

BRANQUIDADE E A TESSITURA DE UM POSICIONAMENTO ANTI-RACISTA

Adriana Lucinda de OLIVEIRA

Doutoranda em Políticas Públicas, Professora da UFPR

adriana_ufmt@yahoo.com.br

Luiz Everson da SILVA

Doutor, Professor Adjunto da UFPR

luiz_everson@yahoo.de

Recebido em: 25/05/2014 - Aprovado em: 19/09/2014 - Disponibilizado em: 15/12/2014

Resumo: O presente ensaio é fruto de uma série de reflexões sobre a condição de ser branco em um país racializado como o Brasil. Nesta perspectiva trazemos à tona esses conflitos e discussões, bem como colocamos em pauta caminhos para o processo de desconstrução ideológica, cultural, relacional, política da desigualdade racial, partindo do pressuposto que sendo uma construção histórica, é passível de ser historicamente desconstruída. Para tanto discutimos categorias como branquidade, alteridade e ética. A elaboração desse ensaio é uma tentativa de sistematizarmos a processualidade dessa experiência. Reconhecer o outro comprometer-se com ele, percebê-lo como igual e diferente, requer desnaturalização das diferenças, consciência histórica da negação de direitos, denúncia das diferentes formas de preconceito, inquietação, indignação, posicionamento político e a tessitura de um posicionamento em defesa da alteridade e cidadania. Por fim, a tessitura de um posicionamento anti-racista não se dá automaticamente, mas está ligada à resignificação de concepções, princípios, a processos tanto teóricos quanto práticos, individuais e coletivos, em um contínuo aprendizado.

Palavras-chave: Desigualdade racial. Branquidade. Alteridade. Ética. Ideologia.

Abstract: This paper is the result of a series of reflections on the condition of being white in a racialized country like Brazil. In this perspective it is intended to bring out these conflicts and discussions, as well as ways to put on the agenda the process of ideological, cultural, relational, political deconstruction of racial inequality, since it is a historical building, is likely to be historically deconstructed. For both categories as discussed Whiteness, otherness and ethics. The preparation of this essay is an attempt to systematize the processuality this experience. Recognize the other commit to it, perceive it as same and different, requires denaturation of the differences, historical consciousness of the denial of rights, termination of the different forms of prejudice, caring, outrage, political positioning and the tessitura of a position in defense of otherness and citizenship. Finally, the texture of an anti-racist position does not occur automatically, but is linked to reframe conceptions, principles, both theoretical and practical, individual and collective processes in a continuous learning.

Key-words: Racial Inequality. Whiteness. Otherness. Ethics. Ideology.

O presente ensaio é fruto de uma série de reflexões sobre a condição de ser branco em um país racializado como o Brasil. Partes das análises aqui apresentadas foram sistematizadas a partir da disciplina Políticas Afirmativas e Inclusivas, do Programa de Pós-Graduação em Educação, da Universidade Federal do Paraná, da oportunidade de participar do Programa

Conexões de Saberes, na Universidade Federal do Mato Grosso, assim como de alguns fatos da trajetória de ser branco, que serão aqui socializados.

Desde a infância, o tema do racismo era recorrente no cotidiano familiar, demarcado por posições antagônicas entre gerações. Um avô, autodeclarado racista, concentrava na raça negra a fonte de todo mal, da preguiça, da inferioridade, do erro.

Do outro lado, uma mãe, ancorada na fé cristã, combatia o preconceito, alegando uma igualdade que não se expressava na realidade, mas era sustentada pelo mito da democracia racial¹ presente no Brasil.

Em uma sociedade racista como a brasileira, as pessoas logo ao nascerem são classificadas em diferentes níveis hierárquicos, aqueles classificados socialmente como brancos gozam naturalmente de privilégios em virtude dessa classificação. Ao grupo branco adiciona-se a construção de uma identidade racial que recebe o legado simbólico de referências positivas como: inteligente, belo, culto, civilizado, capitalista, comunista, democrático, etc (CARDOSO, 2010, p. 623).

Concomitante às discussões, tínhamos uma família de negros como vizinhos, que até hoje são nossos amigos. A convivência não evidenciava a diferença racial, contudo, os olhares dos outros vizinhos e o ambiente escolar traziam à tona a diferença que desqualificava os negros e enunciava a supremacia dos brancos. Esse clima nos trazia

¹ O mito da democracia racial consiste no ideário de paraíso racial que se enraizou na sociedade brasileira sobre o seguinte pressuposto: “a colonização Portuguesa fora diferenciada das demais devido a plasticidade do colonizador português. Este era um dos pilares do lusotropicalismo de Gilberto Freyre – o que provocou uma escravidão mais humana e suportável, justamente pelo fato de que não existia barreira racial para o relacionamento social e sexual entre brancos e negros. Deste modo, sob a exaltação da mestiçagem, foi camuflado o abuso sexual que atingiu mulheres negras na formação do país, negando seu caráter violento e o enaltecendo como elemento da democratização social e racial do país (ARAUJO, 2007, p.32).

desconforto, indignação, mas nos faltavam argumentos, informações. Permaneceu em nós, um interesse por entender, desvelar, um compromisso em construir a mudança.

Somente a ida para a Universidade, é que possibilitou o acesso qualificado a algumas informações: primeiramente, o debate de gênero e, na sequência, as outras formas de discriminação (racial, étnica, por orientação sexual, opção religiosa).

Logo ficou evidente que a pobreza e a discriminação se acentuam na raça negra. O acesso à perspectiva crítica de análise da realidade, de cunho marxiano, foi resignificando valores, concepções, foram nos levando a rever nossas próprias identidades.

A **Identidade** pode ser compreendida como um conjunto de elementos em permanente construção que definem a particularidade de uma pessoa ou grupo. Esses elementos podem ser denominados de marcadores sociais (LOURO, 1997, p.43) de gênero, raça, etnia, classe, credo, vinculação com o território, cultura, valores, poder, afetividade. Recebendo a interferência desses marcadores, a identidade está em constante processo de construção e reconstrução. Segundo Louro, as identidades são: “plurais, múltiplas, se transformam, não são fixas ou permanentes”(1997, p.24). Lisboa entende identidade como:

Algo que se constitui a partir de um espaço – territorialidade, e de uma multiplicidade de relações inevitavelmente marcadas pelo confronto com o outro. A identidade é constituída num processo,

está sempre incompleta, sendo formada, mas socialmente necessitando ser reconhecida; tanto este processo de formação da identidade como a necessidade de ser reconhecido está na base do desejo, da subjetividade (2003, p.01).

Sendo assim, a construção da identidade é processual e relacional, vai sendo tecida ao longo dos contatos, do estabelecimento de vínculos, da comunicação entre os sujeitos, da partilha de sentimentos, histórias, ideais, da identificação de objetivos comuns. Hita, ao discutir a questão da identidade, utiliza a conceito de posicionalidade situacional desenvolvido por Donna Haraway.

Posicionalidade situacional significa que eu sou atravessada por um conjunto de diversos fatores ou marcadores tais como sexo, gênero, classe, raça, religião etc. No caso, esses marcadores fazem de mim ser uma mulher latino-americana, de classe média, raça branca, com socialização católica...etc. Desta forma, falar a partir desta posição compõe minha visão de mundo e me permite me inserir nele de uma maneira específica, me faz 'estar no mundo', de forma diversa à de outras pessoas que têm trajetórias e características distintas das minhas (2002, p.345).

As discussões e a convivência com o meio universitário geraram um processo de revisão identitária, que nos levou a começar a tessitura de um compromisso de combate à discriminação, injustiça social, violência. Até

aqui, a posição frente às desigualdades raciais tinham ficado diluídas num compromisso social de busca de mudanças.

A trajetória profissional e acadêmica trouxe outras reflexões e subsídios nas análises. O ingresso na Universidade Federal de Mato Grosso e a aproximação ao Programa Conexões de Saberes intensificaram a busca de engajamento em movimentos e discussões de enfrentamento a injustiças e desigualdades raciais. O Programa Conexões de Saberes surge em 2004, no âmbito da Secretaria de Educação Continuada, Alfabetização e Diversidade do Ministério da Educação, com o objetivo de estabelecer uma rede sociopedagógica voltada para a ampliação de vínculos entre as instituições acadêmicas e as comunidades populares, com ênfase no acesso e permanência das populações afrodescendentes nas Universidades Públicas. Concomitante ao surgimento do Programa ganhavam forças propostas de políticas afirmativas nas Universidades, que se traduzem no estabelecimento de ações que visem equiparar, amenizar e enfrentar desigualdades socioeconômicas e culturais historicamente acumuladas, como o baixo acesso e permanência ao ensino superior de jovens oriundos da escola pública, negros e indígenas. As políticas afirmativas caracterizam-se como

políticas de reparações e de reconhecimento (...) conjunto de ações políticas dirigidas à correção de desigualdades raciais e sociais, orientadas para a

oferta de tratamento diferenciado com vistas a corrigir desvantagens e marginalização criadas e mantidas por estrutural social excludente e discriminatória (BRASIL, 2004, pg. 12).

O debate sobre a questão racial ficou mais presente nas reflexões do cotidiano profissional, compreendendo raça como construto social, histórico e cultural, totalmente destituído de conotação biológica, compõe um universo simbólico que “influenciam a percepção a respeito de indivíduos e grupos e muitas das práticas sociais a que esses são submetidos” (SILVA, 2005, pg. 47).

Além disso, fica evidenciado que a desigualdade racial é estrutural e estruturante (SILVA, 2010) na realidade brasileira, ou seja, é estrutural, pois demarcam as relações, as políticas, a produção e o acesso a riqueza desde o período colonial até a contemporaneidade. É estruturante, pois estabelece reiteradamente a inferioridade, o estigma dos negros, expressos nos desiguais acessos a educação, a trabalho, habitação, saúde, cargos políticos, enfim a todos os espaços que “convencionou-se” “naturalmente” definir como espaços dos brancos.

Dentre as formas latentes de discriminação contra o não-branco, talvez seja a negação de seu direito à existência humana – ao ser – a mais constante: é o branco o representante da espécie. Por esta sua condição, seus atributos são tidos como universais. A branquitude é a

condição normal e neutra da humanidade: os não-brancos constituem exceção (ROSEMBERG, 1985, p. 81).

Essa naturalidade normativa é sustentada de forma objetiva e simbólica. Maria Aparecida Bento esclarece, ao afirmar que a elite branca, para manter sua posição e *status quo*, defende e considera seu grupo como

padrão de referência de toda uma espécie, a elite fez uma apropriação simbólica crucial que vem fortalecendo a auto-estima e o autoconceito do grupo branco em detrimento dos demais, e essa apropriação acaba legitimando sua supremacia econômica, política e social. O outro lado dessa moeda é o investimento na construção de um imaginário extremamente negativo sobre o negro, que solapa sua identidade racial, danifica sua auto-estima, culpa-o pela discriminação que sofre e, por fim justifica as desigualdades raciais (2009, p. 25).

Os estudos sobre a população branca (com diferentes denominações: branquitude, branquitude, brancura) são recentes e denunciam a ênfase nas discussões sobre o processo de desigualdade, discriminação e preconceito que tem como foco os negros e negras, sem evidenciar que do outro lado estão brancos e brancos silenciados.

O que surge neste processo é uma espécie de pacto, “um acordo tácito entre os brancos de não se reconhecerem como parte absolutamente essencial na permanência das

desigualdades raciais no Brasil” (BENTO, 2009, p. 26).

Nessa perspectiva, o presente texto pretende trazer à tona esses conflitos e discussões, bem como colocar em pauta caminhos para o processo de desconstrução ideológica, cultural, relacional, política da desigualdade racial, já que é uma construção histórica, é passível de ser historicamente desconstruído. Para tanto discutimos categorias como branquidade, alteridade e ética. Denominamos branquidade

o capital racial que possuem todas as pessoas no Brasil que são classificadas no censo do IBGE como brancas e que na maioria das vezes não assumem essa categoria. Não a assumem, mas usufruem os privilégios dela derivados. (Carvalho, 2007 apud SANTOS, 2007, p.233).

Assim a branquidade é um privilégio racial da brancura em sociedades racistas como as latinoamericanas. Estas marcadas pela mestiçagem diferenciam-se de sociedades como de países como Estados Unidos, África do sul e Zimbábwe, onde a condição de branco é socialmente aceita de modo inequívoco.

O termo branquidade estabelece-se como referência ao *whiteness*, do inglês, que significa a condição ou qualidade de ser branco (APPLE, 1996) como categoria de identidade racial, lócus de privilégio, poder e ideologia(GIROUX, 1999, p.101):

a branquidade é algo sobre o qual não temos que pensar. Ela está

simplesmente aí. Trata-se de um estado naturalizado de ser. Trata-se de uma coisa normal. Tudo o mais é o outro. É o lá que nunca está lá. Mas está lá, porque ao nos reposicionarmos para ver o mundo, como constituído a partir de relações de poder e privilégio, a branquidade como privilégio desempenha um papel crucial (APPLE,1996, p.39-40)

A condição de ser branco/a por si só já nos coloca historicamente como sujeito que acessa a bens e serviços de forma diferenciada, não carrega consigo o estigma de uma raça que lhe atribui adjetivos gratuitamente e compõe uma normalidade, ao lado do masculino e heterossexual.

Não existe posição que tenha mais poder do que aquela e ser “apenas” humano. O direito ao poder é o direito a falar por toda a humanidade. Pessoas racializadas não podem fazê-lo – podem apenas falar pela sua raça. Mas pessoas não racializadas podem fazê-lo, porque elas não representam o interesse de uma raça. Atribuir aos brancos uma raça é deslocá-los/ deslocar-nos da posição de poder, com todas suas desigualdades, opressão, privilégios e sofrimentos; deslocá-los/deslocar-nos é cortar pela raiz a autoridade com a qual eles falam e agem/nós falamos e agimos no mundo e sobre ele (DYER, 1997, p. 4 apud APPLE p.65).

Janet Helms (1990 apud BENTO, 2009, p. 43) “descreve [que] a evolução de uma possível identidade racial branca não-

racista [...] pode ser alcançada se a pessoa aceitar sua própria *branquitude*², e as implicações culturais, políticas, socioeconômicas de ser branca, definindo uma visão do eu como um ser racial”. O reconhecimento da racialização como elemento responsável por estabelecer hierarquias sociais fornece subsídios para o rompimento da omissão e da interferência da branquitude como uma guardiã silenciosa de privilégios

Para a referida autora, a identidade racial é um sentimento de identidade coletiva ou grupal baseada em uma percepção de estar compartilhando uma herança racial comum com um grupo racial particular...é um sistema de crenças que se desenvolve em reação a diferenciais percebidos no pertencimento a grupos raciais (HELMS, 1990 apud BENTO, 2009, p. 155).

Os privilégios que resultam do pertencimento a um grupo opressor é um dos conflitos a serem enfrentados, particularmente, pelos brancos anti-racistas. Esse conflito pessoal tende a emergir no momento em que se visibiliza a identidade racial branca. Desta forma, a branquitude crítica segue mais um passo em direção à reconstrução de sua identidade racial com vistas à abolição do seu traço racista, mesmo que seja involuntário, mesmo que seja enquanto grupo. A primeira tarefa talvez

seja uma dedicação individual cotidiana e, depois, a insistência na crítica e autocrítica quanto aos privilégios do próprio grupo (CARDOSO, 2010, p. 624).

Nesse sentido, perceber-se e assumir-se racializado é a primeira condição para desconstruir uma perspectiva racista e preconceituosa introjetada pela raça branca e passar a tecer uma perspectiva anti-racista. Desconstruir é um processo diário, “trata-se de uma tarefa a ser realizada cotidianamente por brancos anti-racistas, que vivem o conflito de, por um lado, pertencerem a um grupo opressor e, por outro lado, colocarem-se contra a opressão” (CARDOSO, 2010, p.623).

É preciso politizar o debate, na perspectiva de desvelar as nuances, interesses e intencionalidades da desigualdade racial que se expressa no acesso diferenciado a bens materiais e simbólicos entre brancos/as e negros/as.

Entrar em contato com o significado de ser branco/a em uma sociedade racializada e preconceituosa como a brasileira pode gerar o desconforto da culpa, vergonha e, algumas vezes, raiva diante da identificação de suas próprias vantagens por serem brancos e o reconhecimento do papel dos indivíduos brancos na manutenção do sistema racista (BENTO, 2009).

Segundo Helms (1990 apud BENTO, 2009, p.43), a pessoa branca pode lidar com esses sentimentos e percepções de diferentes formas: podem tentar convencer-se de o racismo não existe ou é culpa dos negros/as, que os negros/as são mais racistas que os

² A autora adota o termo branquitude, que segundo Silva (1996), apresenta problemas ideológicos pois “carregaria consigo [a] [...] conotação da palavra ‘negritude’” (p. 25), que entre outros significados associa-se “a uma política específica de certos movimentos negros”. Por isso, adotamos o termo branquitude.

brancos, experimentar um certo mal-estar diante dos/as negros/as, evitar o convívio com os/as negros e perceber-se paralisada diante desse debate.

Ler biografias e autobiografias de pessoas brancas que têm atravessado processos semelhantes de desenvolvimento da identidade oferece aos brancos modelos para mudança. Estudos sobre brancos anti-racistas pode também oferecer aos negros de que é possível ter aliados brancos (BENTO, 2009, p.44).

Helms denomina de autonomia o estágio de internalização de uma nova percepção do que é ser branco. Giroux (1999) situa esse processo para além da paralisia inspirada na culpa, ou do racismo alimentado pelo combustível da ansiedade e medo da diferença, onde mudar de posição não significa anular a posição ou renunciar à branquidade como uma forma de identidade racial, mas opor-se as formas de branquidade estruturadas em termos de domínio e alinhadas a interesses de exploração e opressão.

Esse processo gera compromisso e luta contra a opressão e o racismo na vida cotidiana,

É um processo sempre em andamento, no qual a pessoa precisa estar continuamente aberta a novas informações e novas formas de pensar sobre variáveis culturais e raciais (...) focalizando o problema das relações raciais como um problema das relações entre negros e brancos e não como um

problema do negro, como habitualmente se faz no Brasil; como se o branco não fosse elemento essencial dessa análise, como se identidade racial não tivesse matizes ideológicas, políticas, econômicas e simbólicas que explicam e, ao mesmo tempo, desnudam o silêncio e o medo (BENTO, p. 44-45).

A elaboração desse ensaio é uma tentativa de sistematizar a processualidade dessa experiência. Reconhecer o outro comprometer-se com ele, percebê-lo como igual e diferente, requer desnaturalização das diferenças, consciência histórica da negação de direitos, denúncia das diferentes formas de preconceito, inquietação, indignação, posicionamento político e a tessitura de um posicionamento em defesa da alteridade e cidadania.

Entende-se cidadania como o efetivo acesso a direitos, que são gestados entre conflitos, luta política, interesses e que apontam para a construção e difusão de uma cultura democrática (Dagnino, 1994, p.104).

Giroux relaciona o debate crítico da branquidade dentro de uma noção de

cidadania cultural que afirma a diferença, política, cultural e socialmente (...) Tal prática sugere novas posições individuais, alianças, compromissos e formas de solidariedade na luta para expandir as possibilidades da vida democrática (1999, p.113).

Para Byington (1992) a cultura democrática fundamenta-se na alteridade, ou seja, na aceitação do outro como ele é, com

suas diferenças tanto psíquicas (de temperamento, personalidade), como físicas, raciais, étnicas, religiosas, etc., aponta para o que a totalidade de um relacionamento pode refletir, ou seja, pode gerar complementaridade, reciprocidade, respeito mútuo, acolhimento, solidariedade, etc. A percepção da relação Eu-Outro nos remete a três componentes básicos do dinamismo da alteridade: igualdade, liberdade e totalidade. Igualdade não no sentido de tudo ser a mesma coisa, mas de haver oportunidades iguais para a expressividade do Eu e do Outro com suas diferenças preservadas. Liberdade sem a qual é impossível a plena expressividade do Eu e do Outro na sua direção dialética. Totalidade porque essa busca de expressividade e encontro pleno impulsiona o Eu e o Outro permanentemente a uma realidade que os transcende e abrange. Alteridade é fundamental num continente pluriétnico e pluriracial como a América Latina, pois é ela que vai proporcionar abertura e acolhimento necessário para as diferentes culturas e etnias da nossa realidade social.

Gordon, no prefácio do livro *Pele negra mascara branca* afirma que, na maioria das discussões sobre racismo e colonialismo, há uma crítica da alteridade, da possibilidade de tornar-se o Outro. O referido autor, destaca que Frantz Fanon argumenta que:

o racismo força um grupo de pessoas a sair da relação dialética entre o Eu e o Outro, uma relação que é a base da vida ética. A consequência é que quase tudo é permitido contra tais pessoas, e, como a

violenta história do racismo e da escravidão revela, tal licença é freqüentemente aceita com um zelo sádico. A luta contra o racismo anti-negro não é, portanto, contra ser o Outro. É uma luta para entrar na dialética do Eu e do Outro (GORDON, 2008, p.17).

A discussão de alteridade nos remete a uma discussão ética, compreendendo ética como a capacidade reflexiva sobre os valores, concepções, normativas, que possibilita questionar, reinventar, contrapor,

a possibilidade da ética como impulso em direção a um mundo regido por outras normas, e do redirecionamento da vida – bem como de nossa própria historicidade – no sentido do trabalho constante de transformação do que não consideramos aceitável. Somos plenamente humanos não por sermos membros natos e cômodos de nossas respectivas comunidades morais e sociedades jurídicas, mas por estarmos na história, ou seja, por não respondermos a uma programação, da moral ou da lei, que nos determine de forma inapelável (SEGATO, 2006, p.223)

É justamente nessa historicidade que está a inquietação ética, a criticidade, a desconstrução, a ruptura com discursos e concepções homogeneizantes. Trata-se de um *ethos* posicionado pró-igualdade racial e pró-políticas de promoção da igualdade racial; *ethos* este oriundo da ética da convicção anti-racismo (SANTOS, 2007).

A luta anti-racismo tem que ser uma frente ampla. A comunidade branca é

que tem que mudar de comportamento, porque o racismo é um problema de todo mundo, não é um problema só do negro. É um problema do branco em primeiro lugar. A comunidade branca tem que mudar o seu padrão, tem que começar a falar disso, dos privilégios da branquidade no Brasil (CARVALHO, 2003, apud SANTOS, 2007 p. 230)

Muitos esforços ainda serão precisos nesse caminho, por isso fica a premência da postura pró-ativa, o questionamento constante, a militância diária nos diferentes espaços, a valorização e visibilidade dos negros e negras. A tessitura de um posicionamento anti-racista não se dá automaticamente, mas está ligada à resignificação de concepções, princípios, a processos tanto teóricos quanto práticos, individuais e coletivos, a um contínuo aprendizado.

Bibliografia

APPLE, Michael. **Políticas de direita e branquidade: a presença ausente da raça nas reformas educacionais.** In: Revista Brasileira de Educação, Jan/Fev/Mar/Abr 2001 N° 16, p. 61-67.

APPLE, Michael. Consumindo o outro: branquidade, educação e batatas fritas baratas. In: COSTA, Marisa Vorraber (Org.) **Escola básica na virada do século: cultura, política e educação.** São Paulo: Cortez, 1996. p. 25-43.

ARAUJO, Maurício Azevedo de. **Do combate ao racismo à afirmação da alteridade negra: as religiões de matriz**

africana e a luta pelo reconhecimento jurídico – repensando a tolerância e a liberdade religiosa em uma sociedade multicultural. Dissertação (Mestrado em Direito, Estado e Constituição). Universidade de Brasília, 2007.

BENTO, Maria Aparecida Silva. Branqueamento e branquitude no Brasil. In: CARONE, Iray & BENTO, Maria Aparecida Silva (orgs). **Psicologia social do racismo.** Petrópolis, vozes, 2009, p. 25-57.

BENTO, Maria Aparecida Silva. Branquitude: o lado oculto do discurso sobre o negro. In: CARONE, Iray & BENTO, Maria Aparecida Silva (orgs). **Psicologia social do racismo.** Petrópolis, vozes, 2009, p. 147-162.

BRASIL/CNE. **Diretrizes Curriculares Nacionais para a Educação das Relações Étnico-Raciais e para o Ensino de História e Cultura Afro-Brasileira e Africana.** Brasília, MEC, 2004.

BYINGTON, C. A. A Democracia e o Arquétipo da Alteridade. IN: SANTOS, Juana Elbein. **Democracia e Diversidade Humana: Desafio Contemporâneo** Salvador: Sociedade de Estudos de Cultura Negra do Brasil, 1992

CARDOSO, Lourenço. **Branquitude acrílica e crítica: A supremacia racial e o branco anti-racista.** In: Revista Latinoamericana de Ciencias Sociales, Niñez y Juventud, Universidad de Manizales. Colombia, vol. 8, núm. 1, enerojunio, 2010, pp. 607-630

DAGNINO, Evelina (org). **Os anos 90: política e sociedade no Brasil.** São Paulo: Brasiliense, 1994.

GIROUX, Henry A. **Por uma pedagogia e política da branquidade.** Cadernos de Pesquisa, n° 107, julho, 1999, p.97-132.

GORDON, Lewis R. Prefácio. In: FANON, Franz. **Pele negra, máscara branca.** Salvador, EDUFBA, 2008

HITA, Maria Gabriela. Igualdade, identidade e

diferença(s). In: ALMEIDA, Heloísa B. et alli (orgs). **Gênero em Matizes**. Bragança Paulista, Universidade São Francisco. (Coleção estudos CPAPH, Série História e Ciências Sociais), 2002, p.319-351.

LISBOA, Teresa Kleba. **Constituindo identidades, afirmando diferenças – mulheres migrantes caboclas e a aculturação no espaço urbano**. Trabalho apresentado no II Seminário Internacional de Educação Intercultural, Gênero e Movimentos Sociais: Identidade, diferenças e mediações. Florianópolis, abril de 2003.

LOURO, Guacira Lopes. **Gênero, Sexualidade e Educação: uma perspectiva pós-estruturalista**. Petrópolis: vozes, 1997.

ROSEMBERG, Fúlvia. **Literatura Infantil e ideologia**. São Paulo, Global, 1985.

SANTOS, Sales Augusto dos. **Movimentos negros, educação e ações afirmativas**. Tese (Doutorado em Sociologia). Universidade de Brasília, 2007.

SEGATO, Rita Laura. **Antropologia e direitos humanos: alteridade e ética no movimento de expansão dos direitos universais**. In: MANA 12(1), 2006, p. 207-236.

SILVA, Paulo Vinicius Baptista. **Relações Raciais em livros Didáticos de Língua Portuguesa**. 228 f. Tese (Doutorado em Psicologia Social) Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2005.

SILVA, Paulo Vinicius Baptista. **Por sempre mais uma história**. In: XV ENDIPE – encontro Nacional de didática e Prática de Ensino, abril, 2010.