, o jeito de falar, aspectos físicos e suas culturas tradicionais, usando de imagens reforçando estereótipos, onde negros era retratados assemelhados a animais e suas características físicas como estranhas.

Os atores e comediantes brancos retratavam o negro como o tolo, feio e desengonçado nos papéis que faziam. Usavam as características físicas dos negros e as representavam de forma caricata. Pintavam os rostos de preto e deixavam a parte em volta dos olhos e boca brancos exagerando nos contornos que na maioria dos cartazes de peças de comédia eram retratados como músicos, comediantes e criados, personagens visando o divertimento do público branco presente. (HARRIS, 2003, P. 45; APUD CHINEN, 2013, p. 47)

Figura 2: Cartaz de show de menestrel.



Fonte: CHINEN, 2013, p. 47.

No Brasil, Nobuyoshi (2013) afirma que existem estudos que elaboram a influência das figuras estadunidenses no país. Um exemplo é a representação dos personagens de quadrinhos brasileiros Azeitona, do Luiz Sá e Giby, de J. Carlos. Giby era um personagem negro retratado como muito magro e sem um formato do corpo tão preciso quanto o personagem branco ao lado. Ademais, suas feições eram estereotipadas com seus lábios exageradamente grandes e olhos arregalados, junto à “simplicidade” de seu desenvolvimento especialmente quando se compara ao personagem branco que possui um cabelo, um formato mais delicado e completo e vestes completas semelhantes a um padrão de vida alto.

Figura 3: Personagem negro Giby de J. Carlos



Fonte: CHINEN, 2013, p. 51.

O poder da imagem simboliza a necessidade e a importância da representatividade positiva do negro em sociedade. No cenário descolonial, pode-se falar do filme Pantera Negra (2018). Pantera Negra é o primeiro herói negro dos quadrinhos da Marvel<sup>15</sup>. O filme lançado em fevereiro de 2018 foi um marco da representação cinematográfica na perspectiva negra, sendo também bem avaliado em questões técnicas.

O filme foi dirigido Ryan Coogler, um diretor negro, e conta a história de T'Challa, no qual viu seu pai T'Chaka- rei de Wakanda- ser assassinado em um ataque durante uma conferência, momento em que T'Challa se torna o Pantera Negra. O herói usa uma roupa que usa de tecnologia avançada que lhe permite uma força sobre-humana além da inteligência das habilidades herdadas do processo que o faz Pantera Negra.

Wakanda é um país fictício do universo Marvel que fica no continente africano. O país, devido a um meteoro que caiu em seu território, é fonte de ouro e prata e principalmente o metal mais forte do planeta: o vibranium. Suas riquezas e inteligência o fizeram se tornar o país mais evoluído da Marvel, possuem jatos, carros voadores, cidades com uma forte tecnologia, a melhor medicina do planeta e forte noção de educação. Por questões de proteção, o país se esconde por um escudo invisível que projeta imagens sobre ele impedindo que, a não ser que seja autorizado, pessoas entrem nele ou sequer o vejam.

O diretor, um homem negro, tem a delicadeza de criar não só para ele, mas para uma imensidão de mentes negras, que se veem ainda como escravizados como se aprende nos livros de história ou como bandidos ou como seres desprovidos de inteligência e símbolo de atraso social, uma nova perspectiva de si.

T'Challa é negro e rei de uma sociedade negra e desenvolvida. Um dos vários pontos positivos que caracterizam uma produção impecável é o reconhecimento do que se realmente é. Como Hasenbalg (2005) descreve na política de embranquecimento no Brasil é que o dinheiro embranquece e que para ser aceito socialmente o sujeito negro, mesmo fazendo parte de uma classe econômica alta, se afasta de sua cultura matriz. O filme, ao contrário do que se espera em uma mídia e expressões de arte racistas, não retrata o negro sendo bem sucedido em um mundo de brancos adotando comportamentos eurocêntricos de viver e enxergar o mundo, mas de um negro sendo bem sucedido em um mundo de negros sem revogar sua cultura.

---

<sup>15</sup> Empresa estadunidense de quadrinhos e produtora de filmes.

A caracterização dos personagens simboliza isso. São personagens que são negras e todos sabem que são, não somente pela cor da pele, mas por uma série de fatores que o fazem se afirmar em relação a sociedade. A começar pelo nome, os três principais personagens chamam-se T'Challa, Okoye e Nakia, nomes parecidos com alguns conhecidos da cultura africana. Suas roupas, acessórios e maquiagens são roupas presentes no estilo africano. Os papéis das mulheres como verdadeiras protagonistas do filme. Da esquerda para a direita Shuri, irmã de T'Challa e considerada a personagem mais inteligente dos quadrinhos da Marvel; Nakia, agente especial da inteligência de Wakanda; Okoye, general e líder das guerreiras de elite de Wakanda; Ramonda, mãe de Shuri e conselheira do governo:

Figura 4: Mulheres de Wakanda



Fonte: Site Ovelhamag.com

Em outros aspectos, a relevância de artistas negros sendo protagonistas de novelas, da arte e da moda são o que transformam a visão do sujeito negro que os vê. Em entrevista a Lázaro Ramos no programa Espelho, Liniker, uma mulher negra trans, fala sobre as cartas que recebe que conta como vê-la foi importante para a saúde e respeito a si. Quando questionada sobre a questão dessa geração em que a militância se associa a questões como ser denominada como “geração tombamento”, ela afirma que “que está cada vez mais cansada de ficar calada e não aguenta mais ver as pessoas no metrô falando do nosso cabelo (...). A gente colocar o nosso empoderamento através da estética é importantíssimo porque desde que nós éramos crianças foi

nos dito que era feio ser assim e a gente mostra que não, que ser preto é maravilhoso de todos os jeitos que puder”. Em um determinado momento, ela mesma agradece o trabalho de Lázaro Ramos e Taís Araújo na novela em que eles eram protagonistas da trama Cobras e Lagartos da Rede Globo o que pra ela era muito importante porque ela afirma que nunca tinha visto que casal negro em ascensão social, não sabia que negro podia ser rico e que quando era mais nova aquilo importava para ela e as primas dela.

Assim como, ver pessoas como Taís Araújo sendo a primeira mulher negra a ser capa de algumas revistas. Ver que é belo sim ser negro e de várias formas possíveis com diferentes cabelos.

Figura 5: Taís Araújo na capa da Vogue em novembro de 2018.



Fonte: Site oficial da Vogue Brasil- [vogue.globo.com](http://vogue.globo.com)

Marielle Franco era uma mulher negra, moradora do Complexo da Maré, mãe, Mestre em ciências sociais e a quinta vereadora mais votada no Rio de Janeiro em 2016. Sua campanha tinha

o slogan de “eu sou porque nós somos”, no qual refere-se a um processo identitário pautado no coletivo. Segundo Sbardelotto (2010), a frase usada por Marielle era de uma vertente chamada ubuntu que era uma filosofia de vida reivindicada na África do Sul no período do Apartheid (segregação racial institucionalizada). A filosofia definia em uma perspectiva geral que a condição de existência do ser humano era a solidariedade e empatia de se enxergar no próximo. Ubuntu é pensar na condição de ser humano no coexistir através de todas as vidas, humanas e da natureza.

Marielle era símbolo, era a representação da grandiosidade do que a mulher negra é e do que pode ser. Marielle era resistência pelo simples fato de existir. Era defensora dos Direitos Humanos, das mulheres e das favelas. Marielle defendia seres humanos e a condição de existir.

Foi uma mulher gigante que tomava os espaços que lhe foram negados pela história que traçaram o destino dos negros no Brasil. Uma mulher que não permitia ser interrompida. De coragem, que nunca deixou de lutar pelo o que acreditava. Uma mulher que simbolizava o momento em que a mulher negra da periferia deixa de ser objeto e se torna sujeito falando por si.

Marielle foi assassinada no dia 14 de março de 2018. Porém como ela mesma disse em seu último discurso no dia das mulheres, “a gente recebe rosa, mas a gente vai estar com o punho cerrado falando do nosso lugar de vida e resistência dos mandos e desmandos que afetam as nossas vidas. As rosas da resistência nascem do asfalto.”

As flores nascem e o legado de Marielle permanece vivo. Em 2019 começam os mandatos de Renata Souza, Mônica Francisco e Dani Monteiro na Alerj<sup>16</sup> como deputadas estaduais. Flores nascem em Brasília na Câmara por Áurea Cristina e por Talíria Petrone, a mulher negra e deputada federal mais votada do Estado do Rio de Janeiro.

A descolonização é um processo gigantesco que não se resume as academias. Kilomba (2010) vai determinar como um dos maiores atos revolucionários o ato de deixar de pensar no sujeito branco e pensar em si. É desconstrução da colonialidade e do racismo enraizado. É retirar o negro do silêncio e torná-lo sujeito. É entender que cada vida importa e que somente as vozes, a soma delas, podem ser capazes de se fazerem ouvidas repetindo a individualidade de cada um.

A descolonialidade são músicas cantadas por e para os negros na formação de conhecimento e consciência do oprimido. São filmes e representações midiáticas da

---

<sup>16</sup> Assembleia Legislativa do Estado do Rio de Janeiro. Casa de leis em nível estatal.

grandiosidade do que é ser negro. Também é um homem negro apresentando um programa onde se tem liberdade criativa de se entrevistar negros e abrir espaço para que essas vozes sejam ouvidas, como o Lázaro Ramos faz no programa Espelho do Canal Brasil. É também abrir espaço para Fernanda Felisberto, uma grande escritora negra brasileira, falar no quadro do mesmo programa já citado sobre livros para a descolonização do imaginário infantil negro, por exemplo. Falar sobre como as histórias das princesas da Disney, majoritariamente brancas e loiras, podem ser contadas em uma maneira que a jovem negra se identifique e enxergue a beleza em si, como Cinderela e o Chico Rei de Cristiano Agostinho e Ronaldo Simões.

## 5 CONSIDERAÇÕES FINAIS

A partir da análise dos estudos referentes ao colonialismo e a colonialidade, observa-se o enraizamento da mentalidade eurocêntrica presente na sociedade brasileira da atualidade em diversos aspectos. Uma grande demonstração deste fator é a divisão territorial que reflete ainda uma noção de Casa Grande e Senzala muito forte como acontece na relação dos núcleos elitizados das cidades com a periferia.

Mesmo que os dados e as concepções acerca do negro sejam desanimadores, é importante que nunca se perca a perspectiva histórica dos acontecimentos. Fomos o último país a abolir a mão-de-obra escrava. Logo depois, se instalaram medidas que visavam o aniquilamento da população negra no país. Neste momento, a elite brasileira, formada pelos descendentes dos europeus que chegaram ao país para serem senhores, negava a estrutura racista que havia feito deles a elite usando o mito da democracia racial.

Muitos negros que haviam sido “libertos” em 1888 continuaram trabalhando em regime de servidão nas fazendas. As mulheres negras continuavam exercendo os papéis semelhantes ao de mucamas, só que com um nome bonito de “empregada doméstica”. Ainda ouviam e os faziam se sentir responsabilizados pelos lugares que ocupavam como se nunca houvesse uma história anterior a tudo isso.

Nos anos 70, aconteceram os primeiros estudos raciais organizados pela Unesco no Brasil. É importante ressaltar que aconteceram no Brasil pela imagem que vendiam para fora como “país livre de problemas raciais”. Os estudos apontaram justamente o oposto a isso. Isso no meio da ditadura militar. Apenas nos anos 90 admite-se que existe problema racial no país.

O Brasil sempre foi violento para as minorias. As mudanças que existem vieram de muita luta e resistência, fatos que aprendem em vida antes mesmo de saber o que é existir. Se atualmente, o negro consegue entrar na faculdade, consegue debater sobre suas demandas, consegue estudar, dentro das limitações, sua história é porque essa memória resiste desde os primeiros que se descolonizavam dentro de seus quilombos. Se atualmente a mulher negra protesta, consegue cargo político para finalmente se tornarem sujeitos é porque tiveram Dandaras que não se silenciaram e batalhavam pelo direito de existir. Se hoje ocupa-se lugares que não eram direito dos negros ocuparem, é porque existiram Marielles que o tomaram como direito e que nos solos em que descansam florescem Talíria, Renata e Áurea Cristina. Se atualmente

mulheres negras são referências bibliográficas nas academias é porque Carolina de Jesus, Conceição Evaristo, Sueli Carneiro e Lélia Gonzales tomaram seus lugares de fala.

O processo descolonial é um processo que acontece desde sempre mesmo antes de receber este nome e não se resume as acadêmicas, visto que é um espaço que as minorias ainda não têm um espaço consolidado. O exercício da militância é árduo e ao mesmo tempo que abre a mente e revigora a alma, adoece. É imprescindível que se cuide, é imprescindível que se humanize e antes de tudo faça o ato mais revolucionário que é o de pensar em si. Para que o Brasil se desconstrua é necessária uma consciëntização dos espaços subalternos para que possam tomar seu direito de ser humano.

## 6 REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ANDREWS, George Reid. **DEMOCRACIA RACIAL BRASILEIRA 1900-1990: UM CONTRAPONTO AMERICANO**, 1997. Disponível em: [http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0103-40141997000200008#not18](http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0103-40141997000200008#not18)

BERNARDINO-COSTA, Joaze; GROSGOUEL, Ramón. **DECOLONIALIDADE E PERSPECTIVA NEGRA**, Revista Sociedade e Estado, Volume 31, Número 1, 2016, p. 15-24. Disponível em : <https://www.google.com/url?sa=t&rct=j&q=&esrc=s&source=web&cd=2&cad=rja&uact=8&ved=2ahUKEwi559f326nfAhWEHZAKHWBxC-oQfjABegQICBAC&url=http%3A%2F%2Fperiodicos.unb.br%2Findex.php%2Festado%2Fissue%2Fdownload%2F1505%2F372&usg=AOvVaw2jNV8PFOgKBcx8qIQlemTb>

BIONDI, Luigi. **IMIGRAÇÃO**, 2016. Disponível em: <https://cpdoc.fgv.br/sites/default/files/verbetes/primeira-republica/IMIGRA%C3%87%C3%83O.pdf>

BRITO, LUCIANA DA CRUZ. **ABOLICIONISTAS NEGROS, A ESCOLA AMERICANA DE ETNOLOGIA E A CONSOLIDAÇÃO NO RACISMO CIENTÍFICO NOS EUA PRÉ-GUERRA CIVIL**, 2013. Disponível em: [http://www.snh2013.anpuh.org/resources/anais/27/1372708020\\_ARQUIVO\\_LucianaBritoAnpuh2013.pdf](http://www.snh2013.anpuh.org/resources/anais/27/1372708020_ARQUIVO_LucianaBritoAnpuh2013.pdf)

CAMPOS, Luiz Augusto; MACHADO, Carlos. **A COR DOS ELEITOS: DETERMINANTES DA SUB-REPRESENTAÇÃO POLÍTICA DOS NÃO BRANCOS NO BRASIL**. Revista Brasileira de Ciência Política, nº16. Brasília, janeiro - abril de 2015, pp. 121-151. Disponível em: <http://www.scielo.br/pdf/rbcpol/n16/0103-3352-rbcpol-16-00121.pdf>

CAVALCANTE, José Luiz. **A LEI DE TERRAS DE 1850 E A REAFIRMAÇÃO DO PODER BÁSICO DO ESTADO SOBRE A TERRA**, 2005. Disponível em: <http://www.historica.arquivoestado.sp.gov.br/materias/anteriores/edicao02/materia02/>

CAROL DALL FARRAS- Slam das Minas RJ- Final, 2017. Disponível em : [https://www.youtube.com/watch?v=DbQXy\\_jcCXE](https://www.youtube.com/watch?v=DbQXy_jcCXE).

CASA JONGO DA SERRINHA. Disponível em: <http://jongodaserrinha.org/a-casa-do-jongo-3/>

CHINEN, Robuyoshi. **O PAPEL DO NEGRO E O NEGRO NO PAPEL. REPRESENTAÇÃO E REPRESENTATIVIDADE DOS AFRODESCENDENTES NOS QUADRINHOS BRASILEIROS**, 2013. Disponível em: <http://www.teses.usp.br/teses/disponiveis/27/27154/tde-21082013-155848/pt-br.php>

COSTA, Lenira Lima. **A LEI DO VENTRE LIVRE E OS CAMINHOS DA LIBERDADE EM PERNAMBUCO, 1871-1888**, 2007. Disponível em: <https://repositorio.ufpe.br/handle/123456789/7431>

COSTA, Ricardo Cesar Rocha. **O PENSAMENTO SOCIAL BRASILEIRO E A QUESTÃO RACIAL: DA IDEOLOGIA DO “BRANQUEMANTO” ÀS “DIVISÕES PERIGOSAS”**, 2010; Revista África e Africanidades – Ano 3- n. 10

FIGUEIREDO, Angela; GROSGOUEL, Ramón. **RACISMO À BRASILEIRA OU RACISMO SEM RACISTAS: COLONIALIDADE DO PODER E A NEGAÇÃO DO RACISMO NO ESPAÇO UNIVERSITÁRIO**, Revista Soc. e Cult., Goiânia, v. 12, n. 2, p. 223-234, 2009.

FLORENTINO, Manolo; RIBEIRO, Alexandre; SILVA, Daniel. **ASPECTOS COMPARATIVOS DO TRÁFICO DE AFRICANOS PARA O BRASIL (SÉCULOS XVIII e XIX)**, Afro-Ásia, 31 (2004), p. 83-126. Disponível em: <https://portalseer.ufba.br/index.php/afroasia/article/viewFile/21072/13664>

FRANCO, Marielle. **UPP- A REDUÇÃO DA FAVELA A TRÊS LETRAS: UMA ANÁLISE DA POLÍTICA DE SEGURANÇA PÚBLICA DO ESTADO DO RIO DE JANEIRO**, 2014. Disponível em: <https://app.uff.br/riuff/bitstream/1/2166/1/Marielle%20Franco.pdf>

FREIRE, Paulo. **PEDAGOGIA DO OPRIMIDO**, 1974.

GROSGOUEL, Ramón. **A ESTRUTURA DO CONHECIMENTO NAS UNIVERSIDADES OCIDENTALIZADAS: 25 RACISMO/SEXISMO EPISTÊMICO E OS QUATRO GENOCÍDIOS/EPITEMICÍDIOS DO LONGO SÉCULO XVI**, Revista Sociedade e Estado, Volume 31, Número 1, 2016. P. 25-49. Disponível em: <https://www.google.com/url?sa=t&rct=j&q=&esrc=s&source=web&cd=2&cad=rja&uact=8&ved=2ahUKEwi559f326nfAhWEHZAKHWBxC-oQFjABegQICBAC&url=http%3A%2F%2Fperiodicos.unb.br%2Findex.php%2Festado%2Ffissu%2Fdownload%2F1505%2F372&usq=AOvVaw2jNV8PFogKBcx8qIQlemTb>

HANKIN, Charlie D.. **RAP E CONSCIENTIZAÇÃO: O LEGADO DE PAULO FREIRE NO HIP-HOP CEARENSE**, Revista Entrelaces, V. 1, Nº 10, Jul.-Dez. (2017). P. 132-145. Disponível em:

[https://www.google.com/url?sa=t&rct=j&q=&esrc=s&source=web&cd=2&ved=2ahUKEwjO8\\_vZ3KnfAhVKE5AKHQ0IDcQQFjABegQICRAC&url=http%3A%2F%2Fwww.periodicos.ufc.br%2Fentrelaces%2Farticle%2Fdownload%2F19316%2F71525&usg=AOvVaw1YHy\\_q2aXQAUppnDUbmlUg](https://www.google.com/url?sa=t&rct=j&q=&esrc=s&source=web&cd=2&ved=2ahUKEwjO8_vZ3KnfAhVKE5AKHQ0IDcQQFjABegQICRAC&url=http%3A%2F%2Fwww.periodicos.ufc.br%2Fentrelaces%2Farticle%2Fdownload%2F19316%2F71525&usg=AOvVaw1YHy_q2aXQAUppnDUbmlUg)

HASENBALG, Carlos. **DISCRIMINAÇÃO E DESIGUALDADES RACIAIS NO BRASIL**, 2005.

IPEA. **ATLAS DA VIOLÊNCIA**, 2016. Disponível em: [http://www.ipea.gov.br/portal/images/stories/PDFs/nota\\_tecnica/160322\\_nt\\_17\\_atlas\\_da\\_violencia\\_2016\\_finalizado.pdf](http://www.ipea.gov.br/portal/images/stories/PDFs/nota_tecnica/160322_nt_17_atlas_da_violencia_2016_finalizado.pdf)

IPEA, ONU MULHERES, SECRETARIA DE POLÍTICAS PARA AS MULHERES – SPM, SECRETARIA DE POLÍTICAS DE PROMOÇÃO DA IGUALDADE RACIAL – SEPPIR, **RETRATO DAS DESIGUALDADES DE GÊNERO E RAÇA**, 4ª ed. - Brasília: Ipea, 2011. Disponível em: <http://www.ipea.gov.br/retrato/pdf/revista.pdf>

LÁZARO RAMOS, DJAMILA RIBEIRO E TATIANA NASCIMENTO L ESPELHO, 2018. Disponível em:

<https://www.youtube.com/watch?v=xuaA2SlcNis>

LINKER E LÁZARO RAMOS | ESPELHO, 2018. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=sUbSNBI8ruQ>

MAYOGA, Ludy; CRUZ, Monique. **O CAPITALISMO SEM FRONTEIRAS E A VIOLAÇÃO DA DIGNIDADE HUMANA**, 2015. Disponível em : <http://publicadireito.com.br/publicacao/ufpb/livro.php?gt=259>

MIGNOLO, Walter D. **A COLONIALIDADE DO SABER: EUROCENTRISMO E CIÊNCIAS SOCIAIS. PERSPECTIVAS LATINO-AMERICANAS**. CLACSO, A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latino-americanas, Buenos Aires, 2005. P. 35-54. Disponível em: [http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/clacso/sur-sur/20100624094657/6\\_Mignolo.pdf](http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/clacso/sur-sur/20100624094657/6_Mignolo.pdf)

PASTORE, Victor. **A IMPRENSA NEGRA PAULISTA FRENTE À EXPERIÊNCIA DOS NEGROS NOS ESTADOS UNIDOS: DIÁLOGOS TRANSNACIONAIS, IMPRENSA E CIRCULAÇÃO DE IDEIAS (1915-1932)**, 2018. Disponível em: [https://www.encontro2018.sp.anpuh.org/resources/anais/8/1532466039\\_ARQUIVO\\_ImprensaNegraPaulistaFrenteExperenciadosNegrosnosEstadosUnidos\(ANPUH-SP2018\)\(VICTORPASTORE\).pdf](https://www.encontro2018.sp.anpuh.org/resources/anais/8/1532466039_ARQUIVO_ImprensaNegraPaulistaFrenteExperenciadosNegrosnosEstadosUnidos(ANPUH-SP2018)(VICTORPASTORE).pdf)

PEREIRA, Amilcar Araújo. **O MUNDO NEGRO**, 2010. Disponível em: <http://www.historia.uff.br/stricto/td/1254.pdf>

PRONUNCIAMENTO MARIELLE FRANCO, 08/03/2018. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=Da7dqCqEJmA&t=605s>

QUIJANO, Aníbal. **COLONIALIDADE DO PODER, EUROCENTRISMO E AMÉRICA LATINA**, 2005. CLACSO, A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latino-americanas, Buenos Aires, P. 117-142. Disponível em: [http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/clacso/sur-sur/20100624103322/12\\_Quijano.pdf](http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/clacso/sur-sur/20100624103322/12_Quijano.pdf)

RACIONAIS MCS- A Vida é Desafio. Disponível em: [https://www.youtube.com/watch?v=52NT9cSWC\\_8](https://www.youtube.com/watch?v=52NT9cSWC_8)

RACIONAIS MCS- Negro Drama. Disponível em: [https://www.youtube.com/watch?v=OCKj7\\_ocups](https://www.youtube.com/watch?v=OCKj7_ocups)

RATTS, Alex; RIOS, Flavia. **LÉLIA GONZALES (RETRATOS DO BRASIL NEGRO)**, São Paulo, Editora Selo Negro, 2010.

SABOTAGE - Canção Foi Tão Bom (part. DBS, Negra Li, Lakers, Instituto e Ganjaman). Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=WF7LLI7r4Os>

SILVA, Juremir Machado. **RAÍZES DO CONSERVADORISMO BRASILEIRO**, 2017.

**SEMINÁRIO A SUB-REPRESENTAÇÃO DE NEGRAS E NEGROS NO PARLAMENTO BRASILEIRO**, 2014. Disponível em: [http://www.seppir.gov.br/portal-antigo/noticias/ultimas\\_noticias/2012/11/seminario-discute-sub-representacao-de-negras-e-negros-no-parlamento-brasileiro](http://www.seppir.gov.br/portal-antigo/noticias/ultimas_noticias/2012/11/seminario-discute-sub-representacao-de-negras-e-negros-no-parlamento-brasileiro)

UBUNTU. EU SOU PORQUE NÓS SOMOS, Revista IHU, SÃO LEOPOLDO, 06 DE DEZEMBRO DE 2010 | EDIÇÃO 353. Disponível em: <http://www.ihuonline.unisinos.br/media/pdf/IHUOnlineEdicao353.pdf>

WASELFISZ, Julio. **MAPA DA VIOLÊNCIA**, 2015. Disponível em:  
<https://www.mapadaviolencia.org.br/>