XXVIII ENCONTRO NACIONAL DO CONPEDI GOIÂNIA – GO

GÊNERO, SEXUALIDADES E DIREITO II

RENATO DURO DIAS

MARGARETH PEREIRA ARBUÉS

Copyright © 2019 Conselho Nacional de Pesquisa e Pós-Graduação em Direito

Todos os direitos reservados e protegidos. Nenhuma parte destes anais poderá ser reproduzida ou transmitida sejam quais forem os meios empregados sem prévia autorização dos editores.

Diretoria – CONPEDI
Presidente - Prof. Dr. Orides Mezzaroba - UFSC – Santa Catarina
Vice-presidente Centro-Oeste - Prof. Dr. José Querino Tavares Neto - UFG – Goiás
Vice-presidente Sudeste - Prof. Dr. César Augusto de Castro Fiuza - UFMG/PUCMG – Minas Gerais
Vice-presidente Nordeste - Prof. Dr. Lucas Gonçalves da Silva - UFS – Sergipe
Vice-presidente Norte - Prof. Dr. Jean Carlos Dias - Cesupa – Pará
Vice-presidente Sul - Prof. Dr. Leonel Severo Rocha - Unisinos – Rio Grande do Sul
Secretário Executivo - Profa. Dra. Samyra Haydêe Dal Farra Naspolini - Unimar/Uninove – São Paulo

Representante Discente – FEPODI
Yuri Nathan da Costa Lannes - Mackenzie – São Paulo

Conselho Fiscal:
Prof. Dr. João Marcelo de Lima Assafim - UCAM – Rio de Janeiro Prof. Dr.
Aires José Rover - UFSC – Santa Catarina
Prof. Dr. Edinilson Donisete Machado - UNIVEM/UENP – São Paulo
Prof. Dr. Marcus Firmino Santiago da Silva - UDF – Distrito Federal (suplente)
Prof. Dr. Ilton Garcia da Costa - UENP – São Paulo (suplente)

Secretarias:
Relações Institucionais
Prof. Dr. Horácio Wanderlei Rodrigues - IMED – Santa Catarina
Prof. Dr. Valter Moura do Carmo - UNIMAR – Ceará
Prof. Dr. José Barroso Filho - UPIS/ENAJUM– Distrito Federal
Relações Internacionais para o Continente Americano
Prof. Dr. Fernando Antônio de Carvalho Dantas - UFG – Goías
Prof. Dr. Heron José de Santana Gordilho - UFBA – Bahia
Prof. Dr. Paulo Roberto Barbosa Ramos - UFMA – Maranhão
Relações Internacionais para os demais Continentes
Profa. Dra. Viviane Coêlho de Séllos Knoerr - Unicuritiba – Paraná
Prof. Dr. Rubens Beçak - USP – São Paulo
Profa. Dra. Maria Aurea Baroni Cecato - Unipê/UFPB – Paraíba

Eventos:
Prof. Dr. Jerônimo Siqueira Tybusch (UFSM – Rio Grande do Sul) Prof. Dr.
José Filomeno de Moraes Filho (Unifor – Ceará)
Prof. Dr. Antônio Carlos Diniz Murta (Fumec – Minas Gerais)

Comunicação:
Prof. Dr. Matheus Felipe de Castro (UNOESC – Santa Catarina
Prof. Dr. Liton Lanes Pilau Sobrinho (UPF/Univali – Rio Grande do Sul Prof. Dr. Caio
Augusto Souza Lara (ESDHC – Minas Gerais

Membro Nato – Presidência anterior Prof. Dr. Raymundo Juliano Feitosa - UNICAP – Pernambuco

G326

Gênero, sexualidades e direito II [Recurso eletrônico on-line] organização CONPEDI/ UFG / PPGDP

Coordenadores: Renato Duro Dias

Margareth Pereira Arbués – Florianópolis: CONPEDI, 2019.

Inclui bibliografia
ISBN: 978-85-5505-794-6
Modo de acesso: www.conpedi.org.br em publicações
Tema: Constitucionalismo Crítico, Políticas Públicas e Desenvolvimento Inclusivo

1. Direito – Estudo e ensino (Pós-graduação) – Encontros Nacionais. 2. Assistência. 3. Isonomia. XXVIII Encontro Nacional do CONPEDI (28 : 2019 : Goiânia, Brasil).

CDU: 34

Conselho Nacional de Pesquisa
Univeridade Ferderal de Goiás e Programa
e Pós-Graduação em Direito Florianópolis

Santa Catarina – Brasil
www.conpedi.org.br

de Pós Graduação em Direito e Políticas Públicas
Goiânia - Goiás
https://www.ufg.br/

XXVIII ENCONTRO NACIONAL DO CONPEDI GOIÂNIA – GO

GÊNERO, SEXUALIDADES E DIREITO II

Apresentação

Com extrema satisfação apresentamos um conjunto de artigos que dialogam as temáticas de gênero, sexualidade e direito sob uma perspectiva transversal e interdisciplinar. Nesta obra é possível perceber o avanços das pesquisas nestes campos no contexto dos Programas de Pós-graduação em Direito no Brasil. Isso demonstra, em certa medida, o acerto do CONPEDI de potencializar estes estudos criando um GT específico para estes temas. As investigações aqui propostas versam sobre: teorias e epistemologias feministas (feminismos e estudos de gênero); teoria queer e debates sobre sexualidades, especialmente a questão trans; violências e opressões de gênero e suas relações com os direitos humanos; as interseccionalidades de gênero e raça e os diálogos sobre bioética, aborto e violência obstétrica. Trata-se de uma bela coletânea de reflexões, com base em referencial teórico e metodológico apurado e em estudos de viés empírico. Leitura recomendada para investigadores e investigadoras que pretendem se debruçar sobre estes emergentes estudos.

No primeiro bloco de estudos aparecem com potências as investigações sobre sexualidades: Do bloqueio da puberdade da criança trans e o poder familiar de Tereza Rodrigues Vieira e Raphael Prieto dos Santos; Famílias Contemporâneas: filhos biológicos de pais transexuais e os registros civis de Valéria Silva Galdino Cardin e Juliana Rizzo da Rocha Loures Versan;

Homofobia no Ambiente Laboral: aspectos indenizatórios e seus critérios de quantificação de Fabrício Veiga Costa e Daniele Aparecida Gonçalves Diniz Mares e A Questão das Minorias Sexuais e a sua inclusão na Lei Maria da Penha: possibilidade? de Paulo Roberto de Souza Junior.

Na sequência temos artigos que propõe questionar as interfaces entre gênero, violência e o sistema jurídico-penal. Aqui as discussões apresentam um repertório de estudos que vão de Foucault à Fraser. São as investigações: Lei Maria da Penha como Marco Regulatório a dar Visibilidade à violência contra a mulher de Claudine Rodembusch Rocha e Henrique Alexander Grazzi Keske; O Retorno da “Violenta Emoção” e a Ofensiva Patriarcalista ao Avanço dos Direitos Humanos das Mulheres: a Corpo Feminino como Território Biopolítico de Joice Graciele Nielsson e Maiquel Ângelo Dezordi Wermuth; Feminicídio no Brasil em 2019: reflexões sobre a Notícia 24/19 da Comissão Interamericana e Direitos Humanos –

CIDH de Gecyclan Rodrigues Santana e Estupro em Conflitos Armados: respostas do Direito Internacional à Violência de Gênero de Victória Medeiros de Rezende e Andreza do Socorro Pantoja de Oliveira Smith.

Para finalizar as excelentes investigações apresentadas neste GT, o último conjunto de estudos dialoga corpo, gênero e raça. Trata-se dos seguintes trabalhos: do Corte Cirúrgico à Violação do Corpo: Possibilidades de Reconhecimento da Episiotomia enquanto Violência contra a Mulher de Manoel Rufino David De Oliveira; Ricas Pagam, Pobres Morrem, Todas Sofrem: uma reflexão sobre o Aborto e a Legislação Penal brasileira de Thaís Dias David; Ainda as Ações Afirmativas como Instrumentos à Promoção da Igualdade de Gênero no Brasil de Ana Carolina E. dos Santos Guedes de Castro e Andrea Abrahão Costa e Ressignificando e Politizando Raça: pelo Direito de Resistir e (Re)Existir na Sociedade Brasileira de Angélica Azeredo Garcia Caporal e Fernanda da Silva Lima.

Sentimo-nos honrados em poder partilhar mais um excelente conjunto de reflexões sobre gênero, sexualidade e direito. Fica o convite à leitura!

Coordenador e Coordenadora

Prof. Dr. Renato Duro Dias - Universidade Federal do Rio Grande (FURG)

Profa. Dra. Margareth Pereira Arbués - Universidade federal de Goiás (UFG)

Nota Técnica: Os artigos que não constam nestes Anais foram selecionados para publicação na Plataforma Index Law Journals, conforme previsto no artigo 8.1 do edital do evento. Equipe Editorial Index Law Journal - publicacao@conpedi.org.br.

RESSIGNIFICANDO E POLITIZANDO RAÇA: PELO DIREITO DE RESISTIR E (RE)EXISTIR NA SOCIEDADE BRASILEIRA.

RESSIGNIFICATING AND POLITIZING RACE: FOR THE RIGHT TO RESIST AND (RE) EXIST IN BRAZILIAN SOCIETY.

Angélica Azeredo Garcia Caporal [1]
Fernanda da Silva Lima [2]

Resumo

Este artigo analisa como o conceito de raça pode ser ressignificado e politizado através da perspectiva decolonial para se construírem outras formas de produção de conhecimento e saberes capazes de emancipar pessoas negras na sociedade brasileira. Parte-se da ressignificação da ideia de raça pela perspectiva decolonial. Segue-se com estudo da politização do conceito de raça nos saberes construídos nas lutas por emancipação. Finaliza-se com a investigação da importância dos saberes estéticos corpóreos para a ressignificação e a politização da raça. Utiliza a técnica de pesquisa bibliográfica.

Palavras-chave: Palavras-chave: decolonialidade, Raça, Saberes estéticos corpóreos

Abstract/Resumen/Résumé

This article analyzes how the concept of race can be redefined and politicized through a decolonial perspective to construct other forms of production of knowledge and knowledge capable of emancipating black people in Brazilian society. Part of the re-signification of the idea of race by the decolonial perspective. It follows with a study of the politicization of the concept of race in the knowledges built in the struggles for emancipation. It ends with the investigation of the importance of the corporeal aesthetic knowledge for the re-signification and the politicization of the race. It uses the technique of bibliographic research.

Keywords/Palabras-claves/Mots-clés: Key words: decolonialit, Breed, Bodily aesthetic knowledge

[1] Mestranda em Direito na Universidade do Extremo Sul Catarinense. Escrivã de Paz no Município de Morro Grande, Comarca de Meleiro/SC.

[2] Doutora e Mestre pela Universidade Federal de Santa Catarina. Professora permanente do Mestrado da UNESC. Coordenadora do Grupo de Pesquisa em Direitos Humanos, Relações Raciais e Feminismo[s].

1. INTRODUÇÃO.

A ideia de que raça é um conceito biológico e endodeterminado capaz de justificar a classificação e hierarquização de seres humanos, conforme argumentado pela visão colonialista/tradicional/hegemônica/eurocêntrica/liberal/iluminista, originou-se na invasão das Américas pelos povos europeus e perdura até hoje no imaginário brasileiro.

O processo histórico que culminou na modernidade não seria possível sem a reprodução da colonialidade em sua tripla dimensão: do poder, do saber e do ser. Nesse sentido, o racismo é um dos marcadores estruturantes das configurações sociais e relações de dominação da (não)modernidade.

Sob a perspectiva do conhecimento, a modernidade produziu uma hierarquia epistêmica capaz de promover o silenciamento de outras ancestralidades, identidades, culturas, saberes, bem como a invisibilidade e não existência dos sujeitos que os produzem.

Diante desta perspectiva, o objetivo deste trabalho é analisar como o Movimento Negro se organiza em suas práticas e ações para desafiar, derrubar as estruturas sociais políticas e epistêmicas da colonialidade a fim de ressignificar e politizar o conceito de raça transformando-o em símbolo de luta no processo de emancipação dos homens e mulheres negras na sociedade brasileira. Tem como problema verificar de que forma os saberes estéticos corpóreos construídos na luta do movimento negro no Brasil contribuem para a politização da raça e emancipação da população negra, em especial a mulher negra, numa perspectiva decolonial?

A importância deste trabalho está atrelada a necessidade de se adotar uma postura decolonial[1] no sentido de promover a diversidade epistêmica no campo de conhecimento científico para dar validação aos saberes adquiridos nas lutas e práticas sociais emancipatórias impulsionadas pelos movimentos de homens e mulheres negras, de maneira a afirmar positivamente sua ancestralidade e sua memória, a fim de que possam a partir daí ser reconhecidos como sujeitos políticos produtores de conhecimento com dignidade para resistir e (re)existir.

[1] Adota-se neste artigo uma definição ampla de decolonialidade, que segundo Joaze Bernardino-Costa, Nelson Maldonado-Torres e Ramón Grosfoguel, não está restrita a um conjunto de autores, “a fim de apreendermos os processos de resistência e a luta pela reexistência das populações afrodiaspóricas, especialmente a população negra brasileira”. O projeto acadêmico-político da decolonialidade reside na sua capacidade de esclarecer e sistematizaro que está em jogo, elucidando historicamente a colonialidade do poder, do ser e do saber e nos ajudando a pensar estratégias para transformar a realidade. (BERNARDINO-COSTA; MALDONADO TORRES; GROSFOGUEL, 2019, p. 9-10).

Para a elaboração do estudo aqui proposto será utilizada a técnica de pesquisa bibliográfica, o método de abordagem dedutivo e o método de procedimento monográfico.

O presente trabalho dividir-se-á em três capítulos, abordando-se em primeiro lugar a ressignificação da raça por uma perspectiva decolonial, a politização da raça através dos saberes construídos nas lutas por emancipação, e os saberes estéticos corpóreos nas lutas das mulheres negras.

2. RESSIGNIFICANDO A RAÇA POR UMA PERSPECTIVA DECOLONIAL.

A ideia de raça assim como a origem da globalização[2] são dois conceitos articulados por Quijano e fundamentais para se analisar por uma perspectiva crítica dos direitos humanos[3] a sociedade brasileira. Para este autor, a globalização contemporânea é o resultado de um sistema de poder global que se originou com a invasão das Américas pelos povos europeus. Este processo de invasão gerou um modo de produção, dominação e exploração, com sede na Europa, denominado capitalismo colonial que ideologicamente baseou-se na classificação hierarquizada da população construída sobre a noção da raça.

Sobre o tema o autor explica:

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

Nesse sentido, o conceito biológico de raça, tal como hoje se conhece, foi construído a partir da necessidade dos povos europeus de naturalizar as diferenças entre seres humanos superiores e inferiores como meio de dar viabilidade ao sistema capitalista global que tem por sustentáculo a hierarquização e classificação dos seres humanos. Outro viés desta concepção biológica é a atribuição à raça de uma característica fundamental: a cor. Assim, a cor da pele é utilizada para naturalizar as diferenças e estabelecer a divisão entre europeus e não europeus,

[2] A globalização segundo Eberhard pode ser considerada como o processo de uniformização ou ocidentalização. (EBERHARD, 2004, p. 160).

[3] A perspectiva crítica referida aqui caminha na linha proposta por Joaquín Herrera Flores quando ele fala sobre a necessidade de reinvenção dos direitos humanos, ou seja, da necessidade de enxergá-los como um processo, algo dinâmico, que se constrói a partir dos contextos que vivemos. Fala de uma visão pragmática e não abstrata e universalizada, conforme a que foi introduzida pela Declaração dos Direitos Humanos de 1948, e pela extensão e generalização promovida pelo mercado que prega uma falaciosa ideia de liberdade. A perspectiva proposta é de uma prática de luta e resistência, que seja integradora, emancipadora, crítica e contextualizada. Que não compactue com a ideia de que os direitos humanos nos são dados e inatos conforme a visão tradicional hegemônica e eurocêntrica. Busca-se entender os direitos humanos como resultado provisório dos processos de luta ao acesso dos bens necessários para a vida. (HERRERA FLORES, 2009).

colonizador e colonizado, sujeito e objeto, opressores e oprimidos, centro e periferia dentro do sistema-mundo[4].

Além da raça, gênero e trabalho também foram classificações utilizadas para a formação do capitalismo mundial colonial nas suas relações de exploração, dominação e conflito[5] (QUIJANO, 2000, p.342).

Dessarte, a ideia de colonialidade traz consigo a determinação do racismo como princípio organizador e lógico estruturante de todas as configurações sociais e relações de dominação da modernidade. Segundo Grosfoguel:

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

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

Nessa medida, a colonialidade do ser surge da reflexão sobre a modernidade, a colonialidade e o mundo moderno colonial, da relação entre poder e conhecimento extraiu-se o conceito de ser, então se houve colonialidade do poder e do saber, houve também colonialidade do ser. Para Mignolo, a colonialidade do ser deu-se por meio da linguagem, isso porque "a ciência (conhecimento, sabedoria) não pode ser separada da linguagem"; as linguagens, para além de fenômenos culturais em que as pessoas encontram suas identidades, "elas também são o lugar onde se inscrevem o conhecimento", logo como elas não são "algo que os seres humanos têm, mas algo que os seres humanos são" a colonialidade do poder e a do saber acabou por gerar a colonialidade do ser. (MIGNOLO, 2003a, p. 633).

---

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

[5] Segundo Luciana Ballestrin "a diferença colonial epistêmica é cúmplice do universalismo, sexismo e racismo" (BALLESTRIN, 2013, p. 104).

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

Assim, ressignificar o conceito de raça requer o entendimento histórico e situado das relações de poder para assumir uma postura decolonial. Tal desiderato começa com a percepção de que raça é um conceito que se limita ao mundo social, portanto, não corresponde a nenhuma realidade natural, é sob o ponto de vista sociológico, ou seja, científico, uma construção social. Trata-se de uma definição forjada pelo colonialismo que, segundo Guimarães, "denota tão-somente uma forma de classificação social, baseada numa atitude negativa frente a certos grupos sociais, e informada por uma noção específica de natureza, como algo endodeterminado". (GUIMARÃES, 2005, p. 11).

Essa percepção é particularmente importante para conscientização da necessidade de se visibilizar, desafiar e transfigurar as estruturas e instituições que de forma diferenciadora posicionam grupos, ações e pensamentos, dentro de uma ordem lógica universalizante que ainda é racial, moderno-ocidental e colonial, da qual todos em certa medida fomos e somos participantes. Portanto, assumir uma postura decolonial implica:

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

Esse trabalho decolonial sob perspectiva negra na sociedade brasileira teve início nas lutas por emancipação e libertação lideradas por negros e negras após a Abolição da Escravatura no Brasil, mais significativamente a partir do século XX, quando as organizações políticas negras se tornaram mais consolidadas e passaram a intervir no campo de produção do conhecimento. Dessa maneira, segundo Nilma Lino Gomes, raça foi transformada para "uma categoria de análise para interpretar as relações de poder, a inferiorização e o racismo construídos pelo colonialismo" (GOMES, 2019, p. 243). Para autora, trabalhar conceitualmente a categoria de raça pressupõe:

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

organizados. (GOMES, 2019, p. 243).

Para tanto é fundamental a construção de uma pedagogia de resistência tendo o Movimento Negro organizado como produtor e sistematizador de saberes na sociedade, a fim de promover a diversidade epistêmica no campo do conhecimento científico, edificadas por meio de "aprendizados construídos na história e nas práticas e experiências culturais, políticas e sociais, que fazem parte dos processos de pluralidade interna e externa da ciência". (GOMES, 2019, p. 244).

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

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

3. POLITIZAÇÃO DA RAÇA: SABERES CONSTRUÍDOS NAS LUTAS POR EMANCIPAÇÃO.

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

Ressignificar a raça politizando-a afirmativamente, significa entendê-la não como uma "regulação conservadora", mas sim como uma "potência emancipatória" capaz de operar na estruturação de identidades raciais.

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

sociedade mais democrática.

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

Desta forma, argumenta a autora que as práticas e ações do movimento negro na sociedade Brasileira produzem conhecimento por meio da experiência social que ressignifica e politiza a raça transformando-a em uma potência de emancipação:

> Ao politizar a raça, o Movimento Negro desvela a sua construção no contexto das relações de poder, rompendo com as visões distorcidas, negativas e naturalizadas sobre os negros, sua história, cultura, práticas e conhecimentos; retira a população negra do lugar da suposta inferioridade racial pregada pelo racismo e interpreta afirmativamente a raça como construção social; coloca em xeque o mito da democracia racial. (GOMES, 2018, p. 22).

Assim, o Movimento Negro, ao conduzir-se social e politicamente, refaz identidades, promove indagações, ressignifica e politiza conceitos sobre si mesmo e a realidade social. Na medida em que "toda vivência social produz conhecimento" (SANTOS, 2009), o Movimento Negro por meio de suas ações na sociedade pode ser entendido como um sujeito político produtor de epistemologias outras capazes de ressignificar a questão étnico-racial na história Brasileira (GOMES, 2018, p. 28).

Porém, para que isso ocorra é imprescindível superar o pensamento abissal da ciência moderna ocidental, que "despreza, desqualifica e separa os saberes e conhecimentos produzidos fora do eixo Norte do mundo". (GOMES, 2018, p. 54).

O pensamento abissal explicado por Boaventura de Souza Santos é o resultado de um processo histórico de dominação epistemológica imposto pelo colonialismo (Norte do mundo) que leva a supressão de outras formas de construção dos saberes próprias dos povos e/ou nações colonizados (Sul do mundo). (SANTOS, 2010, p.19). Tal pensamento impede que os saberes oriundos da experiência dos povos dominados, adquiridos nas lutas pela resistência, sejam aceitos como produtores de conhecimento levando a uma inexistência e invisibilidade histórica dos sujeitos que os produzem.

Diante disso, o pensamento abissal conduz ao epistemicídio – "morte do conhecimento e dos sujeitos que os produzem" – dos povos colonizados, aqueles que fazem parte do universo "do outro lado da linha", sendo que eles simplesmente desaparecem como realidade, não existindo sob qualquer forma de ser relevante ou compreensível, pois como enuncia Santos:

> Tudo aquilo que é produzido como inexistente é excluído de forma radical porque permanece exterior ao universo que a própria concepção aceite de inclusão considera como sendo o Outro. Ou seja, nem o conceito de inclusão abarca esse Outro do outro lado do abismo. (SANTOS, 2010, p. 31-32).

Logo, a superação do pensamento abissal como forma de evitar o epistemicídio, segundo Nilma Lino Gomes, "é possível por meio da construção de um pensamento pós-abissal, rumo à ecologia dos saberes, entendida como uma epistemologia pós-abissal" (GOMES, 2012, p. 732). Para a autora:

> A ecologia dos saberes parte da premissa da existência e conhecimento afirmativos da diversidade epistemológica do mundo, da diversidade cultural e de uma pluralidade de formas de conhecimento sem implicar o descrédito do conhecimento científico [...] (GOMES, 2012, p. 732)

Assumir a responsabilidade por este processo requer uma postura desafiadora no sentido de perceber o Outro como copresença igualitária na produção dos saberes e não apenas como destinatário do conhecimento universal produzido pelo mundo ocidental, significa promover um diálogo horizontal entre saberes e práticas dos sujeitos que os produzem[6].

Para tal propósito é necessário entender como a tensão histórica regulação-emancipação criada nas interações entre poder e conhecimento interfere na produção destes saberes. Nilma Lino Gomes explica que no conhecimento-regulação "o ato de conhecer passou a ser vinculado à ciência moderna, à teorização, à sistematização de informações, à tecnologia; ou seja, à ideia do cientista como aquele que se afasta do mundo para escrever sobre ele"[7], portanto, não há outras formas de conhecer além deste padrão. Enquanto que,

[6] A questão não é desconstruir a abordagem ocidental refutando sua universalidade, mas sim enriquecê-la por meio de perspectivas culturais diferentes, com vistas a avançar progressivamente rumo a uma práxis intercultural dos direitos humanos e abrir novos horizontes para uma "boa vida" para todas as pessoas. Deve-se avançar de uma lógica da exclusão de contrários para uma lógica de complementaridade de diferenças. Essa parece ser a única forma de enfrentar os dois principais desafios à teoria e à *praxis* contemporânea dos direitos humanos: sair do impasse universalismo/relativismo, entrando em uma abordagem *pluralista* do direito e dos direitos humanos e preenchendo a lacuna entre as teorias e as práticas ao assumir uma abordagem *pragmática* do direito e dos direitos humanos, que não resida unicamente no campo de "direito oficial e escrito, no estilo ocidental", mas que reconheça e construa a partir das práticas jurídicas concretas dos povos do mundo, a partir do "direito vivo". (EBERHARD, 2004, p. 162)

[7] Sob a perspectiva crítica dos direitos humanos a paz requer a compreensão do outro (alteridade) que não é possível sem transcender o seu próprio ponto de vista, sem a interculturalidade. A interculturalidade é um

para o conhecimento-emancipação o ato de conhecer decorre de uma imersão no mundo, sendo que esta experiência pode ser sistematizada na forma de teoria ou não. (GOMES, 2018, p. 58).

Assim, a teoria e a prática, no conhecimento-emancipação, são vistas como formas diferentes de viver e sistematizar o conhecimento do mundo, tendo em vista que é no mundo que a vida social se realiza, não cabe hierarquia entre elas. Esclarece Nilma Lino Gomes que:

> O conhecimento-emancipação não está fora da modernidade, mas foi marginalizado pela ciência moderna. É nele que é possível ampliar e questionar a primazia do conhecimento científico, colocando-o no cerne das relações de poder; sobretudo, localizando-o na relação "norte imperial" e "sul colonizado". Nesse sentido o conhecimento científico, no conhecimento-emancipação, é visto como uma forma de saber, contextualizado e localizado historicamente. [...] É nele que se torna possível a proposta de diálogo entre os saberes e os sujeitos que os produzem; ou seja, o conhecimento-emancipação é intensamente vinculado às práticas sociais, culturais e políticas. (GOMES, 2018, p. 59)

Nessa toada, é que se pode dizer que o movimento de homens negros e de mulheres negras produz saberes que diferem do conhecimento científico, por fazerem parte dos saberes emancipatórios, que dizem respeito à maneira pela qual eles e elas conhecem o mundo, produzindo uma racionalidade evidenciada pela vivência da raça em uma sociedade racializada desde sua constituição. Tal produção:

> Significa a intervenção social, cultural e política de forma intencional e direcionada dos negros e negras ao longo da história, na vida em sociedade, nos processos de produção e reprodução da existência. Ou seja, não se trata de ações intuitivas, mas de criação, recriação, produção e potência. A vivência da raça faz parte dos processos regulatórios de transgressão, libertação e emancipação vividos pelos africanos e seus descendentes. (GOMES, 2018, p. 67).

Por fim, a ressignificação e a politização da raça se operacionalizam junto com a construção de novos saberes produzidos pelas ações e práticas dos movimentos de homens e mulheres negras a partir de suas experiências de lutas pela resistência e emancipação.

4. SABERES ESTÉTICOS CORPÓREOS: LUTA DAS MULHERES NEGRAS.

Os saberes políticos construídos nas lutas pela resistência e emancipação das mulheres negras reeducaram as identidades, a relação com a corporeidade e a própria ação

---

encontro entre seres humanos. Para que este encontro seja possível é preciso superar o diálogo dialético, aquele de oposição entre termos contraditórios, no caso "eu" versus o "não-eu", do qual nada positivo resulta, somente a destruição de um dos pólos; para alcançarmos o diálogo dialógico, aquele que se dá entre sujeitos, e não entre sujeito e objeto - o qual vê o outro e sua cultura como objeto de conquista - mas sim aquele que se abre ao outro e o vê como uma possibilidade de transformação de si mesmo, ao revelar seus mitos e os inserir em novos. (cf. EBERHARD, 2004, p. 161).

política dentro e fora do Movimento Negro. As ativistas negras questionam o machismo[8], sexismo[9] e tarefismo dentro do próprio movimento e instigam os homens ativistas a perceberem e modificarem suas condutas e comportamentos nas relações políticas e pessoais com as mulheres. As ações destas mulheres constroem saberes e aprendizados políticos, identitários e estético-corpóreos específicos.

Os saberes estéticos corpóreos são aqueles relacionados à corporeidade e à estética negras. A partir destes as mulheres negras reivindicam cada vez mais publicamente o respeito à diversidade cultural e à estética negra com intuito de colocar fim à ditadura da estética branca eurocentrada.

Segundo Nilma Lino Gomes:

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

Os estereótipos que relacionam a cor negra à exclusão e à depreciação racial colaboram para formação de imagens negativas dos corpos negros. A branquitude normativa determina que as diferenças étnico-raciais que assinalam a cultura, a vida, os lugares de poder e as desigualdades permaneçam invisibilizadas ante a convocação à miscigenação racial[10] e a

[8] O enfrentamento com o poder e o machismo se dá principalmente a partir das relações das mulheres negras com os militantes homens dentro do Movimento Negro do que propriamente por um questionamento das relações que cada uma de nós possa ter com seus companheiros. Desse modo vamos começando a identificar uma distância entre o discurso dos homens negros militantes, que em geral é um discurso de exaltação à mulher negra, a sua prática que é de confinamento da mulher militante ao "tarefismo", à ausência da representatividade efetiva nas instâncias de direção do Movimento Negro. Nesse ponto instala-se uma disputa surda, onde o homem negro vê a mulher negra militante como alguém que concorre com ele dentro de um espaço que ele julgava a salvo de qualquer obstáculo, obstáculos do mesmo tipo com que ele se defronta dentro da sociedade abrangente, dentro da sociedade branca, digamos assim. (BAIRROS, 2008, p. 140-141).

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

[10] O discurso do enaltecimento da miscigenação, que na obra de Gilberto Freyre ganharia ares de mito fundador de uma nova nação nos trópicos, apresentava-se como um posicionamento contra o determinismo racial ortodoxo, ao mesmo tempo em que não rompia, de forma definitiva, com o ideário do branqueamento. Nesse sentido Andreas Hofbauer (2010) afirma que: "na análise de G. Freire, a 'mestiçagem' aparece como uma espécie de 'ponte' que aplaina e supera os 'desajustes' raciais e culturais entre negros, brancos e índios e, dessa forma, teria viabilizado a formação da "nação/cultura brasileira". Mas, por baixo do enaltecimento da miscigenação, o autor reproduziu recorrentemente o velho ideal branqueador, por exemplo, quando escreve em *Sobrados e Mucambos*: "Talvez em nenhum outro país seja possível ascensão social mais rápida de uma classe a outra: do mucambo ao sobrado. De uma raça a outra: de negro a 'branco' ou a 'moreno' ou 'caboclo'". Ou quando comenta com satisfação e orgulho que, no Brasil, uma mestiça clara bem-vestida e comportando-se como gente fina pode "torna[r]-se branca para todos os efeitos".

formação de um tipo híbrido que se desloca do extremo negro e caminha para o extremo branco, discurso que regula a corporeidade negra na lógica da inferioridade racial reforçando a monocultura do corpo e do gosto estético.

A monocultura do corpo e do gosto estético referem-se aos modos de criação dos padrões de beleza que terminam por estabelecer qual padrão estético e de corpo é belo, aceitável e superior. Tais atributos, no Brasil são remetidos ao padrão branco europeu e são consequências das relações históricas coloniais de poder nas quais o branco define a si mesmo e ao outro.

Mais especificamente no caso das mulheres negras, observa-se que o que a sociedade brasileira simbolicamente representa e comunica sobre seus corpos obedece a um padrão de sexualização que em suas múltiplas formas de comunicar reflete um tipo de mulher que além de inspirar sexualidade é condicionada às práticas servis e manuais, herança de sua conformação identitária no cenário brasileiro.[11]

Núbia Regina Moreira elucida que "existe um símbolo de mulher negra que é um padrão nas mentes dos membros da sociedade brasileira todas as vezes que mencionamos esta categoria", nesse sentido, a intitulação mulher negra já "é uma representação nomeada de lugar, de um grupo e de uma posição inscrita na sociedade brasileira e que se modifica a cada movimento de reformulação desta sociedade" (MOREIRA, 2007, p. 15).

Nessa perspectiva, a colonialidade do poder, do ser e do saber, faz com que a classificação mulher negra não encontre um lugar positivo no imaginário brasileiro, uma vez que estes lugares estão reservados às elites, aos colonizadores, ao branco europeu. Àquelas no cenário brasileiro são atribuídos - segundo a obra de Gilberto Freyre, Casa Grande e Senzala - dois papeis (hierarquizados): à mulata, um ser-corpo sexualizado pronto para satisfazer os desejos sexuais dos outros; e à negra, um ser-corpo trabalho, o servilismo tem sido considerado atributo natural ou papel social designativo das funções de mulher negra na sociedade. (MOREIRA, 2007, p. 18-19).

Conquanto, Nilma Lino Gomes postula que "à existência da monocultura do corpo de do gosto estético, que ajuda a produzir a lógica da branquitude, se contrapõe a uma ecologia, a ecologia do corpo e do gosto estético", e que esta é capaz de produzir "outras lógicas corpóreas, construídas pelos grupos não hegemônicos nos seus diferentes contextos e relações de poder" (GOMES, 2018, p. 81). Para a autora, a ecologia do corpo e do gosto

[11] Basta ler as obras de Gilberto Freyre, em especial a mais difundida "Casagrande e Senzala". (FREYRE, 2000)

estético acaba produzindo outra lógica que caminha em constante tensão dialética com a branquitude, a qual se configura no seu oposto e extremo que é a negritude.

Diante deste cenário, as mulheres negras em suas lutas como movimento educador da sociedade, reafirmam o corpo negro como um lugar de expressão identitária, transgressão e emancipação e essa reação e resistência no contexto do racismo produz saberes sobre a estética/corporeidade negra que vêm sendo apreendidos e socializados, participando da tensão histórica regulação e emancipação social. Nesse sentido, Nilma Lino Gomes explica que:

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

Assim, a ação das ativistas negras como educadoras deve ser no sentido de converter em emancipação tudo que foi construído pelo racismo como regulação conservadora ressignificando e recodificando politicamente a raça e os demais sinais diacríticos, tais como, cor da pele, tipo de cabelo, formato do nariz e do corpo que foram utilizados como classificatórios para inferiorizar os corpos negros em relação aos corpos brancos no Brasil.

Particularmente, a posição das mulheres negras é ainda mais desafiadora, na medida em que elas precisam lutar contra a combinação de opressões[12] racistas e sexistas, especialmente esta última no que diz respeito aos saberes estéticos corpóreos. Isso porque a hiperssexualização e objetificação de seus corpos as atribuiu a pecha de "corpo sem mente", revelando o lugar desumanizado e silenciado estruturalmente que ocupam na sociedade brasileira, fazendo com que suas produções intelectuais, saberes e vozes não sejam ouvidos. Negando-as a qualidade de sujeitos identitários e tornando desta maneira ainda mais importante a luta contra o colonialismo.

[12] A luta das mulheres negras pela libertação em nossa sociedade deve abranger todas as formas de opressão, uma vez que não se trata apenas da capacidade de superar as desigualdades geradas pela história hegemônica masculina, mas se exige, ainda, a superação de ideologias complementares desse sistema de opressão, como é o caso do racismo. Para Carneiro (2011): "O racismo estabelece a inferioridade social dos segmentos negros da população em geral e das mulheres negras em particular, operando ademais como fator de divisão na luta das mulheres pelos privilégios que se instituem para as mulheres brancas. Nessa perspectiva, a luta das mulheres negras contra a opressão de gênero e de raça vem desenhando novos contornos para a ação política feminista e anti-racista, enriquecendo tanto a discussão da questão racial, como a questão de gênero na sociedade brasileira". Complementando, Bairros enuncia sobre a necessidade de se dar expressão a diferentes formas de ser negra – vivida através do gênero, e de ser mulher – vivida através da raça, o que torna supérflua a discussão sobre qual opressão as mulheres negras deveriam lutar: as racistas ou as sexistas. (BAIRROS, 1995, p. 461).

Por isso, a trajetória do movimento de mulheres negras deve ser no sentido de transformar, subverter e desintegrar a colonialidade global do poder que promove a universalização e ocidentalização dos padrões de beleza e estética, de maneira a impedir o reconhecimento e afirmação positiva da história de lutas da ancestralidade negra pelo direito de existir e reexistir.

Como educador o foco do movimento de mulheres negras[13] deve ser a produção de conhecimento e construção de novos saberes a partir de suas experiências vividas através da raça e do gênero nas lutas pela resistência e emancipação, visando promover a reeducação social, cultural, pedagógica e política sobre si mesmas e os lugares que ocupam na sociedade brasileira.

5. CONCLUSÃO.

Considerando a sociedade estruturalmente racista em que vivemos, torna-se fundamental a construção de uma pedagogia de resistência tendo o Movimento Negro organizado como produtor e sistematizador de saberes, a fim de promover a diversidade epistêmica no campo do conhecimento científico, edificadas por meio de aprendizados construídos na história e nas práticas e experiências culturais, políticas e sociais.

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

Nesses termos, ressignificar raça politicamente é compreendê-la como fator determinante de organização dos negros em torno de um projeto comum de ação de modo a utilizar este conceito de identidade étnico-racial para mobilização e mediação das reivindicações políticas.

A ressignificação e a politização da raça se operacionalizam junto com a construção de novos saberes produzidos pelas ações e práticas dos movimentos de homens e mulheres

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

negras a partir de suas experiências de lutas pela resistência e emancipação.

Por isso, a trajetória do movimento de mulheres negras deve ser no sentido de transformar, subverter e desintegrar a colonialidade global do poder que promove a universalização e ocidentalização dos padrões de beleza e estética, de maneira a impedir o reconhecimento e afirmação positiva da história de lutas da ancestralidade negra pelo direito de existir e reexistir.

Assim, como educador o foco do movimento de mulheres negras deve ser a produção de conhecimento e construção de novos saberes a partir de suas experiências vividas através da raça e do gênero nas lutas pela resistência e emancipação, visando promover a reeducação social, cultural, pedagógica e política sobre si mesmas e os lugares que ocupam na sociedade brasileira.

REFERÊNCIAS.

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

_____. Nossos feminismos revisitados. **Revista Estudos Feministas/Dossiê Mulheres negras.** Rio de Janeiro:IFC/UFRJ,3(2):458. 1995

BALLESTRIN, Luciana. **América Latina e o giro decolonial**. Rev. Bras. de Ciência Política. nº 11, Brasília, 2013, p. 89-117.

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

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

EBERHARD, Chistoph. Direitos humanos e diálogo intercultural: uma perspectiva antropológica. *In*: BALDI, César A. (Org.). **Direitos humanos na sociedade cosmopolita**. Rio de Janeiro: Renovar, 2004. p. 159-204.

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

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

GOMES, Nilma Lino. O Movimento Negro e a intelectualidade negra descolonizando os currículos. *In:* BERNADINO-COSTA, Joaze; MALDONADO-TORRES, Nelson;

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

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

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

GROSFOGEL, Ramón. Para uma visão decolonial da crise civilizatória e dos paradigmas da esquerda ocidentalizada. *In:* BERNADINO-COSTA, Joaze; MALDONADO-TORRES, Nelson; GROSFOGEL, Ramón (orgs.) **Decolonialidade e pensamento afrodiaspórico**. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2019.

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

HERRERA FLORES, Joaquín. **A (Re)Invenção dos Direitos Humanos**. Florianópolis: Fundação Boiteux, 2009.

HOFBAUER, Andreas. **Racismo:** o braqueamento da sociedade. Disponível em: < http://advivo.com.br/blog/antonio-ateu/racismo-o-branqueamento-da-sociedade >. Acesso em: 07 de setembro de 2017.

MIGNOLO, Walter (2003a), Os esplendores e as misérias da 'ciência': Colonialidade, geopolítica do conhecimento e pluri-versalidade epistémica, *in* Boaventura de Sousa Santos (org.), **Conhecimento prudente para uma vida decente: Um discurso sobre as ciências' revistado**. Porto: Edições Afrontamento.

MOREIRA, Núbia Regina**. Movimento feminista negro no Brasil. Disponível em:** <https://www.youtube.com/watch?v=TQa0La1YlFw>. Acesso em: 08/11/2018.

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

QUIJANO, Aníbal. Colonialidade do poder e classificação social. In: SANTOS, Boaventura, MENESES, Maria P. (Orgs.). **Epstemologias do Sul**. São Paulo: Cortez, 2010. P. 84-130.

_____ (2005). **Colonialidad y modernidad-racionalidad**. Disponível em:< https://pt.scribd.com/doc/36091067/Anibal-Quijano-Colonialidade-e-Modernidade-Racionalidade>. Acessado em fevereiro 2019.

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

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

_____. Para além do pensamento abissal: das linhas globais a uma ecologia de saberes. *In*: SANTOS, B.S & MENESES, M.P. (orgs.). **Epistemologias do Sul**. Coimbra: Almedina/CES, 2009, p. 23-71.

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

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