REVISTA DE DIREITOS HUMANOS DO LACEDH UNIFEBE

UNIFEBE

EDUCAÇÃO E ANTIRRACISMO: DESAFIOS À EFETIVAÇÃO DE DIREITOS NA COMUNIDADE QUILOMBOLA JAÚ TAMBOR

EDUCACIÓN Y ANTIRRACISMO: DESAFÍOS PARA LA REALIZACIÓN DE DERECHOS EN LA COMUNIDAD QUILOMBOLA DE JAÚ TAMBOR

Laisa Raquel Debrassi [1]
Laura Heloisa Eloi Moreira [2]
Daíra Andréa de Jesus[3]

RESUMO: O presente artigo teve como objetivo discutir o papel da Educação no enfrentamento do racismo no Brasil, considerando suas múltiplas manifestações e seus impactos na efetivação dos direitos fundamentais. Toma-se como referência a realidade da Comunidade Quilombola Jaú Tambor, localizada no estado do Amazonas, a fim de evidenciar como essas formas de racismo atravessam o campo educacional, influenciando o acesso, a permanência e a qualidade da educação oferecida a populações negras e tradicionais. Metodologicamente, o trabalho adota uma abordagem qualitativa, fundamentada em revisão bibliográfica e em análise cinematográfica. Conclui-se que o enfrentamento do racismo exige a adoção de uma educação antirracista, comprometida com a valorização das identidades negras, com a integração entre saberes tradicionais e conhecimentos escolares e com a transformação das práticas institucionais. Para que o direito à educação seja efetivado em comunidades quilombolas, não basta implementar políticas públicas específicas; é necessária uma mudança estrutural que promova a dignidade humana, a justiça social e o reconhecimento das múltiplas formas de existência e resistência.

Palavras-chave: antirracismo; comunidade quilombola Jaú Tambor; contracolonialidade; educação; racismo.

RESUMEN: *Este artículo tiene como objetivo analizar el papel de la educación en la lucha contra el racismo en Brasil, desde una perspectiva contracolonial y la comprensión de sus múltiples manifestaciones y su impacto en la realización de los derechos fundamentales. Se toma como referencia la realidad de la comunidad quilombola de Jaú Tambor, ubicada en el estado de Amazonas, para destacar cómo estas formas de racismo impregnan el ámbito educativo, influyendo en el acceso, la permanencia y la calidad de la educación ofrecida a las poblaciones negras y tradicionales. Metodológicamente, el trabajo adopta un enfoque cualitativo basado en la revisión bibliográfica y el análisis de películas. Se concluye que la lucha contra el racismo requiere la adopción de una educación antirracista, comprometida con la valoración de las identidades negras, la integración del saber tradicional con el saber escolar y la transformación de las prácticas institucionales. La realización del derecho a la educación en las comunidades quilombolas exige no solo la implementación de políticas públicas*

[1] Laisa Raquel Debrassi. Centro Universitário da Fundação Educacional de Brusque - UNIFEBE. *laisa.debrassi@unifebe.edu.br*

[2] Laura Heloisa Eloi Moreira. Centro Universitário da Fundação Educacional de Brusque - UNIFEBE. *laura.moreira@unifebe.edu.br*

[3] Daíra Andréa de Jesus. Advogada e Professora universitária. Mestra em Direito das Migrações Transnacionais e doutoranda em Educação. Centro Universitário da Fundação Educacional de Brusque - UNIFEBE. *daira@unifebe.edu.br*

específicas, sino también un cambio estructural capaz de promover la dignidad humana, la justicia social y el reconocimiento de múltiples formas de existencia y resistencia.

Palabras clave: *antirracismo; comunidad quilombola jaú tambor; contracolonialidad; educación; racismo.*

1 INTRODUÇÃO

A raiz da sociedade brasileira é indissociável de um processo de violência alicerçado no escravagismo, sistema que perdurou por séculos e moldou as estruturas burocráticas e subjetivas da nação (Almeida, 2021). A abolição formal em 1888 não foi acompanhada por políticas de reparação ou integração, resultando na metamorfose da exclusão escravocrata em mecanismos sofisticados de invisibilidade e marginalização. Para sustentar essa ordem desigual, edificou-se com as ideias de Freyre (2001) o "mito da democracia racial" (Guimarães, 2002), uma construção ideológica que postula uma harmonia fictícia entre raças[4] enquanto oculta disparidades brutais de poder, acesso à terra e dignidade que se perpetua arduamente nos dias atuais, ano após ano, dia após dia, sem perspectiva de mudança aparente (Munanga, 2019).

Nesse cenário, as comunidades quilombolas surgem como bastiões de resistência, preservando com afinco e força as identidades que desafiam o projeto colonial de apagamento cultural (Belém; Simas, 2021). Contudo, a efetivação dos Direitos Humanos nessas comunidades é prejudicada pelo racismo que se manifesta em múltiplos níveis. Ainda que pessoas brancas estejam submetidas a condições de vulnerabilidade socioeconômica, o racismo, como estrutura de poder, incide de maneira específica sobre a população negra, produzindo desigualdades qualitativamente distintas.

A pesquisa tem como objetivo examinar o papel da Educação no enfrentamento do racismo no Brasil, considerando suas múltiplas manifestações e seus impactos na efetivação dos direitos fundamentais.

Para tanto, são abordadas as diferentes formas de expressão do racismo na sociedade, bem como os mecanismos que sustentam a manutenção da branquitude como norma e da negritude como alteridade subalternizada.

A análise é tensionada com base na realidade da Comunidade Quilombola Jaú Tambor, cuja escolha não se pauta por critérios de proximidade geográfica, mas por sua relevância analítica na compreensão das dinâmicas contemporâneas de exclusão racial em territórios historicamente marginalizados.

A realidade da Comunidade Jaú Tambor evidencia como tais estruturas operam de maneira concreta, especialmente no que se refere à negação de direitos territoriais e educacionais. Para romper com esse ciclo, é fundamental destacar o direito à terra - Art. 68 do ADCT, da Constituição Federal[5] - e compreender a educação como ferramenta de libertação desse problema enraizado desde o período colonial do país.

[4] Diferentemente das concepções biológicas do passado, a raça é aqui compreendida como uma categoria social e política, utilizada historicamente para classificar e subjugar populações não europeias.

[5] "Art. 68. Aos remanescentes das comunidades dos quilombos que estejam ocupando suas terras é reconhecida a propriedade definitiva, devendo o Estado emitir-lhes os títulos respectivos".

Do ponto de vista metodológico, o estudo adota uma abordagem qualitativa, fundamentada em revisão bibliográfica e análise cinematográfica. O referencial teórico mobiliza as contribuições de Antônio Bispo dos Santos, Silvio Almeida, Adilson Moreira, Djamila Ribeiro, Luciana de Oliveira Dias, Laura Belém e Hellen Simas, em uma perspectiva contracolonial.

2 FUNDAMENTAÇÃO TEÓRICA

2.1 O RACISMO ESTRUTURAL COMO BASE DA DESIGUALDADE

Gee e Ro (2009) utilizam a analogia do iceberg para explicar as diferentes dimensões do racismo. Sua porção visível corresponde às manifestações explícitas do racismo, como atos de discriminação direta, crimes de ódio e outras formas de tratamento racista que podem ser identificadas com maior facilidade. A parte submersa, que constitui a maior parte do iceberg e permanece, em grande parte, oculta, simboliza o racismo estrutural e sistêmico. Por estar incorporado às instituições e às estruturas sociais, esse tipo de racismo manifesta-se de uma maneira menos evidente, podendo ser naturalizado como parte da organização social. Dessa forma, torna-se especialmente difícil de reconhecê-lo e combatê-lo.

É fundamental transcender a visão do racismo como um fenômeno episódico. O racismo é estrutural, pois constitui a própria regra das relações sociais no Brasil. Ele é decorrente "do modo 'normal' com que se constituem as relações políticas, econômicas, jurídicas e até familiares, não sendo uma patologia social nem um desarranjo institucional" (Almeida, 2021, p. 50). Ele não é uma "anomalia" do sistema, mas o combustível que permite o funcionamento das instituições de modo a privilegiar sistematicamente um grupo racial:

> A concepção de racismo estrutural se encaixa na perspectiva da luta pela hegemonia da concepção materialista de racismo. Não se trata apenas de uma outra dimensão da percepção do racismo [...]. Mas entender que o racismo estrutural é conceber o racismo como produto de uma estrutura sócio-histórica de produção e reprodução de riquezas. Portanto, é na base material das sociedades que se devem buscar os fundamentos do racismo estrutural (Oliveira, 2021, pp. 66-67).

A manifestação do racismo estrutural ocorre por meio de uma tríade dialética: econômica, política e jurídica (Almeida, 2021). Historicamente, a Lei de Terras de 1850 transformou o acesso à propriedade em uma mercadoria restrita às elites brancas e aos imigrantes europeus subsidiados, impedindo que ex-escravizados e seus descendentes tivessem uma base material para a cidadania (Almeida, 2021).

2.2 RACISMO INSTITUCIONAL

Segundo Barreto (2021), após a Conferência de Durban, realizada em 2001, na África do Sul, o Brasil passou a incorporar de forma mais sistemática o debate sobre racismo institucional, especialmente por meio do Programa de Combate ao Racismo Institucional (PCRI), desenvolvido em parceria com organismos nacionais e internacionais, tais como: o Ministério Britânico para o Desenvolvimento Internacional e Redução da Pobreza (DFID), o Ministério da Saúde (MS), a Secretaria Especial de Políticas para Promoção da Igualdade Racial (SEPPIR), o Ministério

Público Federal (MPF), a Organização Panamericana de Saúde (OPAS) e o Programa das Nações Unidas para o Desenvolvimento (PNUD).

Essa iniciativa foi fundamental para introduzir e consolidar o conceito no âmbito das políticas públicas brasileiras, o que destacou o papel das instituições na reprodução das desigualdades raciais. O racismo institucional é "resultado do funcionamento das instituições, que passam a atuar em uma dinâmica que confere, ainda que indiretamente, desvantagens e privilégios com base na raça" (Almeida, 2021, pp. 37-38).

É compreendido como a incapacidade das organizações de oferecer serviços adequados e equitativos em razão da raça, cor ou origem étnica dos indivíduos. Diferentemente de manifestações explícitas, ele se expressa por meio de práticas rotineiras, normas e comportamentos que, muitas vezes de forma inconsciente, resultam em tratamento desigual e desvantagens sistemáticas para determinados grupos.

Nesse contexto, o PCRI se debruça sobre essas desigualdades a partir da transformação das estruturas institucionais, promovendo a capacitação de servidores públicos, o desenvolvimento de mecanismos de identificação do racismo nas instituições e a formulação de políticas públicas orientadas pela equidade racial. A proposta também se debruça sobre a importância do diálogo entre o Estado e a sociedade civil, bem como da participação de movimentos sociais no monitoramento das ações.

O racismo institucional está profundamente enraizado nas dinâmicas organizacionais, exigindo não apenas mudanças normativas, mas também a revisão de práticas, percepções e representações sociais. Assim, o enfrentamento desse fenômeno demanda ações contínuas e integradas, capazes de promover transformações tanto no plano estrutural quanto no subjetivo.

2.3 RACISMO RECREATIVO E INJÚRIA RACIAL: MECANISMOS DE MANUTENÇÃO DE PODER

O racismo está presente na organização da economia, da política e do próprio Direito, manifestando-se tanto na recusa do Estado em reconhecer territórios ancestrais quanto nas agressões cotidianas disfarçadas de humor.

O racismo recreativo é uma das formas mais sofisticadas de violência racial, pois utiliza o humor para naturalizar a subalternidade. Moreira (2019) defende que o riso não é neutro; ele é um exercício de poder. Ao utilizar estereótipos em piadas, o agressor reforça a hierarquia racial enquanto se protege sob a máscara da "brincadeira", tornando qualquer reação da vítima passível de ser rotulada como "falta de humor" ou "vitimismo".

Para Moreira (2019, p. 24), o racismo recreativo "designa um tipo específico de opressão racial: a circulação de imagens derrogatórias que expressam desprezo por minorias raciais na forma de humor, fator que compromete o status cultural e o status material dos membros desses grupos".

A confusão entre o *animus jocandi* e o *animus injuriandi* no âmbito jurídico tem servido como salvo-conduto para agressores. O *animus jocandi* (intenção de brincar), por vezes, é aceito como excludente da ilicitude, sob o argumento de que não houve *animus injuriandi* (intenção de ofender). Moreira (2019) critica duramente a jurisprudência "amigável" ao racista. O sistema jurídico brasileiro tende a absolver agressores quando eles alegam ter amigos negros ou quando o

ato ocorre em espaços de recreação, como campos de futebol ou confraternizações de empresa.

Casos emblemáticos, como o do humorista Danilo Gentili e o episódio das "bananas" direcionadas a um internauta negro, ou a defesa de torcedores que utilizam xingamentos raciais sob o pretexto da "emoção do jogo", revelam que o Judiciário muitas vezes protege o direito à agressão em detrimento da honra da população negra. Como afirma Moreira (2019), a intenção subjetiva do agressor é irrelevante frente ao impacto objetivo da mensagem de desprezo racial.

A injúria racial, equiparada ao racismo, inicialmente pelo Supremo Tribunal Federal e, posteriormente, pela Lei n.º 14.532/2023[6], fere a honra em duas dimensões que o Direito deve proteger com igual rigor: honra subjetiva e honra objetiva. A honra subjetiva diz respeito à autoestima e ao sentimento de dignidade do indivíduo. O racismo recreativo gera um processo de retração social e vergonha, afetando a saúde mental de lideranças e jovens quilombolas que se veem ridicularizados por seus traços, sotaques ou vestimentas.

A honra objetiva está relacionada à reputação social do grupo. Quando se utilizam personagens como "Tião Macalé" (o feio), "Mussum" (o bêbado) ou "Adelaide" (a desvairada) para representar a negritude, consolida-se no imaginário coletivo a ideia de que o negro é um ser inapto para o exercício da autoridade ou da intelectualidade (Moreira, 2019).

2.4 RACISMO CAPILAR: A CONSTRUÇÃO DA IDENTIDADE RACIAL

A dignidade da pessoa humana não reside apenas na sobrevivência biológica, mas no direito fundamental à própria imagem e à subjetividade. Dias (2018) propõe que a estética negra seja um campo de batalha política. O projeto colonial impôs o branqueamento como único caminho para a aceitação social, problematizando o cabelo crespo, o nariz largo e outros traços fenotípicos como sinais de atraso ou feiura.

O racismo capilar é aquele direcionado aos cabelos/penteados das pessoas negras. Nesse contexto, a transição capilar e o uso do cabelo *afro* natural transcendem a moda e são atos de resistência contra a sociedade. Para a mulher racializada, assumir seus traços originais é uma forma de retomar um território subjetivo que lhe foi roubado.

A estética negra funciona como um contradiscurso à "casa-grande" cultural, afirmando que o corpo negro é portador de beleza, ancestralidade e poder. Em regiões como a Amazônia, onde a busca pelo branqueamento muitas vezes resulta na invisibilização da herança africana em favor de uma identidade ribeirinha genérica, a afirmação estética se torna um grito de existência, exigindo o reconhecimento da negritude como parte orgulhosa e constituinte do território.

Reconhecer que o corpo negro é livre, criador de tecnologias e saberes ancestrais, é o primeiro passo para transformar a estética em um instrumento de luta e libertação cultural contra a ordem colonial ainda vigente nas instituições e nas subjetividades. O conhecimento faz com que pessoas negras ganhem força e coragem para lidar com as batalhas diárias que enfrentam no dia a dia.

[6] Altera a Lei n.º 7.716, de 5 de janeiro de 1989 (Lei do Crime Racial), e o Decreto-Lei n.º 2.848, de 7 de dezembro de 1940 (Código Penal), para tipificar como crime de racismo a injúria racial, prever pena de suspensão de direito em caso de racismo praticado no contexto de atividade esportiva ou artística e prever pena para o racismo religioso e recreativo e para o praticado por funcionário público.

2.5 CONTRACOLONIALISMO

Antônio Bispo dos Santos, conhecido como “Nego Bispo”, faleceu em 2023 e foi uma voz quilombola de grande relevância, que produziu teoria a partir da sua vivência única com a terra. Foi professor convidado na Universidade de Brasília (UNB) nos anos de 2012 e 2013 e autor dos livros: “Quilombos, modos e significados”; “Colonização, Quilombos: modos e significados” e “A terra dá, a terra quer”.

Apesar de ter cursado formalmente apenas o ensino fundamental, seu legado ressignificou as estruturas epistemológicas convencionais. Caracterizou o Estado como um ambiente colonialista e abstrato.

Nego Bispo entendia a educação pública como uma forma de colonialismo e propôs uma *práxis* ética e política profundamente enraizada na ancestralidade e na resistência de povos quilombolas, indígenas e de outras comunidades tradicionais. Para ele, a contracolonização significa ser contrário ao colonialismo, utilizando as categorias de colonizadores e contra-colonizadores (Santos, 2015).

Segundo Bispo (Dorneles, 2021, p. 22):

> O contracolonialismo não é um ataque, ao contrário, é uma defesa. Ser contracolonialista é não se permitir ser colonizado. É não aceitar. Eu não quero matar os colonialistas; eu quero que os colonialistas não me atinjam. Então a grande diferença é que se você me perguntar uma trajetória contracolonialista é simples, vou dizer: Palmares, Canudos, Caldeirões, Pau de Colher, Balaiada, favelas, terreiros, capoeira. Não faltam referências contracolonialistas. Eu acho que é válido, eu acho que é interessante, eu acho que este povo decolonial que está na academia, e mesmo o povo preto que se autointitula como decolonialista, eles podem deprimir os acadêmicos colonialistas, isso é importante, tudo o que existe é porque tem razão para existir. Agora, para nós, quilombolas, povo de terreiro, capoeirista, favelado, nós somos o “contra”. Nós não podemos aceitar ser colonizados.

Quando entrevistado, Nego Bispo mencionava que, até 2015, nem havia ouvido falar em decolonialidade e que não se considerava um decolonialista adequado. Por isso, é importante distinguir o contracolonialismo de abordagens acadêmicas que se autodenominam “decoloniais”. Embora essas abordagens também contribuam para tensionar os saberes hegemônicos, o contracolonialismo, tal como vivenciado por comunidades quilombolas, se expressa na recusa prática à colonização, na defesa de seus territórios e na afirmação de suas identidades coletivas.

A decolonialidade, por sua vez, está relacionada aos estudos que evidenciam os efeitos da colonialidade nas sociedades em que esse processo histórico ocorreu. Para Quijano (2009, p. 73):

> [...] é um dos elementos constitutivos e específicos do padrão mundial do poder capitalista. Sustenta-se na imposição de uma classificação racial/étnica da população do mundo como pedra angular do referido padrão de poder e opera em cada um dos planos, meios e dimensões, materiais e subjetivos, da existência social quotidiana e da escala societal.

Evidenciar a distinção entre ambos os conceitos permite enfatizar as especificidades dos modos de vida quilombolas e indígenas e tensionar um academicismo produzido com base nos lugares de enunciação distintos daqueles ocupados pelos sujeitos que vivenciam e produzem esses saberes.

Segundo Nego Bispo, houve tentativas fracassadas de colonização, pois povos quilombolas, indígenas e outras comunidades tradicionais mantiveram suas formas originais de existência, resistindo ativamente às imposições coloniais, sem abdicar de seu modo de vida. Nesses casos, seria necessário reforçar as medidas contracoloniais que sempre serviram de barreiras ao colonialismo.

Dessa maneira, enquanto a decolonialidade se dedica ao desmonte das estruturas coloniais, reconhecendo sua permanência nas relações de poder e saber contemporâneos, a contracolonialidade, centrada na prática e na vivência, nega a colonização dos seus povos racializados que estão à margem da sociedade e enfatiza a afirmação dos saberes ancestrais, preservando suas territorialidades, cosmologias e epistemologias como expressões de soberania e autonomia.

2.6 EDUCAÇÃO ESCOLAR QUILOMBOLA

Historicamente, os quilombos constituíram uma das principais formas de resistência negra ao sistema escravagista. O conceito foi ressignificado, deixando de se restringir à ideia de agrupamentos formados por pessoas escravizadas em fuga. Na contemporaneidade, o termo passa a abarcar diferentes realidades vivenciadas por populações negras em diversas regiões do Brasil, referindo-se a territórios constituídos por múltiplas formas de acesso à terra.

Os quilombos contemporâneos não são “meros” resquícios do passado, mas formas atuais de organização social e política. Para Almeida (2008, p. 30), “o território não pode ser reduzido a uma base física, pois compreende também dimensões simbólicas, culturais e políticas.” Essa ampliação do conceito de território é fundamental para compreender as dinâmicas que estruturam a vida nessas comunidades.

A inclusão dos direitos territoriais das comunidades quilombolas na ordem constitucional brasileira resultou de um processo de intensa mobilização social ocorrido no contexto da Constituinte de 1988. Como consequência desse esforço coletivo, foi incorporado ao texto constitucional o artigo 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias, que passou a garantir às comunidades remanescentes de quilombos o direito à propriedade de suas terras: “Art. 68. Aos remanescentes das comunidades dos quilombos que estejam ocupando suas terras é reconhecida a propriedade definitiva, devendo o Estado emitir-lhes os títulos respectivos.”

No plano concreto, a noção de território se expressa também na organização dos espaços cotidianos dessas populações. A organização dos espaços domésticos em territórios populares e tradicionais revela dimensões fundamentais de seus modos de vida e sociabilidade. Nos quilombos, o quintal desempenha papel central, constituindo-se como espaço de cultivo, transmissão de saberes, convivência e continuidade das práticas culturais (Bispo, 2023, p. 37).

Já nas favelas, a laje assume função equivalente, sendo utilizada tanto para a expansão das moradias, especialmente diante do crescimento familiar, quanto para espaço de encontro, lazer e celebração.

Entretanto, segundo Bispo (2023, p. 37), políticas habitacionais padronizadas, como o programa Minha Casa, Minha Vida, ao desconsiderarem essas especificidades, podem suprimir elementos essenciais dessas territorialidades. Ao

eliminar o quintal nas comunidades quilombolas e inviabilizar a laje nas favelas, essas intervenções desestruturam dinâmicas sociais e culturais próprias, evidenciando a inadequação de modelos universais de habitação frente à diversidade dos modos de existir.

Essa mesma lógica de desconsideração das especificidades territoriais e culturais também se manifesta no campo educacional. Para Rufino (2021), por ser um radical vivo, uma força errante, a educação define os indivíduos como seres singulares, cujas vivências não podem ser quantificadas. “A educação não é conformadora, ela é uma força errante, que negaceia, instaura dúvida, avança nas perguntas e persegue o seu fazer como prática de liberdade” (Rufino, 2021, p. 11).

Embora a escola devesse se afirmar como espaço de fortalecimento identitário, não raras vezes se configura como um ambiente de reprodução de invisibilidades e silenciamentos. Assim, ainda que a educação diferenciada esteja assegurada no plano normativo, sua efetivação concreta revela um cenário marcado por ausências, negligências e insuficientes compromissos com as especificidades dos sujeitos e de seus territórios.

Em 2 de julho de 2019, na abertura da aula pública na 1.ª Jornada Acadêmica de Etnodiversidade da Universidade Federal do Pará, Miguel Arroyo assim se manifestou:

> O negro, indígena, quilombola, ribeirinho que vai chegar nas escolas, ainda que aprenda a Base Nacional Comum, ele vai ter que destruir as suas autoimagens positivas dos seus pais e antepassados, de suas histórias, de suas crenças, de sua religião, de seus valores. Vai ter que destruí-las! Aqui mesmo, mulheres negras, não foi isso que aconteceu com vocês quando chegaram na escola? O que vocês ficaram sabendo da sua cultura, da história da África? O que vocês ficaram sabendo de suas religiões? “Macumba”, não é isso? “Macumba”? Está entendendo? E isto, por favor, está sendo colocado hoje!

Mas de acordo com a Constituição Federal:

> Art. 231. São reconhecidos aos índios sua organização social, costumes, línguas, crenças e tradições, e os direitos originários sobre as terras que tradicionalmente ocupam, competindo à União demarcá-las, proteger e fazer respeitar todos os seus bens.

O Direito, em sua rigidez positivista, muitas vezes falha ao tentar enquadrar as identidades raciais em categorias estanques, ignorando que a ancestralidade é tecida tanto pela herança dos quilombos quanto pela cosmologia dos povos da floresta.

Ribeiro (2019), em seu “Pequeno Manual Antirracista”, alerta que o silêncio é uma ferramenta de manutenção da opressão. Não basta ser “não racista”. É necessário adotar uma postura ativa de combate às estruturas que sustentam o privilégio da branquitude. O combate ao racismo exige que as organizações, inclusive as educacionais e jurídicas, saiam da passividade.

Ao longo do Pequeno Manual Antirracista, Ribeiro (2019) sistematiza um conjunto de diretrizes fundamentais para a construção de práticas institucionais antirracistas. Entre elas, destacam-se a necessidade de buscar formação contínua sobre o racismo; reconhecer e valorizar a negritude; compreender os privilégios

associados à branquitude; e identificar as formas pelas quais o racismo pode ser internalizado nas próprias atitudes.

A autora também enfatiza a importância de apoiar políticas educacionais afirmativas, promover transformações concretas nos ambientes de trabalho, ampliar o repertório intelectual por meio da leitura de autores negros e desenvolver uma postura crítica em relação à cultura consumida. Soma-se a isso o convite ao autoconhecimento, especialmente no que diz respeito aos desejos e afetos, bem como o compromisso ativo no enfrentamento da violência racial. Em síntese, trata-se de um chamado à construção de uma postura ética e política engajada, na qual o antirracismo se afirme como prática cotidiana e responsabilidade coletiva.

Instituído pelo Conselho Nacional de Justiça (CNJ) em 2024, o Protocolo de Julgamento com Perspectiva Racial representa um avanço histórico e de aplicação obrigatória em todo o Poder Judiciário brasileiro. Esse documento surge do reconhecimento de que, para o fortalecimento do Estado Democrático de Direito, é imperativo que o sistema de justiça atue contra a reprodução do racismo, considerando suas interseccionalidades com gênero, sexualidade, idade e deficiência. O protocolo não se limita a processos que envolvem pessoas negras, mas busca impulsionar uma mudança de postura em todo o Judiciário, a fim de que as normas sejam aplicadas considerando as dinâmicas raciais que estruturam a sociedade brasileira.

A adoção dessa perspectiva não é uma mera recomendação política, mas um mandado constitucional que deriva de princípios como a dignidade da pessoa humana, a igualdade e a vedação à discriminação. O racismo é entendido como um fenômeno político e social complexo que, embora sem bases genéticas, persiste como uma construção social utilizada para justificar a subjugação de grupos racializados.

No âmbito da igualdade, o protocolo destaca que a justiça deve ir além da igualdade formal (perante a lei), buscando a igualdade material e a igualdade como reconhecimento. Isso exige que magistrados identifiquem a “discriminação de facto”, evitando que nos casos de tráfico de drogas, por exemplo, diante da mesma conduta e unicamente por conta de um critério racial, pessoas brancas sejam classificadas como usuárias e pessoas negras como traficantes. O princípio da vedação à discriminação também abrange a discriminação indireta, que utiliza critérios aparentemente neutros (como escolaridade ou local de residência), mas que produzem impactos desproporcionais sobre a população negra.

A implementação do Protocolo de Julgamento com Perspectiva Racial é uma medida estratégica alinhada à Agenda 2030 da ONU para promover instituições inclusivas e o acesso pleno à justiça. Ele não busca a parcialidade, mas sim o desmantelamento das desigualdades estruturais que a neutralidade abstrata do direito costuma ocultar. Com esse instrumento, o Judiciário brasileiro reafirma seu compromisso com a construção de uma sociedade livre, justa e solidária, na qual a dignidade humana seja respeitada sem qualquer distinção de cor ou raça.

3 PROCEDIMENTOS METODOLÓGICOS

A presente pesquisa caracterizou-se quanto à sua natureza como uma pesquisa básica, pois objetiva gerar novos conhecimentos úteis para o avanço da ciência e a compreensão de fenômenos sociais, sem necessariamente prever uma aplicação prática imediata (Gil, 2017).

No que se refere à abordagem do problema, o estudo foi estritamente qualitativo (Chizzotti, 2018), focando na análise de conceitos como raça, racismo e contracolonialidade no cenário brasileiro contemporâneo, sobretudo no cenário quilombola. Quanto aos objetivos, a pesquisa classificou-se como exploratória e descritiva (Gil, 2017), uma vez que investiga como as engrenagens institucionais de inferiorização da população negra operam e descreve a realidade específica de uma comunidade tradicional.

Em relação aos procedimentos técnicos, o trabalho fundamentou-se em uma revisão bibliográfica, por meio de um levantamento e de uma análise crítica de algumas produções acadêmicas pertinentes às relações raciais, aos direitos humanos, à contracolonialidade e às comunidades quilombolas. Integra ainda o percurso metodológico, breve análise da obra cinematográfica venezuelana *Pelo Malo*, lançada em 2013 e escrita e dirigida por Mariana Rondón, empregada como recurso de reflexão acerca dos processos de construção da identidade racial na infância e das manifestações do racismo no cotidiano.

O universo da pesquisa compreende múltiplos contextos do racismo e os desafios à efetivação dos direitos humanos em comunidades quilombolas. A amostra selecionada para uma breve explanação da realidade prática é a Comunidade Jaú Tambor, com fundamento nas percepções de Laura Belém e Hellen Simas, que servem como estudo de caso selecionado, intencionalmente, já que retrata um exemplo paradigmático da resistência quilombola frente à negligência estatal.

A pesquisa de Belém e Simas (2021) adotou uma abordagem qualitativa de cunho etnográfico, estruturada em três fases articuladas. Na primeira fase, as autoras realizaram pesquisa bibliográfica e documental, levantando dissertações e teses no Banco de Dados de Teses e Dissertações (BDTD), artigos publicados entre 2010 e 2020, além de normativas sobre educação escolar quilombola.

Na segunda fase, valeram-se da etnografia escolar, com permanência prolongada na Comunidade do Jaú Tambor (Novo Airão/AM), situada na Reserva de Desenvolvimento Sustentável do Rio Jaú, o que exigiu autorização prévia do Comitê de Ética em Pesquisa e do ICMBio, além de cadastro no SISBIO.

A observação direta in loco permitiu às pesquisadoras acompanhar o cotidiano escolar e comunitário, a rotina de trabalho, caça, pesca e agricultura, e a dinâmica das aulas, realizadas de forma remota em razão da ausência de energia elétrica e sinal de internet na comunidade, agravada pelo contexto pandêmico da Covid-19.

Na terceira fase, foram conduzidas entrevistas semiestruturadas com três professores (de um universo de 5) e 5 estudantes (de um universo de 51), regularmente matriculados nos 8.º e 9.º anos do Ensino Fundamental II, mediante Termos de Consentimento e Assentimento e resguardo de identidade por nomes fictícios.

O referencial teórico é composto pelas obras de Antônio Bispo dos Santos, Silvio Almeida, Adilson Moreira, Djamila Ribeiro, Luciana de Oliveira Dias, Laura Belém e Hellen Simas, cujas formulações contribuem, sob diferentes perspectivas, para a compreensão da contracolonialidade, do racismo estrutural, das relações raciais, da produção e reprodução de desigualdades e das dimensões políticas e culturais do racismo.

A análise do material bibliográfico foi realizada de maneira interpretativa e crítica, visando desnaturalizar condutas racistas e promover o reconhecimento da dignidade humana, tomando como categorias orientadoras os conceitos

desenvolvidos no referencial teórico. Buscou-se, assim, estabelecer uma articulação entre a literatura especializada, as representações cinematográficas e a realidade social lida, especialmente no que diz respeito à invisibilidade territorial, à necessidade de efetivação de direitos e de políticas públicas destinadas às comunidades quilombolas.

No que concerne à obra cinematográfica Pelo Malo, a análise concentrou-se nas manifestações de racismo e nos processos de construção da identidade racial na infância, considerando cenas, diálogos, personagens e elementos estéticos relevantes para a problematização dessas questões. O filme, portanto, não é tomado como representação direta da realidade transnacional, mas como objeto cultural capaz de suscitar reflexões sobre processos de racialização, padrões de beleza, identidade e reprodução de estereótipos.

A seguir, destacam-se os achados à luz do referencial teórico e das principais reflexões entabuladas.

4 ANÁLISE DOS RESULTADOS

Primeiramente, é fundamental destacar a relevância dos referenciais teóricos que sustentam a presente investigação, especialmente diante da histórica sub-representação de autores e autoras racializados nos espaços acadêmicos e na produção de conhecimento. A incorporação dessas vozes ao debate científico, além de constituir uma escolha bibliográfica, é uma forma de reconhecer a pluralidade epistemológica e a relevância de produções que, apesar de sua expressiva contribuição para a compreensão das relações raciais, da desigualdade e das estruturas de poder, ainda permanecem, em muitos contextos, à margem dos referenciais tradicionalmente privilegiados pela academia.

Quanto à análise dos dados e dos referenciais mobilizados, esta permite compreender que o racismo no Brasil não é um fenômeno isolado, mas uma tecnologia de poder estrutural que organiza as relações políticas, econômicas e jurídicas. Essa realidade corrobora o racismo que opera de modo a manter privilégios associados à branquitude enquanto negligencia direitos fundamentais dos grupos racializados.

Eis aí uma dinâmica que pode ser observada desde a infância, período em que os indivíduos começam a construir percepções sobre si mesmos e sobre o lugar que ocupam no mundo. A construção da identidade de crianças negras é atravessada por uma constante tensão entre a autoimagem e os padrões impostos pela sociedade (Braga; Gonçalves, 2020). Por meio da rápida análise da obra cinematográfica venezuelana *Pelo Malo* (2013), observa-se como o racismo e os ideais eurocêntricos de beleza impactam precocemente o imaginário infantil, promovendo o desejo de embranquecimento como estratégia de aceitação e mobilidade social.

No centro da trama está Junior, um menino de nove anos, interpretado pelo ator Samuel Lange Zambrano, que busca incessantemente alisar seus cabelos para uma foto escolar, objetivando parecer com um cantor famoso. O termo *pelo malo* (cabelo ruim) reflete uma herança opressora que rotula o cabelo crespo como algo a ser corrigido ou escondido. Essa busca pelo alisamento não é apenas um capricho estético, mas o reflexo de um sistema que utiliza a mídia e o olhar do “outro” para subjetivar a inferioridade da negritude. Ao associar o cabelo liso ao prestígio e ao sucesso, a criança apropria-se dessa imagem e se arrisca a seguir esse padrão, para tentar caber em um mundo que privilegia a estética branca.

A experiência de Júnior é agravada pela intersecção entre classe, raça e gênero. Junior mora num cortiço com sua mãe, Martha, interpretada pela atriz Samantha Castillo, que luta para sustentar a família após a morte do marido. Marta interpreta a fixação do filho pelo cuidado com os cabelos como uma ameaça à masculinidade heterossexual esperada pela sociedade patriarcal. Enquanto a avó materna apoia o alisamento como forma de ganhar o afeto do neto, a mãe impõe a raspagem dos fios como um ato de controle.

Esse conflito demonstra que, para o homem racializado, a estética é vigiada não apenas pelo racismo, mas por regras de gênero que proíbem a sensibilidade e o cuidado estético, forçando o indivíduo a ocultar suas raízes para evitar retaliações e o apagamento diante da sociedade.

Embora o filme termine com um ato de apagamento, a raspagem do cabelo de Junior por exigência da mãe, a discussão proposta ressalta que o cabelo crespo é um símbolo fundamental na construção de uma identidade positiva e não apenas um elemento da aparência. O enfrentamento do racismo capilar exige uma pedagogia antirracista que descolonize os padrões de beleza e ofereça representações positivas desde a infância e que continue na fase adulta.

A convergência entre uma fonte ficcional e a fonte analítica com base nas perspectivas de Laura Belém e Hellen Simas pode sugerir que os mecanismos de racialização identificados pela literatura operam de forma transversal, muito além do contexto geográfico brasileiro. A Comunidade Jaú Tambor está situada no rio Jaú, em Novo Airão (AM), dentro do Parque Nacional do Jaú. Localizada no interior do Amazonas, em uma área de difícil acesso e relativo isolamento geográfico, a localidade exige longos deslocamentos por via fluvial, condicionados às variações sazonais do nível do rio.

A identidade quilombola na Amazônia possui uma complexidade única: a hibridização indígena-quilombola. Em Jaú Tambor, as fronteiras entre o ser negro e o ser indígena são fluidas, construídas por séculos de trocas culturais, casamentos e lutas comuns pelo território.

A comunidade caracteriza-se como um território marcado pelo isolamento geográfico, pela forte presença de saberes tradicionais e por uma identidade cultural híbrida (quilombola-indígena). A Escola Municipal Jaú Tambor apresenta estrutura física precária, mas cumpre um papel central na mediação entre os conhecimentos tradicionais e o saber escolar, sendo um espaço estratégico para o fortalecimento identitário, ainda que necessite de maior adequação curricular à realidade local.

Ainda assim, no campo da educação, da análise da obra *Pelo Malo* e das vivências compartilhadas em Jaú Tambor, demonstra-se que a escola, em vez de ser um espaço de fortalecimento, muitas vezes atua como uma agente de "branqueamento" ao ignorar a estética negra e os saberes ancestrais. A estética, conforme proposta por Dias (2018), emerge nos resultados como um direito humano fundamental e um campo de batalha política, no qual a transição capilar e a aceitação dos traços fenotípicos negros funcionam como atos de resistência contra padrões eurocêntricos.

O conhecimento é uma ferramenta apropriada para mudar a realidade atual. Conforme analisado por Moreira (2019) em sua obra, o racismo opera como um mecanismo de manutenção dos privilégios da branquitude, estruturando práticas sociais e institucionais que perpetuam desigualdades. Nesse cenário, evidencia-se a atuação do Estado na negligência de direitos fundamentais, como a educação diferenciada, essencial à preservação cultural de comunidades tradicionais. A

ausência de políticas educacionais adequadas compromete não apenas a valorização desses saberes, mas também limita o potencial transformador do conhecimento como instrumento de enfrentamento ao preconceito.

Na análise da situação da Comunidade Jaú Tambor, os dados revelam uma "invisibilidade territorial" que atua como o principal obstáculo para a efetivação dos Direitos Humanos. A análise correlaciona essa invisibilidade ao pilar jurídico do racismo estrutural descrito por Almeida (2021), em que a exigência de provas documentais de ancestralidade, muitas vezes destruídas pelo próprio Estado, impede a titulação de terras coletivas prevista no Artigo 68 do ADCT. A comunidade enfrenta uma hibridização única (indígena-quilombola), que desafia a rigidez do Direito positivista brasileiro e expõe a necessidade de uma lente contracolonial para o reconhecimento de identidades fluidas.

Alunos da comunidade frequentemente enfrentam desafios hercúleos, como caminhadas de 15 km ou transportes precários por barco que levam horas para chegar a centros educacionais que não reconhecem sua cultura. A escola em Jaú Tambor deve ser o centro de valorização da história local, ensinando a resistência dos antepassados e as técnicas de manejo sustentável da floresta. Sem currículos que reflitam a realidade indígena-quilombola, o sistema de ensino atua como uma ferramenta de branqueamento e apagamento identitário.

Invisibilidade territorial como obstáculo educacional e a falta de regularização fundiária são pecados originais que impedem o desenvolvimento da educação. Sem o título da terra, o Estado nega investimentos em infraestrutura escolar, alegando que a área é "irregular". Essa invisibilidade territorial gera uma invisibilidade burocrática: sem escola, os jovens são forçados a sair da comunidade para estudar em áreas urbanas, nas quais sofrem racismo recreativo e são pressionados a abandonar suas raízes.

A compreensão da dimensão do racismo com a realidade de Jaú Tambor expõe algumas das fissuras da realidade brasileira. O racismo estrutural se manifesta na dificuldade da educação diferenciada em Jaú Tambor, enquanto o racismo recreativo desqualifica as reivindicações quilombolas como sendo "exageradas" ou "sem fundamento histórico".

O Direito deve ser reinterpretado por meio de uma lente que reconheça identidades híbridas e valorize a posse tradicional como um Direito Humano fundamental. A dignidade humana não pode ser plena enquanto o sistema jurídico aceitar o *animus jocandi* como desculpa para a ofensa racial, ou enquanto o Estado utilizar a burocracia para retardar a entrega de títulos de terra previstos desde 1988. A justiça para Jaú Tambor passa pelo reconhecimento de que a terra, a estética e a educação são fios indissociáveis da mesma tapeçaria de direitos.

As contribuições de Belém e Simas (2021) evidenciam que a incorporação dos saberes tradicionais quilombolas nas práticas educativas ocorre de forma parcial. Embora haja reconhecimento da importância desses saberes, sua integração ao currículo escolar ainda se apresenta limitada, revelando tensões entre a lógica institucional da escola e os modos de conhecimento da comunidade.

Além disso, os dados apontam para a existência de uma configuração intercultural específica, marcada pela articulação entre saberes quilombolas e indígenas, o que contribui para a formação identitária dos sujeitos. A prática docente assume um papel central, atuando como mediadora entre os conhecimentos tradicionais e os conteúdos escolares. Nesse contexto, a noção de contracolonialismo, tal como formulada por Nego Bispo, não é apenas um

instrumento teórico externo para a leitura de Jaú Tambor, mas também encontra correspondência nas práticas de resistência cotidianas da comunidade.

A análise ainda revela um descompasso entre a previsão normativa da educação escolar quilombola e a sua efetivação concreta, evidenciando limites estruturais na implementação de uma educação verdadeiramente diferenciada. No caso da comunidade Jaú Tambor, tais desafios são intensificados por fatores territoriais e institucionais, que impactam diretamente o acesso e a qualidade das políticas educacionais.

A manutenção da invisibilidade quilombola e a lentidão dos processos demarcatórios são resultados deliberados dessa arquitetura de poder. A dialética entre esses pilares assegura que o quilombo seja mantido em uma "zona de não-ser", na qual a negação do território é, em última análise, a negação da própria humanidade do sujeito quilombola. O reconhecimento pleno do território quilombola representaria uma ruptura com a lógica de dominação espacial que rege o Brasil desde o período colonial.

Esses achados expõem a interseção entre as diferentes faces do racismo tratadas no referencial teórico: o racismo estrutural, ao dificultar a titulação fundiária e a educação diferenciada; o racismo institucional, dada a invisibilidade de políticas públicas; e o racismo recreativo, diante do descrédito da comunidade quilombola perante órgãos estatais e a sociedade civil, facilitando violações territoriais.

Diante desse quadro, reafirma-se a necessidade de uma leitura do Direito capaz de reconhecer identidades híbridas como a articulação indígena-quilombola observada em Jaú Tambor e afirma-se a necessidade de tratar a propriedade tradicional da terra como Direito Humano fundamental, e não como mera formalidade cartorial a ser postergada pela burocracia estatal.

Surge como urgente a aplicação de iniciativas antirracistas propostas por Ribeiro (2019) e pelo Protocolo para Julgamento com Perspectiva Racial do CNJ. Esse instrumento é percebido como uma resposta necessária para desarticular os vieses cognitivos e a discriminação indireta que permeiam as decisões judiciais, buscando garantir que a igualdade material prevaleça sobre a neutralidade abstrata do Direito, que, historicamente, ocultou as desigualdades estruturais enfrentadas por comunidades como a de Jaú Tambor.

5 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Este artigo teve como objetivo discutir o papel da Educação no enfrentamento do racismo no Brasil, considerando suas múltiplas manifestações e seus impactos na efetivação dos direitos fundamentais. O enfrentamento do racismo no Brasil exige a superação da neutralidade institucional e a adoção de práticas que nomeiem e combatam as estruturas de opressão.

A efetivação de direitos fundamentais, como saúde, educação e propriedade, está intrinsecamente ligada à desconstrução do racismo estrutural e à valorização das subjetividades e saberes ancestrais. Para que a equidade seja alcançada, é indispensável que o sistema jurídico e as políticas públicas abandonem modelos eurocêntricos em favor de uma Educação e de um Direito ativamente antirracistas, garantindo que a dignidade humana não seja um privilégio de alguns, mas um direito de todos.

O combate ao racismo, em suas dimensões estruturais, institucionais, capilares e recreativas, é a condição *sine qua non* para a existência digna das comunidades quilombolas. A breve análise da situação da Comunidade Jaú Tambor demonstra que a opressão não é um acidente, mas um projeto. O racismo estrutural tenta manter o quilombo na invisibilidade territorial, enquanto o racismo recreativo tenta despojar o quilombola de sua seriedade política por meio do humor depreciativo.

Contra essas forças, a educação escolar diferenciada e a afirmação da estética negra emergem como ferramentas cruciais de libertação. É importante que as instituições brasileiras adotem as diretrizes antirracistas, abandonando o "mito da democracia racial" em favor de uma prática de reparação histórica. Somente por meio de uma educação que reconheça a complexidade dos territórios, a hibridização das identidades e a centralidade do território, será possível transformar a dignidade da resistência em uma realidade de existência plena para todos os remanescentes de quilombo no Brasil.

O estudo não esgota a complexidade do tema, que demanda aprofundamentos futuros, especialmente a partir da perspectiva do racismo ambiental, compreendido como a incidência desproporcional dos danos ambientais sobre grupos étnicos historicamente marginalizados. Além disso, a temática pode ser ampliada à luz das contribuições teóricas de Miguel Arroyo, sobretudo no que se refere às relações entre educação, território, exclusão social e produção de desigualdades.

REFERÊNCIAS

ALMEIDA, Alfredo Wagner Berno de. **Terras de quilombo, terras indígenas, "babaçuais livres", "castanhais do povo", faxinais e fundos de pasto**: terras tradicionalmente ocupadas. Manaus: PPGSCA-UFAM, 2008.

ALMEIDA, Silvio Luiz de. **Racismo estrutural**. São Paulo: Editora Jandaíra, 2021.

BARRETO, Vanda Sá. Luiza Bairros: **Pensamento e compromisso político**. São Paulo: Autêntica Editora, 2021. *E-book*. p.25. ISBN 9786559281183. Disponível em: https://integrada.minhabiblioteca.com.br/reader/books/9786559281183/. Acesso em: 14 abr. 2026.

BELÉM, Laura; SIMAS, Hellen. **Educação Escolar Quilombola e Identidade na Amazônia**: O Caso da Comunidade Jaú Tambor. Manaus: EDUA, 2021. Disponível em: https://edoc.ufam.edu.br/bitstream/123456789/7333/1/EDUA-EducacaoEscolarQuilombola-SimasPereira.pdf. Acesso em: 29 de mar. 2026.

BRAGA, Aline de Oliveira; GONÇALVES, Maria Alice Rezende. Influência do outro na construção do olhar: cabelo crespo, infância, gênero e raça. **Revista da ABPN**, [*s. l.*], v. 12, n. 33, p. 257-272, jun./ago. 2020. Disponível em: <https://abpnrevista.org.br/site/article/view/1012>. Acesso em: 29 mar. 2026.

BRASIL. [Constituição (1988)]. **Constituição da República Federativa do Brasil de 1988**. Brasília, DF: Presidência da República, 2016.

BRASIL. **Lei n.º 14.532 de 2023**. Brasília, DF: Presidência da República, 2023.

CHIZZOTTI, Antonio. **Pesquisa qualitativa em ciências humanas e sociais**. São Paulo: Cortez, 2018.

CNJ. **Protocolo para Julgamento com Perspectiva Racial**. Brasília: CNJ, 2024.

DIAS, Luciana de Oliveira. **Estética Negra e Transição Capilar como Direito Humano**. Goiânia: Imprensa Universitária, 2018. Disponível em: https://www.scielo.br/j/sausoc/a/Hjzs78pPhd8SRrXHwQmwhYP/?format=html&lang=pt. Acesso em: 29 mar. 2026.

DORNELES, Dandara Rodrigues. **Palavras Germinantes**: Entrevista com Nego Bispo. Identidade!, [S. l.], v. 26, n. 1 e 2, p. 14–26, 2021. Disponível em: https://revistas.est.edu.br/Identidade/article/view/1186. Acesso em: 18 mar. 2026.

FREYRE, Gilberto. **Casa-grande & senzala**. 42. ed. Rio de Janeiro: Record, 2001.

GEE, Gilbert C.; Ro, Annie. **Racism and discrimination**. *In*: TRINH-SHEVRIN, C.; ISLAM, N. S.; REY, M. J. Asian American communities and health: context, research, policy, and action. San Francisco: Jossey-Bass; 2009.

GIL, Antônio Carlos. **Como elaborar projetos de pesquisa**. 6. ed. Rio de Janeiro: Atlas, 2017. E-book. Acesso restritivo via Minha Biblioteca. Acesso em: 7 ago. 2026.

GUIMARÃES, Antonio Sergio Alfredo. **Classes, raças e democracia**. São Paulo: Editora 34, 2002.

MARCHESI, Reinaldo de Souza; CORDEIRO, Leonardo Zenha. Educação e Resistências que Ecoam da Amazônia: entrevista com Miguel Arroyo. **Revista Eletrônica de Educação**, [S. l.], v. 14, p. e4526152, 2020. DOI: 10.14244/198271994526. Disponível em: https://www.reveduc.ufscar.br/index.php/reveduc/article/view/4526. Acesso em: 5 set. 2026.

MOREIRA, Adilson José. **Racismo Recreativo**. São Paulo: Sueli Carneiro; Pólen, 2019. (Coleção Feminismos Plurais).

MUNANGA, Kabengele. **Rediscutindo a mestiçagem no Brasil**: identidade nacional versus identidade negra. 5. ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2019.

OLIVEIRA, Dennis de. **Racismo Estrutural**: uma perspectiva histórico-crítica. São Paulo: Editora Dandara, 2021. E-book. Disponível em: https://library.fes.de/pdf-files/bueros/brasilien/18111.pdf. Acesso em: 3 abr. 2026.

QUIJANO, Aníbal. **Colonialidade do poder e classificação social**. *In*: SANTOS, Boaventura de Sousa Santos; MENESES, Maria Paula Meneses (org.). Epistemologias do Sul. Coimbra: Edições Almedina S.A., pp. 73-117, jan. 2009.

RIBEIRO, Djamila. **Pequeno Manual Antirracista**. São Paulo: Companhia das Letras, 2019.

RONDÓN, Mariana (Direção). **Pelo malo**. Direção: Mariana Rondón. Produção: Marité Ugás. Venezuela: La Casa del Cine; Sudaca Films, 2013. 1 filme (93 min), color.

RUFINO, Luiz. **Vence-demanda**: educação e descolonização. Rio de Janeiro: Mórula, 2021.

SANTOS, Antônio Bispo dos. **A terra dá, a terra quer**. São Paulo: Ubu Editora/PISEAGRAMA, 2023.

SANTOS, Antônio Bispo dos. **Colonização, Quilombos: Modos e Significações**. Brasília: INCTI, 2015.