



## **A FACE OCULTA DA MODERNIDADE: colonialidade, raça e racismo na América Latina**

Bianca França<sup>1</sup>

**Resumo:** O intento do presente trabalho é compreender, através de pesquisa teórica, como a colonialidade se funda na ideia de raça e de racismo e é coetânea a emergência da modernidade (século XV ao XVII), do capitalismo, da ideia de classe e do patriarcado. Com o advento desse grande período, se inicia o enfrentamento de um outro radical, o americano. Ou seja, esses aspectos são estruturais, interseccionais e inauguraram o sistema mundo capitalista com a chegada dos ibéricos na América, se constituindo como um projeto de dominação, de exploração, de inferiorização e de desumanização. Todo esse cenário criou uma conjuntura de desigualdade étnico-racial e pode encontrar na interseccionalidade um projeto de renovação epistemológica.

**Palavras-chave:** Modernidade; colonialidade; raça; interseccionalidade; América Latina.

### **THE HIDDEN FACE OF MODERNITY: coloniality, race and racism in Latin America**

**Abstract:** The aim of this present work is to understand how coloniality is based on the idea of race and racism. Modernity was constituted as such at the same time as capitalism, the idea of race, class and patriarchy. With this long period, the confrontation with radical other, the American, began. In other words, race and capitalism are born together, they are inseparable, therefore, structural and configure an intersectionality. It is this modernity that inaugurates the capitalist world system with the arrival of the Iberians in America and constitutes a project of domination, exploitation, inferiorization and dehumanization. So, coloniality is the hidden face of modernity. This entire scenario created a situation of ethnic-racial inequality and can find in intersectionality a project of epistemological renewal.

**Keywords:** Modernity; coloniality; race; intersectionality; Latin America.

Artigo recebido em: 20/10/2023 Aprovado em: 16/05/2024  
DOI <https://dx.doi.org/10.18764/2178-2865.v28n1.2024.3>

---

<sup>1</sup> Bacharela e licenciada em Ciências Sociais/Sociologia (UFMG). Doutoranda em Antropologia Social. Mestra em Antropologia Social. Especialista em Estudos Afro-Latinoamericanos e Caribenhos (Clacso). E-mail: [biancazfranca@hotmail.com](mailto:biancazfranca@hotmail.com)

## 1 APRESENTAÇÃO

O presente artigo, ao afirmar que a face oculta da modernidade é a colonialidade, a raça, o racismo, o patriarcado, a classe, o machismo, o patriarcado... pretende compreender a interseccionalidade como paradigma útil e como uma perspectiva teórica e transdisciplinar criada no bojo dos estudos feministas e de gênero que busca dar conta da complexidade das identidades e das desigualdades sociais. Ou seja, a colonialidade é constitutiva de um padrão de poder no qual a raça tem papel chave tanto em âmbito macro como micro social e subjetivos. A raça é uma invenção histórica colonial, mas que continua tendo efeitos concretos na vida dos ditos latinos e latinas. O poder tece uma malha de relações que se entrelaçam inseparavelmente raça, gênero, classe e as distintas matrizes que produzem alteridades históricas na região.

Assim, por meio de uma pesquisa bibliográfica robusta, a autora busca responder a como a colonialidade se funda na ideia de raça e de racismo e é coetânea a emergência da modernidade (século XV ao XVII), bem como do advento do capitalismo e da noção de classe, por exemplo.

Dessa maneira, existe a necessidade de produzir um conhecimento próprio e situado sobre a racialização e desenvolver estratégias para enfrentar seus efeitos, sendo apontada a abordagem interseccional como uma possibilidade diante desse cenário. Considerando isso, o trabalho está dividido em quatro seções: a primeira responsável por historicizar o conceito de “raça”; a segunda apresenta a íntima relação entre modernidade e colonialidade e como desracializar está intimamente implicado em descolonizar as práticas sociais-culturais e institucionais a fim de se alcançar uma justiça multidimensional; a terceira parte apresenta a interseccionalidade como importante para uma renovação epistemológica que não isole nem hierarquize os grandes marcadores da diferença. Em outras palavras, não há, assim, injustiças mais importantes do que as outras; a quarta parte, em confluência, afirma a interseccionalidade como criada no bojo dos estudos feministas e de gênero e que busca dar conta da complexidade das identidades e das desigualdades sociais, entendendo a colonialidade como um sistema de opressão multifacetado.

Por fim, portanto, conclui-se que a raça e o capitalismo nascem juntos, são inseparáveis e, conseqüentemente, estruturais. Todo esse contexto criou uma conjuntura de desigualdade étnico-racial no Brasil e na América Latina que está intimamente relacionada ao seu passado colonial e escravocrata como uma herança que reverbera até os dias atuais.

## 2 ORIGENS E HISTORICIZAÇÃO DO CONCEITO “RAÇA”

Raça não é um conceito estático, mas, pelo contrário, é relacional, sendo sinônimo da própria história da constituição política e econômica das sociedades contemporâneas. Isso impacta diretamente na nada óbvia noção que temos sobre humanidade (ALMEIDA, 2019). De acordo com o antropólogo e professor brasileiro-congolês Kabengele Munanga (Munanga, 2003), referência nos estudos sobre relações étnico-raciais no que tange a população afro-brasileira, o conceito de raça é originário da biologia, mais especificamente da Zoologia e da Botânica para classificar as espécies animais e vegetais. São destaques trabalhos como o do naturalista sueco Carl Von Linné, conhecido em Português como Lineu (1707-1778). Entretanto, em um aspecto temporal e espacial, raça, que no latim medieval significava linhagem e descendência, ou seja, um grupo de pessoas que têm um ancestral comum, passou a ser um identificador, na França do século XVI e XVII, de diferenças de classe social entre nobres (Francos) e plebeus (gauleses) (MUNANGA, 2003). Os Francos, assim, se assumiam como “puro” sangue, o que lhes daria o direito natural de governar e até escravizar os gauleses.

Essa apropriação política do conceito que justificava a dominação de outras classes sociais também foi atualizada durante o período das grandes navegações, da colonização e do contato de europeus com as Américas, a África, a Ásia e a Oceania. Assim, “a noção de raça como referência a distintas categorias de seres humanos é um fenômeno da modernidade que remonta aos meados do século XVI” (ALMEIDA, 2019). No século XVII, tendo como locos principal a península Ibérica, as investidas europeias visavam entender se aqueles “outros” eram ou não tão humanos quanto os europeus e comprovar se aqueles povos eram descendentes de Adão, o que fez com que a discussão passasse a ter um caráter teológico cristão. Isso foi feito tendo como base a história dos Três Reis Magos, representantes de três raças, negra, branca e amarela (MUNANGA, 2003). A Igreja também atribuía uma origem mítica à hierarquia entre as diferentes raças para justificar a escravidão, dizendo que os negros, por exemplo, eram amaldiçoados. O motivo, segundo a Bíblia no nono capítulo de Gêneses, é que a diversidade humana seria delegada aos três filhos de Noé: Jafé (ancestral da raça branca), Sem (ancestral da raça amarela) e Cam (ancestral da raça negra).

[...] o patriarca Noé, depois de conduzir por muito tempo sua arca nas águas do dilúvio, encontrou finalmente um oásis. Estendeu sua tenda para descansar, com seus três filhos. Depois de tomar algumas taças de vinho, ele se deitara numa posição indecente. Cam, ao encontrar seu pai naquela postura fez, junto aos seus irmãos Jafé e Sem, comentários desrespeitosos sobre o pai. Foi assim que Noé, ao ser informado pelos dois filhos descontentes da risada não lisonjeira de Cam, amaldiçoou este último, dizendo: seus filhos serão os últimos a ser escravizados pelos filhos de seus irmãos (MUNANGA, 2003, p.8)..

No século XVIII, com o advento do iluminismo e a valorização da racionalidade, a raça, em um sentido biológico, é resgatada e a cor da pele passou a ser o fator mais relevante para defini-la. Nessa visão filosófica que tinha centralidade no homem, a classificação dos diferentes grupos humanos deu lugar para termos como *civilizado* e *selvagem* e, no século XIX, *civilizado* e *primitivo* (ALMEIDA, 2019). Essa foi a época das grandes revoluções liberais, como revoluções inglesas, a americana e a francesa, contra as instituições absolutistas e a nobreza, alterando de vez o mundo feudal para um mundo capitalista. Dessa maneira, a vitória da *civilização*, com uma filosofia de homem universal, dos direitos universais e da razão universal, trouxe o ímpeto de levar esses valores para as sociedades ditas *primitivas* e atrasadas. Essas precisariam, de acordo com essa visão etnocêntrica, experimentar a liberdade, a igualdade, o Estado de direito e o mercado. Esse foi um processo colonialista que resultou em destruição e morte, espoliação e aviltamento (ALMEIDA, 2019). Mbembe (2018, p.175), citado por Almeida (2019) apontou justamente que o colonialismo, como projeto de universalização, buscou “inscrever os colonizados no espaço da modernidade”. Nesse sentido, Almeida (2019) ainda aponta os limites do projeto iluminista-liberal, que não estendeu as noções de igualdade e humanidade a todos, tendo em vista que a Revolução Haitiana (1804), liderada por escravizados negros colonizados pela França e que buscaram na Revolução Francesa sua inspiração para a reivindicação de sua independência, foi duramente reprimida.

Ainda no século XVIII, Carl Von Linné, o Lineu, o mesmo naturalista sueco que fez a primeira classificação racial das plantas, elaborou uma classificação racial humana acompanhada de uma escala de valores que sugere a hierarquização em quatro raças: O Americano, que o próprio classificador descreve como moreno, colérico, cabeçudo, amante da liberdade, governado pelo hábito e de corpo pintado; Asiático: amarelo, melancólico, governado pela opinião e pelos preconceitos e usaria roupas largas; Africano: negro, flegmático, astucioso, preguiçoso, negligente, governado pela vontade de seus chefes(despotismo), untaria o corpo com óleo ou gordura, sua mulher teria vulva pendente e quando amamentava seus seios se tornam moles e alongados; Europeu: branco, sanguíneo, musculoso, engenhoso, inventivo, governado pelas leis, usa roupas apertados (MUNANGA, 2003, p.9).

No século XIX, “acrescentou-se ao critério da cor outros critérios morfológicos como a forma do nariz, dos lábios, do queixo, do formato do crânio, o angulo facial, etc. para aperfeiçoar a classificação” (MUNANGA, 2003, p.4). A grande questão de a biologia e a física serem modelos explicativos para a diversidade humana é que o determinismo biológico e o determinismo geográfico (condições climáticas e ambientais) passariam a explicar as diferenças morais, psicológicas e intelectuais entre as diferentes raças (ALMEIDA, 2019; MUNANGA, 2003). “Desse modo, a pele não branca e o clima tropical favoreceriam o surgimento de comportamentos imorais, lascivos e violentos, além de indicarem pouca inteligência” (ALMEIDA, 2019, p.24). Nessa concepção, a humanidade não

teria partido de um só ancestral comum, mas as raças eram tão distintas que elas teriam surgido em vários lugares do mundo. O racismo científico e o darwinismo racial tinham prestígio e aceitação nos meios acadêmicos e políticos. Autores como Arthur de Gobineau e Nina Rodrigues, no Brasil, não recomendavam a “mistura de raças”, uma vez que o mestiço era sinônimo de degenerância. A mestiçagem poderia apresentar sintomas como loucura, epilepsia, testa alongada, nariz de rapina e cor amorenada.

Eis a essência da filosofia da história de Gobineau. A raça suprema entre os homens é a raça ariana, da qual os alemães são os representantes modernos mais puros. Todas as civilizações resultam das conquistas arianas sobre os povos mais fracos; começaram todas a declinar quando o sangue ariano diluiu-se por cruzamentos. Os brancos ultrapassam todos os outros em beleza física. Os povos que não têm o sangue dos brancos aproximam-se da beleza, mas não a atingem. De todas as misturas raciais, as piores, do ponto de vista da beleza, são as formadas pelo casamento de brancos e negros (MUNANGA, 2003, p.43)

Outro exemplo de pensador que embasou esse movimento foi o italiano Cesare Lombroso com sua antropologia criminal que pretendia prender o suposto delinquente a partir dos estigmas antes mesmo que ele concebesse a violação. Lombroso media o crânio de homens e a pelve das mulheres, uma vez que essas eram tidas naturalmente como menos inteligentes que aqueles e tinham como missão biológica serem mães. “O crânio alongado, dito dolicocefalo, por exemplo, era tido como característica dos brancos “nórdicos”, enquanto o crânio arredondado, braquicefalo, era considerado como característica física dos negros e amarelos” (MUNANGA, 2003, p.4). Com a Primeira Grande Crise do capitalismo, em 1873, o imperialismo e neocolonialismo se tornaram a tônica da época e resultou em ações como a invasão e partilha da África entre as potências econômicas, oficializada pela Conferência de Berlim de 1884 (ALMEIDA, 2019). Esse movimento teve como base ideias de inferioridade racial dos colonizados e sua predestinação a desordem política e ao subdesenvolvimento.

Mesmo que no século XX a genética e antropologia tenham colocado em xeque o conceito de raça em seu aspecto biológico, essa noção no âmbito político ainda é bastante relevante e utilizada para legitimar, justificar e naturalizar desigualdades. Na história mundial, o genocídio promovido pela Alemanha nazista durante a Segunda Guerra, o Apartheid, a partir de 1948, na África do Sul e a reação da Europa ocidental contra os imigrantes dos países árabes, africanos e outros dos países do Terceiro mundo, a partir dos anos 80, reforçam esse fato e suas implicações. Na Alemanha nazista, por exemplo, Hitler, que era totalmente contra relações inter-raciais, mandou que fizessem “a esterilização forçada, desde 1933, de todos os mestiços nascidos na Alemanha das relações entre negros e brancos” (MUNANGA, 2003, p. 45). Munanga (2003) ainda acrescenta que por mais que substituamos contemporaneamente o termo raça pelo de etnia – considerado mais politicamente correto para designar uma coletividade que “histórica ou mitologicamente, têm um ancestral comum; têm uma língua

em comum, uma mesma religião ou cosmovisão; uma mesma cultura e moram geograficamente num mesmo território” (MUNANGA, 2003, p.12) – o racismo e seus alvos são os mesmos. Ou seja, na visão do autor, a raça do passado é a etnia contemporânea.

Ademais, também podemos encontrar na literatura sociológica, como no artigo *Migrações e trabalho no Brasil: fatores étnico-nacionais e raciais* de Vilela, Collares e Noronha (2015), que trata o tema da estratificação social de imigrantes internacionais em uma perspectiva étnico-racial comparativa, a nacionalidade como uma proxy de etnicidade, como medida de grupos étnicos. De acordo com os autores, considerando postos de trabalho idênticos ocupados por trabalhadores com mesmos atributos produtivos, porém com origens étnicas/nacionais e raciais diferentes, pode-se concluir que, no Brasil, os rendimentos do trabalho de imigrantes variam pela discriminação no mercado de trabalho. Entretanto, de forma resumida, de acordo com Oliveira e Costa (2003, p.268), no pós-guerra, o conceito de “raça” é substituído pelo conceito de “etnia” ou etnicidade para definir um conjunto de indivíduos ou grupos identificados pela língua, mitologia, religiosidades e instituições comuns. Os autores ainda problematizam a questão, dizendo que estes conceitos permeiam outros como nação, sociedade e identidade e foram inventados por países etnocêntricos e colonizadores para melhor descreverem povos dominados.

### **3 CONTEXTO BRASILEIRO**

A questão da desigualdade étnico-racial no Brasil está intimamente relacionada ao seu passado colonial e escravocrata como uma herança que reverbera até os dias atuais, o que impacta na oportunidade de acesso à educação, saúde, emprego, igualdade civis e sociais. Esse é o caso da população negra e indígena, que são importantes matrizes para a formação de nosso país.

Um dos maiores genocídios da história humana se deu no processo de migração forçada dos escravizados africanos, a partir do século XV com as expansões marítimas, para as Américas nos navios negreiros. A primeira força de trabalho em terras brasileiras, entretanto, foi a mão de obra escravizada indígena tanto na extração do pau-brasil quanto inicialmente nas lavouras de cana-de-açúcar. Mas, essa atividade apresentou uma série de inconvenientes: dentre outros fatores, o tráfico negreiro se mostrou bem mais rentável e a igreja condenava a escravização indígena por entender que esse necessitava de catequese para ser salvo e os africanos, ao contrário, nessa concepção religiosa, não tinham alma. O século XVI foi marcado pela utilização da mão de obra escravizada indígena e, segundo o historiador Carlos Libando, para cada escravizado africano havia mais de dez escravizados indígenas, uma vez que o escravizado africano era mais caro e só os grandes senhores de terra tinham esse acesso (CENTRO CULTURAL CESGRANRIO, 2019). Essa prática escravagista permaneceu

durante os séculos XVII e XVIII com os bandeirantes que adentravam o interior do território em busca, dentre outros aspectos, de indígenas para a escravização.

De 1501 a 1870, mais de 12,5 milhões de africanos foram raptados, escravizados e tinham a América como destino, considerando que 1 em cada 4 era enviado ao Brasil (REZANDE, 2019). A travessia do chamado “Atlântico Negro” foi palco de mortes por privações, doenças e suicídios, sendo o tráfico negreiro um dos sistemas mais lucrativos da história do Brasil (SARAIVA, 2019, p.15). De acordo com o jornalista Laurentino Gomes (2019), em seu livro *Escravidão*, nesse período, até o hábito dos cardumes de tubarões no Oceano Atlântico foi modificado devido a essa travessia. Durante o século XVI ao XIX, o Brasil foi um dos países que mais recebeu escravizados africanos e, mesmo com sua independência, o tráfico negreiro, que era uma das bases da economia imperial, aumentou e continuou acontecendo de forma clandestina. Por isso, o país é considerado o mais escravagista e com maior número de afrodescendentes da Era Moderna (KLEIN, 1989). Ademais, Minas Gerais, no período colonial, entre os séculos XVII e XVIII, foi a capitania que mais recebeu escravizados em toda a chamada América portuguesa, considerando que a Comarca do Rio das Velhas, que compreendia o Curral Del Rey – onde futuramente foi construída a cidade de Belo Horizonte, recebeu mais de 100 mil escravizados, entre 1700 e 1720, vindos majoritariamente de Angola e Guiné (LOTT, 2017; POEL, 2013). As condições cruéis as quais o escravizado era submetido faziam com que esses tivessem uma expectativa de vida média de 25 anos.

O Brasil foi o último país a extinguir o tráfico negreiro – com a Lei Eusébio de Queirós em 1850 – e a abolir a escravidão, em 1888, com a Lei Áurea, atendendo à pressão inglesa acerca da necessidade de se modernizar e adequar as lógicas capitalistas. Um dos maiores temores dessa conjuntura era a possibilidade da ocorrência de uma reforma agrária – uma das exigências abolicionistas que não se concretizou, e, assim, a libertação se deu sem que a população negra tivesse alguma compensação ou efetiva inserção no mercado de trabalho, se tornando cada vez mais marginalizada (REZENDE, 2019). Sem trabalho assalariado, direito ao voto pelo fato de a maioria dos ex -escravizados serem analfabetos (critério utilizado, na época, para dizer quem poderia votar ou não no Brasil), vivendo nas periferias das cidades, sem escolaridade. O Estado brasileiro, então, orientado por ideias racialistas que associavam a mestiçagem ao atraso, incentivou a vinda de migrantes europeu para o país a fim de promover um branqueamento populacional e, conseqüentemente, um avanço social e econômico. Assim, segundo os doutrinários do racismo, a estabilidade social e o desenvolvimento cultural dependem da pureza racial e o declínio de uma sociedade se explica pela mistura racial. Dessa forma, Gobineau e seus discípulos eram contra a democracia justamente por apresentar a possibilidade de relacionamentos inter-raciais que causavam supostamente desarmonias

físicas, mentais e emocionais, além de males sociais e imorais como o vício em álcool, falta de religião, a pornografia... (MUNANGA, 2004, p.40).

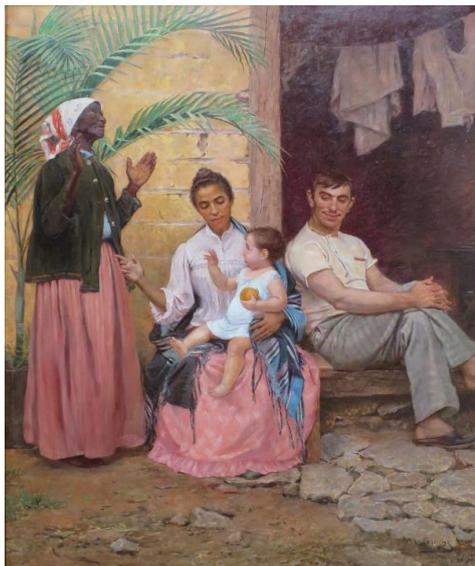
Como a maioria dos países colonizados, nos séculos XIX e XX, com o fim da escravidão, a elite brasileira, inspirada na ciência europeia ocidental, buscou por uma identidade étnica única e nacional desde a primeira República. A grande questão a partir de 1888 era a construção de uma nação, que tinha como empecilho a grande quantidade de ex-escravizados negros e os já considerados dizimados indígenas. “Como transformá-los em elementos constituintes da nacionalidade e da identidade brasileira quando a estrutura mental herdada do passado, que os considerava apenas como coisas e força animal de trabalho, ainda não mudou?” (MUNANGA, 2004, p. 52).

No Brasil, a visão da miscigenação como algo negativo mudou com Gilberto Freyre e sua obra *Casa grande e senzala*, na qual

[...] narra uma história social do mundo agrário e escravista do nordeste brasileiro nos séculos XVI e XVII. No quadro de uma economia latifundiária baseada na monocultura da cana-de-açúcar nota-se um desequilíbrio entre sexos caracterizados pela escassez de mulheres brancas. Daí a necessidade de aproximação sexual entre escravas negras e índias com os senhores brancos; aproximação que, apesar da assimetria e da relação de poder entre senhores e escravos, não impediu a criação de uma zona de confraternização entre ambos. Essa aproximação foi possível, segundo Freyre, graças à flexibilidade natural do português. Assim, explica-se a origem histórica da miscigenação que veio diminuir a distância entre a casa grande e a senzala, contrariando a aristocratização resultante da monocultura latifundiária e escravocrata (MUNANGA, 2004, p.79)

Freyre consolida o mito da democracia racial brasileira e sua origem através de um triângulo composto pelas raças negra, branca e índia e uma ideia de dupla mistura biológica e cultural. Seríamos, dessa forma, uma democracia porque a mistura teria gerado um povo sem preconceitos. Esse modelo assimilacionista, entretanto, nega a diferença, apaga as identidades negra e indígena e entende a mestiçagem como processo transitório para o embranquecimento. Essa tese de “melhoramento” da população brasileira ficou registrada na pintura “A rendição de Cam” de Modestos Brocos ao retratar que em três gerações o país se tornaria branco a partir do casamento inter-racial.

Figura 1 – Tela “A Rendição de Cam”(1895)



Fonte: <https://enciclopedia.itaucultural.org.br/obra3281/a-redencao-de-cam>

No Brasil República, sobre premissas higienistas, o samba, a capoeira, e religiões de matriz africana foram criminalizadas e perseguidas pelo Estado e pela polícia, uma vez que eram tidas como manifestações de inferioridade racial e atraso cultural. Com destaque para o governo de Getúlio Vargas durante o chamado Estado Novo (1937-1945), os terreiros eram invadidos e destruídos pelo Estado e os atabaques, assim como a prática de imolação animal – considerada anti-higiênica e cruel, foram proibidos.

Foi nos períodos mais autoritários do país – Estado Novo e Ditadura Militar (1946-1988) - que a questão da democracia racial ganhou maior força (MUNANGA, 2004). Antes mesmo da Ditadura, os militares já cumpriam papel na pacificação, civilização indígena e repressão das lutas indígenas por terra e melhores condições de vida. Durante o regime, o projeto nacional tinha como base o desenvolvimento em grande escala que articulava o programa econômico e as diretrizes de segurança interna com a intenção de realizar a integração completa do território nacional. Para colocar em prática esse projeto seria necessário o deslocamento de indígenas, principalmente alocados no norte do país, com o objetivo de ocupar estrategicamente a região amazônica. No entanto, o que de fato ocorreu foi um homicídio em massa. Minas Gerais foi escolhida para a criação de uma espécie de campo de concentração brasileiro para indígena. Em 1969 foi criado o *Reformatório Agrícola Indígena Krenak*, onde, sobre total sigilo, indígenas de todo o país eram enviados para serem submetidos à chamada reeducação, que na prática era trabalho forçado, tortura e péssimas condições de repouso e alimentação. Essas violações não eram esporádicas nem acidentais, mas sim sistemáticas, na medida que resultaram de políticas estruturais do Estado (PROJETO PRODUZA, 2019).

Entretanto, mais de 130 anos depois da abolição da escravidão no Brasil, as consequências históricas permanecem. Dados recentes do IBGE indicam que entre os 10% mais pobres da população brasileira, 78,5% são negros. De acordo com informações do Atlas da Violência divulgado em 2019, 75,5% das vítimas de homicídio no país são negras, sendo que a grande maioria era de homens, o que revela que o maior risco de um homem negro ser assassinado no Brasil é uma realidade. “Em 2018, uma mulher foi assassinada no Brasil a cada duas horas, totalizando 4.519 vítimas. Dessas, 68% são mulheres negras. A taxa de homicídios das mulheres negras é 5,2 para cada 100 mil, muito maior do que o dado de 2,8 por 100.000 para não negras” (VASCONCELOS, 2020). Muitos desses assassinatos de mulheres negras acontecem na esfera doméstica e se caracterizam como feminicídio. De forma geral, a população negra é a que mais morre no país e a que tem menor acesso à educação formal, à saúde, à moradia e ocupam o maior número de empregos informais. Isso nos mostra que a racialização é um fator importante para a análise de políticas públicas e programas de segurança educação e moradia, evidenciando o abismo que existe entre a população negra e a não negra e o quanto a pauta antirracista se faz urgente no país.

Além disso, de acordo com dados do IBGE de 2010, o Brasil é composto por 896,9 mil indígenas, o que é bastante significativo quando comparamos com os 3 milhões que aqui habitavam em 1500 de acordo com a *Fundação Nacional do Índio – FUNAI*. Em outras palavras, em números, a população indígena atual corresponde a 29% de seu tamanho original. Mesmo com os direitos garantidos na Constituição de 1988 - que passa a reconhecer o direito originário, ou seja, anteriores à criação do próprio Estado e que levam em conta o histórico de dominação da época da colonização – os indígenas brasileiros ainda lutam pelo cumprimento da lei e pelo direito de existir enquanto etnia.

Entre agosto de 2018 e julho de 2019, os territórios indígenas brasileiros tiveram 423,3 km<sup>2</sup> desmatados. Isso representa um crescimento de 74% em relação ao período de agosto de 2017 a julho de 2018, quando foram desmatados 242,5 km<sup>2</sup>. A terra mais afetada fica no Pará e abriga um povo isolado. A violência contra povos isolados, inclusive, foi destacada, recentemente, no relatório *‘Ameaças e violação de direitos humanos no Brasil: povos indígenas isolados’*, elaborado pelo Instituto Socioambiental (ISA), a Comissão Arns e a Conectas Direitos Humanos, e direcionado para o Conselho de Direitos Humanos da Organização das Nações (UNHRC). Essas organizações da sociedade civil alertam para o risco de etnocídio (extermínio da cultura) e genocídio (extermínio do povo) dos povos isolados. Além disso, em 2019, o Brasil teve o maior número de assassinatos de lideranças indígenas em 11 anos (GARCIA, 2020).

Assim, como nos mostra Almeida (2019), as ideias de nação e Estado estão intimamente relacionadas à questão racial e sua interseccionalidade com o gênero, a classe, a sexualidade, a colonização, o capitalismo, como também nos ensina bell hooks (2018) - escrita em letra minúscula de forma proposital. Para falar da França do século XIX, o que também caberia para a situação brasileira, Achille Mbembe (2018) fala que o país europeu se valeu de uma lógica nacional-colonialista – em clara

alusão ao nacional-socialismo, para que pudesse naturalizar as atrocidades da colonização e normalizar o tema da diferença racial na cultura de massas. Mbembe (2018) nos adverte sobre a necropolítica que opera nos Estados na figura de uma soberania que tem o poder e a capacidade, desde o período colonial até os dias atuais, de ditar quem pode viver e quem deve morrer. O autor, ao citar Arendt (2012), diz que a raça foi e é uma sombra constante no pensamento e na prática político-imperialistas ocidentais, desumanizando povos “estrangeiros”. Isso considerando tanto grandes Outros (com O maiúsculo) de uma nação quanto seus próprios Outros internos, ou seja, as minorias políticas racializadas e marginalizadas.

O que é curioso notar é que os projetos nacionais no Brasil desde a implantação da primeira república caminharam no sentido de institucionalizar o racismo, tornando-o parte do imaginário nacional. Ou seja, o Brasil é um típico exemplo de como o racismo converte-se em tecnologia de poder e modo de internalizar as contradições (ALMEIDA, 2019, p.70).

Para Paul Gilroy, em *O Atlântico Negro*, raça e racismo não são termos compreensíveis nos limites nacionais ou regionais; da mesma forma, a ideia de modernidade não se reduz à racionalidade iluminista europeia. Raça e racismo são produtos do intercâmbio e do fluxo internacional de pessoas, de mercadorias e de ideias, o que engloba, necessariamente uma dimensão afro-diaspórica. Assim, o que chamamos de modernidade não se esgota na racionalidade iluminista europeia, no Estado impessoal e nas trocas mercantis; a modernidade é composta pelo tráfico, pela escravidão, pelo colonialismo, pelas ideias racistas, mas também pelas práticas de resistência e pelas ideias antirracistas formuladas por intelectuais negros e indígenas. A compreensão do mundo contemporâneo está ligada à compreensão da diáspora africana, ou seja, do modo com que a África se espalhou pelo mundo. De tal sorte que, no Brasil, a compreensão do racismo e a possível configuração de estratégias de luta antirracista dependem de um olhar para a América, para África e para a formação do fluxo de pessoas e ideias em âmbito internacional (ALMEIDA, 2019, p.68).

#### **4 COLONIALIDADE, MODERNIDADE E RACISMO**

O Professor Santiago Arboleda Quiñonez, em suas obras (em especial (QUIÑONEZ, 2010)), convida a pensar sobre as definições de modernidade, colonialidade, raça, racismo e mestiçagem. O autor o faz a partir de perguntas centrais: Considerando o progressismo, que tratamento estão dando os atuais governos ao racismo e às discriminações raciais? Quais são os feitos que nos permitiriam avançar na desracialização da sociedade, da nação? Dessa forma, aponta que o racismo segue sendo um obstáculo para a igualdade, para a democracia, para a convivência, para a paz nacional e internacional. Desracializar, então, implica em descolonizar as práticas sociais e de

instituições para poder construir uma justiça multidimensional: econômica, social, cultural, epistêmica. Sendo o racismo multidimensional e estrutural, requer ações de mesma envergadura.

Assim, a modernidade se constitui enquanto tal ao mesmo tempo (do século XV ao XVII) que o capitalismo, a ideia de raça, a classe e o patriarcado. Com esse grande período, segundo Enrique Dussel, se inaugura o enfrentamento de um outro radical, o americano. Ou seja, a raça e o capitalismo nascem juntos, são inseparáveis, portanto, estruturais e configuram uma interseccionalidade. A modernidade, com a revolução Francesa, Revolução Industrial e a ilustração traz uma série de valores fundamentais como a autonomia do sujeito, a emancipação, a liberdade, os direitos humanos, a democracia, avanço tecnológico e científico e, ao mesmo tempo, essa modernidade tem um lado obscuro, o lado da opressão. É essa modernidade que inaugura o sistema mundo capitalista com a chegada dos ibéricos na América e se constituem como um projeto de dominação e exploração. A América como Novo Mundo reorganiza todo o conhecimento que se tinha e esse outro radical, o indígena americano, implica em um exercício de diferenciação e de inferiorização. Esse reordenamento do mundo vai desembocar em uma classificação universal e sistêmica da população do mundo de tal forma que surgem novas identidades raciais e culturais: índio, negro, asiático, branco, mestiço. Isso implica também na colonialidade, ou seja, no trabalho de exploração, de hierarquização e desumanização. A colonialidade é a cara oculta da modernidade segundo afirma o Professor Santiago Arboleda Quiñonez. Em outras palavras, de acordo com Quijano, a modernidade se fundamenta em uma classificação racial e étnica que é central para o funcionamento do sistema do mundo capitalista e essa classificação que é material e subjetiva é um padrão que se mundializa. A colonialidade, portanto se funda na ideia de raça e no racismo.

Nesse sentido, para Munanga (2003, p.8), o racismo é

[...] uma crença na existência das raças naturalmente hierarquizadas pela relação intrínseca entre o físico e o moral, o físico e o intelecto, o físico e o cultural. O racista cria a raça no sentido sociológico, ou seja, a raça no imaginário do racista não é exclusivamente um grupo definido pelos traços físicos. A raça na cabeça dele é um grupo social com traços culturais, linguísticos, religiosos, etc. que ele considera naturalmente inferiores ao grupo à qual ele pertence.

Para Almeida (2019, p.25),

[...] o racismo é uma forma sistemática de discriminação que tem a raça como fundamento, e que se manifesta por meio de práticas conscientes ou inconscientes que culminam em desvantagens ou privilégios para indivíduos, a depender do grupo racial ao qual pertençam.

É por isso que o racismo difere do *preconceito racial* e da *discriminação racial*, sendo o primeiro um juízo baseado em estereótipos de um grupo racializado, como, por exemplo, considerar judeus avaros ou orientais “naturalmente” preparados para as ciências exatas. Já a *discriminação*

*racial* consiste em tratamento diferenciado a esses grupos baseado no poder e pode ser *direta* (repúdio ostensivo baseado na raça, como a recusa de países em receber imigrantes árabes) ou *indireta* (a existência de diferenças sociais significativas é ignorada inclusive sobre a pecha de neutralidade racial) (Almeida, 2019). Ainda há a *discriminação positiva* quando dirigimos tratamento diferenciado a determinados grupos politicamente minoritários e historicamente discriminados a fim de corrigir dividas e desvantagens históricas, tendo como exemplo a política de ação afirmativa e cotas (ALMEIDA, 2019; GOMES, 2001; CENTRO FEMINISTA DE ESTUDOS E ASSESSORIA, 1995).

Dessa maneira, segundo Almeida (2019), o racismo é caracterizado por seu aspecto sistêmico e processual, no qual condições de subalternidade racializada se apresentam e se reproduzem no âmbito político, econômico e das relações cotidianas. Esse também pode ser combinado com a segregação racial em espaços específicos, como guetos e periferias, e o estabelecimento de políticas de Estado que normatizam grupos frequentadores exclusivos baseados na raça para acessarem locais e serviços, a exemplo de hospitais e escolas, como no regime segregacionista norte-americano do século XIX e XX. Autoras como Michelle Alexander (2017) e Angela Davis (2003), citando casos análogos, entendem o sistema carcerário estadunidense como outros exemplos de segregação racial.

Almeida (2019) ainda conceitua três tipos de racismo: o individualista, o institucional e o estrutural. O primeiro se constrói sobre uma visão patológica, irracional ou anormal, considerando o racismo como um fenômeno ético ou psicológico pessoal ou de grupos isolados, ou seja, os indivíduos seriam racistas, o que não se estenderia às instituições, ao Estado ou à sociedade. Essa questão se resolveria principalmente na esfera judiciária, sanções civis, educação e conscientização, por isso “a concepção individualista pode não admitir a existência de “racismo”, mas somente de “preconceito”, a fim de ressaltar a natureza psicológica do fenômeno em detrimento de sua natureza política” (ALMEIDA, 2019, p.28). Para o autor, essa é uma visão frágil que desconsidera aspectos históricos e coletivos, apagando o fato de que a escravidão negra, por exemplo, e feitos racistas foram viáveis graças ao aparato legal e com a sustentação moral de líderes políticos, líderes religiosos e dos cidadãos. Com isso, frases como “racismo é errado”, “somos todos humanos”, “como se pode ser racista em pleno século XXI?”, “tenho amigos negros” etc. são uma constante moralista nesse tipo de concepção (ALMEIDA, 2019, p.29).

A visão institucional acerca do racismo foi um avanço teórico em relação a visão individualista por entender que, para além do aspecto pessoal, o racismo é fruto das dinâmicas institucionais que reproduzem privilégios raciais. Segundo Hirsch (2007) citado por Almeida (2019), as instituições são “[...] modos de orientação, rotinização e coordenação de comportamentos que tanto orientam a ação social como a torna normalmente possível, proporcionando relativa estabilidade aos

sistemas sociais”. Em outras palavras, as instituições, como o Estado e a escola, moldam os comportamentos dos indivíduos e, tal qual a sociedade, também é atravessada por conflitos, demandas sociais e raciais, que são normalizadas e mantidas sobre controle, a exemplo do sistema de justiça. Assim sendo, a desigualdade racial seria social e não individual e se apresentaria como consequência do domínio hegemônico institucional (não sem resistência) de alguns grupos raciais, que para se manter no poder estabelecem parâmetros discriminatórios. Conclusão: As práticas de grupos tão específicos quanto qualquer outros se tornam o horizonte civilizatório. A presença majoritária de homens brancos no legislativo, no judiciário, na diretoria de empresas é reflexo de regras e padrões que direta ou indiretamente dificultem a ascensão de negros e/ou mulheres. Então, ter uma atitude reformista, que absorva e normalize demandas, é o que mantém a estabilidade institucional e permite que políticas como políticas de cotas apareçam. Em *Black Power: Politics of Liberation in America*, Charles V. Hamilton e Kwame Ture citados por Almeida (2019), diferenciando o racismo individual do institucional, afirmam que o segundo é bem mais sutil e menos identificável em termos de indivíduos que são responsabilizados por uma ação. Isso porque ele se baseia em forças estabelecidas na sociedade, recebendo menos condenação pública do que atos racistas individualmente atribuíveis. Sobre isso, os autores pontuam que

Quando terroristas brancos bombardeiam uma igreja negra e matam cinco crianças negras, isso é um ato de racismo individual, amplamente deplorado pela maioria dos segmentos da sociedade. Mas quando nessa mesma cidade – Birmingham, Alabama – quinhentos bebês negros morrem a cada ano por causa da falta de comida adequada, abrigos e instalações médicas, e outros milhares são destruídos e mutilados física, emocional e intelectualmente por causa das condições de pobreza e discriminação, na comunidade negra, isso é uma função do racismo institucional. Quando uma família negra se muda para uma casa em um bairro branco e é apedrejada, queimada ou expulsa, eles são vítimas de um ato manifesto de racismo individual que muitas pessoas condenarão – pelo menos em palavras. Mas é o racismo institucional que mantém os negros presos em favelas dilapidadas, sujeitas às pressões diárias de exploradores, comerciantes, agiotas e agentes imobiliários discriminatórios (HAMILTON; KWANE, 1967, p.2).

Entretanto, Almeida (2019) nos alerta que o racismo, apesar de presente nas instituições, não é algo criado por elas, mas reproduzido por elas. Tem raízes, portanto, na própria estrutura social e no “modo “normal” com que se constituem as relações políticas, econômicas, jurídicas e até familiares, não sendo uma patologia social e nem um desarranjo institucional. O racismo é estrutural... racismo é regra e não exceção” (Almeida, 2019, p.37). Essa é uma forma de complexificar a questão e pensar o racismo como estrutura não exime a responsabilidade individual. Como afirma Anthony Giddens e Philip Sutton (2016), a estrutura “é viabilizadora, não apenas restritora”, o que faz com que as ações repetidas de muitos indivíduos transformem as estruturas sociais. Raça, então, passa a fazer sentido

relacionalmente e considerando-se o contexto histórico que constituiu determina estrutura social e que produz diferentes formas de racialização.

## 5 INTERSECCIONALIDADE E COLONIALIDADE

A Professora Mara Vigoya (VIVEROS VIGOYA, 2018), em confluência com o texto de Flavia Rios e Regimeire Maciel (RIOS; MACIEL, 2018), faz um convite para, de certa maneira, uma historiografia que transpassa a região de Nuestramérica e o ativismo de mulheres afrodescendentes e indígenas, considerando gerações de ativistas que, apesar de diferentes, são coetâneas e ainda têm de lidar com um contexto de crises políticas. A interseccionalidade é, para as autoras, um paradigma útil, que é relevante para pensar um projeto de renovação epistemológica contra o isolamento e hierarquização dos grandes eixos de diferenciação social (sexo, gênero, classe, etnicidade, idade, orientação sexual. Isso mostra o quanto não há injustiças mais importantes do que as outras e o quanto não é possível que uma mulher negra escolha entre seu direitos de mulher ou estar ao lado de seu grupo étnico racial.

Nesse sentido, Kimberlé Crenshaw, defensora dos direitos civis norte-americana, cunha em 1989 o termo interseccionalidade para confrontar o fato de que muitos problemas de justiça social, como o racismo e o sexismo muitas vezes se sobrepõem. Criou o termo a partir de caso jurídico que emergiu nos EUA para defender trabalhadoras negras da General Motors que estavam entre o racismo e o sexismo. Entretanto, antes que fosse dado esse nome de interseccionalidade, algumas pessoas já haviam chamado a atenção para o fato de como as opressões operavam conjuntamente e de forma imbricada. As mulheres afrodescendentes e indígenas de Nuestraamérica, assim como as afro feministas estadunidenses, a exemplo da Coletiva Río Combahee e de Sojourner Truth, mostram o quanto este conceito de interseccionalidade, mesmo que ainda não tivesse sido nomeado dessa maneira, tem origens bastante antigas. Em outras palavras, elas afirmam que não se trata de inimigos principais e secundários, mas que a dominação atua conjuntamente e de forma complexa tanto na produção quanto na reprodução desigualdades sociais.

Toda essa experiência é herdeira de uma história colonial, da ideologia da mestiçagem, da harmonia racial e do racismo, que não são apenas efeito de superfície. Como nos mostra o Professor Silvio Almeida (ALMEIDA, 2019), em sua obra *Racismo estrutural*, e bell hooks (HOOKS, 2019), em *O feminismo é para todo mundo*, as ideias de nação e Estado estão intimamente relacionadas à questão racial e sua interseccionalidade com o gênero, a classe, a sexualidade, a colonização, o capitalismo. Para falar da França do séculos XIX, o que também caberia para a situação brasileira, Achille Mbembe

(MBEMBE, 2018), em *Crítica da razão negra*, aponta que o país europeu se valeu de uma lógica nacional-colonialista – em clara alusão ao nacional-socialismo, para que pudesse naturalizar as atrocidades da colonização e normalizar o tema da diferença racial na cultura de massas.

Dessa maneira, estando tão atentos quanto Lélia Gonzales esteve, em relação à linguagem e as palavras, utilizar ingenuamente o termo América Latina é insistir no vínculo da região com o europeu; é ocultar as contribuições indígenas e africanas nesse continente. Por isso, Lélia Gonzales sugere o uso do termo América Ladina e Viveiros Vigoya (2018) sugere o uso do termo Nuestramérica. Nesse sentido, Antônio Bispo dos Santos (SANTOS, 2015) lembra sobre a Guerra das Nomenclaturas no período colonial, na qual um dos primeiros atos dos colonizadores foi impor sua língua e mudar os nomes de objetos e pessoas. Nomear é poder! Lélia Gonzales denunciou a realidade do complexo e multidimensional sistema de exclusão das mulheres na sociedade brasileira, principalmente das negras e indígenas e é assertiva ao afirmar que qualquer movimento feminista que ignore a historicidade de formação da América Latina e do Caribe - que como nos diz Aníbal Quijano, é uma região fundada pelo trauma da dominação colonial e pela raça - não é verdadeiramente um movimento feminista (CARDOSO, 2014).

Com seu conceito de *pretoguês*, evidencia o preconceito racial existente diante de supostos erros linguísticos e a influência africana para a formação da sociedade brasileira (GONZALES, 1988; CARDOSO, 2014). Lélia também o faz com a categoria político-cultural de Amefricanidade, pensando um feminismo a partir das especificidades da região que é marcada pelo patriarcado, pela experiência de dominação colonial de base racista e o caráter pluriétnica e cultural dessas sociedades latinas e caribenhas. Gonzales (1988) mostra a grande influência que a psicanálise tem em seu trabalho, dizendo que a formação histórico-cultural brasileira, por razões de ordem geográfica e, sobretudo inconsciente, não é exclusivamente europeia e branca. Pelo contrário, o que existe é uma América Ladina e, não é por acaso que a *neurose cultural* brasileira – outro termo bastante psicanalítico – tem no racismo o seu sintoma por excelência. Todos os brasileiros, não apenas pretos e pardos, são ladinoamericanos segundo a autora. Lélia ainda retoma o termo freudiano de *denegação* que diz respeito a um desejo recalcado que continua sendo negado para afirmar que o racismo à brasileira é a denegação da ladinoamefricanidade ao defender-se a existência de uma democracia racial.

Somando-se a isso, a Professora Nilma Gomes (GOMES, 2011) mostra o quanto os movimentos sociais, em especial o movimento negro latino-americano e caribenho, devem ser entendidos como educadores, com pedagogia própria e construtores de um saber que se faz na experiência da luta social. Considera, em uma perspectiva interseccional, que essa luta não acontece de forma isolada contra o racismo, o sexismo, a homofobia, o neoliberalismo, capacitismo, etarismo e

as diversas desigualdades. A autora propõe que reconheçamos que saberes legítimos não se fazem apenas de forma institucionalizada, como nas Universidades, que são, em geral, reprodutoras de uma lógica pedagógica de uma ciência moderna que exclui outras formas de pensar e conceber o mundo produzidas fora do cânone considerado científico. Ou seja, uma ciência que se pretende objetiva, que classifica sem ser vista, racional e universal. Essa percepção, como afirma Bairros (1995), impacta de certa maneira a universalização que certos movimentos feministas deram aos conceitos de “mulher”, “experiência” e “política pessoal”. São justamente esses os pontos questionados pelo feminismo negro: não existe a essencialização de uma natureza feminina ou masculina da mesma maneira em que a opressão sexista não pode ser entendida como fenômeno universal. A experiência de ser um homem negro, por exemplo, complexifica esses postulados feministas típicos, uma vez que esse pode se tornar o alvo preferencial da violência policial.

Bairros (1995), dessa maneira, chama atenção para o fato de que o movimento negro e de mulheres negras no Brasil seria fruto da necessidade interseccional de dar expressão a diferentes formas da experiência de ser negro (vivida através do gênero) e de ser mulher (vivida através da raça), o que ressignifica as discussões a respeito de qual seria a prioridade do movimento de mulheres negras: a luta contra o sexismo ou contra o racismo? As duas dimensões não podem ser separadas, considerando que uma não existe sem a outra. Tudo isso é fruto da experiência ativista que, como alertaram Patrícia Hill Collins e Nilma Gomes, foi desconsiderada por muito tempo – e ainda o é por uma certa tradição acadêmica – como uma epistemologia não legítima para a construção do conhecimento. Com isso, podemos entender os processos e projetos educativos produzidos pelo movimento negro, no Brasil e também na América Latina, como emancipatórios. Esses transformam a realidade social e cultural, buscando a libertação humana, desde o período escravocrata até o pós-escravidão e o início da república (GOMES, 2011).

O Professor Wanderson Flor do Nascimento e Denise Botelho, assim como Gomes (2011), também estão interessados nos aspectos educacionais que são impactados pelo colonialidade e seus agentes. Flor do Nascimento e Botelho (2010) comentam, citando Fanon, que houve uma colonização de nosso imaginário e de nossa subjetividade, com a internalização de estruturas racistas e, nesse sentido, a história do pensamento é central para refletir sobre a ausência das filosofias africanas nos currículos de filosofia e sociologia sobretudo no Brasil. A filosofia moderna que nasceu junto com a escravidão moderna diz muito sobre aquilo que deveríamos ser que é, muitas vezes, ancorado no apagamento de heranças africanas e indígenas no pensamento brasileiro e latino-americano.

Dessa forma, a filosofia participou ativamente da construção de conceitos que nos fizeram ler experiências não europeias de modo preconceituoso e racista. Hume, Kant, Hegel produziram

argumentações que justificariam a suposta inferioridade da população negra. Lélia Gonzales afirma que nessa percepção colonialista “a África é o continente “obscuro”, sem uma história própria (Hegel); por isso, a Razão é branca, enquanto a Emoção é negra” (GONZALES, 1988, p. 77). Não é um desleixo, mas uma recusa ativa.

Sueli Carneiro (2005) afirma que esse apagamento do conhecimento está atrelado ao processo genocida moderno aplicado a populações africanas e indígenas. Nesse contexto, o epistemicídio não apenas apaga o conhecimento produzido por essas populações não europeias, mas contribui para o genocídio desses povos. Isso faz com essas pessoas continuem se pensando como ausentes da história do conhecimento e da produção filosófica. Isso também diz sobre o que se entende como humanidade, uma vez que a filosofia seria um produto legitimamente humano, ou seja, um povo que não produz filosofia tem uma sub-humanidade ou ausência da mesma. Assim, ter a filosofia africana e indígena no currículo universitário como parte da formação de professores e professoras, portanto, faz-se essencial, uma vez que esses e essas levam para a educação básica a ideia de que a filosofia é exclusivamente produzida por pessoas europeia ou norte-americanas.

Dessa maneira, é importante entendermos a interseccionalidade como criada no bojo dos estudos feministas e de gênero e que busca dar conta da complexidade das identidades e das desigualdades sociais, entendendo a colonialidade como um sistema de opressão multifacetado.

## **6 CONSIDERAÇÕES**

A interseccionalidade é um paradigma útil, que é relevante para pensar um projeto de renovação epistemológica, que é contra o isolamento e hierarquização dos grandes eixos de diferenciação social (sexo, gênero, classe, etnicidade, idade, orientação sexual), mostrando o quanto não há injustiças mais importantes do que as outras. A interseccionalidade também denuncia a continuidade histórica de relações coloniais, de poder e violências. As mulheres afrodescendentes e indígenas de Nuestraamérica, assim como as afro feministas estadunidense, a exemplo da Coletiva Río Combahee e de Sojourner Truth, apontam o quanto esse conceito de interseccionalidade, mesmo que ainda não tivesse sido nomeado dessa maneira, tem origens bastante antigas. Em outras palavras, elas mostram o quanto não se trata de inimigos principais e secundários, mas que a dominação atua conjuntamente e de forma complexa tanto na produção quanto na reprodução das desigualdades sociais.

Toda essa experiência é herdeira de uma história colonial, de ideologia da mestiçagem, da harmonia racial e do racismo não apenas como efeito de superfície. Como afirma o Professor Silvio Almeida e bell hooks, as ideias de nação e Estado estão intimamente relacionadas à questão racial e sua interseccionalidade com o gênero, à classe, à sexualidade, à colonização, ao capitalismo. Dessa

maneira, estando tão atentos quanto Lélia Gonzales esteve em relação à linguagem e às palavras, utilizar ingenuamente o termo América Latina é insistir no vínculo da região com o europeu; é ocultar as contribuições indígenas e africanas nesse continente. Como nos convida a Professora Mara Vigoya, nos contextos locais, é relevante pensar em um projeto de renovação epistemológica que implica, em primeiro lugar, pensar como sair do marco discursivo do multiculturalismo oficial, porque é esse multiculturalismo neoliberal dos anos 90 que celebra a diferença, mas, na realidade, o principal efeito é que fragmenta, confina, estereotipa e, sobretudo, perpetua esse silêncio culposos que se tem frente a raça.

Nesse processo de renovação a interseccionalidade tem muito a contribuir. Em primeiro lugar, é a contribuição da não fragmentação das realidades sociais. Assim, não é possível entender, em termos teóricos nem práticos, os sistemas de dominação como separados. A segunda consideração é de que não é possível empreender uma luta política que priorize uma luta sobre outra. As mulheres afrodescendentes e indígenas de Nuestraamérica, assim como as afro feministas estadunidenses como a Coletiva Río Combahee, mostram que uma postura feminista centrada apenas no gênero não é suficiente para nutrir um projeto de renovação epistemológica. Assim, é denunciando continuidades históricas de relações coloniais, que é possível pensar a interseccionalidade justamente como esse processo de renovação epistemológica.

## REFERÊNCIAS

ALEXANDER, Michelle. **A nova segregação**: encarceramento em massa na era da neutralidade racial. Tradução: Pedro Luiz Zini Davoglio. Revisão técnica, notas explicativas e tradução das notas da autora: Silvio Luiz de Almeida. São Paulo: Boitempo, 2017.

ALMEIDA, Silvio Luiz de. **Racismo estrutural**. São Paulo: Sueli Carneiro, Pólen, 2019.

ARBOLEDA QUIÑONEZ, Santiago. El mestizaje radical de Manuel Zapata Olivella: raza, etnia y ciudadanía. En: **Debates sobre ciudadanía y políticas raciales en las Américas Negras**. Claudia Mosquera Rosero-Labbé et. Al. (eds). Bogotá, Universidad Nacional de Colombia. pp 441-466, 2010.

ARENDT, Hannan. **Origens do totalitarismo**. Tradução de Roberto Raposo. São Paulo: Companhia das Letras, 2012.

BAIROS, Luiza. Nossos Feminismos Revisitados. **Revista Estudos Feministas**. Florianópolis, v. 3, n. 2, 1995.

CARDOSO, Claudia. Amefricanizando o feminismo: o pensamento de Lélia Gonzalez” **Revista Estudos Feministas**. Florianópolis, v. 22, n.3, 2014.

CARNEIRO, Sueli. **A Construção do outro como não-ser como fundamento do ser**. Tese de doutorado, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2005.

CENTRO CULTURAL CESGRANRIO. **Escravidão no Brasil**. Rio de Janeiro: CESGRANRIO, 2019.

CENTRO FEMINISTA DE ESTUDOS E ASSESSORIA. **Discriminação positiva, ação afirmativa**: em busca da igualdade. Brasília: CFEMEA, 1995.

DAVIS, Angela. **Are Prisons Obsolete?**. Nova York: Seven Stories Press, 2003.

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

FANON, Frantz. **Em defesa da revolução africana**. Lisboa: Livraria Sá da Costa, 1980.

FLOR DO NASCIMENTO, Wanderson; BOTELHO, Denise. Colonialidade e educação: o currículo de filosofia brasileiro entre discursos coloniais. **Revista Sul-americana de filosofia e educação**, n.14: maio-out, p. 66-89, 2010.

GARCIA, Maria Fernanda. Genocídio no Brasil: mais de 70% da população indígena foi morta. **Net**, Observatorio3setor, 2020. Disponível em: <https://observatorio3setor.org.br/noticias/genocidio-brasil-mais-de-70-da-populacao-indigena-foi-morta/>. Acesso em: 6 jun.2021.

GIDDENS, Anthony; SUTTON, Philip W. **Conceitos essenciais da sociologia**. São Paulo: UNESP, 2016.

GILROY, Paul. **O Atlântico negro**. São Paulo: Editora 34; Rio de Janeiro: UCAM, Centro de Estudos Afro-Asiáticos, 2012.

GOMES, Joaquim B. Barbosa. **Ação afirmativa e princípio constitucional da igualdade**. Rio de Janeiro: Renovar, 2001.

GOMES, Laurentino. **Escravidão**: Do Primeiro Leilão de Cativos em Portugal até a Morte de Zumbi dos Palmares. Vol. I. Rio de Janeiro: Globo Livros, 2019.

GOMES, Nilma Lino. O movimento negro no Brasil: ausências, emergências e a produção dos saberes. **Política e sociedade**. Florianópolis, v. 10, n. 18, p. 133-154, 2011.

GONZALES, Lélia. A categoria político-cultural de amefricanidade. **Tempo Brasileiro**. Rio de Janeiro) n.92/93 (jan./jun.), p. 69-82, 1988.

HAMILTON, Charles V.; Kwane, Ture. **Black Power**: Politics of Liberation in America. Nova York: Random House, 1967.

HIRSCH, Joachim. **Forma política, instituições políticas e Estado** – I. Crítica Marxista, n. 24, p. 26, 2007.

HOOKS, bell. **O feminismo é para todo mundo**: políticas arrebatadoras/ tradução Ana Luiza Libânio 1 ed. Rio de Janeiro: Rosa dos Tempos, 2018.

KLEIN, Herbert S. Novas interpretações sobre o tráfico de escravizados no Atlântico. **R. História**, São Paulo. 120. p.3-25, jan./jul, 1989.

LOTT, Wanessa Pires. **Tem festa de negro na república branca**: o reinado em Belo Horizonte na Primeira República. Tese defendida no Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2017.

MBEMBE, Achille. **Crítica da razão negra**. São Paulo: 2018.

MUNANGA, Kabengele. Uma abordagem conceitual das noções de raça, racismo, identidade e etnia. Palestra proferida no **3º Seminário Nacional Relações Raciais e Educação** -PENESB -RJ, 05/11/03.

MUNANGA, Kabengele. Uma abordagem conceitual das noções de raça, racismo, identidade e etnia. Programa de educação sobre o negro na sociedade brasileira. Tradução . Niterói: EDUFF, 2004. . Disponível em: [https://biblio.fflch.usp.br/Munanga\\_K\\_UmaAbordagemConceitualDasNocoosDeRacaRacismoidentidadeEEtnia.pdf](https://biblio.fflch.usp.br/Munanga_K_UmaAbordagemConceitualDasNocoosDeRacaRacismoidentidadeEEtnia.pdf). Acesso em: 27 maio 2024.

OLIVEIRA, Luiz Fernandes de; COSTA, Ricardo Cesar Rocha da. **Sociologia para jovens do século XXI**. 3ed, Rio de Janeiro, Imperial Novo Milênio, 2003.

POEL, Francisco van der (Frei Chico). **Dicionário da religiosidade popular**: cultura e religião no Brasil. Curitiba: Nossa Cultura, 2013.

PROJETO PRODUZA. Questão indígena na ditadura Militar. **Revista Amplitudes**. 2019. Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=pW7duwq3dTY>>. Acesso em: 6 jun.2021.

REZENDE, Milka de Oliveira. Racismo no Brasil. Mundo Educação UOL. **Net**, Disponível em: <<https://mundoeducacao.uol.com.br/sociologia/racismo-no-brasil.htm>>. Acesso em: 5 jun.2021.

RIOS, Flavia; MACIEL, Regimeire. Feminismo negro em três tempos: mulheres negras, negras jovens ativistas e feministas interseccionais. **Labrys**, Brasília, n. 1, p. 120-140, 2018.

SARAIVA, João Víctor Martins. **Sonhei com as cores de Debret**: raça, discurso civilizatório e Brasil no processo de expansão da sociedade internacional / João Víctor Martins Saraiva. Belo Horizonte, 2019.

VASCONCELOS, Caê. Número de homicídios de pessoas negras cresce 11,5% em onze anos; o dos demais cai 13%. **El País**, 2020. Disponível em: <https://brasil.elpais.com/brasil/2020-08-27/numero-de-homicidios-de-pessoas-negras-cresce-115-em-onze-anos-o-dos-demais-cai-13.html>. Acesso em: 6 jun. 2021.

VILELA, Elaine Meire; COLLARES, Ana Cristina Murta; Noronha, Cláudia Lima Ayer de.(2015). Migrações e trabalho no Brasil: fatores étnico-nacionais e raciais. **RBCS**, v. 30 n° 87 fev. /2015.

VIVEROS VIGOYA, Mara. De la extraversion a las epistemologías nuestramericanas: Un descentramiento en clave feminista”. En Santiago Gómez Obando, Catherine Moore Torres y Leopoldo Múnera Ruiz editores, **Los saberes múltiples y las ciencias sociales y políticas**, Bogotá, Universidad Nacional de Colombia, p. 171-192, 2018.