

“Síndrome da luta maior”: um perigo para a educação anti-discriminatória

“Superior struggle syndrome”: danger to anti-discrimination education

“Síndrome de lucha mayor”: un peligro para la educación antidiscriminatoria

Francis Musa Boakari
Universidade Federal do Piauí
musabuakei@yahoo.com
<https://Orcid.org/0000-0002-5786-2387>

Antonia Regina dos Santos Abreu Alves
Universidade Federal do Piauí
reginaabreu22@hotmail.com
<https://Orcid.org/0000-0003-4337-0004>

Francilene Brito da Silva
Universidade do Estado do Rio de Janeiro
artlenha@yahoo.com.br
<https://Orcid.org/0000-0001-9655-6633>

RESUMO

Neste texto, as autoras e autor se baseiam em experiências nas lutas antirracistas para discutir um perigo que pode passar despercebido até por pessoas envolvidas nas lutas antidiscriminatórias. A multiplicidade de causas, atividades e comportamentos de participantes dos grupos e subgrupos dedicados às lutas correspondentes apontam para uma situação facilmente invisibilizada que precisa de mudanças importantes. Integrantes destes agrupamentos parecem vítimas do perigo que chamamos síndrome da causa ou luta maior, a luta específica de um grupo ou outro, ou de algumas/ns integrantes destes, sendo considerada mais justa. A colonialidade do poder de valores, práticas culturais dominantes, mentalidades inferiorizadas e não-questionadas, especialmente marcantes

em pessoas engajadas nas lutas sociais, se evidenciam nesta síndrome. Episódios envolvendo integrantes de um núcleo de pesquisas-estudos da temática educação-gênero-afrodescendência ajudam evidenciar os próprios preconceitos de sujeitos engajados em lutas anti-discriminatórias. Para dialogar sobre estas atitudes contraditórias e comportamentos questionáveis de pessoas que sofrem das consequências de ideologias do racismo e das discriminações, desta afirmação e negação (visibilização-invisibilização) de tipos de discriminação, usamos contribuições de Frantz Fanon (2008), DaMatta (1990, 1997), Chimamanda Ngozi Adichie (2015), Norbert Elias e John Scotson (2000), Walter Mignolo (2008), Aimé Césaire (1978) dentre outras/os. Enfrentar as percepções incompletas e subjetivas em questões das discriminações-desigualdades na sua abrangência contextual é desafio permanente. Até militantes e pessoas engajadas em lutas sociais por uma sociedade não discriminatória, também, correm o perigo de praticar discriminações e racismos.

Palavras-chave: Colonialidade de poder. Racismos. Discriminações. Síndrome da luta maior.

ABSTRACT

The authors use lived experiences in the combat against racism to discuss the danger that may pass unperceived even by those involved in the fight against racial discrimination. The multiplicity of causes, activities and behavior patterns among participants of groups and sub-groups dedicated to corresponding struggles, provide evidence of a situation that can easily remain unnoticed though in need of urgent change. We call attention to the danger of what we name syndrome of a fight or struggle considered by one group or the other, to be more important, more justified than other struggles. The coloniality of power regarding values, dominating cultural practices, inferiorized mentalities that are not challenged, as characteristics applicable to people engaged in such social battles, become evident through this syndrome. Recurrent events involving members of a research-studies group focused on the theme regarding education-gender-afrodescendency provide evidence of their prejudices though engaged in the anti-discrimination struggle. To help in the dialogue about the contradictory attitudes and questionable behaviors of people who suffer from the consequences of the ideologies of racism and other forms of discrimination, this affirmation and negation (visibility-invisibility) of different types of discrimination, are the contributions of Frantz Fanon (2008), DaMatta (1990, 1997), Chimamanda Ngozi Adichie (2015), Norbert Elias and John Scotson (2000), Walter Mignolo (2008), Aimé Césaire (1978), and other authors. Partial challenges and subjective perceptions regarding questions related to discriminations-inequalities in their encompassing contexts are permanent. It is important to remember that even activists and other people engaged in social struggles for a discrimination-free society, also run the risk of practising acts of discrimination and racism.

Keywords: Coloniality of power. Racisms. Discriminations. Syndrome of most important struggle.

RESUMEN

En este texto, las autoras e autor se basan en experiencias en luchas antirracistas para discutir un peligro que puede pasar desapercibido incluso para aquellos involucrados en luchas contra la discriminación. La multiplicidad de causas, actividades y comportamientos de los participantes en los grupos y subgrupos dedicados a las luchas correspondientes apuntan a una situación fácilmente invisible que necesita cambios importantes. Los

miembros de estos grupos parecen ser víctimas del peligro que llamamos causa o síndrome de lucha mayor, la lucha específica de un grupo u otro, o algunos de ellos, siendo considerados más justos. La colonialidad del poder de los valores, las prácticas culturales dominantes, las mentalidades inferiores e incuestionables, especialmente llamativas en personas involucradas en luchas sociales, son evidentes en este síndrome. Los episodios que involucran a miembros de un núcleo de estudios de investigación sobre el tema educación, género y ascendencia africana ayudan a resaltar los prejuicios de los sujetos involucrados en luchas antidiscriminatorias. Para dialogar sobre estas actitudes contradictorias y comportamientos cuestionables de personas que sufren las consecuencias de ideologías de racismo y discriminación, de esta afirmación y negación (visibilidad-invisibilidad) de tipos de discriminación, utilizamos las contribuciones de Frantz Fanon (2008), DaMatta (1990, 1997), Chimamanda Ngozi Adichie (2015), Norbert Elias y John Scotson (2000), Walter Mignolo (2008), Aimé Césaire (1978), entre otros. Enfrentar percepciones incompletas y subjetivas sobre cuestiones de discriminación-desigualdad en su contexto contextual es un desafío permanente. Incluso los militantes y las personas involucradas en luchas sociales por una sociedad no discriminatoria también corren peligro de discriminación y racismo.

Palabras clave: Colonialidad del poder. Racismos. Discriminación. Síndrome de lucha mayor.

De ratos camaradas à dança do ser: considerações introdutórias

“[...] os ratos são camaradas?”
(ORWELL, 2007, p.8)

No livro da citação acima, o autor descreve uma condição humana com a qual as sociedades contemporâneas precisam estar cientes. Num certo momento da fábula os animais, que consideravam os ratos animais selvagens, fazem a pergunta acima e resolvem em assembleia que estes são camaradas sim e que não merecem ser mortos podendo, assim, lutar todos juntos por liberdade frente às atrocidades e o poder dos humanos. Acontece que com a República dos animais estabelecida e com seu líder Napoleão (um porco) à frente, o projeto de liberdade e igualdade de/para todos desanda e as violências se reinstalam como mostra a seguinte frase: “Nos velhos tempos eram frequentes as cenas sangrentas, igualmente horripilantes, entretanto agora lhes pareciam ainda piores, uma vez que ocorriam entre eles mesmos” (p. 40). Ao mesmo tempo, a igualdade tornou-se igualdade para alguns, quando se repetiam ações em que “todos os animais são iguais, mas alguns animais são mais iguais do que os outros” (p. 61). Pessoas dos movimentos sociais e

de outros grupos organizados em prol de uma luta social ou outra, precisam se lembrar disto permanentemente.

É o desafio de como conviver com o poder. Produzimos determinados discursos para explicar o injustificável e atitudes-comportamentos, visando sustentar as aparências de que, em nome da igualdade de oportunidades, esta ou aquela causa é melhor porque representa uma dimensão mais representativa das discriminações-desigualdades. A luta de um grupo discriminado historicamente justifica o rótulo de luta maior? A luta das lutas, por que tem uma causa *mais justa*? É possível mensurar os sofrimentos dos racismos? Avaliar os estragos causados pelas discriminações cotidianas? Por que precisamos viver em uma sociedade que impõe agenciamentos para a igualdade e a liberdade? Qual(is) grupo(s) na(s) história(s) das sociedades consistentemente tem estabelecido e julgado cumprimento das normas de pertencimento?

Neste texto, discutimos a problemática das discriminações praticadas por pessoas envolvidas em grupos de lutas sociais, geralmente concentradas num tipo específico de tratamento desumano a indivíduos considerados diferentes. Estamos nos referindo ao que chamamos de *síndrome da luta maior*, aquela situação onde um/a ativista ou um grupo que pejeja por direitos humanos, numa sociedade multirracial, restritivamente, considera a sua luta mais importante que as outras. Também outras tantas diferenças evidenciadas política, econômica e socialmente, onde indivíduos considerados conscientes desses problemas sociais dos direitos humanos continuam chamando atenção às questões das desigualdades demagógicamente e justificando-se pelas diferenças. As experiências históricas de movimentos de grupos de brasileiras/os afrodescendentes (de origem fenotipicamente africana sulsaariana) e de outros grupos organizadas/os de indivíduos socialmente marginalizados, apontam para as muitas lutas por direitos básicos de cidadania real que continuam sendo desenvolvidas por esses sujeitos.

São lutas dinâmicas que evidenciam contradições nas políticas públicas, mostrando uma maturidade no fazer da política como espaço de forças de interesses de grupos sociais cuja própria dinamicidade indica outras diferenças, conflitos subjacentes e contradições. Por exemplo, nos grupos que lutam contra os racismos e as discriminações raciais, existem práticas e atitudes contraditórias. Estas são percebidas? Recebem alguma atenção específica? Há possibilidade de priorizar um tema de luta como sendo mais importante que o outro, quem determina este grau de importância? Por que os *ratos* não podem ser nossos *camaradas*? Como é possível que existam *alguns animais mais iguais que outros*?

Não estamos negando o racismo brasileiro, que existe e se faz presente violentamente e sorrateiramente no nosso cotidiano, pelo contrário, gostaríamos de discutir uma das consequências deste (bem como de outras maneiras de tolher a igualdade/liberdade das pessoas).

Na disputa por validade de visões de mundo e epistemologias consequentes, é possível validar um antirracismo “racista”, como também, atitudes anti-discriminatórias “discriminatórias”. O perigo de não perceber tal contradição nos impõe consequências que fortalecem cada vez mais uma *colonialidade do ser* (MALDONATO-TORRES, 2010) sustentada pelos racismos, machismos, sexismos, pelas homofobias e outras formas de discriminação no cotidiano.

Bem mais do que trabalhar essas posições ou falas como racistas que criticam racistas, feministas que não entendem as individualidades de outras feministas, ou afrodescendentes que se consideram melhor que outras/os de outros subgrupos, é preciso problematizar para entender, visando desnaturalizar posições e, ao mesmo tempo, evidenciando as armadilhas da colonialidade que tentam gerar fixidez nas relações.

A colonialidade é uma espécie de engessamento das sociedades que, historicamente tiveram a experiência violenta e subjugadora do colonizador e da exclusão dispersadas pela dita modernidade. Os microgrupos que defendem posições relacionadas a qualquer uma das lutas já citadas neste texto, muitas vezes, podem sobrepor a importância de uma bandeira sobre as de outros subgrupos, pois, a ideia de que sempre precisa existir esta demarcação de poder, pode ser um resquício do processo colonial vivido no Brasil, por exemplo. A colonialidade foi o projeto subjetivo da colonização geopolítica moldado como modernidade e continua sendo a produção constante de um padrão de poder branco-hétero-machista-capitalista-global, que funcionou a partir da divisão racial em que “negros” e “índios” foram apelidos dados a uma diversidade de povos e nações complexas ou sociedades outras, para não dizer impérios outros, e gerou o que chamamos de colonialidade do poder. A partir desse ponto, gerou-se também uma colonialidade de saber em que a articulação língua e ciência possibilitaram o epistemicídio de uma gama de saberes outros considerados diferentes do padrão eurocêntrico criado no projeto de poder colonialista. E, engendrada pelas colonialidade de poder e de saber emergiu a colonialidade do ser. Nela o padrão de poder branco-hétero-machista-capitalista-global e o padrão epistemológico línguas europeias-saber científico se articulam para produzir o que Frantz Fanon (1997) chamou de *damné*, ou seja, os *condenados* da terra – hoje, por exemplo: as favelas das metrópoles que fortalecem um

sistema neoliberal fruto dessa colonialidade (MALDONATO-TORRES, 2010). Dessa forma, as diversas inclusões contemporâneas foram projetadas e produzidas para serem funcionais, ou seja, para fortalecer ainda práticas neoliberais que provocam epistemicídios e novas colonizações/exclusões (WALSH, 2009).

Na esteira de Frantz Fanon (1997) pensamos sobre a síndrome da luta maior como um fruto desse mundo hostil e agressivo (de colonialidades) com o qual ainda operamos hoje. Assim, sua escrita ainda reverbera entre nós:

Ao nível dos indivíduos assiste-se uma verdadeira negação do bom senso. Enquanto o colono ou o policial podem a qualquer momento espancar o colonizado, insultá-lo, fazê-lo ajoelhar-se, vê-se o colonizado sacar a faca ao menor gesto hostil ou agressivo de outro colonizado. Porque o último recurso do colonizado é defender sua personalidade diante de seu congêneres (p. 40).

Se pudéssemos pensar em etapas que nos levam a uma tal síndrome da luta maior, a pergunta que fazemos nesse momento é: Como chegamos a esse ponto? O ponto de quem hostiliza os seus para defender-se de algo maior que nega seu *ser* (sua existência). E as etapas poderiam ser entendidas como: primeiramente, criamos consciência de que estamos sendo os *damné* da terra; uma segunda etapa seria entender que a sociedade na qual atuamos nos favorece viver em um estado de tensão permanente; e, em terceiro plano, os nossos sonhos passam a se instalar no lugar do colonizador, ou seja, num paraíso imaginário contraposto a *damné*. Essa terceira etapa, que não está separada de nenhuma das duas primeiras, é o ponto nevrálgico pelo qual deveríamos repensar nossas lutas e tentarmos perceber que é um desvio da luta. Pois, esta nasce de um outro ponto focal: a utopia da liberdade. Libertar-se constantemente desse padrão de poder onde só se pode existir escravizando as existências outras. Talvez uma das formas de repensarmos nossas lutas possa ser trazendo a cosmogonia *Ubuntu* para a discussão/vivência. Da/do língua/povo Bantu, *Ubuntu* é uma palavra que reúne dois termos indivisíveis: *ubu*, um prefixo que significa a ideia de existência, de abertura para a existência; e, *ntu*, uma raiz em que *ubu* assume uma possibilidade objetiva e concreta do vir a ser constantemente, uma existência temporal. *Ubuntu* é um vir a ser sendo, um existir existindo, um ser/estar. Então:

A dança do ser é como um convite para participar ativamente e através da música do ser [...]. Para os africanos, o convite para a música do ser é irrecusável desde que entendido como imperativo

epistemo-ontológica. De fato, no Norte de Sotho, por exemplo, em uma das línguas bantas, fala-se que *Kosa ga e theeletswe o e duletse* (sentado você não pode ouvir a música). Esta entrelinha das atitudes e reações africanas voltadas à dança do ser como uma imperativa ontológica e epistemológica está em sintonia. Dançar junto com o ser é estar em sintonia com o ser. (RAMOSE, 1999, p. 8).

Dançar junto com o ser é *ser com*, se pensarmos em termos de humanidade, é admitir que somente consigo ser humana se considero pessoas outras como humanas também. Dançamos juntos formas de sermos humanos. Seja nas contradições, nos desentendimentos, nas concordâncias ou nas sintonias harmônicas não podemos ser sem *estar sendo com*. Deste modo, como então podemos estar na *dança*, digo, na *luta* por uma sociedade de descolonialidades se não criamos essa consciência? Nessa dança, como não considerar os ratos como um dentre nós dançando?

Estabelecidos/*outsiders* nas danças do ser/grupo: discussão da problemática

Pensando em discutir questões que se referem fundamentalmente à discriminação racial, trazemos episódios que dialogam entre si, para problematizar as percepções incompletas dessas atitudes. Vale ressaltar, que o foco destes episódios está na questão racial, mas a essência das ponderações se relaciona a outros problemas discriminatórios, a outros grupos e subgrupos também, marginalizados por serem diferentes baseados em fatores diferentes. O que está em jogo também é o perigo do indivíduo se considerar imune contra assumir atitudes diferenciadoras e se achar incapaz de tratar outras pessoas de maneira desumanizadora. Negligenciar o cuidado com os próprios preconceitos é um perigo constante, até para militantes-ativistas das causas sociais envolvendo minorias sociais.

No primeiro episódio, a questão é da inclusão de pessoas não-fenotipicamente afrodescendentes nas “coisas de um grupo” de pesquisa, Roda Griô-GEAfro: Gênero, Educação e Afrodescendência, ligado ao Centro de Ciências da Educação da Universidade Federal do Piauí, um núcleo que tenta trabalhar para melhorar os conhecimentos críticos sobre as populações afrodescendentes especialmente no que tange questões de gênero e das educações, enquanto viabiliza socialização de experiências de racismo-discriminações sofridas e facilita a disseminação de estratégias contra estas práticas. Tal

grupo de pesquisa deve servir somente a afrodescendentes em termos fenotípicos? Só membros deste segmento da população têm interesse objetivo no tocante às questões raciais? E das outras discriminações, o que dizer?

Outro relato se refere ao posicionamento de que somente pessoas explícita e fenotipicamente de origem africana, com pigmentação de pele muito parecida com a população africana do Sul do Saara, deveriam participar de atividades de educação para as relações étnico-raciais especialmente quando se trata de crianças que estão numa fase crítica de construção de identidade racial (SARAIVA, 2009). Para alguns integrantes do grupo, pessoas de aparência europeia, desenvolvendo atividades relacionadas à anti-discriminação para afrodescendentes, podem transmitir mensagens equivocadas, pois, só gente de origem e “descendência” fenotípica africana sulsaariana (preferimos essa escrita do que subsaariana) deve trabalhar questões raciais, dos racismos contra afrodescendentes. “Coisas afrodescendentes” são assuntos somente deste segmento da população! “Ponto final”, algumas pessoas, jovens com ensino superior em progresso ou num curso de pós-graduação em educação, enfatizavam consistentemente.

O grupo afrodescendente em foco pode ser definido como microgrupo em contextos de lutas entre grupos que lutam por igualdade de gênero e racial no Brasil. Com esta mesma lógica, podemos fazer referências aos grupos das mulheres, homoafetivas/os, nordestinas/os e outros assim, lembrando que, dependendo do contexto e dos critérios definidos por um grupo hegemônico, cada um pode ser um microgrupo, ou até um sub-sub-grupo, cada vez com menos integrantes mas de uma coesão maior porque se consideram compartilhando características mais particulares e objetivadas/subjetivadas, de significados mais coerentes do que outras formas de lutas e grupos. Não estamos alimentando uma ideia social comum de um grupo maior da população brasileira, que insiste num “racismo reverso”. Pois, este só seria possível de fato se afrodescendentes equiparados a eurodescendentes (pessoas fenotipicamente de origem europeia) vivessem numa meritocracia crítico-objetiva, num sistema de democracia racial real objetivamente instituída.

Episódios

Desta forma, expomos agora os episódios que consideramos como exemplos de uma síndrome da luta maior, atitude de estar enfrentando um problema de abuso de

direitos humanos, ou por considerar-se uma pessoa com a condição mais justa de luta que quaisquer das outras já reconhecidas. Em primeiro lugar, apontamos para o lugar do Núcleo de Pesquisa e Estudos Roda Griô-GEAfro: Gênero, Educação e Afrodescendência, o qual nos referíamos acima, que serve de oportunidade para pesquisas científicas e espaço de acolhimento das pessoas que querem contar histórias de discriminações de suas vivências e/ou de outras pessoas, bem como as superações. Além de participantes mais assíduas/os da Roda, também há participantes discentes e docentes, sendo vinculados à universidade ou não, que participam de modo esporádico. Todas as pessoas interessadas em estudar-discutir-problematizar a temática das diferenças-desigualdades, por razões diversas, podem participar das discussões e outras atividades desenvolvidas pelo grupo, que já existe há sete anos. Pela prática de “portas abertas” em relação às suas atividades, na Roda deixamos explícito que todos somos diferentes/iguais e podemos enfrentar situações de discriminação em contextos variados; o espaço da Roda Griô é para todas as pessoas interessadas em aprender-discutir-problematizar a temática de seu título. Estes indivíduos compõem o grupo, a turma da Roda. Na sequência, apresentamos os episódios que elucidam as discussões desta produção.

Primeiro episódio – a “estabelecida-outsider”

Inicialmente, foi uma estudante de Mestrado em Educação que entrou na sala de estudos do coordenador do grupo para chamar atenção a um fato que estava gerando desconforto, incompreensão e insatisfação, segundo ela: no grupo. Como este era o coordenador do Núcleo, a estudante julgou necessário saber o que estava passando. A mestranda queria saber se ele, o coordenador tinha percebido algo marcante das/os participantes regulares da Roda Griô. Percebendo que o coordenador respondeu negativamente, ela começou a ficar mais impaciente e incisiva: “Mas, como não pode ter percebido que há uma inimiga na nossa sala, nas rodas do grupo?” (Estudante I partícipe do Núcleo, RODA GRIÔ, 2013), ela insistiu. Ele, ainda mostrando não ter entendido o que de fato estava lhe dizendo, ela repetiu: “No Núcleo de Pesquisa e Estudos, Roda Griô, há uma colega que não deveria estar conosco; ela não pertence ao grupo de marginalizados, discriminados, excluídos, pobres e sem conexões sociais” (Estudante I partícipe do Núcleo, RODA GRIÔ, 2013). Finalmente, ele deixou claro que entendia o que ela estava tentando lhe colocar; estava chamando sua atenção ao fato de que no grupo tinha uma pessoa que

não era explicitamente brasileira afrodescendente, tinha aparência física e fisionomia mais europeias que africanas sulsaarianas. Ele agora ficara perdido, não sabia o que dizer. Continuou pensando sobre as colocações da estudante de mestrado em educação com ênfase nas questões de políticas públicas e movimentos sociais.

Em outras ocasiões, outras/os integrantes do grupo fizeram referências à participação ativa de uma pessoa considerada brasileira descendente de europeus. Numa Roda Semanal, como chamamos os nossos encontros de estudos e discussões, outra integrante, participante assídua do Núcleo então fez a seguinte observação:

Professor, acho que ... não deveria estar no grupo. Ela não sofre as mesmas discriminações que nós enfrentamos. Ela não se levanta pela manhã pensando nos tratamentos desumanizantes que iria sofrer naquele dia. Além do mais, ela faz parte da classe média alta da cidade. Pensando bem, ela está ocupando o lugar de uma pessoa verdadeiramente afrodescendente, uma mulher que teria sofrido todo tipo de discriminação e apesar de tudo, estava num curso de pós-graduação – no nordeste brasileiro. O senhor tem que garantir que somente afrodescendentes verdadeiras/os participem deste tipo de grupo; com a gente da gente, a gente consegue estudar-discutir-debater e construir conhecimentos melhores porque baseados nas nossas realidades. Só com a gente, a gente consegue se abrir melhor. (Estudante II partícipe do Núcleo, RODA GRIÔ, 2013).

O que, novamente nos convida a pensar as relações de poder e os efeitos do poder simbólico (BOURDIEU, 1989) em que uma pessoa tem razão sobre o que diz e à outra é recusado este mesmo tratamento, porque ela é o que é de acordo com as definições dos mais poderosos, os *estabelecidos* (ELIAS; SCOTSON, 2000). Uma narradora é louvada e incentivada a repetir a sua narrativa, e outra estigmatizada, e esta última, por assumir que também tem poder de voz e vez, é silenciada na sua condição de *outsider* (ELIAS; SCOTSON, 2000). Como lembra bem a escritora nigeriana Chimamanda Ngozi Adichie (2015, p. 16), “se repetimos uma coisa várias vezes, ela se torna normal. Se vemos uma coisa com frequência, ela se torna normal”. As definições das situações sociais têm muito a ver com as consequências provocadas dependentes das/os integrantes dos grupos envolvidos.

Segundo episódio – “ser, e simultaneamente, não ser”

Numa outra ocasião, o grupo foi convidado para desenvolver atividades educativas de cunho antirracista e não-discriminatório, projeto de educação para as relações raciais, numa escola de ensino fundamental da cidade de Teresina no Piauí. O coordenador da Roda ao solicitar voluntárias/os para atender ao convite, inicialmente, ninguém se colocou à disposição. Mais tarde, a dita eurodescendente informou que iria trabalhar com as crianças da escola. Houve silêncio total. De repente, mais pessoas se colocaram à disposição para a tarefa. Depois de discutir a situação do convite em geral, a primeira voluntária se juntou a mais duas outras estudantes para visitar a escola na data marcada.

O que tinha acontecido? Precisávamos discutir o acontecido. Uma das interlocutoras do grupo explicou o episódio assim:

Professor, você não percebeu que ela não pode representar o grupo; que ela não é de fato do grupo? Ela participa porque é estudante da universidade. Isto não basta? E como as crianças iriam se sentir vendo uma pessoa como ela falando das discriminações e dos racismos? Nem problema de cabelo ela tem! Como ela pode falar duma realidade da qual ela não faz parte? Ela sabe o que é discriminação? Ela já sofreu ser excluída porque ela é o que ela é [...]? ‘O grupo’ pensa que ela não tem direito de falar de um tema que não faz parte de suas vivências. Como mulher, pode sofrer dos machismos da nossa sociedade. Mas, ela não é mulher brasileira afrodescendente. Sabe-se que a nossa situação é bem diferente da dela. (Estudante III partícipe do Núcleo, RODA GRIÔ, 2014).

A visita foi realizada e os relatórios de todas as mulheres participantes da experiência foram positivos. Todas confirmaram terem aprendido muito com as outras e com as crianças da escola. Afirmaram como a sua colega, dita eurodescendente tinha ajudado a confirmar colocações sobre as discriminações sofridas pelas colegas afrodescendentes! Muitas das crianças da sala podiam, também, se identificar com uma ou outra das visitantes; podiam se colocar nas narrativas apresentadas pelas integrantes do Núcleo.

O que de fato está em jogo? Quais danças estão em jogo?

A questão de poder nas relações entre grupos que compartilham características centrais e parecem diferentes numa ou outra característica (menor ou maior dependente de quem faz as definições), foi adequadamente pesquisada por Norbert Elias e John

Scotson e os resultados publicados no livro “Os Estabelecidos e os Outsiders: sociologia das relações de poder a partir de uma pequena comunidade” (2000). Com esta pesquisa num bairro de trabalhadores nos arredores duma cidade industrial da Inglaterra, os autores nos ajudam entender como relações podem ser definidas-tratadas para justificar a sua capacidade de classificar, unir ou separar, ao mesmo tempo, membros de grupos essencialmente não muito diferentes. No caso em ponto, os moradores marcadamente se diferenciavam em termos do tempo de morada no bairro; nos outros critérios mais básicos, não evidenciavam diferenças significativas. Entretanto, integrantes do grupo dos *estabelecidos*, com mais tempo na comunidade e interações entre si – logo, mais coesos – se consideravam mais importantes com valores e práticas mais aceitas em relação às pessoas que tinham chegado a morar no local mais recentemente, os recém-chegados como pessoas de fora, *outsiders*. Elias e Scotson mostram que “superioridade social e moral, auto percepção e reconhecimento, pertencimento e exclusão são elementos dessa dimensão da vida social que o par *estabelecidos-outsiders* ilumina exemplarmente: as relações de poder”. (2000, p. 08). Enquanto os *estabelecidos* se definiam pela coesão, auto definição como superiores e com valores mais importantes, facilmente conseguiam estigmatizar os *outsiders* como inferiores, com valores questionáveis e práticas não tão dignas de acordo com os primeiros.

Deste modo, no que tange a um grupo, podemos também metaforizar com a figura de um Cubo de Ernő Rubik, popularizado como Cubo Mágico, um quebra-cabeça tridimensional, que nos possibilita ver um conjunto articulado por uma peça central fixa invisível com possibilidades de operações fechadas, associativas, identitárias e inversas, segundo Waldeck Schützer (2005). Este conjunto ou este cubo nos instiga a interagir mexendo-o (girando-o) para modificar os lugares de cada elemento retangular colorido presente como subgrupo ou microgrupo na busca de simetria harmônica. Pedimos de empréstimo da geometria essa possibilidade de interação que faz seus vértices e suas arestas permutarem para fazerem combinações possíveis dentro de uma estrutura maior: o grupo. Um grupo, em álgebra abstrata, tem como propriedade: operações, mesmo que finitas, múltiplas, sem as quais não desenvolveríamos uma noção de grupo.

Como nas *danças do ser* estamos girando juntos, nesse giro cada grupo e suas subdivisões se definem por normas e características diferentes e móveis, por mais que haja algumas características que fixem sua identidade como grupo. Dentro da ética por igualdade são as suas diferenças que os definem na mobilidade de experiências. Desta forma os *ratos devem ser camaradas*, pois, se tal fato não ocorre em um grupo, não pode

ser um grupo. Retomemos à Revolução dos Bichos, quando em assembleia decidiram algo importante para se fortalecer enquanto grupo:

Que haja entre nós, uma perfeita unidade, uma perfeita camaradagem na luta. [...]
As criaturas selvagens, tais como os ratos e os coelhos, serão nossos amigos ou nossos inimigos? Coloquemos o assunto em votação. Apresento a assembleia a seguinte questão: os ratos são camaradas? A votação foi realizada imediatamente e concluiu-se que os ratos eram camaradas. Houve apenas quatro votos contra, [...]. (ORWELL, 2007, p. 13).

Como nas *danças do ser* precisamos dos *ratos*, dos *outsiders* para sermos. Podemos girar, modificar, transformar nossas diferenças em igualdades de oportunidades, como num cubo mágico. Nossas diferenças que podem ser naturais ou socialmente construídas, são reais e válidas para integrantes de cada agrupamento e nos mobilizam assim como dão vida a musicalidade na dança grupal. Com elas como demarcadoras de fronteiras, os indivíduos também definem e assumem posições diferentes. Mas, também podem ser usados como explicações-justificativas para discriminar pessoas com quem compartilham características no nível mais macro, destituindo a ideia de grupo (dinâmico) e operando na fixidez. Um exemplo seria um gay que discrimina e desrespeita uma lésbica, ou um nordestino do Ceará que inferioriza outro nordestino da Bahia. E ainda mais, um sulista que se considera mais que um nortista. Ou, uma mulher afrodescendente casada com um afrodescendente que, fielmente não sabe por que a sua colega de luta das mulheres afrodescendentes “foi logo se casar com uma pessoa que não tinha nada a ver...”, uma pessoa de descendência fisicamente europeia.

Essa operação de fixidez, por ser forçosa no fenômeno da dinâmica grupal, acaba gerando os descompassos na roda/dança das lutas sociais. Esses descompassos são mais visíveis nas tensões, ou seja, na fronteira identitária do grupo: aqueles tidos como *outsiders* passam a perceber melhor esses descompassos porque sentem como ninguém a *ferida colonial*, como diria Lugones (2014) das consequências danosas da colonialidade. Embora os estabelecidos a sintam também e, muitas vezes, a neguem: é na figura dos *outsiders* ou dos *ratos* que os estabelecidos ou os camaradas sentem a impossibilidade de lutarem sozinhos.

Neste texto, trazemos uma abordagem de experiências vividas na sociedade em que são notórias situações que denotam preconceitos, racismos e discriminações por parte de indivíduos, militantes e estudiosos que trabalham contra estas ideologias, atitude e

comportamentos que menosprezam e desumanizam outros seres humanos por causa de diferenças reais ou geralmente construídas. Trazendo à baila essa situação, estamos acordando também que há uma realidade conflituosa ao mesmo tempo em que tentamos perceber as tensões sociais a respeito dessa ferida colonial contemporânea: dos racismos, dos sexismos/machismos e homofobias; as diversas discriminações sociais (LUGONES, 2014; MIGNOLO, 2008). O saber perceber essa realidade nos tornaria mais sagazes e mais perspicazes no trato com as realidades dessas tensões sociais? Ao apontar os atos racistas e discriminatórios das pessoas que desenvolvem atividades contra as desumanizações nas suas formas diversas, estaríamos de fato fazendo o quê, referente à ferida colonial?

Para perceber essa ferida, para ter consciência dela é preciso entender que:

Ver a colonialidade é tanto ver a *jaqí*, a pessoa, o ser que está em um mundo de significado sem dicotomias, quanto a besta, ambas reais, ambas lutando por sobrevivência sob diferentes poderes. Assim, ver a colonialidade é revelar a degradação mesma que nos dá duas interpretações da vida e um ser interpretado por elas. A única possibilidade de tal ser jaz em seu habitar plenamente esta fratura, esta ferida, onde o sentido é contraditório e, a partir desta contradição, um novo sentido se renova. (LUGONES, 2014, p. 946).

Jaqí significa “pessoa ‘humana’, fala humana” pertence à língua Aimará, falada no Peru, Bolívia, Chile e Argentina. A língua Aimará está num grupo linguístico chamado também Jaqi. María Lugones fala a partir de questionamentos sobre a colonialidade de gênero em contextos de Abya Ayla e a Grande Comarca (América Latina e Caribe), onde uma imagem de mulheres indígenas/afrodescendentes como “fêmeas-bestiais-não-civilizadas” foi criada (e naturalizada) e trouxe uma fratura ou uma ferida nas sociedades violentadas pelas colonialidades. A ferida colonial é percebida quando entendemos a colonialidade/degradação como um espaço de conflitos potentes ao diálogo (não menos tenso) aberto por pessoas que, mesmo sendo consideradas inferiores, ferem o princípio de poder subalternizante e alteram o discurso hegemônico de poder que as subjuga, no seu próprio cotidiano. Através de um pensamento de fronteira, ou seja, das margens ou dos excluídos da igualdade, começamos a mexer nessa ferida. Quem está autorizado a falar sobre isso? São as pessoas que sentem, e não somente vivem nas margens, mas que estão afetadas por um pensamento de fronteira. Como lembra Walter Mignolo: “Quem habita a fronteira do lado da colonialidade ‘sente’, cedo ou tarde, a diferença colonial. A questão é o que fazemos uma vez que estamos conscientes?” (2013, s/p).

O Brasil faz parte do que chamamos hoje de América (Latina), essa nomenclatura nasce num contexto de colonialidade de poder no bojo da expansão capitalista. A colonialidade de poder é a face oculta da modernidade europeia (ocidentalista), que ajudou a sustentar uma colonização de um império contra outros impérios – considerados menos humanos por essa colonialidade/modernidade. Nesse caminho, muitas tensões e lutas foram travadas para forjar um sistema mundo global (QUIJANO, 2005; LUGONES, 2014) assente na ideia/prática de raças: superior e inferior – europeus (povos diversos?) e outros povos; e de gênero - homem e mulher. Como ajuda explicar Quijano (2010, p. 85):

Com a constituição da América (latina), no mesmo momento e no mesmo movimento histórico, o emergente poder capitalista torna-se mundial, os seus centros hegemônicos localizam-se nas zonas situadas sobre o Atlântico – que depois se identificarão como Europa – e como eixos centrais do seu novo padrão de dominação estabelecem-se também a colonialidade e a modernidade. Em pouco tempo com a América (latina) o capitalismo torna-se mundial, europacentrado, e a colonialidade e a modernidade instalam-se associadas como eixos constitutivos do seu específico padrão de poder, até hoje.

Nos tornamos sociedades dicotômicas, racializadas e machistas/sexistas, operamos a vida social a partir dessas referências societárias, inclusive no que diz respeito à economia capitalista. Dessa forma, nos movemos a partir de modelos que nos consagraram como “negros”, “índios” e outros termos para nos dizem que somos menos humanos do que aqueles descendentes de colonizadores, invasores de terras alheias e saqueadores de riquezas estrangeiras. Esquecemos, ou quase esquecemos, que essa situação fora historicamente produzida e que não é simplesmente um fator ontológico/metafísico em que uns nascem para dominar outros mais fracos e menos capazes. Como foi ideologicamente criada uma cultura civilizada, assim foram construídas culturas selvagens e povos pagãos com o único propósito principal de dominar, usurpar os direitos “desses selvagens”.

Na produção desse acontecimento chamado colonização existia (existe) um projeto de universalizar o que é diverso por natureza: as pessoas, e com elas seus grupos, coletividades, sociedades. Assim, o conflito se instaura desde sempre, pois não há consensos sem as conflituosas disputas de poder nas tensões históricas. Mesmo que estes conflitos e tensões não sejam assumidos pela maioria social, não há como se alijar deles no tocante ao tipo de sociedade que somos hoje. Se no colonialismo a imposição, não menos

conflituosa e tensa, se fazia pela bala e pela bíblia, sem menosprezar as trocas de produtos estrangeiros, na contemporaneidade se faz por outros instrumentos de dominação mais suaves e eficazes: mídia, judiciário, universidades, escolas, instituições multilaterais e empresas globais, sistema econômico global. E quem opera esse sistema mundo, com tais instrumentos? Esse sistema se multiplica como conhecimento válido, uma ideologia planetária que pretende continuar consumindo todos, influenciando todas as culturas socioeconômicas e controlando os sistemas políticos. E acima de tudo produzindo os condenados da terra.

Considerar o desenvolvimento de uma socialização geral e educação de professores em parte para estar conscientes sobre essa ferida tão presente na sociedade brasileira, é uma questão fundamental. Uma sociedade, um grupo, uma pessoa que aprende a subjugar as outras pessoas, os grupos outros e as sociedades outras, talvez seja uma sociedade enferma que ainda não aprendeu a resolver seus problemas, como nos aponta Aimé Césaire (1978) escrevendo sobre o colonialismo na África, em particular nas regiões Sul do Saara. A história nos ensina que os países colonizadores de povos africanos tinham problemas que não conseguiam resolver com êxito. A resposta foi a inferiorização de culturas africanas sulsaarianas, desqualificação de seus valores como grupos étnicos e a sua desumanização generalizada. Subjugar os *outsiders ratos damné* para não olhar para si mesmo!

No caso do Brasil, Roberto DaMatta (1997, p. 69) destaca que o papel social de “cidadão-indivíduo” é uma identidade social e de caráter nivelador que deveria ser igualitário, o que deveria configurar-se como característica ideal e normativa, de modo que todos os cidadãos tivessem direitos iguais aos de todos os outros “homens”. Este ainda é um ideal para a sociedade brasileira.

O Brasil é um país em que as pessoas têm muita dificuldade de lidar com as diferenças. Uma estratégia comum é negá-las, invisibilizá-las, fazer as mesmas inexistentes. Veja os esforços para validar o ideário de uma “democracia racial” numa sociedade explicitamente racista (DaMATTA, 1990). Seja na escola, na família, na igreja, ou em qualquer espaço social, a convivência humana de modo harmônico não é fácil. Durante a socialização primária, uma cultura familiar vai conduzindo as construções das identidades, e dependendo da forma como cada família constrói-interpreta e interage com as suas experiências, as pessoas vão se tornando preconceituosas e discriminadoras ou não, em relação às outras pessoas, aos membros de um grupo social ou outro.

O mito de uma “democracia racial” no Brasil coaduna-se com um contexto em que “não há problemas” quanto à questão racial no Brasil, em que há uma igualdade de tratamento entre todas/os. Porém, esta situação difunde a crença de que, se os afrodescendentes não atingem os mesmos patamares que os eurodescendentes seria por falta de competência ou de interesse, desconsiderando as desigualdades seculares que a estrutura social hierárquica cria com prejuízos para os afrodescendentes (BRASIL, 2004), como se todos historicamente tivessem igualdade de oportunidades, um quadro que sabemos que nunca existiu. Conseguir desdizer o que falam as realidades do país parece o feito mágico brasileiro.

Roberto DaMatta (1997) destaca, no que se refere à construção das relações sociais no país, a relativização dessa cultura de colonização, que se reflete nas práticas de “cidadania” que aprendemos desde pequenos, inclusive nas escolas. Ou seja, “[...] conseguimos ser liberais e manter nossos escravos [...]. A excluir, preferimos sempre relacionar e necessariamente incluir, pondo todos os elementos em gradação” (DaMATTA, 1997, p. 104). Desta maneira, destacamos que esta gradação é tão forte, que envolve desde a questão geográfica, das ciências, de um saber que é tido como inferior (*mas é saber!*) a um saber ser que exclui incluindo, até mesmo nas lutas dos microgrupos que trabalham contra as exclusões. Os efeitos da ferida colonial no Brasil se enraizaram negando seu fator excludente e a desigualdade a partir de uma estrutura que nega cinicamente o conflito, seja ele racial ou outro, ou seja, como brasileiros aprendemos a negar a ferida colonial na qual fomos gerados. Mas, isso não significa que a ferida não esteja sempre ali operando. Os *ratos* assim como os *outsiders* e os *damné* – aqueles que estão no mesmo grupo, mas, são banidos para as fronteiras, assim como são banidas as mulheres, as pessoas afrodescendentes e outras do sistema mundo global/capitalista – passam a não serem um problema, pois no caso brasileiro, eles não são considerados como uma ferida, a não ser quando provocam uma tensão nesse sistema. O lema da bandeira nacional, “Ordem e progresso” exemplifica esta situação.

Neste sentido, como aprendizes de educação, chamamos atenção às explicações de Fanon (2008, p. 104-105) em relação à situação de pessoas socializadas numa sociedade como a brasileira com desafios enormes no tocante ao tratamento das/os diferentes, diferenças biológicas e as social-culturalmente construídas.

Os elementos que utilizei não me foram fornecidos pelos “resíduos de sensações e percepções de ordem, sobretudo tátil, espacial, cinestésica e visual”, mas pelo outro, o branco (*praticante de uma ou*

outra forma de discriminação – itálicos são destas autoras e deste autor), que os teceu para mim através de mil detalhes, anedotas, relatos. Eu acreditava estar construindo um eu fisiológico, equilibrando o espaço, localizando as sensações, e eis que exigiam de mim um suplemento. “Olhe um preto!” Era um *stimulus* (no original) externo, me futucando quando eu passava. Eu esboçava um sorriso. “Olhe um preto!” É verdade, eu me divertia. “Olhe um preto!” O círculo fechava-se pouco a pouco. Eu me divertia abertamente. “Mãe, olhe o preto, estou com medo!” Medo! Medo! E começavam a me temer. Quis gargalhar até sufocar, mas isso tornou-se impossível. Eu não aguentava [sic] mais, já sabia eu existiam lendas, histórias, a história e, sobretudo, a *historicidade* (no original) que Jaspers havia me ensinado. Então o esquema corporal, atacado em vários pontos, desmoronou, cedendo lugar a um esquema epidérmico racial (*outra característica diferenciadora, natural ou socialmente construída* – itálico são destas coautoras e deste autor).

E quando o esquema epidérmico racial usurpou o lugar do esquema livre epidérmico, passamos a assumir um corpo *outsider-rato-damné* a nós impostos inicialmente. Nada mais desumano numa sociedade onde as características diferenciadoras de nós mesmas/os são utilizadas para nos inferiorizar ou nos desautorizar à liberdade/igualdade. Os espaços sociais em particular, a escola, inclusive a universidade, apresentam inúmeros desafios para tentar conduzir as vidas dos sujeitos envolvidos no processo educativo e em outras inter-relações, de modo mais respeitoso, menos discriminatório. Pois, o que permanece nestes espaços é a padronização dos indivíduos, o alunado, em que as pessoas ou estudantes que não conseguem se adequar ao sistema dominante serão expulsos, como sendo “aquele que não querem nada com a vida”. Podemos estabelecer uma relação com Adichie (2015), quando relata em seu livro *Somos Todos Feministas*, as dificuldades que enfrentou com a padronização desde a sua adolescência, pois tudo o que fugia do tido “correto para uma mulher” e que ela o fazia, era apontado por pessoas próximas que: seria interessante mudar de comportamento. E a autora sempre questionou o fato de não precisar seguir padrões para ela continuar sendo uma “feminista feliz e africana”.

Nestas ponderações, apesar de se referirem à uma multiplicidade de inter-relações determinadas por fatores diferentes, inferimos que podemos nos concentrar nos fatores raciais, características físicas e fenotípicas que influenciam o cotidiano de todos numa sociedade multirracial e pluricultural como a brasileira. Focalizar nas/nos diferentes, ou nos diversos setores da sociedade, explicitar que as discriminações se constituem em problemas sociais de maneira mais clara, através de discursos que objetivamente explicam as realidades discriminatórias, ainda é difícil. Aceitar que os dados de violências contra

peças consideradas diferentes, inferiores, perigosas para a sociedade, as chamadas minorias sociais, continua sendo um problema nacional.

Enquanto podemos sofrer como vítimas das exclusões sociais, também somos capazes de sermos sujeitos e agentes de desumanizações naturalizadas em espaços-tempos diferentes. Estar ciente desta dialética das discriminações e das pessoas que as praticam é importante numa época quando mais gente está ficando consciente das desumanizações de pessoas somente definidas e classificadas como passíveis de exclusão em contextos variados. O que está em jogo não é a essência de ser um ser humano, mas os rótulos assinalados e as características atribuídas pelas outras pessoas que, num dado contexto, detêm o poder de nomear, estabelecer as normas válidas, as expectativas desejadas. A única lógica é aquela do grupo que determina as regras e cujas definições das pessoas e das situações são validadas pelas outras que são os *estabelecidos* e os *outsiders*; os de dentro e os *outros* de fora, os daqui versus os de lá, definidos pelos detentores do poder cultural/simbólico. O subgrupo estabelecido devido à sua condição inicialmente auto definida como sendo mais influente e hegemônico, consegue justificar imposição de seus valores e manter os discursos de sua superioridade (ELIAS & SCOTSON, 2000), com causa mais justa e lutas melhores objetivadas. São as identidades como construções individuais-coletivas que determinam quem é deste lado e quem pertence ao outro subgrupo, apesar do fato fundamental de que todos pertencem a um grupo. O poder simbólico que se mantém nas relações com consequências concretas, pode ser visto ainda:

[...] num estado do campo em que se vê o poder por toda a parte, como em outros tempos não se queria reconhecê-lo nas situações em que ele entrava pelos olhos dentro, não é inútil lembrar que – sem nunca fazer dele, numa outra maneira de o dissolver, uma espécie de “círculo cujo centro está em toda parte e em parte alguma” – é necessário saber descobri-lo onde ele se deixa ver menos, onde ele é mais completamente ignorado, portanto, reconhecido: o poder simbólico é, com efeito, esse poder invisível o qual só pode ser exercido com a cumplicidade daqueles que não querem saber que lhe estão sujeitos ou mesmo que o exercem [*sic*]. (BOURDIEU, 1989, p. 7-8).

Para este já falecido sociólogo francês, os que se fazem determinadores das normas manipulando e os que manipulam sendo cúmplices, ao seu favor, do sistema dos poderes simbólicos, estabelecem constantemente os critérios determinantes de qual grupo e subgrupo as pessoas pertenceriam e quem será mais poderoso. As pessoas destes grupos se definem semelhantes (incluídas) e diferentes (excluídas) ao mesmo tempo, as

relações definidas de positivas são afirmadas num grupo (*estabelecidos*), e negadas num outro (*outsiders*).

O perigo está sempre à espreita: nenhum de nós está imune a essa hierarquia racializada, por exemplo, mesmo quando somos o próprio alvo. Como Fanon sabemos que em “face do dispositivo colonial o colonizado se acha num estado de tensão permanente” (1997, p.39).

Das nossas próprias vivências, há exemplos destas “discriminações de agentes conscientes” (indivíduos que sabem e lutam contra as discriminações, geralmente com foco num tipo ou outro). E podemos nos perguntar: Quando foi a última vez que colocou o seu chapéu de homofóbica/o, sexista, racista? Está ciente de seus próprios preconceitos? E sobre as suas atitudes de estar acima de cometer erros no que tange os direitos das outras pessoas? Os seus comportamentos nas relações com outras pessoas, especialmente as que defendem outras posições e grupos sociais, evidenciam a sua humanidade (limitações ontológicas) de estar preparada para aprender mais dos preconceitos e mecanismos discriminatórios? É necessidade imprescindível suscitar questionamentos como estes ao discutir a síndrome das percepções parciais das diferenças, das atitudes de superioridade em relação aos membros deste ou daquele grupo e de se considerar numa luta maior no campo dos direitos humanos.

Ser vítima das exclusões, de acordo com o raciocínio destas pessoas do Núcleo citado acima, automaticamente de modo inconsciente, concedia dois privilégios – o direito de falar/lutar em nome do grupo de lutadores contra a prática social de interesse principal e não poder ser praticante de nenhum tipo de comportamento discriminatório. Ser objeto da discriminação parece prevenir ser sujeito de práticas semelhantes. Pensamentos assim convidam questões como: Experiências de ter sofrido uma forma de discriminação servem de inoculação contra discriminações praticadas pela/o própria/o contra outras pessoas presumidas como diferentes, inferiores, maldosas e incompetentes? A audácia das pessoas que assumem ser diferentes, gente que não é como a gente, merece pagar por este fato?

É possível que, em outros grupos semelhantes, de conscientes lutadoras/es antirracistas e anti-discriminatórias/os, haja espaço para discutir estes como problemas próprios? Participantes de grupos organizados em prol de uma causa ou outra problematizam atitudes de se considerar acima destes problemas sociais? Consciência do perigo da síndrome da luta maior faz parte das atividades de um grupo? Dos grupos de quais faz parte, esta síndrome é percebida-reconhecida? De acordo com a mentalidade coletiva/individual em discussão aqui, são as outras pessoas que são racistas e que

praticam as diversas modalidades de discriminação. Este pensamento pode funcionar assim: “Para pessoas do meu grupo, inclusive eu, este perigo não pode existir, é uma possibilidade longe das nossas realidades”. Há muito indicando que é preciso problematizar as realidades de que num grupo de pessoas que lutam contra as discriminações e pesquisam dimensões diferentes dos racismos e das marginalizações-excludentes, poderiam existir indivíduos e pesquisadoras/es “conscientes” e também racistas e discriminadoras/es de outras pessoas com quem não parecem compartilhar outras características naturais e condições sociais. Tentar entender que pessoas ativamente se esforçando para entender-compreender as dimensões, os mecanismos visando reduzir-eliminar as influências de discriminações são capazes de serem, ao mesmo tempo, agentes destes mesmos atos e disposições excludentes, é problema que merece atenção.

A síndrome da luta maior evidencia tensões, contradições e exigências existentes no campo das lutas contra racismos e discriminações entre e dentro de grupos e subgrupos. Tudo aponta para necessidade de negociações e diálogos no trato das lutas antirracistas e contra outros abusos dos direitos básicos de pessoas definidas como sendo diferentes porque pertencentes a este grupo ou subgrupo. Nesta discussão, evidencia-se também, o perigo real de “culpar as vítimas”. Entretanto, no caso da síndrome em discussão, as vítimas da discriminação podem ser sujeitos/agentes de outras discriminações. É esta dialética, como é a vida, que estamos problematizando. Como diz o ditado popular, “todos têm culpa no cartório” e todas/os temos que ter cuidados enormes nas lutas antirracistas e contra as discriminações.

Na Tentativa de Concluir ...

Durante a nossa tentativa de abordar o que identificamos em nosso Núcleo de Pesquisa como síndrome da luta maior, compomos outro conjunto de perguntas e ou questionamentos que são os seguintes:

Como conviver com o poder na ferida colonial e/ou na colonialidade do ser que cria os *ratos-damnés-outsiders*? Qual a causa mais justa entre as lutas por direitos menos desiguais? Como existir sem as pessoas outras que formam um *nós* nas *danças do ser*? Um grupo a favor da igualdade de direitos, só poderá ter como membro pessoas consideradas discriminadas? Somente pessoas discriminadas podem falar sobre discriminações? Como

saber quando estamos sendo cúmplices de um poder simbólico que hostiliza membros de um grupo, quando pensamos que não estamos atuando dessa forma? E, finalmente: Por fazermos parte de grupos que socialmente se consideram anti-discriminatórios, podemos nos considerar imunes a atos discriminatórios? Ou seja: Ser considerado um *rato-damné-outsider* e lutar contra esta definição-condição nos fazem imunes a atos discriminatórios?

Analisando as problematizações provocadas neste texto, percebemos que urge pensar um sistema de ensino diferenciado, em que crianças, jovens, adultos, professores e comunidade escolar possam dialogar mais abertamente sobre temáticas relacionadas à questão racial, e às outras questões relacionadas aos grupos e subgrupos também discriminados pelos *estabelecidos-camaradas* e outras pessoas da sociedade. Algumas pessoas que discriminam poderiam estar sob as influências da síndrome da luta maior, a/o afrodescendente que considera menos discriminação ou que justifica a sua atitude e seus comportamentos excludentes pela condição de ser vítima histórica das discriminações. Desumanizar outras pessoas em nome de desumanizações sofridas é justificável?

Elias e Scotson, na discussão já lembrada sobre membros de grupos semelhantes, *estabelecidos* e *outsiders*, explicam: “A exclusão e a estigmatização dos *outsiders* pelo grupo estabelecido eram armas poderosas para que este último preservasse sua identidade e afirmasse sua superioridade, mantendo os outros firmemente em seu lugar” (2000, p. 22) de inferiorizados, pessoas sem poder de representar o grupo principal.

Uma desprodução de colonialidades, talvez ajudasse a criarmos consciência das nossas necessidades e de que estas não são tão diferentes das necessidades alheias. No sul do México, os Zapatistas experienciam e relatam essa experiência de descolonialidade em uma frase: porque somos todos iguais, temos direito às diferenças (MIGNOLO, 2008, p. 299).

Destacamos que pensar as histórias de vida em suas singularidades, pensar que todas as pessoas merecem uma vida digna, independente de gênero, tom de pele, condição econômica, orientação sexual, práticas religiosas, ou pertencimento racial, é pensar em fazer com que educação, sociedade e família caminhem “juntas” – conscientes das tensões – em nome dos direitos básicos dos seres humanos. Fazendo parte dos desafios de integrantes dos diversos movimentos organizados em nome de grupos excluídos podemos perceber o perigo de nos concentrar demasiadamente numa árvore ou outra, e da floresta, esquecer.

É importante ressaltar que não só brasileiras/os afrodescendentes “deveriam combater os próprios preconceitos, os gestos de discriminação tão fortemente enraizados

na personalidade dos brasileiros”, como aponta Petronilha Silva (2003, p. 27-28), mas que este é tarefa de todos os grupos sociais, sejam aqueles que lutam por igualdade ou diluídos socialmente no dia a dia da vida nossa.

E pensando uma nova forma de ver a vida, de fazer ciência e de construir saberes, quem sabe chegaremos um dia a fazer tantas transformações em nossas vidas, que poderemos de fato pensar em um mundo mais justo e menos desigualitário.

Dessa maneira, como educadoras e educador, estamos convidando reflexões críticas sobre os direitos humanos que são direitos básicos de todos – sem restrição de pertencimento biológico, social ou cultural que seguem de forma desigual. Para Adichie (2015, p. 28), “é importante que comecemos a planejar e a sonhar com um mundo diferente. Um mundo mais justo. Um mundo de mulheres mais felizes e homens mais felizes, mais autênticos consigo mesmos”. E é assim que devemos começar: precisamos criar nossas filhas e nossos filhos de maneiras diferentes (ADICHIE, 2015). É necessário pensarmos a longo prazo, pois mesmo que nossas práticas positivas não sejam suficientes para gerir mudanças efetivas, quem sabe não será a nova geração que o fará? Oferecer caminhos para analisar, apresentar abordagens críticas e tentar reformular algumas questões contemporâneas é privilégio a ser constantemente considerado.

REFERÊNCIAS

ADICHIE, Chimamanda Ngozi. *Sejamos Todos Feministas*. Tradução: Christina Baum. 1. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2015.

BOURDIEU, Pierre. *O Poder Simbólico*. Tradução: Fernando Tomaz. Lisboa: DIFEL e Rio de Janeiro: Editora Bertrand Brasil, 1989. (Coleção Memória e Sociedade).

BRASIL. Ministério da Educação. SEPP/IR. INEP. *Diretrizes Curriculares para a Educação das Relações Étnico-raciais e para o Ensino de História e Cultura Afro-brasileira e Africana*. Brasília-DF: MEC, 2004.

CÉSAIRE, Aimé. *Discurso sobre o Colonialismo*. Tradução: Noémia de Sousa. Lisboa: Sá da Costa Editora, 1978. Disponível em: <<https://escrivencia.files.wordpress.com/2014/03/aimc3a9-cc3a9saire-discurso-sobre-o-colonialismo.pdf>>. Acesso em: 16 ago. 2015.

DaMATTÁ, Roberto. Pedro Malasartes e os Paradoxos da Malandragem. In: DaMATTÁ, Roberto. *Carnavais, Malandros e Heróis: para uma sociologia do dilema brasileiro*. Rio de Janeiro: Editora Guanabara, 1990.

DaMATTA, Roberto. *A Casa e a Rua: espaço, cidadania, mulher e morte no Brasil*. 5. ed. Rio de Janeiro: Rocco, 1997.

ELIAS, Norbert; SCOTSON, John. *Os Estabelecidos e os Outsiders: sociologia das relações de poder a partir de uma comunidade*. Tradução: Vera Ribeiro. Tradução do posfácio à edição alemã: Pedro Sússekind. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editora, 2000.

FANON, Frantz. *Os Condenados da Terra*. Tradução: José Laurênio de Melo. Rio de Janeiro: Editora Civilização Brasileira, 1997. Disponível em: <https://drive.google.com/file/d/0B2_ZK-qR9WEKRmV4N01seGs2MTA/view>. Acesso em: 22 jan. 2017.

FANON, Frantz. *Pele Negra, Máscaras Brancas*. Tradução: Renato da Silveira. Salvador: EDUFBA, 2008. Disponível em: <http://kilombagem.org/wordpress/wp-content/uploads/2015/07/Pele_negra_mascaras_branças-Frantz-Fanon.pdf>. Acesso em: 10 ago. 2015.

LUGONES, María. Rumo a um Feminismo Descolonial. *Revista Estudos Feministas*. Florianópolis, V. 22, Nº 3, setembro-dezembro, 2014. p. 935-952. Disponível em: <<https://periodicos.ufsc.br/index.php/ref/article/view/36755/28577>>. Acesso em: 31 mai. 2016.

MALDONATO-TORRES, Nelson. A Topologia do Ser e a Geopolítica do Conhecimento. Modernidade, império e colonialidade. In: SANTOS, Boaventura de Sousa & MENESES, Maria Paula. (Orgs.). *Epistemologias do Sul*. São Paulo: Cortez, 2010.

MIGNOLO, Walter. Desobediência Epistêmica: a opção descolonial e o significado de identidade em política. Tradução: Ângela Lopes Norte. *Cadernos de Letras da UFF – Dossiê: Literatura, língua e identidade*. Rio de Janeiro, Nº 34, 2008. p. 287-324. Disponível em: <<http://www.cadernosdeletras.uff.br/joomla/images/stories/edicoes/34/traducao.pdf>>. Acesso em: 06 out. 2016.

ORWELL, George. *A Revolução dos Bichos*. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.

QUIJANO, Aníbal. Colonialidade do Poder, Eurocentrismo e América Latina. In: LANDER, Edgardo. (Org.). *A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais – perspectivas latino-americanas*. Argentina: CLACSO: Ciudad Autónoma de Buenos Aires, 2005. (Colección Sur Sur). Disponível em: <<http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/>>. Acesso em: 30 nov. 2014.

QUIJANO, Aníbal. Colonialidade do Poder e Classificação Social. In: SANTOS, Boaventura de Sousa & MENESES, Maria Paula. (Orgs.). *Epistemologias do Sul*. São Paulo: Cortez, 2010.

RAMOSE, Mogobe. A Filosofia do *Ubuntu* e *Ubuntu* como uma Filosofia. Tradução para uso didático: Arnaldo Vasconcellos. Harare: Mond Books, 1999, p. 49-66. Disponível em: <<http://filosofia-africana.weebly.com/uploads/1/3/2/1/13213792/texto16.pdf>>. Acesso em: 21 jan. 2017.

SARAIVA, Camila Fernanda. *Educação Infantil na Perspectiva das Relações Étnico-raciais: relato de duas experiências de formação continuada de professores no município de Santo André*. Orientador: Maria Malta Campos. 553 folhas. Dissertação (Mestrado em Educação),

Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2009. Disponível em:
<<https://tede2.pucsp.br/bitstream/handle/10166/1/Camila%20Fernanda%20Saraiva.pdf>
f>. Acesso em: 05 fev. 2017.

SCHÜTZER, Waldeck. Aprendendo Álgebra como Cubo Mágico. 2005. 152 slides.
Uberlândia-MG. Material apresentado na V Semana da Matemática da UFU, 25 a 28 de
Outubro de 2005. Disponível em:
<<http://www.dm.ufscar.br/profs/waldeck/rubik/rubik2.pdf>>. Acesso em: 27 dez. 2016.

SILVA, Petronilha Beatriz Gonçalves e. Africanidades Brasileiras – esclarecendo
significados e definindo procedimentos pedagógicos. *Revista do Professor*, Porto Alegre, V.
19, Nº 73, 2003. p. 26-30. Disponível em: <[http://petronilha.com.br/artigos/45-2003-
africanidades-brasileiras-esclarecendo-significados-e-definindo-procedimentos-
pedagogicos](http://petronilha.com.br/artigos/45-2003-africanidades-brasileiras-esclarecendo-significados-e-definindo-procedimentos-pedagogicos)>. Acesso em: 28 julho 2016.

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: Letras, 2009. p. 12-43.

Submetido em 10/02/2017

Aprovado em 05/08/2019

Licença Creative Commons – Atribuição Não Comercial 4.0 Internacional (CC BY-NC 4.0)