



UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO DE JANEIRO
CENTRO DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS
ESCOLA DE SERVIÇO SOCIAL

Mulherismo Africana e Serviço Social: construção de práticas de enfrentamento ao racismo institucional a partir de experiência na política de educação

Lorena Alleyne Vannelle

Rio de Janeiro

Novembro/2021

Mulherismo Africana e Serviço Social: construção de práticas de enfrentamento ao racismo institucional a partir de experiência na política de educação

Lorena Alleyne Vannelle

Trabalho de Conclusão de Curso apresentado à Escola de Serviço Social da Universidade Federal do Rio de Janeiro, como exigência parcial à obtenção do título de Bacharel em Serviço Social.

Orientadora: Prof^ª.Dra. Gracyelle Costa Ferreira

Rio de Janeiro

Novembro/2021

AGRADECIMENTOS

Primeiramente, agradeço aos meus irmãos pretos e pretas que me antecederam e, quer pela bravura, doçura ou talvez um misto dos dois, abriram os caminhos e me possibilitaram chegar até aqui.

Agradeço à Gracy, minha orientadora nesta empreitada. Sua generosidade em partilhar saberes, acreditar no meu potencial e instigar caminhos, tudo na maior alegria, fez todo o diferencial para a concretização deste trabalho.

Agradeço imensamente aos professores que aceitaram participar da banca de defesa deste trabalho de conclusão de curso: professora Cibele, quem me fez descobrir e me encantar pelo Mulherismo Africana; à professora Mirella que lá no início da minha jornada me ensinou que não devemos pedir desculpas pelo transbordar de nossas emoções; e ao professor Gênesis, que me marcou pela sua trajetória de vida, sua acessibilidade como professor e pela escolha, em sala de aula, de uma didática que protagoniza o nosso lado da história.

À grande profissional e melhor supervisora de estágio de todos os tempos: obrigada por todos os ensinamentos, Arlene. Você é uma aliada e tanto nessa luta!

Às meninas do nosso grupo de estudos: Karla, Laryssa, Rebeca e Juliana: obrigada pelas trocas, auxílios e *feedbacks*. Vocês foram incríveis e fizeram tudo parecer mais leve!

À equipe da secretaria, por aguentarem todo o trabalho que dei pra vocês nesses três anos de curso: saibam que se não fosse a presteza e dedicação ao trabalho de cada um de vocês ia ser tudo muito mais penoso!

Aos colegas das tantas turmas pelas quais passei, direta ou virtualmente, vocês me salvaram muitas vezes! Em especial à Larissa, por me emprestar aquela caneta no meu primeiro dia de aula.

Aos professores queridos que cruzei pelo curso, em especial à Ivanete (saudades das nossas caronas!) Fátima Grave e Gustavo: obrigada por me acolherem no momento em que mais precisei durante o curso. As aulas de vocês foram como bálsamo.

À minha família, que me permitiu ingressar e esteve ao meu lado para que eu pudesse concluir essa loucura: fiquem tranquilos porque o mestrado tá feito e o doutorado ainda vai demorar um pouquinho!

À UFRJ, essa mãe gigante que me acolhe pela segunda vez: resistir é preciso!

*“Mangueira, tira a poeira dos porões
Ô, abre alas pros teus heróis de barracões
Dos Brasil que se faz um país de Lecis, Jamelões
São verde e rosa as multidões
Brasil, meu nego
Deixa eu te contar
A história que a história não conta
O avesso do mesmo lugar
Na luta é que a gente se encontra
Brasil, meu denço
A Mangueira chegou
Com versos que o livro apagou
Desde 1500
Tem mais invasão do que descobrimento
Tem sangue retinto pisado
Atrás do herói emoldurado
Mulheres, tamoios, mulatos
Eu quero um país que não está no retrato
Brasil, o teu nome é Dandara
E a tua cara é de cariri
Não veio do céu
Nem das mãos de Isabel
A liberdade é um dragão no mar de Aracati
Salve os caboclos de julho
Quem foi de aço nos anos de chumbo
Brasil, chegou a vez
De ouvir as Marias, Mahins, Marielles, malês”*

(Samba-enredo da Estação Primeira de Mangueira, 2019).

RESUMO

VANNELLE, Lorena Alleyne. **Mulherismo Africana e Serviço Social:** construção de práticas de enfrentamento ao racismo institucional a partir de experiência na política de educação. Trabalho de Conclusão de Curso (Graduação em Serviço Social) - Escola de Serviço Social, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2021.

Seja realizando o genocídio do povo através das armas, da mortalidade dos nossos bebês pretos, da LGBTfobia preta, do descaso com nossos idosos, do racismo religioso, do nutricídio ou mesmo do epistemicídio, o Estado brasileiro tem mirado violentamente, não é de hoje, em nossos corpos pretos. Porém, apesar de toda a violência, resistimos. Assim, por meio de pesquisa bibliográfica, notadamente de autores e autoras pretas, este trabalho procura investigar os princípios do Mulherismo Africana, o qual se baseia no tripé do pan-africanismo, da afrocentricidade e do matriarcado, para compreender os saberes ancestrais capazes de manter todo um povo resistindo, ainda que violentado e oprimido pelo racismo. De igual modo, busca-se examinar o Serviço Social enquanto categoria profissional exercida majoritariamente por mulheres, sendo boa parte de mulheres pretas, para a contribuição do enfrentamento ao racismo institucional em ações de intervenção através da construção de práticas afrocêntricas baseadas nos princípios do Mulherismo Africana, tendo como base a experiência de estágio e trabalho como servidora no campo da política de educação.

Palavras-chave: Racismo. Racismo Institucional. Serviço Social. Mulherismo Africana. Educação.

SUMÁRIO

1	INTRODUÇÃO.....	7
	RACISMO, RACISMO INSTITUCIONAL E SERVIÇO	
2	SOCIAL.....	12
	FORMAÇÃO SOCIAL BRASILEIRA E RACISMO NO	
2.1	BRASIL.....	12
2.2	RACISMO INSTITUCIONAL E SERVIÇO SOCIAL.....	18
2.3	SERVIÇO SOCIAL E RACISMO INSTITUCIONAL NA POLÍTICA DA EDUCAÇÃO.....	23
3	SANKOFA.....	30
3.1	PAN-AFRICANISMO.....	30
3.2	AFROCENTRICIDADE.....	34
3.3	MATRIARCADO.....	38
3.4	MULHERISMO AFRICANA.....	42
4	SERVIÇO SOCIAL NA EDUCAÇÃO E MULHERISMO AFRICANA.....	49
4.1	SERVIÇO SOCIAL NO CEFET/RJ: A QUESTÃO DA PERMANÊNCIA DE ESTUDANTES PRETOS.....	49
4.2	ESTRATÉGIAS PARA A CONSTRUÇÃO DE PRÁTICAS ANTIRRACISTAS NA EDUCAÇÃO A PARTIR DO MULHERISMO AFRICANA.....	55
5	CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	63
	REFERÊNCIAS.....	64

1 INTRODUÇÃO

Através de pesquisa bibliográfica majoritariamente de autores e autoras pretas este trabalho busca contribuir, com base nos princípios do Mulherismo Africana, para o enfrentamento ao racismo institucional no Brasil, notadamente, aquele que é evidenciado nas ações de intervenção por parte de assistentes sociais pretas.

A partir da hipótese de que o racismo no Brasil é estrutural e estruturante advindo do nosso processo histórico de formação social, pensar racismo institucional é refletir sobre qualquer campo de trabalho de assistentes sociais onde existam (ou não) sujeitos pretos, pois atuar politicamente deve ser um imperativo ético do profissional, a despeito do campo da política pública de seu trabalho. Dessa maneira, buscou-se examinar o Serviço Social enquanto categoria profissional exercida majoritariamente por mulheres pretas, para contribuir no enfrentamento ao racismo institucional em ações de intervenção através da construção de práticas afrocêntricas baseadas nos princípios do Mulherismo Africana, tendo como base minha experiência de estágio e trabalho como servidora no campo da política de educação.

Assim, o primeiro capítulo deste trabalho busca apresentar o lugar do preto em diáspora no Brasil hoje. Para tanto, apresenta brevemente a questão do povo preto em diáspora nas Américas, a formação social brasileira baseada no racismo, o mito de uma “democracia racial” brasileira, suas consequências para as relações sociais no país e a resistência do povo preto ao racismo no Brasil. Averiguamos também o racismo institucional no âmbito do serviço social fazendo algumas reflexões sobre o trabalho de assistentes sociais na política pública de educação, buscando identificar seu papel na constituição do currículo mínimo previsto pelas instituições de educação, através de práticas pedagógicas pensadas em uma perspectiva antirracista, dentro e para além dos muros das escolas.

O segundo capítulo, cujo título faz menção a um dos mais conhecidos Adinkra¹, o qual tem como significado a sabedoria em aprender com o passado para construir o futuro, apresenta o Mulherismo Africana para o Serviço Social. Com base em suas concepções - observáveis entre africanos do continente e em diáspora - bem como em seus objetivos, auxiliar na reflexão de estratégias para a construção de práticas interventivas de assistentes sociais pretas no enfrentamento ao racismo institucional no Brasil. Assim como Sankofa - um pássaro mítico e sagrado que, com a cabeça virada para trás, segura com o bico um ovo que

¹ Segundo o dicionário de símbolos, Adinkra é o conjunto de símbolos ideográficos de tradição dos povos akan, grupo linguístico da África Ocidental, mais especificamente Gana e Costa do Marfim.

simboliza o passado, mas mantém os pés firmes no solo e em direção ao futuro - também o nosso povo pode reaprender e se fortalecer indo “beber” de saberes ancestrais capazes de nos guiar em direção à transformação para um futuro melhor.

Com o objetivo de refletir sobre estratégias de construção de práticas antirracistas no âmbito do Serviço Social fundamentadas no Mulherismo Africana, o terceiro e último capítulo deste trabalho traz, como base de reflexão para a ação, o campo da política pública de educação no Brasil. A partir da minha experiência de estágio em Serviço Social e trabalho como servidora pública na política de educação, apresentamos o *Campus* Maria da Graça do CEFET/RJ, examinando a trajetória recente e o papel do Serviço Social na instituição. Assim, faço apontamentos referentes às políticas de permanência dos estudantes na instituição a partir da dissertação de mestrado da assistente social do *Campus* Maria da Graça, Arlene Vieira Trindade (2019). Finalizo refletindo, a partir dos princípios do Mulherismo Africana, sobre as estratégias possíveis para a construção de práticas antirracistas em ações interventivas de assistentes sociais pretas no enfrentamento ao racismo institucional no âmbito da política de educação, tendo como referência o *Campus* Maria da Graça do CEFET/RJ.

O planejamento desta pesquisa foi iniciado em março de 2021 e a conclusão desta pesquisa no segundo semestre deste mesmo ano. Para além da bibliografia em suporte físico, para sua execução foram amplamente utilizadas também fontes digitais, virtuais, audiovisuais, como *lives* e vídeos, e de áudio, como os *podcasts*, devido ao isolamento social em decorrência da pandemia de Covid-19.

Na tentativa de responder ao problema de pesquisa, qual seja, identificar as contribuições dos princípios do Mulherismo Africana para a construção de práticas das assistentes sociais pretas no enfrentamento ao racismo institucional no Brasil, e chegar ao seu objetivo, foi adotada a consulta de literatura em língua portuguesa e inglesa.

Esta foi realizada a partir da técnica de pesquisa bibliográfica sobre os princípios e objetivos do Mulherismo Africana e seus fundamentos no pan-africanismo, afrocentricidade e matriarcado, bem como sobre a prática das ações de intervenção no cotidiano profissional de assistentes sociais tendo em vista a reprodução das relações sociais hoje no Brasil a partir de uma formação sócio-histórica baseada no racismo.

Também foram levantadas fontes audiovisuais que tratam sobre as temáticas do Mulherismo Africana, racismo e Serviço Social tanto em canais na plataforma de streaming *Youtube*, bem como também em *podcasts* que tratam desses temas de pesquisa de forma acadêmica e científica.

O levantamento bibliográfico foi realizado na base de dados virtuais Scientific

Electronic Library Online² (SciELO) através de busca simples por artigos que abrangem, simultaneamente, as palavras-chave “racismo institucional” e “Serviço Social em todos os campos de busca e sem determinação de período de publicação do artigo para que assim fosse possível averiguar quais os textos mais pertinentes à questão racial no âmbito do Serviço Social. Como resultado da busca foram listados apenas quatro artigos, com data de publicação de 2013, 2018 (dois artigos) e 2021, sendo escolhidos para leitura e análise - a partir da pertinência racial (verificada pela leitura do resumo) e pela atualidade da publicação - três artigos científicos.

Uma outra busca, nesse caso avançada, para pesquisa de artigos científicos com os mesmos termos “racismo institucional” e “Serviço Social” também foi realizada na plataforma *Google Academic*³. No entanto, pela enorme abrangência da plataforma de pesquisa, pela ausência de filtros mais específicos nessa plataforma e o curto prazo que inviabiliza a dedicação exigida para a leitura de todos os mil e trezentos artigos recuperados após busca simples desses termos, optou-se, exclusivamente, pelo filtro de artigos que contém no título os termos buscados, o que trouxe como resultado apenas seis artigos e uma tese. Destes, entre os anos de 2011 e 2021, foram selecionados, a partir da pertinência dos resumos, dois artigos.

Através da minha participação no grupo de estudos coordenado pela professora doutora Gracyelle Costa⁴, tomei conhecimento de outros textos de autores que também trabalham a questão racial no âmbito do Serviço Social, como a própria professora Gracyelle Costa, além de Roseli Rocha, das quais também realizo as leituras de artigo e tese, respectivamente.

Com relação ao *Mulherismo Africana*, foi bastante significativo constatar a completa ausência de artigos indexados na SCIELO ao realizar a busca pela palavra-chave “Mulherismo Africana”, seja como termo único ou simultaneamente com o termo “Serviço Social”. De igual modo, na base Minerva, da UFRJ (Universidade Federal do Rio de Janeiro) ou no Catálogo de Teses e Dissertações da CAPES, a Plataforma Sucupira, nenhum artigo ou livro foi indexado com a palavra-chave “Mulherismo Africana”.

Concentrei-me então nos autores e autoras das referências do texto recomendado em sala de aula na disciplina *Questão de Gênero*, ofertada pela professora Ariana Santos, e apresentado pela professora Cibele Henriques, intitulado *Mulherismo Africana: práticas na*

² Site no link: <https://www.scielo.br/>

³ Site no link: <https://scholar.google.com/>

⁴ Professora e Coordenadora do curso de graduação em Serviço Social da Universidade Federal do Rio de Janeiro (ESS/UFRJ).

diáspora brasileira, de Aza Njeri e Katiúscia Ribeiro, não por acaso, mas pela sua potência e por ser ainda um dos poucos textos em português sobre o tema, foi o mesmo texto indicado para leitura do tema no grupo de estudos do qual faço parte.

Assim, o levantamento das fontes sobre Mulherismo Africana se deu a partir do buscador *Google*⁵ com a palavra-chave “Mulherismo Africana”, tendo como retorno diversas reportagens, vídeos e alguns artigos de periódicos, todos em português. A busca nessa plataforma também englobou as autoras e autores pretos referenciados no texto de Njeri e Riberto (2019) como: Molefi Kete Asante, o qual utilizaremos para a compreender a *afrocentricidade*, uma das bases para o Mulherismo Africana; Nah Dove, a qual recupera o tema do Mulherismo Africana; Lélia Gonzalez, cujos textos escritos sobre o lugar do preto em diáspora e suas análises sobre o racismo brasileiro e outros conceitos que nos serão úteis; a professora Clenora Hudson-Weems, a autora que cunhou o termo Mulherismo Africana, em 1987, possui um site⁶ com as indicações de seus artigos e livros sobre o tema, a maioria deles em inglês sem tradução para o português; Abdias Nascimento, o qual analisa o lugar do preto no Brasil e denuncia o genocídio do povo preto pelo racismo brasileiro.

De igual forma, analisando as referências dos artigos desses autores, encontrei também no site da *Google* o site⁷ da Universidade Autônoma Preta Popular (UNIAPP) que traz textos em português sobre Mulherismo Africana e outros temas relacionados, além de *PDF's (Portable Document Format)* de livros e artigos de periódicos divulgados em cursos que realizei sobre temas ligados à questão racial. Dados estatísticos pertinentes também são levantados a partir de pesquisas e relatórios oficiais de sites do governo brasileiro, bem como trabalhos de instituições de pesquisa, eventos acadêmicos e científicos.

Vale ressaltar a escolha política, de valorização e potência no uso dos termos “preto” e “preta” ao longo deste trabalho para me referir aos africanos e seus descendentes do continente e da diáspora no Brasil e no mundo. Dessa forma, os termos “negro” e “negra”, termos utilizados pelo IBGE, para se referir à condição racial de pessoas de cor preta e parda, serão empregados somente em casos de citação dos autores que utilizam esses termos.

De igual modo, esta pesquisa é, evidentemente, baseada em autores pretos e autoras pretas - além de algumas autoras aliadas - no intuito de fortalecimento e difusão da

⁵ Site oficial: <https://www.google.com/>

⁶ Site oficial: <http://web.missouri.edu/~hudsonweemsc/>

⁷ Site oficial: <https://quilombouniapp.wordpress.com/>

produção intelectual do povo preto, bem como da compreensão de que a nossa história pode e deve ser contada por nós mesmos.

2 RACISMO, RACISMO INSTITUCIONAL E SERVIÇO SOCIAL

Tendo como objetivo maior deste trabalho a investigação do Mulherismo Africana e seus princípios como estratégia para construção de ações interventivas de assistentes sociais pretas no enfrentamento ao racismo institucional no Brasil, este primeiro capítulo inicia-se explicitando a origem do racismo brasileiro, a partir do tipo de formação social que tivemos no Brasil, e expondo também o lugar do preto em diáspora no Brasil hoje.

Para tanto, utilizo a autora Lélia Gonzalez para apresentar as duas estratégias de racismo desenvolvidas na América; Abdias do Nascimento refutando para discutir sobre o mito da “democracia racial” brasileira e suas consequências para as relações étnico-raciais no país; o local de resistência histórica do preto brasileiro, o quilombo, por Beatriz Nascimento; e Clóvis Moura, a partir da interpretação de Ana Paula da Silva, sobre seus escritos sobre a formação social brasileira de base racista.

Por conseguinte, averiguamos o racismo institucional no âmbito do serviço social, refletindo sobre a questão racial na formação e reverberação na atuação profissional evidenciando as consequências para a população preta brasileira através dos trabalhos de Márcia Eurico, Roseli Rocha, Gracyelle Costa e Silva e Assis.

Por fim, mais especificamente pensando no trabalho de assistentes sociais no campo da política pública de educação, adentramos nos trabalhos de Aline de Paula e Rebeca Souza para incitar reflexões sobre o papel político e pedagógico de assistentes sociais dentro e para além dos muros das escolas.

2.1 FORMAÇÃO SOCIAL BRASILEIRA E RACISMO NO BRASIL

Estrutural e estruturante da sociedade brasileira, o racismo no Brasil é delineado a partir do processo histórico da nossa formação social. Apesar da população brasileira ser de maioria preta ou parda (IBGE, 2019), o racismo no Brasil, enquanto construção histórico-social, ainda hoje é um dos marcadores sociais – juntamente com os de classe e de gênero – que distinguem a população brasileira entre aqueles que podem usufruir de seus direitos como cidadãos e aqueles que têm dificuldades ou são impedidos de acessá-los, incluído aí o próprio direito à vida.

Como apresentado pelo Caderno 3 da série *Assistente Social no combate ao preconceito*, do CFESS (2016, p.7), o povo preto é violentado em todas as suas

possibilidades, sendo os que mais se encontram em desvantagem, seja no âmbito socioeconômico ou de representação em espaços de poder e tomada de decisão:

Inúmeras pesquisas retratam que, na saúde, por exemplo, são as mulheres negras que representam os maiores índices de mortalidade materna. São elas também que exercem, majoritariamente, os trabalhos domésticos e recebem os mais baixos salários. Na educação, são os/as negros/as que ingressam mais tardiamente aos espaços escolares e são os/as que saem (“evadem”) mais precocemente. Em relação ao acesso à justiça, a desigualdade se mantém. As penas mais duras são aplicadas aos/às negros/as, mesmo quando cometem os mesmos crimes praticados por brancos/as. Os/as jovens negros/as são as maiores vítimas de homicídios no país.

Exemplificando e corroborando com essas informações, os dados da edição de 2021 do Anuário Brasileiro de Segurança Pública apontam que 78,9% das vítimas de intervenções policiais no Brasil no ano de 2020 foram homens pretos, em sua maioria jovens entre 12 e 29 anos. Para além desse percentual alarmante, a mesma fonte informa que, quando não estão mortos, esses jovens pretos estão presos: são 66,3% de pretos presos no Brasil em 2020 contra 32,5% de brancos. O Anuário também revela que, entre 2005 e 2020, a proporção de pretos no sistema carcerário cresceu 13,5%, enquanto a de brancos diminuiu 18,3%. Sendo assim, hoje, de cada três presos no Brasil, dois são pretos.

Para apreensão concreta do significado dessas informações e dados de pesquisa, é relevante relembrar o caminhar histórico-cultural na inserção do povo preto em diáspora nas Américas, e em particular, no Brasil. De início, vejamos a compreensão de Gonzalez (1988, p. 72 e 73) sobre o papel do racismo, sobre o qual a autora considera ter contornos de tamanha “sofisticação”, no caso brasileiro, o qual parece encobrir a violência através da naturalização de superioridade:

Agora, em face da resistência dos colonizados, a violência assumirá novos contornos, mais sofisticados; chegando, às vezes, a não parecer violência, mas “verdadeira superioridade”. [...] Quando se analisa a estratégia utilizada pelos países europeus em suas colônias, verifica-se que o racismo desempenhará um papel fundamental na internalização da “superioridade” do colonizador pelos colonizados. E ele, apresenta, pelo menos, duas faces que só se diferenciam enquanto táticas que visam ao mesmo objetivo: exploração/opressão.

Evidentemente, o racismo é de extrema relevância na dominação do colonizado por parte do colonizador. Apenas as formas de apresentação desse racismo são distintas, mas todas elas com o mesmo objetivo de explorar e oprimir, em quaisquer que sejam as regiões ao redor do mundo. Nesse sentido, a autora compreende que houve formatos diferentes de inserção e articulação de africanos nos Estados Unidos e nos países que hoje compõem a América Latina:

Refiro-me, no caso, ao que comumente é conhecido como *racismo aberto* e *racismo disfarçado*. O primeiro, característico das sociedades de origem anglo-saxônica, germânica ou holandesa, estabelece que negra é a pessoa que tenha tido antepassados negros (“sangue negro nas veias”). De acordo com essa articulação ideológica, miscigenação é algo de impensável (embora o estupro e a exploração sexual da mulher negra tenha ocorrido), na medida em que o grupo branco pretende manter sua “pureza” e reafirmar sua “superioridade”. Em consequência, a única solução, assumida de maneira explícita como a mais coerente, é a segregação dos grupos não-brancos. A África do Sul, com a sua doutrina do desenvolvimento “igual” mas separado, com o seu “apartheid”, é o modelo acabado desse tipo de teoria e práticas racistas. Já no caso das sociedades de origem latina, temos o racismo disfarçado ou, como eu o classifico, o *racismo por denegação*. Aqui, prevalecem as “teorias” da miscigenação, da assimilação e da “democracia racial”. A chamada América Latina que, na verdade, é muito mais ameríndia e amefricana do que outra coisa, apresenta-se como o melhor exemplo de racismo por denegação (GONZALEZ, 1988, p. 73).

Assim, para Gonzalez, a “sofisticação” do racismo brasileiro, mascarado pelas diversas teorias positivas como “miscigenação”, “assimilação” e “democracia racial”, é a responsável pela tamanha alienação do nosso povo preto com relação às diversas violências engendradas pelo racismo no país.

Em consonância com a crítica de Lélia Gonzalez, Abdias do Nascimento, em seu livro *O genocídio do negro brasileiro* (1978), refuta cada um dos falaciosos mitos que pouco endossam e mal sustentam a falsa teoria da “democracia racial” brasileira, a qual o autor explicita o seguinte:

O que logo sobressai na consideração do tema básico deste ensaio é o fato de que, à base de especulações intelectuais, freqüentemente com o apoio das chamadas ciências históricas, erigiu-se no Brasil o conceito da democracia racial; segundo esta, tal expressão supostamente refletiria determinada relação concreta na dinâmica da sociedade brasileira: que pretos e brancos convivem harmoniosamente, desfrutando iguais oportunidades de existência, sem nenhuma interferência, nesse jogo de paridade social, das respectivas origens raciais ou étnicas(NASCIMENTO, 1978, p.41).

Pela evidente falácia do conceito, Nascimento (1978) argumenta que a teoria da “democracia racial” brasileira cabe, na realidade, como um disfarce para o racismo que forja o processo, ainda hoje em curso, de genocídio do preto no Brasil.

Para sustentar sua tese, o autor inicia negando a teoria luso-tropicalista⁸ de Gilberto Freyre que cai por terra ao observar que a miscigenação, cultural e física, ocorrida no Brasil entre pretos, indígenas e brancos não se deu em colônias portuguesas em África devido à ausência da escravização. Rodrigues (1968, p. 64 *apud* NASCIMENTO, 1978, p. 64) elucida a questão: “faltou ali [em África], quando realmente se iniciou a colonização, no fim do século passado, a escravidão, que permitia, com ou sem preconceito, usar e abusar dos

⁸ A teoria luso-tropicalista de Gilberto Freyre diz haver uma tendência ou vocação específica do português em se adaptar em harmonia a outras culturas pela falta de preconceito.

escravos num plano meramente material e sexual”. Cai assim por terra a vocação inata do português para a miscigenação.

Como Nascimento (1978, p.63) também explicita, o mito da miscigenação ou da chamada relação interracial de forma "harmoniosa" entre brancos e pretos no Brasil não passa tão somente da exploração compulsória da mulher africana, seja econômica ou sexualmente, através da exploração de seus corpos negros⁹.

Alguns outros falsos mitos dos defensores da “democracia racial” brasileira refutados por Nascimento (1978) são a influência humanizadora da escravização no Brasil - comparado ao ocorrido nos Estados Unidos - devido a presença da igreja católica, e a benevolência dos brancos europeus na lida com os escravizados por conta da proximidade afetiva entre eles. Tanto um quanto outro mito não se sustentam. O primeiro, devido ao fato da igreja não ter tido qualquer função humanizadora na escravização dos africanos no Brasil. De maneira oposta, o papel da igreja era domesticadora no intuito de manter uma posição dócil e submissa dos escravizados, como ressalta trecho apresentado por Oliveira (1969, p. 131 *apud* NASCIMENTO, 1978, p. 52):

Um famoso jesuíta, o Padre Antônio Vieira, célebre orador sacro, na Bahia de 1633 pregava aos escravos nestes termos: Escravos, estais sujeitos e obedientes em tudo a vossos senhores, não só aos bons e modestos, senão também aos maus e injustos ... porque nesse estado em que Deus vos pôs, é a vossa vocação semelhante à de seu Filho, o qual padeceu por nós, deixando-vos o exemplo que haveis de imitar.

O segundo mito não se sustenta por conta da tentativa de investir no falso argumento de que o número de escravizados divididos pelas imensas terras brasileiras reduziria a concentração de escravizados para cada senhor, o que traria maior responsabilidade pela vida de cada escravizado e, além disso, maior afetividade e benevolência dos senhores para com seus escravizados. No entanto, Nascimento (1978, p. 58) aponta que se preocupar com saúde ou dinheiro para compra de escravizados não era comum:

[...] já que pela maior proximidade entre as costas brasileira e africana, o preço do escravo era bem menor, sendo fato comum mais de 200 escravizados em uma única fazenda, o que denuncia as más condições e cuidados desses escravos, pois sua substituição era corriqueira e não despendia muito para os donos de escravizados, com índices de mortalidade infantil chegando a 88% no RJ, nota-se que não era uma preocupação em se gastar com saúde ou dinheiro para se obter escravizados.

Nota-se que, nos dois mitos, a tentativa é de recriar uma lógica racional de ausência do racismo em uma sociedade escravocrata que tem como base justamente a ideologia racista.

⁹ Termo utilizado por Abdias do Nascimento (1978) para se referir aos pretos brasileiros.

Ideologia essa que se perpetua até os nossos tempos, vide os dados já apresentados demonstrando as desvantagens econômicas e sociais de ser preto no Brasil hoje.

Para além desses frágeis mitos de parca sustentação da teoria da “democracia racial” brasileira, o autor também denuncia diversas formas de genocídio da população preta no Brasil, as quais corroboram para com sua tese de um racismo mascarado no país: a própria escravização por mais de trezentos anos, a tentativa de embranquecimento da raça através da estratégia de “importação” de europeus para o Brasil e a tentativa de embranquecimento da própria cultura africana através do sincretismo ou folclorização daquilo que é, na realidade, contribuição africana para a formação da cultura brasileira.

Nascimento (1978, p. 45) faz a ressalva sobre a falta de avanço da discussão da questão racial devido à proibição de se dialogar sobre raça no país:

Devo observar de saída que este assunto de "democracia racial" está dotado, para o oficialismo brasileiro, das características intocáveis de verdadeiro tabu. Estamos tratando com uma questão fechada, terreno proibido sumamente perigoso. Ai daqueles que desafiam as leis deste segredo! Pobre dos temerários que ousarem trazer o tema à atenção ou mesmo à análise científica! Estarão chamando a atenção para uma realidade social que deve permanecer escondida, oculta. Certamente, como sugeriu o antropólogo Thales de Azevedo, para que não despertemos as supostas vítimas".

Diante dessa proibição velada a própria imagem racial internacional do Brasil é de total harmonia e democratização de oportunidades entre brancos e pretos até os dias de hoje. Isso reforça também esse sentimento nacional, contribuindo para a precarização e insuficiência das políticas públicas voltadas para as demandas específicas da população preta brasileira, já que, a priori, não existiria essa necessidade em virtude da crença da não existência do racismo no Brasil.

Perante todos os frágeis mitos apresentados, é ainda alarmante como mesmo os pretextos da docilidade e aptidão natural ao trabalho forçado do povo preto foram difundidos pelos brancos europeus diante da escravização de africanos no Brasil e acolhidos pela sociedade brasileira. O que se insiste em manter encoberto pela historiografia nacional é todo o tipo de rejeição, pacífica ou não, na tentativa dos pretos de se libertarem da opressão branca, como explica Nascimento (1978, p. 59 e 60):

Eles recorreram a varias formas de protesto e recusa daquela condição que lhes fora imposta, entre as quais se incluíam o suicídio, o crime, a fuga, a insurreição, a revolta. O escravo praticou ainda a forma não-violenta ou pacifista de manifestar sua inconformidade com o sistema. Foi o mais triste e trágico tipo de rejeição - o banzo. O africano era afetado de uma patética paralisação da vontade de viver, uma perda definitiva de toda e qualquer esperança. Faltavam-lhe as energias, e assim ele, silencioso no seu desespero crescente, ia morrendo aos poucos, se acabando lentamente ...

As diversas insurreições pretas contra a escravização ocorreram em território brasileiro por mais de três séculos, desde os tempos coloniais até às vésperas da abolição, em 1888. No entanto, tanto essas revoltas como até mesmo o maior fenômeno e símbolo de resistência africana no Brasil permanecem sem grande destaque na historiografia brasileira.

Em contrapartida, em *O conceito de quilombo e a resistência cultural negra*, Beatriz Nascimento (2018), estudiosa do quilombo no Brasil, faz essa reparação historiográfica ressaltando o quilombo para além de um território físico de refúgio, mas de preservação de memórias e valores de um povo. Assim, Beatriz Nascimento (2018, p. 293) apresenta o quilombo como símbolo de resistência tanto étnica - quando mantém características do modelo africano - como política - quando difunde ideais de emancipação de cunho liberal em meio a crises de nacionalidade brasileira. A importância desse espaço de resistência como estratégia específica do povo preto veremos mais detalhadamente a seguir no próximo capítulo deste trabalho.

Por tudo o que explanou-se até o momento, é evidente que esta pesquisa parte do entendimento de que o racismo brasileiro tem como origem o período que remonta aos tempos coloniais, quando da introdução da mão-de-obra escravizada do africano em terras brasileiras. Isso significa dizer que a estrutura econômica e social que se conformava no Brasil como colônia portuguesa, se fundamentava na ideologia racista, a qual se prestava como justificativa para todo tipo de exploração de corpos pretos, fossem eles de homens, mulheres ou crianças.

Assim, apesar da abolição, assinada em 1888, revogar o direito à escravização no Brasil, ela não foi capaz de impedir, pela força da lei, que a ideologia racista fosse transmitida e sedimentada no imaginário social brasileiro, ao longo de gerações. Logo, ao não oferecer quaisquer possibilidades de reparação econômica e social pelos mais de trezentos anos de escravização da população preta, sem direito a condições subjetivas e objetivas - como o direito à terra, à educação e à saúde - restou aos africanos e seus descendentes os condicionantes estruturais da marginalização social que até hoje marca a maioria desses brasileiros. Ao alicerçar a falsa teoria da “democracia racial” no Brasil, esse racismo mascarado é o responsável pelo processo contínuo de genocídio do preto brasileiro, o qual se coloca em todas as frentes, como explicam Njeri e Ribero (2019):

Somos uma população violentada e que está em pleno processo de genocídio, metaforizado por Aza Njeri [...] como um monstro, cujos tentáculos ultrassofisticados miram as múltiplas diversidades da população negra a fim de assassiná-la, seja fisicamente, a partir do feminicídio, mortalidade infantil, homo e LGBTfobia, assassinato de homens negros de 13 a 29 anos e descaso aos idosos;

seja por meio do racismo religioso, nutricídio (morte advinda da má alimentação) e o epistemicídio, isto é, a partir da negação aos negros da condição de sujeitos de conhecimento, apagando ou embranquecendo suas contribuições ao patrimônio cultural da humanidade [...].

Nesse sentido, trago a reflexão de Silva (2017) que, após se debruçar sobre os escritos de Clóvis Moura, compreende que o racismo moderno é um fenômeno estrutural e estruturante para a ideologia de dominação que temos hoje colocada no Brasil: “[...] como componente dinâmico das relações sociais o coloca como questão nas sociedades capitalistas, pois adquire um significado mais abrangente, estrutural e estruturante, da ideologia de dominação.”

Dessa maneira, o racismo brasileiro é estrutural porque, fazendo parte do sistema, se estrutura como base fundamental para manutenção das relações sociais seja na dimensão política, econômica ou cultural do país. Racismo é também estruturante no sentido de servir como elemento condicionador dinâmico e de coesão que reproduz essa racionalidade de exploração e opressão presente em todas as dimensões da vida social (SILVA, 2017).

Isso significa dizer que é de súbita importância compreender que, para além da definição das classes sociais dos sujeitos em razão das posições que estes ocupam na sociedade segundo suas relações de trabalho, classes sociais também são definidas por outros elementos, sejam estes as relações culturais, o conjunto de ideias e valores que organizam e dão sentido às determinações concretas da realidade (SILVA, 2017). Por esse motivo a abolição de 1888 deu liberdade legal a homens e mulheres pretas, mas não dignidade concreta a esses ex-escravizados, os quais foram condicionados estruturalmente à marginalização devido ao racismo. E é por essa dignidade não oferecida no passado que se tem lutado até hoje para construí-la, subjetivamente, por meio de um imaginário social não racista, bem como conquistar, objetivamente, através da implementação de políticas públicas antirracistas.

2.2 RACISMO INSTITUCIONAL E SERVIÇO SOCIAL

A partir da compreensão que já atingimos a respeito do racismo como base para a formação social brasileira e suas consequências para as relações sociais no Brasil até os dias de hoje, esta seção procura se aprofundar sobre o racismo no âmbito institucional no que tange a atuação dos profissionais de serviço social.

Levando em consideração que o serviço social como categoria profissional é moldado a partir de sua contextualização histórico-social entendemos que há uma indissociabilidade da

profissão com o momento histórico vivido pela sociedade. Nesse sentido, as demandas sociais impõem a devida adequação do serviço social como profissão.

Dessa maneira, iremos refletir acerca do debate da questão racial na formação profissional e sua reverberação na ação de assistentes sociais. As reflexões a partir dessas ações e suas evidentes consequências para a população preta brasileira contam com os trabalhos de pesquisa de Silva e Assis, Márcia Eurico e Gracyelle Costa.

As primeiras e tímidas aproximações do serviço social brasileiro com a questão racial advém do momento de Renovação da profissão. Depois, o tema começa a ganhar mais força a partir das lutas do Movimento Negro e das mulheres pretas, da construção do projeto ético-político profissional e da marcha pela abolição de 1988. Ainda que rasa, a visibilidade dentro da categoria se deu concretamente quando no 6º Congresso Brasileiro de Assistentes Sociais (CBAS), em 1989, duas teses apresentadas sinalizavam a questão racial. A partir desse momento a questão racial passa a ser reivindicada como uma categoria de análise no âmbito da profissão com a indicação da construção de um eixo temático sobre raça/etnia no relatório final do Congresso.

Fruto de seu tempo histórico e social, entretanto, não significa dizer que a categoria brasileira de assistentes sociais “abraçou” a causa preta. Em pesquisa sobre as temáticas da produção acadêmica do CBAS, entre o período de 1980 a 2000, verificou-se que as publicações acadêmicas sobre a questão racial se mantiveram baixas, o que evidencia a não incorporação da questão racial enquanto dimensão investigativa do Serviço Social (MARQUES JUNIOR, 2013 *apud* SILVA e ASSIS, 2019).

Silva e Assis (2019), explicam ainda que as assistentes sociais pretas mobilizavam politicamente a categoria por meio de sindicatos, partidos políticos e movimentos sociais para a luta antirracista. E não à toa, em 1993, o Código de Ética Profissional traz como um de seus princípios o fim de todas as formas de preconceito e discriminação. Essa marca vai possibilitar a abertura ao debate mais amplo sobre a questão racial em anos posteriores, sendo verificado, a partir dos anos de 2010, um aumento considerável na produção acadêmica da categoria sobre a questão racial. De tal maneira, compreende-se que a incorporação da questão racial nas lutas da categoria de assistentes sociais se forja em meio à trajetória das assistentes sociais pretas, de modo a muito contribuir para a renovação do Serviço Social Brasileiro, que até então, não tinha colocado em pauta o debate racial no país.

A luta pela institucionalização dessa questão por assistentes sociais também se fortalece com as entidades e organizações da categoria para promovê-la desde a formação profissional. Nesse sentido, um dos documentos mais importantes para o direcionamento dos

conteúdos mínimos para os cursos de graduação em serviço social no Brasil são as chamadas Diretrizes Gerais para o Curso de Serviço Social, de 1996, da Associação Brasileira de Ensino e Pesquisa em Serviço Social (ABEPSS). Contudo, salientam Silva e Assis (2019) que:

O Serviço Social alcançou um importante avanço crítico em sua base teórico-metodológica e ético-política, que incidiu significativamente sobre a sua imagem e sobre a relação estabelecida com o Estado e a sociedade civil. Contudo, esse avanço e amadurecimento do Serviço Social brasileiro não foram acompanhados pelo debate da questão racial em seu interior [...] e] como sabemos, os impactos desse atraso têm sérios desdobramentos no trabalho profissional, ou seja, no âmbito da dimensão técnico-operativa, conforme sinalizam estudos de pesquisadores da temática racial.

Assim, apesar dos diversos avanços – como o estabelecimento de um currículo mínimo para os cursos de Serviço Social no Brasil e a divisão dos conteúdos em núcleos de fundamentação¹⁰ - as Diretrizes Curriculares Nacionais da ABEPSS, enfatizam como ponto central do documento a apreensão da questão social como objeto de trabalho de assistentes sociais.

Nesse sentido, a questão social que baliza as diretrizes curriculares ignora elementos fundamentais da formação social brasileira, não havendo menção em parte alguma do documento as palavras *racismo* ou *escravização*, por exemplo, fundamentais, como já visto anteriormente, para se pensar a sociedade brasileira, a qual até os dias de hoje, reproduz as relações sociais e é reproduzida através das lentes da ideologia racista. As autoras assim entendem que o debate acerca da dimensão racial poderia estar articulado ao Núcleo de Fundamentos da Particularidade da Formação Sócio-Histórica - já que temos nossa formação social é bastante peculiar - ou, devido às consequências de atuação profissional, ao Núcleo de Fundamentos do Trabalho Profissional (SILVA e ASSIS, 2019).

Acrescenta-se ainda à insuficiente problematização da questão racial durante a formação profissional em serviço social, o baixo número de professores pretos nas universidades públicas brasileiras que, em 2018, somava pouco mais de 15%, de acordo com a análise dos microdados do Censo do Ensino Superior¹¹ realizado pelo Instituto Nacional de Estudos e Pesquisas Educacionais Anísio Teixeira (INEP), e divulgado, em 2019, pelo Geledés - Instituto da Mulher Negra.

¹⁰ Com o objetivo de evitar a fragmentação no processo de ensino-aprendizagem e oferecer uma formação articulada os conteúdos dos cursos de Serviço Social foram divididos em três núcleos: Núcleo de fundamentos teórico-metodológicos da vida social, núcleo de fundamentos da particularidade da formação sócio-histórica da sociedade brasileira e núcleo de fundamentos do trabalho profissional.

¹¹ Os sociólogos Luiz Mello e Flávia Rios chegaram à porcentagem apresentada a partir da análise dos microdados do Censo do Ensino Superior divulgados pelo INEP em 2019.

Sendo assim, notamos que essas ausências recaem na formação quando, por exemplo, não há qualquer obrigatoriedade curricular definida pelas diretrizes curriculares da ABEPSS, de disciplinas que tratem sobre a questão racial nos cursos de graduação em serviço social no Brasil (nem tão pouco a questão racial é tratada como tema transversal em todas as outras disciplinas); ou ainda quando vimos surgir, em 2020, o específico I Simpósio de Serviço Social e Relações Étnico-raciais¹² justamente pela dificuldade em encontrar outros espaços para discutir o tema - que, como já bem vimos, atravessa toda e qualquer dimensão das relações sociais no Brasil e, por isso mesmo, - deveria estar presente em todas as discussões que envolvessem o serviço social; ou quando da dificuldade na procura pelo professor(a) orientador(a) ao aluno que deseje trabalhar a questão racial em seu trabalho de conclusão de curso; ou ainda da dificuldade do aluno de graduação ou mesmo de pós-graduação em encontrar outro pesquisador doutor que pesquise temas relacionados à questão racial, a quem deva se articular para que assim lhe seja permitido publicar sua pesquisa. Os exemplos, infelizmente, não se esgotam aqui. O que pela sua importância deveria ser questão que atravessasse de todas as outras, porém como é evidente, se mantém ainda assunto marginal na academia.

Nessa perspectiva, Eurico (2013), ao investigar as percepções de assistentes sociais acerca do racismo e os desdobramentos das ações institucionais no cotidiano da população preta, corrobora com Abdias (1978) sobre a permanência da questão racial como um *tabu* devido à ilusão de uma “democracia racial” no Brasil ainda nos dias de hoje. Para melhor compreender esse fenômeno que atravessa a sociedade e perpassa as instituições através das relações sociais entre indivíduos - sem que isso signifique casos meramente individuais de racismo - vejamos a conceitualização de racismo institucional:

Fracasso das instituições e organizações em prover um serviço profissional e adequado às pessoas devido à sua cor, cultura, origem racial ou étnica. Ele se manifesta em normas, práticas e comportamentos discriminatórios adotados no cotidiano do trabalho, os quais são resultantes da ignorância, da falta de atenção, do preconceito ou de estereótipos racistas. Em qualquer caso, o racismo institucional sempre coloca pessoas de grupos raciais ou étnicos discriminados em situação de desvantagem no acesso a benefícios gerados pelo Estado e por demais instituições e organizações (DFID/PNUD, 2005, p. 6 *apud* EURICO, 2013, p. 299).

Assim, o racismo institucional se expressa nos mais diversos ambientes de trabalho, sendo percebido no cotidiano das relações sociais de forma anônima, ou seja, sem que se possa atribuí-lo aos indivíduos isoladamente. Como bem ressalta Eurico (2013, p. 299):

¹² O mote central da primeira edição do evento foi *construindo uma plataforma antirracista* a partir dos trabalhos de pesquisa apresentados: <https://simposiorelraciais.openjournalsolutions.com.br/index.php/simposio>.

Ele se expressa no acesso à escola, ao mercado de trabalho, na criação e implantação de políticas públicas que desconsideram as especificidades raciais e na reprodução de práticas discriminatórias arraigadas nas instituições.

Nesse sentido, Amma-Psique e Negritude Quilombhoje (2008 *apud* EURICO, 2013, p.300) explica assim a relação entre duas dimensões do racismo institucional que são interdependentes e correlacionadas, quais sejam:

a político-programática, e a das relações interpessoais. Quanto à dimensão político-programática podemos dizer que ela compreende as ações que impedem a formulação, implementação e avaliação de políticas públicas eficientes, eficazes e efetivas no combate ao racismo, bem como a visibilidade do racismo nas práticas cotidianas e nas rotinas administrativas. A dimensão das relações interpessoais abrange as relações estabelecidas entre gestores e trabalhadores, entre trabalhadores e trabalhadores, entre trabalhador e usuário, e entre usuário e trabalhador, sempre pautadas em atitudes discriminatórias.

Como temos uma formação generalista na graduação, os casos abordados pela pesquisadora não se restringem a determinado campo de atuação. Em sua pesquisa, a partir das entrevistas com assistentes sociais tanto do campo sócio-jurídico como da saúde, a autora chega à seguinte conclusão:

A análise da pesquisa revelou que a percepção dos assistentes sociais acerca da *questão racial* e dos mecanismos de reprodução do racismo no interior da sociedade brasileira ainda está bastante distorcida. A desigualdade étnico-racial é percebida por metade das entrevistadas, que conseguem descrever como a forma de ser da instituição, [...] interfere no olhar sobre a população negra, carregado de estereótipos. [...] A análise da fala das entrevistadas permite afirmar que o racismo permanece arraigado em diversas instituições [...] (EURICO, 2013, p. 301 e 302).

Em pesquisa de campo através de entrevistas, Costa (2019, p.239) corrobora para o entendimento de que a questão racial ainda é reforçada pelo mito de uma democracia racial também nos espaços de trabalho da assistência social:

Em que pese todas estas considerações, o que se percebeu nas entrevistas é que os (as) profissionais expressaram uma realidade que ainda é a brasileira, em especial no tocante às relações raciais, a que o mito da democracia racial muito contribuiu.

Desconsiderando a questão racial como elemento basilar para pensar estratégias de ação na atuação profissional, incorre-se na "massificação de identidades", como ressalta Costa (2019, p. 239):

O Serviço Social, por sua vez, com sua perspectiva de defesa de direitos do "cidadão", necessita estar constantemente atento a este aspecto, com o risco de estar referendando, em seus processos de trabalho, o engodo da noção legalista. Sob o viés da "defesa dos direitos", numa perspectiva legalista formal, massificam-se, portanto, identidades, desconsidera-se a realidade ainda díspar como a vivenciada pela população negra e com mais afinco pelas mulheres negras.

A partir dessas reflexões sobre racismo institucional notamos o quanto a categoria de assistentes sociais não pode prescindir do debate sobre a questão racial durante a formação e mesmo na continuação dos seus estudos. A urgência é para que a categoria, por meio de suas entidades organizativas não apenas abram espaço para a discussão, como também se voltem para a promoção da formação e atuação profissional antirracista como base para o fim de todas as formas de preconceito e discriminação na defesa de seu princípio ético-profissional.

2.3 SERVIÇO SOCIAL E RACISMO INSTITUCIONAL NA POLÍTICA DA EDUCAÇÃO

Tendo como base as reflexões anteriores a respeito do racismo como base para a formação social brasileira, suas consequências para as relações sociais no Brasil e a compreensão da persistência do racismo institucional no que tange a atuação dos profissionais de serviço social, iremos investigar, mais especificamente, o campo da política pública de educação e as possibilidades de ação de assistentes sociais.

Para tal, vamos nos basear nos trabalhos de Aline de Paula (2018; 2020) e Rebeca Souza (2021) buscando incitar reflexões sobre as possibilidades legais e de compromisso ético-político na atuação de assistentes sociais, dentro do escopo da política de educação. Procura-se averiguar assim a atuação profissional, tendo como horizonte as práticas pedagógicas pensadas (ou não) em uma perspectiva antirracista, dentro e para além dos muros das escolas.

Como sabemos, o processo de renovação do serviço social gerou muitas mudanças internas à profissão. Essas mudanças, que atingiram as bases teórico-metodológicas e ético-políticas do serviço social, faziam parte do Movimento de Reconceituação do Serviço Social latino-americano, o qual ocorreu entre meados da década de 1960 e 1970. No Brasil, essas mudanças decorreram também graças às mobilizações de diversas categorias sociais. A partir de meados da década de 1970 e 1980 o processo de redemocratização do país clamava por políticas públicas ao exigir direitos civis, políticos e sociais, o que incluía, entre outras, a política de educação.

Nesse sentido, passou-se a compreender a profissão a partir da tradição marxista, pela qual entende-se que o serviço social surge como profissão a partir das necessidades do próprio sistema capitalista para atuar, através das políticas públicas, no enfrentamento da questão social. Como consequência, via-se a necessidade de articulação entre a percepção crítica da realidade e a reflexão teórica da prática profissional, o que, nesse período de efervescência político-social, aproximou a categoria do projeto societário dos trabalhadores que lutavam por

direitos sociais. Assim, o Projeto Ético-Político profissional é elaborado em meio a esse processo de mudanças da categoria e materializado, em 1993, pela lei de regulamentação da profissão e em seu Código de Ética, além também das produções intelectuais fundamentadas no referencial marxista a partir de então.

A partir da Constituição, em 1988, profissionalmente, temos avanços como a incorporação da política de assistência social na Seguridade Social - o que a torna um direito social e abre mais o campo de atuação profissional - bem como maior demanda por assistentes sociais nas políticas educacionais pela condicionalidade da frequência escolar à manutenção de benefícios de transferência de renda como o Bolsa Família, por exemplo. Esse novo requisito condicionante para acesso à assistência social passou a demandar à comunidade escolar um novo tratamento a respeito da evasão (PAULA, 2020).

No entanto, não podemos esquecer do universo de contradições de classe em que a profissão de assistente social atua, devido à sua própria origem ligada ao modo de produção capitalista, o qual a reivindica sempre para atuação na produção e reprodução das relações sociais pela necessidade de exploração da força de trabalho pelo capital. E em uma sociedade que tem o racismo como estrutural e estruturante como o Brasil, significa dizer que o racismo institucional pode ocorrer na implementação de políticas públicas, as quais deveriam estar, pela força da lei, atuando de forma a enfrentá-lo.

Assim, o próprio Estado é contraditório na atuação dos seus papéis. Assim, como já vimos anteriormente, no caso brasileiro também incide o contexto da nossa formação social peculiar que, com o mito da democracia, mascara o racismo que violenta e mata até hoje. Por isso, mais uma vez, a importância da luta dos movimentos sociais que pressionam para que políticas públicas de equidade racial sejam estabelecidas e implementadas. Quanto a isso, Paula (2018, p.8) ressalta que:

O Estado tem outras faces além do aparato coercitivo, não se pode deixar de considerar o seu papel educativo e formador. Em sua estrutura contraditória, ele coaduna uma série de práticas e relações. Dentre as suas funções principais está a criação de um padrão cultural e moral que atenda ao desenvolvimento das forças produtivas, para isso, precisa estar em constante “negociação” com a sociedade civil. Nesse ponto, pode-se vislumbrar a importância dos movimentos sociais na construção de políticas sociais que direcionam para a equidade. Os movimentos foram relevantes instrumentos de pressão que culminaram nas Políticas de Promoção da Igualdade Racial, e ainda vem exercendo esse papel ao longo das últimas décadas para sua implementação.

Nesse sentido, mesmo em um contexto de avanço neoliberal é realizada, em 2001, em Durban, na África do Sul, a *Conferência Mundial Contra o Racismo, Discriminação Racial, Xenofobias e Intolerâncias Correlatas*, que levou à declaração de Durban. Pressionado pelos Movimento Negro (MN), lideranças indígenas, religiosas e de outras minorias étnicas raciais

o governo brasileiro assina o documento e firma o compromisso de Estado em adotar mecanismo de combate ao racismo, xenofobia e intolerâncias correlatas (CULTNE, 2011; 2013 *apud* SOUZA, 2021, p.32).

De tal forma, a partir do primeiro mandato presidencial de Luiz Inácio Lula da Silva, em 2003, até o final de seu segundo mandato, em 2011, a agenda pública nacional contou com espaço maior para as questões relativas à igualdade racial, principalmente a partir da criação da Seppir (Secretaria Especial de Promoção da Igualdade Racial), em 2003, como ressalta Paula (2020, p.167):

A Seppir foi responsável pela transversalização do debate racial com as outras políticas públicas setoriais, alicerçando, assim, as demais legislações promulgadas subsequentemente, como: a Lei no 10.639/2003, que institui, na rede básica de ensino, o ensino obrigatório de história e cultura afro-brasileira e africana; a Lei no 11.645/2008, que inclui no currículo a obrigatoriedade do estudo da história e cultura dos povos indígenas; o Programa de Combate ao Racismo Institucional (2005); a Política Nacional de Saúde Integral da População Negra (2009); e o Estatuto da Igualdade Racial (2010), dentre outras.

A partir da criação dessa secretaria especial, a questão racial passa a ser considerada um debate a ser pautado de forma transversal, como deve ser, atravessando assim todas as demais políticas públicas setoriais, o que resulta em diversas leis, programas, projetos e políticas que enfocam os direitos da população preta no Brasil em relação à política de educação entre outras.

No que concerne à Lei 10.639/2003, que institui na rede básica de ensino, o ensino obrigatório de história e cultura afro-brasileira e africana, se vislumbra a possibilidade de dialogar com a diversidade cultural e social, objetivando um espaço escolar saudável e de respeito no qual seja possível combater o racismo a discriminação racial (ASSIS, 2007 *apud* PAULA, 2018).

O interessante é que, mesmo a Lei 10.639/2003 sendo destinada ao ensino fundamental e médio, os rebatimentos que ela provoca ultrapassam esses níveis educacionais, principalmente em direção ao ensino superior. Isso porque é na educação superior que há a formação de professores e de outros profissionais que atuam na política de educação - como assistentes sociais - bem como é esse nível de educação o maior responsável pela produção de conhecimento através das pesquisas que se transformarão em novas tecnologias para esses profissionais (PAULA, 2018). Isso significa dizer que também assistentes sociais da política de educação, como educadores, exercem nesses espaços uma função social:

[...] a presença dos profissionais de Serviço Social no campo da política educacional necessita ser observada como “uma reflexão de natureza política e profissional sobre a função social da profissão em relação às estratégias de luta pela conquista da

cidadania através da defesa dos direitos sociais das políticas sociais” (ALMEIDA, 2003, p.2 *apud* PAULA, 2018).

De igual modo, deve-se compreender que mesmo a lei destinando-se ao ensino de história, ela não precisa e não deve ficar restrita a ela. Isso porque a valorização da cultura negra e o combate ao racismo pode ser transversal a todas as demais disciplinas do currículo, sendo trabalhada também por todos os educadores (PAULA, 2018).

No entanto, a legislação por si só não é suficiente para determinar o fim do racismo numa sociedade, nem do racismo institucional uma política de Estado. E no campo da política da educação não é diferente, como Paula (2018) ressalta:

O racismo pode ser observado na Política de Educação de duas formas basais: a primeira refere-se ao acesso e permanência. O fracasso ou sucesso escolar tem impacto significativo em diferentes dimensões da vida social, principalmente relacionado ao trabalho e renda. As profissões com maiores remunerações são aquelas que requisitam maior escolaridade, mesmo em concursos públicos. Em dados compilados pelo IPEA/DISOC, em 2014 a população negra ganhava quase 50% menos do que a população branca. A segunda refere-se ao caráter simbólico presente na estrutura racista, que mantém a figura do negro escravo, desprovido de inteligência, ou ainda como perigoso. Esses aspectos são encobertos pela bruma do Mito da Democracia Racial. A forma como os negros aparecem nos livros didáticos, a desvalorização da cultura e contribuição dos negros, assim como indígenas, na construção da sociedade brasileira, são exemplos concretos de como a escola contribui para a manutenção de estereótipos que reforçam o lugar de subalternidade do negro na sociedade brasileira.

Então, mesmo o espaço escolar podendo ser um excelente ambiente para o diálogo e transformação social, e por isso mesmo é um campo de disputas, notadamente no Brasil a escola ainda hoje é um espaço de reprodução da ideologia racista, já que em sua essência política e ideológica, foi conformada por e para uma elite branca:

Os espaços educacionais são estratégicos para a manutenção de uma determinada hegemonia, principalmente por sua natureza ideológica. Esses atributos fazem com que todos os níveis educacionais se transformem em arenas de disputas sejam elas econômicas, culturais ou ainda raciais. [...] Inegavelmente, as instituições de ensino reproduzem uma série de conceitos, ideias e práticas que contribuem de forma efetiva para a construção/reconstrução da inferioridade do negro no Brasil, refletindo o racismo e discriminação racial (PAULA, 2017; 2018)

Perante tamanha importância dos espaços educacionais, a existência de tantas leis vigentes para a equidade racial no Brasil e no tocante à educação, tendo em conta o Projeto ético-político profissional e os valores expressos nos princípios do Código de ética do/a assistente social, compreende-se que a atuação de assistentes sociais na política de educação também deva estar em consonância com a luta antirracista. A partir de uma posição política desses profissionais, através da gestão e execução dos projetos de intervenção nos quais

atuam, dialogar com as demandas sociais dos jovens que advém de famílias da classe trabalhadora, seus usuários, em sua maioria pretos e pretas¹³:

O espaço educacional é um locus privilegiado para a práxis profissional do assistente social, sua dimensão socioeducativa, principalmente, pode contribuir de forma substancial para construir uma sociedade antirracista. Seguramente que as recentes políticas educacionais, oriundas da lei 10639/03, podem ser consideradas um progresso, mas há de se ponderar que esse debate não se encerra nos muros das instituições de Ensino. Trata-se de um debate que está no campo do simbólico e diz respeito a toda a sociedade (PAULA, 2018)

Dessa forma, compreendemos que a função social do trabalho de assistentes sociais deve integrar práticas pedagógicas em uma perspectiva antirracista dentro e para além dos muros das escolas. A atuação pedagógica de assistentes sociais, portanto, deve ser mais ampla no sentido de atacar o racismo através de práticas antirracistas em seu cotidiano profissional. No entanto, Paula (2018) admite que:

Apesar de extremamente [sic] qualitativa e crescente, a produção intelectual que versa sobre questão étnico-racial ainda se restringe a um subtema, não como parte estrutural e estruturante da sociedade brasileira, transversal a todas as dimensões das relações sociais. No que se refere especificamente ao trabalho do assistente social na área de educação, apesar de uma considerável produção, ainda não há reflexões que entrelacem esses dois debates.

Percebe-se assim que a atuação profissional não vem se dando de maneira a privilegiar a luta antirracista, mantendo o compromisso ético-político e os valores dos princípios expressos no Código de Ética de 1993, lutando assim contra qualquer tipo de preconceito. Isso porque para não recair em racismo institucional é preciso atuar institucionalmente através de práticas antirracistas, colocando em ação estratégias que resultem na valorização do povo preto em todas as suas dimensões. Posto isso, nota-se a importância e necessidade da relação indissociável entre teoria e prática, para a integral compreensão da real dinâmica social resultando em produção teórica que dê suporte à proposição de estratégias assertivas para uma atuação profissional antirracista, como explica Paula (2020):

Para que contribua nesse processo de transformação, a ação efetiva e balizada do assistente social deve partir da relação indissociável e dialética entre teoria e prática. A leitura do real, ou seja, a compreensão da realidade social é imprescindível para

¹³ A partir dos dados apresentados na V Pesquisa Nacional de Perfil Socioeconômico e Cultural dos (as) Graduandos (as) das IFES – 2018, sabemos que há um novo perfil discente no ensino superior brasileiro com mais pretos/pardos. Apesar da pesquisa não apresentar dados de que raça são aqueles que necessitam, são ou já foram beneficiados pela assistência estudantil, também há uma maior entrada de discentes que recebem até 1 e meio salário mínimo. Assim, podemos prever (também por tudo o que já apresentamos sobre as consequências do racismo sobre a população preta), que a interseção entre cor e baixa renda deva ser maior por parte de estudantes pretos e pretas, sendo provavelmente, estes os que mais necessitam da assistência estudantil para a permanência no ensino superior.

dar viabilidade ao trabalho profissional. Logo, o entendimento fragmentado da dinâmica social brasileira se reflete não apenas na forma como se produz o conhecimento, mas na maneira com que os profissionais atuam em seu cotidiano profissional.

Uma ressalva a ser feita é que assistentes sociais são fruto de seu tempo e da sociedade em que vivem. Isso corrobora, porém sem justificar, o fato de que embora boa parte das assistentes sociais no Brasil seja de mulheres pretas¹⁴, assim como a maioria das usuárias dos serviços sociais também o são, vemos um racismo institucional legitimado e reproduzido nas ações de intervenção de assistentes sociais nos mais diversos campos de atuação profissional, entre eles o da política de educação.

Portanto, este trabalho também é um chamado para as assistentes sociais pretas a aceitarem o desafio da construção de estratégias para o trabalho profissional que considere a valorização e o fortalecimento dos nossos irmãos de raça em cada intervenção. Isso porque a atuação profissional, apesar de ser para todos, tem como um de seus princípios fundamentais “empenho na eliminação de todas as formas de preconceito, [...] incentivando à participação de grupos socialmente discriminados...” (BRASIL, 1993). Assim nós, assistentes sociais pretas, precisamos intervir de forma a orientar e oferecer elementos de fortalecimento para a luta autônoma da nossa raça. Não há mais espaço para ser “mais uma assistente social” a entrar no ambiente institucional onde impere o racismo e atuar sem o compromisso político de elevar a nossa própria raça, o nosso próprio povo preto. Assim, mesmo dentro dos limites objetivos de uma política pública como a de educação, entende-se que é possível agir através de práticas pedagógicas que reverberem para além da própria política social. Nesse caminho, pensar estratégias para a construção de uma nova ordem societária é inevitável e os

¹⁴ Sobre o perfil profissional em serviço social, o último censo no Brasil foi divulgado em 2005, com pesquisa realizada em 2003, a qual revelou que 72,14% dos profissionais consideravam-se brancos e 20,32% pretos ou pardos. Entretanto, desde 2001 iniciou-se nas universidades públicas, a princípio no Rio de Janeiro, o ingresso de estudantes por “cotas raciais” e depois, pela Lei nº12.711/12, conhecida como “Lei de Cotas”, a qual expandiu essa ação afirmativa para todas as universidades federais brasileiras. Paralelamente a esse fato, os cursos de graduação em Serviço Social multiplicaram-se em todo o país ao longo dos anos 2000, com destaque para a região sudeste, além de se concentrarem majoritariamente em instituições privadas de ensino superior, sendo parte delas na modalidade à distância, como apresentado pelo Exame Nacional do Ensino Médio - ENADE (2018). Quase vinte anos depois do último censo, com tantas mudanças políticas e culturais e também devido aos esforços incansáveis do Movimento Negro no Brasil, acredito que exista uma desatualização importante sobre a realidade em relação à autodeclaração raça/cor de assistentes sociais no Brasil hoje. Isso porque a *V Pesquisa Nacional de Perfil Socioeconômico e Cultural dos (as) Graduandos (as) das IFES – 2018* revela que 51,2% dos estudantes universitários se autodeclararam pretos(as). A partir do Relatório do ENADE 2013, Larissa Dahmer Pereira, em seu artigo intitulado *ENADE no curso de serviço social: análise dos relatórios 2004-2013*, na Revista *Temporalis*, ano 16, n. 31, jan/jun. 2016, (disponível em: <https://periodicos.ufes.br/index.php/temporalis/article/view/12331>) ressalta que 60% dos formandos do curso de Serviço Social se autodeclararam pretos/pardos. Assim, conseguimos nos aproximar de uma outra realidade, mais atual do perfil profissional de assistentes sociais no Brasil enquanto o processamento dos dados coletados no novo censo, realizado de maneira informatizada pelos Conselhos Regionais e Federal de Serviço Social, em 2019, ainda não foi concluído e seu resultado divulgado.

conhecimentos ancestrais das mulheristas africanas têm muito a contribuir para essa caminhada.

3 SANKOFA

Sankofa faz parte do conjunto de símbolos gráficos chamado Adinkra, de tradição dos povos Akan. Este símbolo traz um pássaro sagrado com a cabeça virada para trás segurando um ovo que simboliza o passado. Ele mantém os pés firmes no chão, virado para frente e em direção ao futuro. Seu significado é o da sabedoria de reconhecer que se deve retornar ao passado para resgatar algo que foi perdido ou esquecido. E assim poder aprender com o passado para construir o futuro. “Em outras palavras significa voltar às suas raízes e construir sobre elas o desenvolvimento, o progresso e a prosperidade de sua comunidade em todos os aspectos da realização humana” (GLOVER, 1969 *apud* NASCIMENTO, 2008).

Como Sankofa, é tempo do povo preto se reorientar e se fortalecer indo “beber” dos saberes ancestrais africanos, capazes de nos guiar em direção à transformação social para a conquista de um futuro melhor para nós. Sendo assim, este segundo capítulo tem como objetivo apresentar o Mulherismo Africana ao Serviço Social. Com base nas concepções do Mulherismo Africana e em seus objetivos, busca-se refletir, através de uma reconexão ancestral, a construção de práticas interventivas de assistentes sociais pretas no enfrentamento ao racismo institucional no Brasil.

Nesse sentido, vamos nos reconectar com a nossa ancestralidade africana aprendendo sobre o Mulherismo Africana, o qual se baseia nos pilares do pan-africanismo, da afrocentricidade e do matriarcado. Para essa reconexão, teremos como base, sobretudo, as pesquisas de Muryatan Barbosa, sobre o pan-africanismo; Asante, com os estudos sobre afrocentricidade; e Diop, sobre o matriarcado e a importância e o papel da mulher nas sociedades africanas. Especificamente sobre o Mulherismo Africana, iremos nos fundamentar nos escritos de Clenora Hudson-Weems, Nah Dove, Aza Njeri, Katiúscia Ribeiro e Anin Urase.

3.1 PAN-AFRICANISMO

Nesta subseção iremos apresentar o que vem a ser o pan-africanismo, seus principais momentos na história e personagens de destaque, compreender sua origem controversa e conhecer seus princípios. De início, partimos do conceito de pan-africanismo que, segundo P. O. Esedebe, é:

[um] movimento político e cultural que considera a África, os africanos e os descendentes de africanos de além-fronteiras como um único conjunto, e cujo objetivo consiste em regenerar e unificar a África, assim como incentivar um sentimento de

solidariedade entre as populações do mundo africano (P.O. ESEDEBE, 1980, p. 14 *apud* ASANTE; CHANAIWA, 2010 p.873).

Como ideário e principais valores do pan-africanismo, Barbosa (2012) destaca: a libertação da África, do colonialismo e das invasões européias; a integração de uma África unida pelos diversos países africanos para formar uma nação continente; a regeneração da personalidade ou civilização africana; a solidariedade entre as populações africanas e das diásporas; e a visão conjunta de África e da diáspora africana. Apesar de uma certa unidade com relação aos princípios e objetivos pan-africanistas, as diversas correntes do movimento defendiam, cada uma a seu modo e com seus ativistas e intelectuais, diferentes caminhos para o seu alcance.

Apesar do nome, o movimento pan-africanista nasce ideologicamente fora de África, a partir de ativistas e intelectuais da diáspora africana, durante a segunda metade do século XIX e, sobretudo no século XX, mas que vem se formando desde o século XVIII, principalmente nos Estados Unidos da América (EUA) e países do Caribe (BARBOSA, 2012).

Diversos foram os fatos históricos que impulsionaram sua formação, como destaca Muryatan Barbosa (SEMANA, 2021): a Revolução e independência do Haiti; o Abolicionismo; o movimento dos retornados de ex-escravos e nascidos livres para os países em formação, Libéria e Serra Leoa; a chegada de nova leva de escravizados que reafricanizam a América Latina e Caribe mesmo após o abolicionismo; e o colonialismo em África, a partir da Conferência de Berlim, entre 1884 e 1885:

Na América, a questão central era o “colonialismo interno”, ou seja, a subalternização do negro nas sociedades nacionais americanas. Na África, o problema crucial era o colonialismo externo, com destaque para a discussão dos intelectuais negros estadunidenses sobre a formação da Libéria (BARBOSA, 2016, p.145).

Somado a esse contexto histórico, foi se consolidando também a ideia de uma existência cultural e espiritual da raça negra, a qual se opunha ao conceito biológico de raça - para justificar o racismo. A chamada “personalidade africana” foi uma teoria de Edward Blyden que buscava fundamentar a ideia de raça dando-lhe um enfoque cultural, enquanto especificidade de um povo, de uma circunstância histórica. No seu entender, a personalidade africana seria o caminho específico do negro (africanos e afrodescendentes) à civilização universal (BARBOSA, 2012). Além disso, segundo Muryatan Barbosa (SEMANA, 2021), Blyden foi um dos primeiros intelectuais a defender que as sociedades africanas ancestrais tinham valores civilizatórios, os quais deveriam ser reconhecidos universalmente.

Como um dos nomes da primeira geração do pan-africanismo, a qual é demarcada de 1870 a 1920, Blyden defendia que “africanização” da África, ou seja, aculturar as populações citadinas nativas ou americanas da região subsaariana, era parte necessária do projeto para formação de um Estado único na África Ocidental subsaariana (BARBOSA, 2012). Junto a Blyden, também fizeram parte dessa primeira geração pan-africanista nomes de destaque como Marcus Garvey, W. E. Du Bois, Henry Sylvester Williams, entre outros.

Em 1900, em Londres, Williams, jurista de Trinidad, organizou a primeira conferência pan-africanista. Os três outros congressos que se sucederam foram convocados pelas diversas capitais da Europa por W. E. B. Du Bois: Paris, em 1919; Londres, Bruxelas e Paris, em 1921; Londres e Lisboa, em 1923 (RALSTON, 2010, p. 903). Entretanto, apesar das severas críticas, foi Garvey quem se tornou, de 1916 até cerca de 1935, a figura central de boa parte do movimento pan-africanista nos Estados Unidos, nas Antilhas e nas Áfricas ocidental, oriental, central e, sobretudo, austral:

Desde a primeira convenção, Garvey preconizou a criação de escolas especiais para ministrar ensino técnico aos negros da África e das Américas, o desenvolvimento “da agricultura, da indústria e do comércio” para promover o intercâmbio entre negros, o lançamento de navios da companhia Black Star para facilitar o comércio e a criação de um jornal diário “em várias das grandes cidades do mundo”, particularmente em Londres, Paris, Berlim, Cidade do Cabo, Nova York e Washington, bem como na Costa do Ouro e nas Antilhas, “para criar um movimento de opinião a favor de toda a raça negra”. De acordo com ele, a realização desse programa permitiria unificar “os povos negros dispersos pelo mundo, unindo-os no quadro de um único organismo”. Para os contemporâneos, sua mensagem “teve imenso eco na África” e “de seu pequeno posto estratégico do Harlem, [Garvey] tornou-se uma figura mundial” (CLARKE, 1964, p. 15 *apud* RALSTON, 2010, p. 904).

Se por um lado Garvey e Du Bois engajavam politicamente o mundo negro, nas três primeiras décadas do século XX, formava-se uma corrente cultural orientada para a África, que teve larga influência. A valorização da cultura negra é reafirmada com dinamismo na Europa, nas Antilhas e na África ocidental, através de africanos e de antilhanos francófonos que haviam sido atraídos, enquanto estudantes em Paris, pelos congressos pan-africanistas, pelos programas da UNIA¹⁵ e pelo entusiasmo geral provocado pelo Renascimento do Harlem (RALSTON, 2010, p. 907). Os locais mais importantes desse movimento de renovação cultural do *Harlem Renaissance* foram Paris e New York, em um período de intensa incorporação simbólica do negro à cultura artística ocidental.

¹⁵ Garvey formou, em 1 de agosto de 1914, a Associação Universal para o Progresso Negro ou AUPN (Universal Negro Improvement Association, mais conhecida como UNIA). O objetivo da associação era “todas as pessoas de ascendência africana do mundo em uma grande massa estabelecida em um país e governo absolutamente próprios.” Mais informações sobre a UNIA e Marcus Garvey no Portal Geledés: <https://www.geledes.org.br/marcus-garvey/>.

Essa interação entre pretos de diferentes partes do mundo foi proporcionada pela vertente político-cultural do pan-africanismo, a *Négritude*. Esta baseava-se na noção de uma identidade africana específica de cunho racial e cultural de maneira global e na proposta de uma independência nacional com base em um processo amplo e permanente de desalienação psíquico-cultural. Seus nomes mais expressivos foram Aimé Césaire, Léon Damas, Leopold Sedar Senghor, Cheikh Anta Diop, Franz Fanon e Alioune Diop (MOORE, 2012, p. 244). Sobre esses movimentos, Barbosa (2012) explica:

Entre as décadas de 1930 e 50, portanto, visão do *new negro* – no *Harlem Renaissance* e na *négritude francófona* –, tendia a reproduzir perspectivas mais culturalistas e espiritualistas deste. Elas coincidiam em reforçar uma visão Pan-africana do negro, que não se limitava a uma perspectiva nacionalista. Tanto lá, quanto cá, o negro era visto desde uma ótica internacionalista, focada na África e na Diáspora. Era próprio de um pensamento que não era articulado apenas na África, mas que se formou, no período entre 1920 e 1945, em redes transnacionais, na Europa (sobretudo Londres, Paris e Lisboa), EUA (New York) e América Afro-Latina; em especial, no Caribe.

Além desse pan-africanismo cultural, Barbosa (2012) ressalta também a existência de um pan-africanismo histórico, entendido como percepções historiográficas da unidade afro-negra, a qual seria um paradigma comum de estudo e de práxis desta coletividade. Inicia-se nos anos 1930 com os estudos sobre escravidão e a formação do mundo atlântico, tendo dentre seus nomes mais proeminentes os de Eric Williams, C. L. R. James, G. Padmore, entre outros, consolidando-se nos anos 1960 com o intelectual senegalês Cheikh Anta Diop:

Diop foi o primeiro pensador a construir um paradigma pan-africano coerente para a historiografia baseada nesta teoria social. Historiograficamente suas ideias fundamentais, expostas em livros clássicos como *Nações negras e cultura* (1955) e *Anterioridade das civilizações africanas* (1967) eram duas: a) a África como berço da humanidade; b) a unidade afro-negra, fundada na sua relação histórico-cultural com o Egito Antigo e a Núbia, enquanto primeiras civilizações humanas. Estas seriam a premissa científica para o estudo da Antiguidade Clássica (por consequência, greco-romano) e das sociedades africanas sul-saarianas (MAMADOU DIOUF & MOHAMAD MBOJI, 1992, p. 120 *apud* BARBOSA, 2012, p.45).

Um outro momento importante para o pan-africanismo ocorreu em 1945, no Congresso de Manchester, isso por conta de, nesse evento, ter sido possível reunificar o ideário maior pan-africanista em torno da libertação e da descolonização da África, apesar da presença de líderes de diferentes vertentes pan-africanistas. Barbosa (2012) ressalta que isso ocorreu porque, pela primeira vez em um congresso pan-africano, as lideranças africanas, e não mais da diáspora, eram os grandes nomes do evento. Isso teria contribuído fortemente para a ênfase do movimento pan-africanista se unificar pela luta em relação às descolonizações africanas.

No entanto, as disputas internas de correntes dentro do pan-africanismo a partir das descolonizações africanas iniciadas entre 1950 e 1960 deixou de mobilizar as massas africanas em prol de um objetivo comum. Assim, a África pós-colonial dividida enfraqueceu o poder político do pan-africanismo conforme os países africanos iam estabelecendo suas soberanias nacionais. Nos anos de 1960 e 1970 as nações africanas passam por um crescimento econômico, mas é um período em que o pan-africanismo continua perdendo sua força. Nos anos de 1980 e 1990 o pan-africanismo continua vivo por conta da formação do bloco africano continental com relevância para a luta anti-colonialista, mas o bloco não conseguiu a integração (SEMANA, 2021).

Mais recentemente ressurgiu ideologicamente o pan-africanismo em África através da formação da União Africana, em 2001, já em um contexto de século XXI, com novo crescimento econômico em África. Em 2015 a União Africana estabelece a Agenda 2063, com ações a longo prazo para cumprimento pelos países membros do bloco com o intuito de desenvolvimento econômico a partir de esforços em diversas áreas como educação, tecnologia e cultura, além da manutenção da paz (SEMANA, 2021).

3.2 AFROCENTRICIDADE

Como já vimos - e Barbosa (2012) resume - o pan-africanismo foi uma construção intelectual e política ao longo do século XX que tinha como base a visão de África e de uma população preta unida, tanto no continente como na diáspora. A partir dessa premissa seria então possível pensar as contribuições africanas para a história da humanidade. Buscando ainda se debruçar um pouco mais sobre as bases do Mulherismo Africana, nesta parte do trabalho estaremos aprendendo sobre como se deu a construção do que vem a ser o conceito de afrocentricidade e como se vivencia, além dos princípios básicos.

Associados ou não à recuperação pan-africana o fato é que a academia internacional passa a apresentar uma maior disposição em ver o preto e o africano como sujeitos históricos. Assim, nas décadas de 1980 e 1990 houve uma difusão do campo de estudos étnico-raciais em várias partes do mundo. E um dos nomes mais proeminentes da contemporaneidade para os estudos de uma agência preta única é o intelectual e professor estadunidense Molefi Kete Asante (BARBOSA, 2012).

Para Asante (2009), que cunhou o conceito na década de 1980, esta *agência* única se vivencia a partir da afrocentricidade, a qual refere-se à noção epistemológica de lugar, entendendo que o sujeito africano foi deslocado em diversos aspectos: cultural, econômico,

histórico e psicológico. Dessa maneira, qualquer avaliação das condições desse sujeito, independente de que local do globo esteja, deve-se considerar como base sua localização centrada em África e sua diáspora. Para o autor, a afrocentricidade é uma perspectiva de pensamento o qual emergiu como processo de conscientização política de um povo, entendendo os africanos como sujeitos e agentes de fenômenos que atuam sobre a sua própria imagem cultural e de acordo com seus próprios interesses humanos (ASANTE, 2009). Asante apresenta que a afrocentricidade como redefinição radical busca reorientar os africanos a uma posição centrada, já que estes encontram-se nas periferias ou nas margens sociais ao redor do mundo, tanto em história, como na cultura, economia, política ou geografia (ASANTE, 2009). Mais que africanidade, a afrocentricidade é “a conscientização sobre a agência dos povos africanos” (ASANTE, 2009, p.94), a qual permite a recentralização do africano como agente, não no papel de vítima ou dependente (ASANTE, 2009).

Segundo Asante (2009), enquanto *agente* é o ser humano capaz de agir de forma independente em função de seus interesses, *agência* é a capacidade de dispor de recursos psicológicos e culturais necessários para o avanço da liberdade humana. Por outro lado, a *desagência* é quando, em qualquer situação, o africano é descartado como ator ou protagonista de seu próprio mundo. Sobre isso, o autor explica:

[...] os africanos devem ser vistos como agentes em termos econômicos, culturais, políticos e sociais. O que se pode analisar em qualquer discurso intelectual é se os africanos são agentes fortes ou fracos, mas não deve haver dúvida de que essa agência existe. Quando ela não existe, temos a condição da marginalidade – e sua pior forma é ser marginal na própria história (...) Os Africanos têm sido negados no sistema de dominação racial branco. Não se trata apenas de marginalização, mas de obliteração de sua presença, seu significado, suas atividades e sua imagem. É uma realidade negada, a destruição da personalidade espiritual e material da pessoa africana (ASANTE, 2008, p. 94).

Evidentemente, a afrocentricidade é essa *agência* africana que enfrenta o sistema de dominação racial branco. E para realizar qualquer investigação sob sua égide, Asante (2009) ressalta que, apesar das discussões possíveis sobre seus elementos, há requisitos mínimos para que um projeto possa ser considerado afrocêntrico. Quais sejam¹⁶:

¹⁶ A escolha pela apresentação desses pontos de forma enumerada foi uma opção interpretativa e didática da autora deste trabalho a partir do texto de Asante. Se necessário, consultar o original em: ASANTE, Molefi Kete. Afrocentricidade: notas sobre uma posição disciplinar. In: NASCIMENTO, Elisa Larkin (org). **Afrocentricidade**: uma abordagem epistemológica inovadora. São Paulo: Selo Negro, 2009. (Sankofa: matrizes africanas da cultura brasileira, n. 4).

1. Interesse pela localização psicológica: é a ideia fundamentalmente perspectivista, na qual é importante para um afrocentrista, analisar uma pessoa tendo como base o lugar que sua mente se encontra, seja cultural, histórica ou individualmente, podendo esta localização ser central ou marginalizada. Seu objetivo é manter o africano dentro e sujeito de sua própria história e não como oprimido e deslocado de uma experiência centrada no colonizador.
2. Compromisso com a descoberta do lugar africano como sujeito: tem como preocupação descobrir a posição de sujeito da pessoa africana em qualquer que seja o lugar ou circunstância, principalmente quando debatidos assuntos caros como tópicos, temas e preocupações referentes às ideias e às atividades dos africanos.
3. Defesa dos elementos culturais africanos: busca-se a proteção e defesa dos valores e elementos culturais africanos como parte do projeto humano, respeitando assim a agência africana em sua dimensão criativa de sua personalidade, dando-lhe lugar. De acordo com este requisito, seja na cultura ou na ciência, as criações africanas devem ser tratadas como algo que faz parte da humanidade e não como algo diferente, para que se avalie de forma nítida o elemento cultural africano a partir de um referencial que não seja europeu ou não africano.
4. Compromisso com o refinamento léxico: trata da linguagem utilizada com base para a compreensão dos africanos como sujeitos ao invés de não-sujeitos. Por exemplo, os ingleses, ao utilizarem o termo “choupana” não conhecem a realidade das moradias africanas e consideram o termo sempre como mais humilde e pejorativo. Normalmente o africano é reduzido a um ser indefeso, não humano, inferior ou de segunda classe como se não fizessem parte da história humana ou que fossem selvagens. O pensamento africano procura corrigir as distorções dos léxicos convencionais da história africana.
5. Compromisso com a nova narrativa da história da África: avaliar a situação de forma respeitosa e intervir de maneira adequada ao tratar de aspectos como literatura, arte, música, economia e comportamento africanos. Não colocar o africano, em qualquer aspecto que seja, como alguém inferior ou em segundo plano. Exemplos desse não compromisso com uma nova narrativa da história africana ocorre no caso da marginalização da literatura africana ou no rebaixamento da África na história clássica de Kemet, o Egito, em que se valorizaria a África, mas ela sofre fortes empreitadas de apagamento em sua própria história.

Já em relação aos pressupostos metodológicos, ao se indagar sobre a vida dos africanos de maneira afrocêntrica, Asante (2009) determina verificar os seguintes pontos¹⁷:

1. Diferença entre africano e afrocêntrico: não é algo apenas baseado em sangue ou genes, de maneira essencialista. Africano é aquele que lutou mais de 500 anos resistindo à dominação europeia, mesmo que sem conscientização de como participava. Conscientemente africano é quem valoriza a necessidade dessa resistência à aniquilação cultural, política e econômica, sendo afrocêntrico. Nesse caso, os primeiros não deixam de ser africanos, mas não são afrocêntricos. Através da consciência e não da biologia que se determina a abordagem afrocêntrica. Respeitar e valorizar a conexão externa que se tem com África, com os ancestrais africanos e com aqueles que hoje mantêm a conexão interna africana. O fato de viver em África não faz de alguém africano. É preciso ter resistido e lutado contra a opressão, dominação e hegemonia branca em África.
2. Não há antilugar para o afrocentrista: já que todos os lugares determinam alguma posição, não é possível estar num lugar que não tenha posição. Ou se está envolvido com uma posição ou com outra.
3. Agência africana: agência dos africanos pode ser comparada com a de qualquer ser humano. Os africanos devem ser vistos como atores no mundo e não relegados a coadjuvantes. Os africanos jamais colonizaram, escravizaram ou dominaram qualquer grupo de pessoas baseados na condição biológica.
4. Mulheres são parte integrante de todas as culturas africanas: as mulheres não ocupam papel secundário nas culturas africanas como ocorre no pensamento ocidental. Pelo contrário, ao longo da história muitas vezes as mulheres ocupavam posições de altos cargos.
5. A afrocentricidade reconhece e respeita a natureza do eu, sendo a favor da pessoa: a afrocentricidade se dedica mais enfaticamente ao *eu* coletivo, se engajando proativamente na criação da pessoa em grande escala.
6. Todo conhecimento deve ser emancipador: para os afrocêntricos todo conhecimento deve encaminhar para um paradigma do progresso para a libertação.
7. Afrocentrismo como orientação para os dados: o afrocentrismo é a perspectiva que encaminha a análise dos dados, não sendo o dado em si. É a perspectiva de como se abordam e interpretam os fenômenos e como analisam os temas e valores africanos

¹⁷ idem

contidos nos dados. Se a abordagem não for correta, provavelmente se chegará a conclusões enviesadas.

A partir de tais pressupostos de uma metodologia afrocêntrica, Asante (2009) defende que se deve renunciar muitos dos elementos da valorizada pesquisa histórica ocidental - como a ênfase dada aos textos escritos - e incorporar outras formas de investigar o significado da vida dos africanos. Nesse sentido, o autor denuncia também a marginalização na academia que é dada aos pesquisadores africanos, bem como dificuldade de aceitação de suas pesquisas e métodos de acordo com o que eles consideram importante a ser analisado.

Este posicionamento da academia nacional e internacionalmente, já evidenciado na introdução deste trabalho através da explanação da dificuldade em encontrar pesquisas publicadas em revistas e nos canais acadêmicos mais renomados do país, como a *Scielo* e a Base de Teses e Dissertações da CAPES, a Sucupira, corroboram com a problemática da qual se refere Asante e também outros autores afrocêntricos que ainda iremos trabalhar.

Por conta dessas ausências e marginalização, a partir da afrocentricidade, Asante (2009) criou um campo de pesquisa que denominou de estudo afrocêntrico dos fenômenos africanos, a africalogia, a qual apresenta como principais métodos os funcionais, os categóricos e os etimológicos. Assim entendendo que a africalogia pode contribuir para corrigir erros e superar visões distorcidas e brutalizadas da resistência e luta preta no mundo.

Neste sentido, como este trabalho visa o enfrentamento ao racismo institucional em ações de intervenção de assistentes sociais através da construção de práticas afrocêntricas baseadas nos princípios do Mulherismo Africana, temos buscado seguir os requisitos mínimos e pressupostos metodológicos apresentados por Asante. Ao nos basearmos nos trabalhos de pesquisadores pretos e pretas, africanos e africanas e em diáspora, além de difundirmos esse conhecimento, seguimos um caminho de respeito ao povo preto, colocando-o como agente da história. De tal maneira, como na visão afrocêntrica não há antilugar, estamos aqui falando de nós, por nós e para nós mesmos, explorando a construção de caminhos para a valorização histórica, cultural e intelectual da África e dos africanos e nos posicionando politicamente em favor da união, solidariedade e liberdade do nosso povo ao redor do mundo.

3.3 MATRIARCADO

Com o objetivo de chegarmos aos estudos sobre o Mulherismo Africana, passamos pelo movimento político pan-africano e suas nuances, bem como pela afrocentricidade, a qual coloca o africano como agente na história e a África como centro de unidade do nosso povo.

Entendendo que o Mulherismo Africana é uma epistemologia afrocêntrica, um dos seus fundamentos é compreender a história da mulher africana a partir do viés africano (URASSE, 2016).

A partir de um viés afrocêntrico de reconhecimento e de valorização do saber africano, levando em consideração os requisitos mínimos e os pressupostos metodológicos definidos por Asante (2009), os quais detalhamos na seção anterior, abordamos nesta parte do trabalho o papel e a potência da mulher africana em sua comunidade, conjuntamente ao lado do homem africano. Para tanto, nos utilizamos principalmente da Teoria dos Dois Berços, do historiador e antropólogo senegalês Cheikh Anta Diop.

Para iniciar, Urasse (2015), em seu texto *O patriarcado não é universal*, nos apresenta uma fala de Ama Mizani:

Certa vez, durante um debate de mulheres [sic] feministas, ouvi uma das mulheres que estavam na mesa dizer que Simone de Beauvoir, que é a mãe do feminismo, diz que nunca no mundo houve uma sociedade matriarcal. Declaração mais infame do que esta não pode haver. Certamente, como boa racista e atendendo ao decoro da supremacia branca, Simone de Beauvoir parte da centralidade europeia para fazer tal afirmação, já que sociedades africanas não contam no plano histórico da humanidade como algo relevante (MIZANI *apud* URASSE, 2015).

Poderia ser redundante, porém, como a citação acima nos revela, ainda é preciso reforçar a premissa de que a África, o berço da humanidade, faz parte da história da raça humana. Dessa maneira, ao ultrapassar as barreiras limitantes de autores e suas metodologias de pesquisa eurocêntricas, é possível pensar em outras possibilidades de investigação e análise para que se possa contar uma outra história da humanidade.

De tal forma, é essencial explicitar aquilo que Diop (1989, pg. 29, 30 e 31 *apud* BONFIM, 2009, p. 227) apresenta sobre uma nova forma de reinterpretar a história humana, pelo desenvolvimento das estruturas familiares e sociais, no que tange a organização coletiva da humanidade, a partir de um olhar àquilo que era vivido pela maioria das sociedades africanas:

O sistema de herança está subordinado à descendência. No sistema matriarcal em sua forma mais pura, a criança não herda nada do pai: toda herança provém do tio materno [...]. Todos os direitos políticos são transmitidos pela mãe e, exceto nos casos de uma possível usurpação do poder, nenhum príncipe pode ascender ao trono a menos que sua mãe seja princesa. A importância do tio materno reside no fato de que ele é quem se incube de assistir sua irmã, sendo seu representante universal e, caso necessário, aquele que assume sua defesa. Esse papel de assistência à mulher não incidia inicialmente sobre o marido, considerado um estranho no que diz respeito à família da esposa. Esse conceito é diametralmente oposto ao dos indo-europeus. [...] *Nas sociedades do sul, tudo que se refere à mãe é sagrado; sua autoridade é ilimitada, por assim dizer.* Por exemplo, ela tem o direito de escolher um parceiro para os próprios filhos sem consultar previamente a parte interessada. [...] Qualquer juramento que invoque o nome da mãe deve ser cumprido cabalmente, sob pena de o jurador ser estigmatizado na sociedade. Na antiguidade, o mais sagrado dos compromissos era aquele pronunciado com a mão erguida acima da cabeça de uma

mãe. Ser amaldiçoado pela mãe destruíria irremediavelmente o futuro de um filho; tratava-se do maior infortúnio possível e deveria ser evitado a todo custo [...]. *Todas as sociedades da África negra estão convencidas de que o destino de uma criança depende unicamente de sua mãe e, em particular, da labor que esta executará no lar matrimonial.* [grifo de Bonfim]

Fica evidente assim que, a partir do exposto por Diop, o matriarcado nas sociedades africanas é uma tendência real. Porém, não apenas no passado, mas também na África do presente, como enfatiza Urasse (2015):

E quando a gente fala de matriarcado africano, as pessoas sempre dizem “ah, mas isso foi no passado, falemos da África de agora”. Ok. Na África de agora, existem os povos matriarcais Sereres. Na África de agora, temos o parlamento mais feminino do mundo localizado em Ruanda (64% de mulheres). Na África de agora, apesar dos brancos, o matriarcado resiste especialmente no interior do continente. Como diz o Kabengele Munanga, é ingênuo achar que o colonialismo destruiu todas as tradições africanas, uma vez que o colonizador se fixou essencialmente nos centros urbanos. Na África de agora, ainda tem matriarcado sim, moça.

A concepção de que o matriarcado era um nível inferior de sistema de organização coletiva dos povos que havia dado lugar a um patriarcado universal, um sistema mais civilizado ou hierarquicamente superior, recebe a crítica de Diop através da apresentação de sua “Teoria dos Dois Berços”. Essa concepção fazia parte da justificativa colonial para intensificação do *processo civilizador* das sociedades matriarcais - consideradas atrasadas, bárbaras e inferiores. A teoria responsável pela desconstrução dessa versão padronizada científica europeia, a qual dominou o mundo acadêmico ocidental por um longo período, é explicada por Bonfim (2009, p. 228):

Segundo Diop, duas linhas opostas de organização social teriam tido fundamental influência na estruturação da humanidade. Uma delas seria dominada pelas estruturas *matricêntricas* e confinada ao hemisfério sul (“berço meridional”); outra, confinada ao hemisfério norte, seria dominada por estruturas *patricêntricas* (“berço setentrional”). Esses seriam os berços fundamentais que teriam originado as sociedades antigas da África, do Oriente Médio e da Europa.

Nesse sentido, o berço meridional e o berço setentrional apresentaram diferenças que propiciaram o desenvolvimento de existências e experiências coletivas diversas em cada um desses espaços de vida humana, como continua Bonfim (2009, p. 228):

A África e a parte mediterrânea da Europa, no Neolítico, viveram a diferenciação fenotípica, as condições de nicho ecológico opostas e a possibilidade de comunicação geográfica capazes de propiciar relações intergrupais para a compreensão da estruturação das organizações coletivas da humanidade. A Revolução Neolítica, argumenta Diop, possibilitou a existência de vias divergentes para o desenvolvimento da vida em coletividade, conforme as necessidades de adaptação ao nicho ecológico circundante.

Segundo Diop (2014, p. 173) o berço meridional vivia experiências coletivas que se apresentavam da seguinte forma:

O berço meridional confinado ao continente africano em particular caracteriza-se pela família matriarcal, pela criação do Estado-territorial, por oposição à Cidade-Estado ariana, pela emancipação da mulher na vida doméstica, pela xenofilia, pelo cosmopolitismo, por uma espécie de coletivismo social tendo como corolário a quietude, chegando até à despreocupação em relação ao futuro, por uma solidariedade material de direito para cada indivíduo, e que faz com que a miséria material ou moral seja desconhecida até aos nossos dias; existem pessoas pobres, mas ninguém se sente só, ninguém está angustiado. No domínio moral, um ideal de paz, justiça, bondade, de um otimismo que elimina qualquer noção de culpa ou de pecado original nas criações religiosas ou metafísicas. [sic] O gênero literário predileto é o narrativo - o romance, o conto, a fábula e a comédia.

Sendo assim, o berço meridional experienciava a *matricentralidade*, um sistema de organização social que se forjou em torno da mulher. Além disso, expressavam atitudes de solidariedade uns com os outros, a xenofilia e prezavam por valores como paz, justiça e bondade, os quais eliminavam o sentimento de culpa pelo pecado. E com relação à literatura, a preferência era pelo romance, conto, fábula e comédia. Já o berço nórdico tinha as seguintes características:

O berço nórdico confinado à Grécia e a Roma caracteriza-se pela família patriarcal, pela Cidade-Estado (entre duas cidades existia, afirma Fustel de Coulanges, algo de mais intransponível do que uma montanha) percebe-se facilmente que é no contato com o mundo meridional que os nórdicos expandiram a sua concepção estatal para se erguer ao nível da ideia de um Estado territorial e de um império. O caráter particular destas Cidades-Estado, no exterior quais se era um fora da lei, desenvolveu o patriotismo no seu interior, bem como a xenofobia. O individualismo, a solidão moral e material, a repugnância pela existência, toda a matéria da literatura moderna que, mesmo sob os seus aspectos filosóficos, não representa outra coisa senão a expressão da tragédia de uma vida, cujo estilo remonta aos antepassados, constituem o apanágio deste berço. Um ideal de guerra, de violência, de crime, de conquistas, herdado da vida nômada, tendo por corolário um sentimento de culpabilidade ou de pecado original que representa o fundamento dos sistemas religiosos ou metafísicos pessimistas são o apanágio do mesmo (Diop, 2014, p. 173).

A configuração do berço nórdico se forjou então enquanto patriota e xenófobo, no qual se encontrava o individualismo e a solidão moral e material. Voltavam-se para a guerra, violência e conquista, valores herdados de um vida nômada e que gerava o sentimento de culpa pelo pecado cometido.

Assim, após pesquisas sobre o pan-africanismo, o entendimento da afrocentricidade e a importância e o papel da mulher nas sociedades africanas, podemos compreender que a questão de gênero não é uma questão originária em África, como URASSE (2015) defende:

O problema do nosso povo nunca foi de gênero. O problema do nosso povo se deu quando um povo vindo do gelo resolveu sair saqueando e colonizando o mundo. Aí foi que o barraco desabou. Aí que perdemos a referência de nós mesmos. Se as mulheres brancas tem [sic] problemas com seus homens brancos, elas que se

resolvam com eles, mas definitivamente, simone de beauvoir, saffioti ou scott [*sic*] não têm conhecimento suficiente sobre África pra falar qualquer coisa de meu povo e virem pra cá dizer que o patriarcado é universal. Para o homem negro, extirpar o machismo de dentro de si é parte do processo de afrocentrar-se e isso é essencial pra gente se reerguer (como eu sempre digo aos irmãos: machismo é branquice. Sai dessa vala comum e respeite as irmãs). Devemos lembrar, ainda, que devemos muito às mulheres brancas a disseminação do patriarcado em África: elas e suas missões religiosas à África a fim de disseminar um câncer patriarcal chamado cristianismo.

Nesse sentido, o problema central a ser enfrentado por pretos e pretas, tanto em África como na diáspora, é a questão racial. Por essa razão, depois das explanações realizadas até aqui, temos as bases para pensarmos o Mulherismo Africana, o qual se apresenta como uma alternativa afrocêntrica de reconexão ancestral que pode auxiliar nesse enfrentamento ao racismo. Através dessa filosofia, teoria e vivência buscaremos construir práticas afrocêntricas e antirracistas para o serviço social, mais especificamente no campo da educação, mas que podem ser adaptadas para quaisquer campos onde o racismo necessite ser enfrentado.

3.4 MULHERISMO AFRICANA¹⁸

Após as reflexões e explicações até aqui realizadas, nesta parte do trabalho apresentaremos o Mulherismo Africana ao Serviço Social. Traremos assim suas concepções, princípios, objetivos, quem cunhou o termo, como e porquê se diferencia de movimentos como o feminismo, o feminismo preto e o mulherismo de Alice Walker.

Mulherismo Africana¹⁹ foi o termo cunhado pela afro-americana e atual professora de inglês da Universidade de Missouri, em Columbia, nos Estados Unidos, Clenora Hudson-Weems, em 1987, para, a partir de uma nomenclatura própria, contemplar todas as mulheres afrodescendentes:

Mulherismo Africana, um termo que cunhei e defini em 1987 após quase dois anos debatendo publicamente a importância da autonegação para mulheres Africana, sob a terminologia "Mulherismo Preto", uma evolução natural, é um conceito teórico concebido para todas as mulheres afrodescendentes (HUDSON-WEEMS, 2000).

Sobre a escolha do termo Mulherismo Africana, Dra Hudson-Weems ([s.d.], p. 22-23, tradução nossa) explica:

Por que o termo "Mulherismo Africana"? Ao concluir que o termo "Mulher Negra" não era bem a terminologia para incluir o significado total desejado para este conceito, decidi que "Mulherismo Africana", uma evolução natural na nomenclatura,

¹⁸ Há uma nova edição do livro da Dra. Clenora Hudson-Weems, *Africana Womanism - Melanated*, ao qual não tive acesso por estar esgotado no Brasil durante o momento de pesquisa e escrita deste trabalho. Nesse sentido, podem ocorrer algumas variações ou incompletudes quanto aos termos, conceitos, princípios e interpretações aqui trabalhados referente à essa nova edição.

¹⁹ Em inglês, *Africana Womanism*.

era a terminologia ideal por duas razões básicas. A primeira parte da cunhagem, Africana, identifica a etnia da mulher considerada, e faz referência à sua etnia, estabelecendo sua identidade cultural, relaciona-se diretamente com sua ancestralidade e base terrestre - África. A segunda parte do termo, Mulherismo, lembra o poderoso discurso improvisado de Sojourner Truth, "E não sou eu uma mulher?", no qual ela luta contra as forças alienantes dominantes em sua vida como uma mulher africana que luta, questionando a ideia aceita de feminilidade. Sem dúvida, ela é o outro lado da moeda, a co-parceira na luta por seu povo, aquela que, ao contrário da mulher branca, não recebeu privilégios especiais na sociedade americana. Mas há outra questão crucial que explica o uso do termo mulher (ismo). O termo "mulher" e, por extensão, "feminismo", é muito mais apropriado do que "feminino" ("feminismo") por causa de uma grande distinção - apenas uma mulher da raça humana pode ser mulher. "Fêmea", por outro lado, pode se referir a um membro do reino animal ou vegetal, bem como a um membro da raça humana. Além disso, na terminologia eletrônica e mecânica, há um contrapeso feminino ao correlativo masculino. Consequentemente, a terminologia derivada da palavra "mulher" é mais adequada e mais específica ao nomear um grupo da raça humana. Além disso, na terminologia eletrônica e mecânica, há um contrapeso feminino ao correlativo masculino. Consequentemente, a terminologia derivada da palavra "mulher" é mais adequada e mais específica ao nomear um grupo da raça humana²⁰.

Ainda reconhecendo e respeitando a diversidade de experiências das mulheres pretas do continente e em diáspora desde a sua etimologia, a Dra. Hudson-Weems marca a terminação em “A” não designando gênero em *Africana*, porém o plural no latim.

Como principal objetivo, o Mulherismo Africana tem a criação de critérios próprios de avaliação de suas próprias realidades como mulheres pretas, tanto em pensamento como em ação (HUDSON-WEEMS, 2000), ou seja:

colocando-se dentro do paradigma da afrocentricidade (ASANTE, 2014) e utilizando-se de seu conceito de agência negra, cabe às mulheres negras – diaspóricas e continentais – avaliar, dentro de sua experiência, os melhores caminhos para um movimento emancipador da população negra (NJERI; RIBEIRO, 2019, p. 597).

Assim, antes de priorizar o gênero²¹ em sua discussão – como faz o feminismo – o Mulherismo Africana se concentra, primeiramente, nos marcadores de raça e depois de classe para então discutir o gênero. É o racismo que primeiramente marginaliza, exclui e

²⁰ Para o texto original consultar: <http://web.missouri.edu/~hudsonweemsc/doc/2018/aw--ro-galley-select.pdf>.

²¹ Sobre essa questão do gênero não ser um debate originalmente africano e que por isso o Mulherismo Africana não se debruçar tanto sobre essa questão, Anin Urasse bem explica em seu texto *10 Referências sobre o matriarcado africano e o papel da mulher em África*, disponível em: <https://pensamentosmulheristas.wordpress.com/2016/02/04/10-referencias-sobre-o-matriarcado-africano-e-o-papel-el-da-mulher-em-africa/>. De todo modo, destaco a seguinte citação da autora: “Toda vez que falo de matriarcado africano, alguém saca do bolso um “mas na África existe mutilação genital feminina”. De fato, essa prática horrenda existe na África, mas não é africana. Ela é uma prática ligado ao islã, e O ISLAMISMO NÃO É AFRICANO, e sim uma religião introduzida À FORÇA no continente pelas jihads dos anos 639-642 (ASANTE, 2003). Ao contrário do que dizem, o islã (assim como o cristianismo) nunca foi exemplo de religião de paz (pelo menos não com os povos pretos). É a partir da invasão da África pelo Império Árabe a partir do século VIII que se inaugura a primeira escravidão de base racial da história, e é interessante observar como o racismo está presente até mesmo em livros sagrados: um negro piedoso se torna branco, e um branco maldoso se torna negro, por exemplo. (MOORE, 2012)” [grifos de Urasse].

gera as desigualdades que mantém o sistema opressor. Assim, o Mulherismo Africana entende que a mulher preta está, em todo o mundo e em todos as esferas, mais próxima do homem preto - que assim como ela, é super violentado pelo racismo - do que da mulher branca:

Embora as mulheres Africana tenham, de fato, algumas preocupações legítimas com relação aos homens Africana²², essas preocupações devem ser abordadas dentro do contexto da cultura africana. Os problemas não devem ser resolvidos usando uma estrutura estrangeira, isto é, feminismo, mas devem ser resolvidos a partir de uma construção teórica endêmica do Mulherismo Africana. De fato, não podemos nos dar ao luxo de sermos consumidos por questões de gênero; pois uma das principais tensões entre homens e mulheres Africana nos Estados Unidos envolve emprego e oportunidades econômicas. Não é uma questão de mais empregos para mulheres Africana versus mais empregos para homens Africana, uma situação que frequentemente promove a competição de gênero. Pelo contrário, é uma questão de mais empregos para os africanos em geral. Esses empregos são gerados principalmente por pessoas brancas e a maioria dos africanos depende de outras fontes além daquelas fornecidas pelo povo Africana. O verdadeiro desafio para homens e mulheres Africana é como criar mais oportunidades econômicas dentro das comunidades Africana. Muitas pessoas falam sobre a necessidade de maior fortalecimento econômico entre africanos. Se o nosso verdadeiro objetivo na vida for alcançado - isto é, a sobrevivência de toda a nossa raça como uma preocupação primária para as mulheres Africana - terá que vir de homens e mulheres Africana trabalhando juntos. Se os homens e mulheres Africana estão lutando entre si dentro da comunidade, eles estão fundamentalmente se derrotando em todas as frentes (HUDSON-WEEMS, 2000).

Hudson-Weems ainda acrescenta que antes mesmo de discussões de gênero e classe tornarem-se mais comuns na academia a realidade experimentada pelas mulheres pretas já definida com base em sua raça:

Muito antes de a questão de gênero e classe vir à tona na crítica literária contemporânea e nas construções teóricas, posições e decisões foram tomadas sobre as opções disponíveis para a mulher Africana com base em sua raça. Assim, foi e permanece evidente que a mulher Africana deve primeiro combater a batalha do racismo (HUDSON-WEEMS, 2000).

Nesse sentido, a comunidade Africana de forma geral, compreende que o movimento feminista é o movimento da mulher branca tanto pelo fato da mulher preta não ver o homem preto como seu inimigo como também por esta ter sofrido a mesma gama de crueldades que seus homens pretos escravizadas foram submetidos. Sofola (1992 *apud* HUDSON-WEEMS, 2000) evidencia:

Não é [o sistema de gênero duplo entre homens e mulheres africanos] uma batalha em que a mulher luta para conquistar um pouco do poder dos homens, o que consequentemente colocou em movimento um conflito perpétuo de gênero que agora envenenou a antiga ordem social saudável da África tradicional.

²² As editoras do livro onde encontra-se o texto de Hudson-Weems explicam que o termo *Africana* é utilizado pela autora tanto para homens como para mulheres no plural e também para designar um povo, como no texto original.

Isso porque em África, como vimos, o matriarcado é o sistema de organização social que destaca a característica de complementaridade entre mulher e homem, tendo a mulher seu papel de visibilidade e valorização, como salienta Dove (1998, p.8):

O conceito de matriarcado destaca o aspecto da complementaridade na relação feminino-masculino ou a natureza do feminino e masculino em todas as formas de vida, que é entendida como não hierárquica. Tanto a mulher e o homem trabalham juntos em todas as áreas de organização social. A mulher é reverenciada em seu papel como a mãe, quem é a portadora da vida, a condutora para a regeneração espiritual dos antepassados, a portadora da cultura, e o centro da organização social. O papel da maternidade ou dos cuidados maternos não se limita às mães ou mulheres, mesmo nas condições contemporâneas. Como Tedla (1995) explica, o conceito de mãe transcende as relações de gênero e de sangue.

Assim, diferentemente do feminismo que surge com uma “roupagem” de gênero, mas logo depois revela seu cunho eminentemente racista²³, o Mulherismo Africana surge para dar conta de necessidades específicas de mulheres pretas, o que implica na questão de libertação de todo um povo:

Não é desenvolvimento nem adendo ao feminismo, o Mulherismo Africana não é o feminismo preto, o feminismo africano ou o mulherismo de Walker que algumas mulheres Africana passaram a adotar. O mulherismo Africana é uma ideologia criada e projetada para todas as mulheres de ascendência africana. Baseia-se na cultura Africana e, portanto, concentra-se necessariamente nas experiências, lutas, necessidades e desejos únicos das mulheres Africana. Aborda criticamente a dinâmica do conflito entre a corrente principal feminista, a feminista preta, a feminista africana e a mulherista africana. A conclusão é que o Mulherismo Africana e sua agenda são únicos e separados do feminismo branco e do feminismo preto, e, além disso, na medida da nomeação em particular, o mulherismo Africana difere do feminismo africano (HUDSON-WEEMS, 2000).

A partir então da percepção de que não é possível encaixar a grandiosidade e potencialidades da mulher preta em teorias brancas ocidentais limitantes que não dão conta de

²³ A professora Dra. Clenora HUDSON-WEEMS (2000) explica que, embora seja compreensível como as mulheres brancas se sentiam em relação à sua exclusão da agenda dos direitos de voto, a sua hostilidade e sentimentos racistas em relação aos africanos que conquistaram esse direito não podem ser negligenciados. E em tradução livre do inglês para o português, HUDSON-WEEMS detalha a questão em *Africana Womanism: Reclaiming Ourselves*, p. 20: “Na época da Guerra Civil [Americana], líderes como Susan B. Anthony e Elizabeth Cady Stanton defenderam a filosofia universalista sobre os direitos naturais de mulheres à cidadania plena, que incluía o direito de voto. No entanto, em 1870, a Décima Quinta Emenda à Constituição dos Estados Unidos ratificou o direito de voto dos homens africanos, deixando as mulheres, mulheres brancas em particular, e seu desejo pelos mesmos direitos, sem solução. Mulheres brancas de classe média estavam naturalmente desapontadas, pois presumiram que seus esforços no sentido de garantir a cidadania plena para os povos africanos em última análise, as beneficiariam, também, em seu desejo de cidadania plena como cidadãos eleitores. O resultado foi uma reação racista à Emenda e aos africanos em particular. Assim, a partir da década de 1880, um movimento organizado entre mulheres brancas mudou o pêndulo para uma postura radicalmente conservadora por parte das mulheres brancas em geral. Em 1890, a National American Woman Suffrage Association (NAWSA) foi fundada por mulheres brancas do norte, mas "as mulheres do sul também foram vigorosamente cortejadas por aquele grupo" (Giddings, 81), resumindo o crescente chauvinismo racial do final do século XIX.” A obra encontra-se parcialmente disponível neste link: <http://web.missouri.edu/~hudsonweemsc/doc/2018/aw--ro-galley-select.pdf>.

abarcando as demandas específicas da mulher preta e sua família, sua comunidade e seu povo, é teorizado o Mulherismo Africano. Ele é pensado como alternativa à mulher preta e, conseqüentemente, ao povo preto. Como seu objetivo não é de encaixar a mulher preta em regras, seus princípios advêm da sistematização das práticas observadas e já vivenciadas pelas mulheres pretas em suas comunidades, como evidencia Urase (2019, p. 303 *apud* NJERI e RIBEIRO, 2019, p. 597): “os princípios [...] descritos, longe de prescrições teórico-normativas, são características reais, palpáveis e observáveis nas comunidades africanas em geral, seja no continente, seja na diáspora”. Nesse sentido, seguem os dezoito princípios observados no Mulherismo Africano e suas descrições mais detalhadas (HUDSOM-WEEMS, 1998 *apud* Claytron Brown, 2013, tradução nossa):

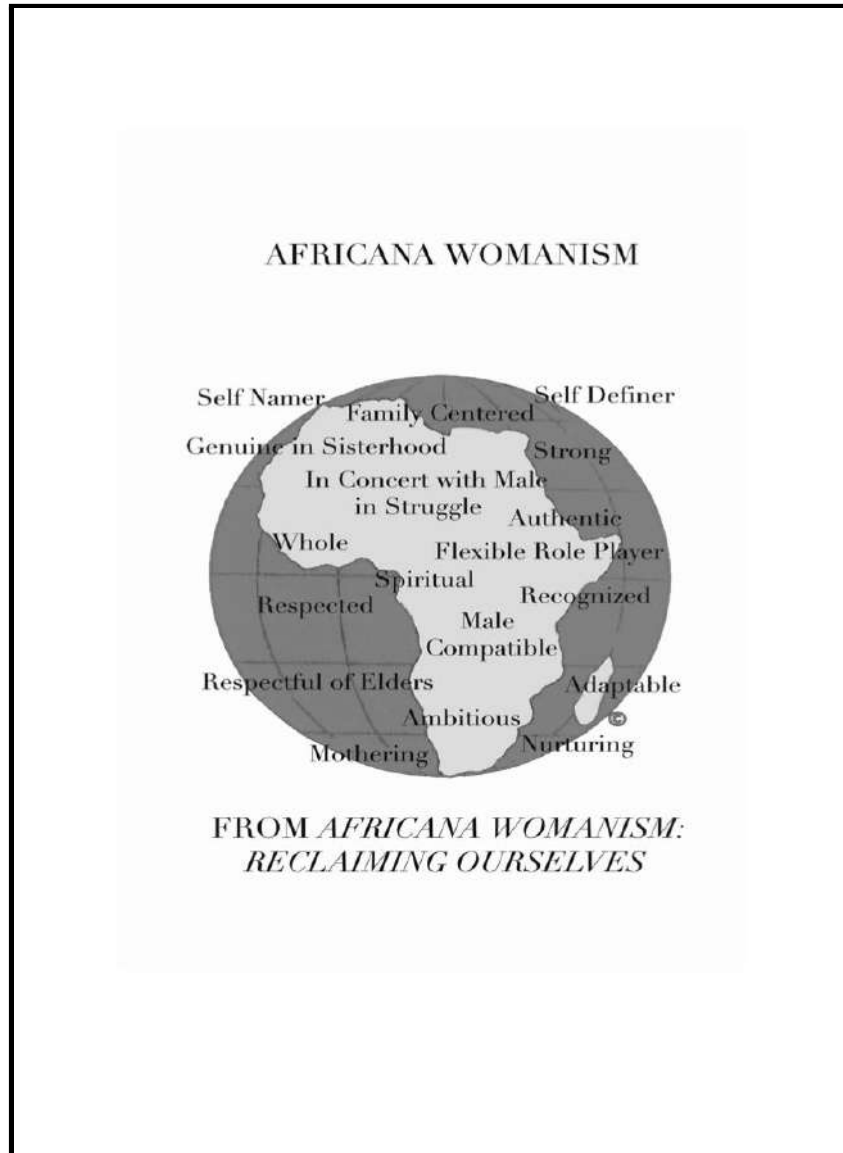
- (1) A Mulherista Africana pode se automear, acessando a si mesma, nomeando a si mesma e seu movimento;
- (2) A Mulherista Africana é autodefinida, que define sua realidade e comunidade em termos de suas experiências culturais africanas;
- (3) A Mulherista Africana é centrada na família, pois está mais preocupada com toda a sua família do que apenas com ela e suas irmãs;
- (4) A Mulherista Africana está em consonância com os homens na luta mais ampla pela humanidade e pela libertação de todos os povos africanos. A ideia do destino entrelaçado de homens, mulheres e crianças africanas está diretamente relacionada à noção de dependência do setor masculino na participação da luta da mulher africana por si mesma e sua família;
- (5) A Mulherista Africana tem um papel flexível. Este é um tema polêmico hoje devido à situação difícil do homem e mulher africanos, que remonta à escravidão americana, quando nenhum dos parceiros era livre para representar os papéis definidos de homens e mulheres conforme estabelecido pela cultura dominante;
- (6) A Mulherista Africana é genuína na irmandade no feminino. Este vínculo fraterno é recíproco, no qual cada uma dá e recebe igualmente;
- (7) A Mulherista Africana vem de uma longa tradição de força tanto psicológica quanto física. Ela ou ele perseverou séculos de luta por si e pela família;
- (8) A Mulherista Africana tem compatibilidade com o homem, e busca um relacionamento em que cada indivíduo se apoie mutuamente, uma parte importante da família Africana positiva;
- (9) A Mulherista Africana comanda respeito por si mesma a fim de adquirir verdadeira autoestima e valor próprio, o que por sua vez lhe permite, entre outras coisas, ter um relacionamento completo e positivo com todas as pessoas;
- (10) A Mulherista Africana deve insistir no reconhecimento de sua humanidade para que possa cumprir com mais eficácia seu papel como uma co-parceira positiva e responsável na luta global de Africana;
- (11) A Mulherista Africana busca integralidade (completude);
- (12) A Mulherista Africana é autêntica (culturalmente conectada) em sua vida;
- (13) A Mulherista Africana é espiritual e, portanto, acredita em um poder superior que transcende os ideais racionais, que é uma parte sempre presente da cultura Africana;
- (14) A Mulherista Africana demonstra respeito e apreciação pelos idosos, insistindo que seus filhos façam o mesmo. Esse respeito e apreço pelos mais velhos é outro continuum da cultura africana;
- (15) A Mulherista Africana é adaptável e não exige nenhum espaço separado para nutrir suas necessidades e objetivos individuais, enquanto no movimento feminista do século XX, há a insistência da feminista branca no espaço pessoal;

(16) A Mulherista Africana é ambiciosa e demonstra responsabilidade, muito importante na vida da Mulherista Africana, pois sua família também depende dessas qualidades dela;

(17) A Mulherista Africana está comprometida com a arte de maternar seus próprios filhos em particular e a humanidade em geral. Esse papel coletivo é supremo na cultura Africana, pois a mulher Africana vem de um legado de cumprir o papel supremo da Mãe Natureza - nutridora, provedora e protetora; e

(18) A Mulherista Africana é uma nutridora e consistente em fazer o que deve ser feito para a sobrevivência da família, um compromisso fundamentado e realizado por meio de um senso positivo de história, familiaridade e segurança.

A partir desses princípios do Mulherismo Africana, já observados na experiência de sobrevivência das mulheres pretas e suas famílias pelo mundo, temos então a base afrocêntrica necessária para pensar a construção de práticas antirracistas para o trabalho de assistentes sociais. Essa construção se conduzirá por caminhos afrocêntricos em torno de práticas mais específicas para a política de educação, como veremos no capítulo a seguir, mas que podem ser adaptadas para os mais diversos campos de trabalho de assistentes sociais, cuja presença do racismo institucional ainda seja uma realidade.



Fonte: Clenora Hodson-Weems. Africana Womanism: reclaiming ourselves.
<http://web.missouri.edu/~hudsonweemsc/doc/2018/aw--ro-galley-select.pdf>.

4 SERVIÇO SOCIAL NA EDUCAÇÃO E MULHERISMO AFRICANA

Com o objetivo de refletir sobre estratégias de construção de práticas antirracistas no âmbito do Serviço Social fundamentadas nos princípios do Mulherismo Africana, o terceiro e último capítulo deste trabalho traz, como base de reflexão para a ação, o campo da política pública de educação no Brasil. A partir da minha dupla experiência de estágio em Serviço Social e trabalho como servidora pública em campo da política de educação, apresento o *Campus* Maria da Graça do CEFET/RJ a partir da dissertação de mestrado da assistente social do *Campus*, Arlene Vieira Trindade (2019), dialogando com o trabalho do serviço social.

Finalizo refletindo, a partir dos princípios do Mulherismo Africana, sobre as estratégias possíveis para a construção de práticas antirracistas em ações interventivas de assistentes sociais pretas no enfrentamento ao racismo institucional no Brasil, mais especificamente no campo da educação, tendo como referência deste estudo o *Campus* Maria da Graça do CEFET/RJ.

4.1 SERVIÇO SOCIAL NO CEFET/RJ: A QUESTÃO DA PERMANÊNCIA DE ESTUDANTES PRETOS

Temos como intuito dessa seção contribuir para o enfrentamento do racismo institucional, em ações de intervenção profissional de assistentes sociais, através da construção de práticas afrocêntricas baseadas nos princípios do Mulherismo Africana. Levando em conta mais de dez anos de trabalho como servidora pública na política de educação, além da minha experiência de estágio em Serviço Social nessa mesma política, iremos apresentar o Centro Federal de Educação Tecnológica Celso Suckow da Fonseca (CEFET/RJ) e o *Campus* Maria da Graça do CEFET/RJ, bem como a trajetória recente e o papel do Serviço Social na instituição. Prioritariamente pontuamos a questão da permanência dos estudantes pretos nesta instituição a partir da dissertação de mestrado da assistente social do *Campus* Maria da Graça, Arlene Vieira Trindade, e o papel do profissional assistente social, destacando seus limites e possibilidades, dentro da política pública de educação. A escolha desta política pública se deve ao fato de pesquisa recente sobre o tema a partir do olhar de uma assistente social imersa nesta política, além da minha afinidade e interesse pelo campo.

Originado em 1917 como Escola Normal de Artes e Ofícios Wenceslau Braz, o CEFET/RJ é hoje uma instituição federal de educação centenária que se expandiu, para além

do *Campus*-sede Maracanã, em mais outros sete *campi* - Angra dos Reis, Itaguaí, Maria da Graça, Nova Friburgo, Nova Iguaçu, Petrópolis e Valença - distribuídos pelo Estado do Rio de Janeiro em seus cem anos de história. Atuando nas vertentes de ensino, pesquisa e extensão, a Instituição oferece cursos de ensino médio, técnico, graduação e pós-graduação, oferecidos tanto nas modalidades presencial como à distância. Suas áreas de atuação vão desde cursos técnicos de Administração, Enfermagem, Edificações, Manutenção Automotiva, Estradas, Informática (entre outros) passando pelo mestrado em Relações Étnico-raciais (e outros) chegando ao doutorado em Ciência, Tecnologia e Educação (e outros mais). O *Campus* Maria da Graça conta com três cursos técnicos integrados ao Ensino Médio: Automação Industrial, Segurança do Trabalho e Manutenção Automotiva; dois cursos técnicos subsequentes ao Ensino Médio: Segurança do Trabalho e Sistema de Energias Renováveis; e um curso de graduação em Sistemas de informação.

O Serviço Social no CEFET/RJ, vem consolidando sua intervenção em diferentes áreas de atuação como saúde, educação, assistência social, seguridade social e recursos humanos. No âmbito educacional, tem se evidenciado na ampliação e garantia da permanência estudantil no espaço escolar. Esse processo tem se constituído, principalmente, através da política de assistência estudantil da instituição. Destaca-se como principal referência normativa, no âmbito federal, o Programa Nacional de Assistência Estudantil - PNAES (Decreto n.7234/10). A assistência estudantil possui um caráter interdisciplinar, com a intervenção em diferentes áreas. Nesse sentido, o Serviço Social tem como diretriz uma atuação pautada na perspectiva interdisciplinar (TRINDADE, 2019b).

O *campus* Maria da Graça do CEFET/RJ o Serviço Social está vinculado à Seção de Articulação Pedagógica (SAPED), a qual conta com equipe multiprofissional: um psicólogo, uma assistente social, uma pedagoga, um técnico administrativo em educação e dois assistentes em administração. Em linhas gerais, a SAPED desenvolve ações que visam à qualidade na aprendizagem e permanência dos estudantes na instituição, atenta às dimensões que perpassam esta relação: social, cultural, econômica e política. A atuação da equipe tem caráter informativo, pedagógico, educativo e preventivo, se respaldando nas diversas legislações pertinentes ao campo da educação e com base nas legislações pertinentes à cada profissão. A SAPED foi criada com a implantação do *campus* Maria da Graça, em 2006, sendo inicialmente nomeada de Setor de Apoio Pedagógico, e se articula junto à gerência acadêmica, coordenações de curso e setores administrativos. Cabe ressaltar que a reconfiguração da SAPED potencializa a construção da formação humana integral e de uma educação pública na perspectiva emancipatória (TRINDADE, 2019b).

A atuação de assistentes sociais, inseridos na equipe multiprofissional da instituição, envolve ações que visam abranger todos os estudantes, as famílias, os docentes e aos demais trabalhadores da educação tendo em vista o aprimoramento na assistência ao estudante proporcionando a qualidade na aprendizagem e contribuindo para a permanência do estudante na instituição e a preparação para sua inserção no mundo do trabalho, no combate, portanto, à evasão escolar. No bojo das ações da SAPED, a equipe operacionaliza também os programas de auxílio estudantil, os quais seguem a política institucional dos programas de assistência estudantil, ao qual damos destaque a algumas ações desenvolvidas pela equipe multiprofissional:

Realizar orientação educacional junto aos estudantes e famílias; Realizar acompanhamento do desenvolvimento cognitivo, psicológico, social e acadêmico dos(as) alunos(as); Fomentar/ contribuir à formação continuada dos docentes e equipes técnicas envolvidas nas práticas educativas; Promover a reflexão acerca do processo ensino-aprendizagem junto com os corpos técnico, docentes e discente; Colaborar para o desenvolvimento da política de assistência estudantil e ações junto ao Núcleo de Atendimento às Pessoas com Necessidades Especiais - NAPNE, Núcleo de Estudos Afrobrasileiros e Indígenas - NEABI e outros núcleos no *Campi*. Elaborar, assessorar e contribuir na execução de projetos nas atividades de ensino, pesquisa e extensão (TRINDADE, 2019b).

A chegada do Serviço Social no *Campus* Maria da Graça, em 2014, evidenciou a necessidade de intervenção de assistentes sociais na configuração da Política de Assistência Estudantil. Embora a convocação de profissionais de Serviço Social, inicialmente, tenha se dado por uma necessidade pragmática de realizar análises socioeconômicas para concessão dos auxílios estudantis “...no âmbito da educação, a política de assistência estudantil se apresenta como um espaço de atuação profissional que, de modo algum, pode resumir-se ao processo de seleção de auxílios” (TRINDADE, p.165). Assistentes sociais atendem a um objetivo maior que é contribuir na ampliação das condições de permanência do aluno. O que passa pela identificação das expressões da questão social que limitam a permanência, a aprendizagem e a qualidade da educação prestada. Esse processo se dá na perspectiva de reconfiguração do setor de apoio pedagógico para a seção de articulação pedagógica. Espaço em que serão reunidos diferentes saberes profissionais, aptos a intervir dentro de sua especificidade profissional, na relação ensino-aprendizagem com intuito de facilitar e garantir a permanência do discente no ambiente educacional.

Especificamente com relação à atuação de assistentes sociais, a qual deverá ser pautada em suas atribuições e competências profissionais previstas na Lei de Regulamentação da profissão (Lei n. 8662/93), poderão estar entre suas atividades (TRINDADE, 2019b, p. 7):

Pesquisar e avaliar o universo escolar nos aspectos socioeconômicos que possam contribuir para a análise da realidade social e subsidiar ações profissionais e para fins de benefícios sociais; Pesquisar interesses da população, perfil dos usuários, características da área de atuação, informações *in loco*, entidades e instituições; Realizar pesquisas bibliográficas e documentais para avaliar a viabilidade de projetos propostos; Identificar situações-problema que demandam a atuação do assistente social; Requisitar a inserção de estudantes em serviços sociais da instituição; Formular relatórios, pareceres técnicos, rotinas e procedimentos; formular instrumental (formulários, questionários, etc.). Planejar, coordenar, avaliar programas/projetos de assistência estudantil; Encaminhar providências e prestar orientação social a estudantes e familiares no sentido de identificar recursos e fazer uso dos mesmos no atendimento e defesa de seus direitos; Prestar assessoria e apoio em matéria relacionada às políticas sociais, em especial a política de assistência estudantil; Assessorar na elaboração de programas e projetos sociais; organizar cursos, palestras, reuniões. Atender estudantes, familiares e docentes com vista a auxiliar a identificar fenômenos sociais que interferem ou prejudicam a aprendizagem ou o trabalho docente; Compôr equipe multiprofissional com vista ao planejamento e à intervenção interdisciplinar nas ações de visam a qualidade na aprendizagem e permanência do estudante na instituição; Identificar formas de inserção e participação da família no ambiente escolar. Identificar recursos financeiros disponíveis na instituição para realização de projetos; Formar uma rede de atendimento; Participar dos conselhos de classes e comissões técnicas, entendendo como espaços para a defesa da permanência estudantil.

A partir do entendimento sobre a escolha do campo da política de educação, do Serviço Social no CEFET/RJ e, mais especificamente, no *Campus* Maria da Graça, destacamos o objeto e o objetivo de pesquisa da dissertação de mestrado de Trindade (2019, p.9), intitulada *A permanência estudantil: uma análise da primeira turma de ensino médio integrado e a política de assistência estudantil no Cefet/RJ - campus Maria da Graça*:

[...] tem como objetivo investigar a permanência escolar dos estudantes da Educação Profissional Técnica de Nível Médio (EPTNM) na forma integrada ao ensino médio e suas relações com a Política de Assistência Estudantil, tendo como estudo de caso o Centro Federal de Educação Tecnológica Celso Suckow da Fonseca (Cefet/RJ) - campus Maria da Graça. Estabelecemos como recorte temporal o período compreendido entre 2014 e 2017. O período demarca o início e a conclusão da primeira turma de educação profissional de nível médio no campus (curso com duração de quatro anos) e reflete o contexto de expansão da rede federal de educação profissional e tecnológica e da implementação do Programa Nacional de Assistência Estudantil (PNAES).

Nesse sentido, Trindade (2019) se debruça sobre a permanência estudantil destacando os limites e possibilidades da política de assistência estudantil no CEFET/RJ - *Campus* Maria da Graça. Num primeiro momento, busca conhecer o perfil dos estudantes ingressantes entendendo que o sucesso no alcance dos objetivos do grupo de jovens que acessa o CEFET/RJ não deve se basear apenas em desempenhos individuais, apesar de compreender que quando do acesso à instituição através da política de cotas, instituída somente por força da lei, as mesmas garantias não se mantêm com relação à permanência desses estudantes:

Esses estudantes expressam várias imagens que provêm das contradições da sociedade capitalista e... a mesma postura defensiva de quem se diz isento do

preconceito e da discriminação é assertiva também em apontar que o negro e pobre vêm despreparados para cursar o ensino médio e por isso têm maior probabilidade de evadir-se. O que vai exigir um movimento de resistência, não só por parte dos estudantes, para a permanência e conclusão dessa etapa escolar (TRINDADE, 2019, p.123).

Considerando o histórico da política de expansão e a reserva de vagas para grupos específicos no acesso à rede federal de ensino, o que possibilitou aos filhos de famílias da classe trabalhadora terem acesso a essas instituições, para Trindade (2019), é importante compreender teórica e politicamente esse panorama para construir estratégias de permanência na educação formal, principalmente ao considerar que a assistência estudantil *consentida*²⁴ no de forma geral nas rede federal e também no CEFET/RJ se verifica mediante: o engessamento do público prioritário com a aplicação de condicionalidades para o seu atendimento; a insuficiência de recursos e baixos investimentos sociais, o que gera a focalização da atenção; e o processo de “bolsificação” presente na política, como explicita Trindade (2019, p.143):

Embora no PNAES sejam previstos vários eixos para desenvolvimento da política (I - moradia estudantil; II - alimentação; III - transporte; IV - atenção à saúde; V - inclusão digital; VI - cultura; VII - esporte; VIII - creche; IX - apoio pedagógico; e X - acesso, participação e aprendizagem de estudantes com deficiência, transtornos globais do desenvolvimento e altas habilidades e superdotação), as ações das instituições, seguindo o modelo dos programas de transferência de renda da política de assistência social, têm como carro-chefe os programas de bolsas e auxílios financeiros. A instituição pouco investe na construção de uma estrutura escolar para assistência estudantil que ofereça serviços, além dos auxílios.

E mais, como explica Trindade (2019, p.144), até o momento de sua pesquisa o CEFET/RJ ainda não contava com uma política de assistência estudantil institucionalizada formalmente, sendo a atuação institucional, para a permanência estudantil na educação profissional e técnica de nível médio, baseada em documentos institucionais com relação às estratégias previstas para atuação nesse âmbito e, em específico, as propostas federais para a assistência estudantil.

Nesse sentido, a assistência estudantil, de forma geral, enquanto ação estratégica da rede federal, o que também inclui o CEFET/RJ, vem sendo materializada de acordo com o PNAES. No entanto, a instituição segue, prioritariamente, a lógica da “bolsificação” dos programas de transferência de renda, desenvolvendo suas ações de assistência estudantil através de três programas de repasse financeiro, como explica Trindade (2019, p.148):

²⁴ A autora explica que utiliza a expressão assistência estudantil “consentida” fazendo alusão ao termo adotado por Florestan Fernandes, indicando o conjunto de reformulações conduzidas pelas classes dominantes brasileiras que não alteram o padrão dependente de educação.

[...] o Programa de auxílio ao estudante (PAE), com 1.800 auxílios; o Programa de Auxílio Emergencial (PAEm), com 220 auxílios e o Programa de Auxílio ao Estudante com Deficiência (PAED), com 80 auxílios. Todos esses auxílios correspondem ao valor de R\$400,00 por bolsa. O PAE e PAED possuem duração de 11 meses e o PAEm tem duração máxima de 6 meses²⁵.

Apesar desses programas, a política de assistência estudantil na instituição ainda é bastante limitada pelo seu caráter focalista e de não consideração da realidade das relações sociais existentes no país, como ressalta Trindade (2019, p.154 e 169), ao expor também as possibilidades de mudanças:

Para que tenhamos algum horizonte de mudança qualitativa e quantitativa, a Assistência Estudantil deve ser entendida como as ações direcionadas para a permanência estudantil dentro da política educacional, que identifica e atua nos seus condicionantes, e de modo algum desempenhar ações da natureza da Política de Assistência social - como política que “administra” a pobreza. [...] Desse modo, reforçamos que os desafios postos à operacionalização das Políticas de Educação, em especial, a Política de Assistência Estudantil, enquanto estratégia que fortaleça o exercício da educação enquanto direito, não podem ser enfrentadas por ações de caráter focalista ou que ignore as relações de classe existentes no seio da sociedade brasileira.

De tal maneira, Trindade (2019, p.174), entendendo que a questão da permanência estudantil no Cefet/RJ se materializa como resistência política e humana que tem cor, renda, origem escolar e local de moradia, afirma que:

[...] os estudantes que ingressaram na primeira turma do EMI do Cefet/RJ – campus Maria da Graça iniciaram suas trajetórias escolares de um ponto de partida desigual e tal desigualdade se manteve durante seus percursos acadêmicos e se evidenciou na conclusão do curso. O primeiro destaque a ser feito é que estudantes com uma realidade socioeconômica mais pauperizada, negros e oriundos de escola pública têm percentuais menores no êxito e permanência no curso.

Nesse sentido, a autora também destaca o papel dos Conselhos de Classe (COC's) no sentido da aprovação ou não dos estudantes:

[...] estamos certos de que as decisões foram tomadas avaliando os casos individualmente, e definiram diferentes trajetórias para grupos de estudantes socialmente desiguais. Chega-se à conclusão quem são os estudantes que reprovam e aqueles que são aprovados no Conselho de Classe (COC). Estudantes oriundos de escola pública, com renda inferior a 1,5 salário-mínimo, negros ou pardos são mais reprovados. Enquanto, estudantes oriundos do ensino privado, com renda superior a 1,5 salário-mínimo e brancos são mais aprovados pelo COC. Devemos concordar que a construção dessas trajetórias diferenciadas pode envolver outros fatores, que não temos condições de aprofundar nesse momento. No entanto, isso não anula o que se

²⁵ O quantitativo de bolsas e valores apresentados são referentes até o ano de 2019, o que, provavelmente, sofreu perdas, diminuições e tornaram-se ainda mais parcas devido ao acirramento ainda maior do que vinha protagonizando o governo federal dentro de um contexto neoliberal com as contrarreformas e, ainda mais, no contexto da pandemia Covid-19.

evidencia: a decisão entre reprovar ou aprovar pelo COC se realiza diferentemente para grupos socialmente desiguais (TRINDADE, 2019, p.185).

Podemos depreender diante do que até aqui foi apresentado, a partir daquilo que já destacamos sobre racismo institucional com Eurico (2013), no primeiro capítulo, que “...o racismo institucional sempre coloca pessoas de grupos raciais ou étnicos discriminados em situação de desvantagem no acesso a benefícios gerados pelo Estado e por demais instituições e organizações” (DFID/PNUD, 2005, p. 6 *apud* EURICO, 2013, p. 299). Assim, sem que se possa atribuir o racismo institucional a indivíduos isoladamente, ele se expressa de forma anônima sendo percebido no cotidiano das relações sociais (EURICO, 2013).

Nesse caso específico, a partir da pesquisa de Trindade (2019), constatamos que o racismo institucional ainda encaminha as decisões, definindo aqueles que serão aprovados ou reprovados pelo COC. Essa questão é evidenciada quando, a partir dos dados coletados e analisados, a autora é taxativa ao dizer que a “maioria dos que evadiram foram negros, de escola pública e com renda inferior a 1,5 salário mínimo”, demonstrando que o racismo institucional está presente na instituição, demarcando seus caminhos e limites. Esses e outros fatos apresentados indicam a necessidade de se repensar o tipo de política de assistência estudantil que vem sendo priorizada pela instituição, bem como as instâncias de tomadas de decisão, considerando também o papel e as possibilidades de atuação profissional de assistentes sociais nesse caminho de mudanças na ampliação e na garantia de direitos.

4.2 ESTRATÉGIAS PARA A CONSTRUÇÃO DE PRÁTICAS ANTIRRACISTAS NA EDUCAÇÃO A PARTIR DO MULHERISMO AFRICANA

Com relação ao papel e as possibilidades de atuação profissional de assistentes sociais nesse caminho de mudanças na ampliação e na garantia de direitos, pretendemos contribuir para o enfrentamento ao racismo institucional. Assim, esta última seção do trabalho visa apontar estratégias para a construção de práticas afrocêntricas baseadas nos princípios do Mulherismo Africana, nas ações de intervenção profissional de assistentes sociais. Para tanto, temos como referência a política de educação. Nesse sentido, vamos além da pertinente reflexão sobre as questões até aqui apresentadas nesta pesquisa e seguiremos para a construção de estratégias concretas de ação para um intervenção afrocêntrica e antirracista do trabalho profissional de assistentes sociais na educação.

Antes de adentrarmos nas práticas afrocêntricas de acordo com os princípios do Mulherismo Africana, é importante destacar três dos onze princípios fundamentais do Código

de Ética Profissional do/a assistente social, de 1993, os quais dizem: “empenho na eliminação de todas as formas de preconceito, incentivando o respeito à diversidade, à participação de grupos socialmente discriminados e à discussão das diferenças”; “opção por um projeto profissional vinculado ao processo de construção de uma nova ordem societária, sem dominação, exploração de classe, etnia e gênero”; e “exercício do Serviço Social sem ser discriminado/a, nem discriminar, por questões de inserção de classe social, gênero, etnia, religião, nacionalidade, orientação sexual, identidade de gênero, idade e condição física”. Além disso, uma das vedações do mesmo Código é: “transgredir qualquer preceito deste Código, bem como da Lei de Regulamentação da Profissão” (BRASIL, 2011).

Nesse sentido, primordialmente, assistentes sociais tem como obrigação bucar meios de enfrentar, entre outros tipos de exploração e discriminação, a questão do racismo. Não apenas durante o mês de novembro - focalizando as ações no dia 20 em razão do dia da consciência negra -, mas ao longo de todo o ano, objetivando derrotar o racismo institucional e outras formas sistêmicas de discriminação, exploração e desigualdade social. De tal forma, algumas das providências a serem tomadas por assistentes sociais em seus locais de trabalho podem ser: a criação e participação em grupos de trabalho para o enfrentamento ao racismo institucional; criação e participação em NEAB's (Núcleo de Estudos Afro-brasileiros) ou NEABI's (Núcleo de Estudos Afro-brasileiros e Indígenas); criação e desenvolvimento de projetos e campanhas institucionais antirracistas; fomento de política institucional antirracista e afrocêntrica; além da busca por formação afrocêntrica contínua, não apenas individual, mas que envolva também os demais profissionais de sua equipe e instituição.

Diante de tantas possibilidades, agora, para rememorar, reafirmamos os princípios do Mulherismo Africana, anteriormente já citados e detalhados: automeação, autodefinição, centralidade na família, genuína irmandade feminina, força/resistência (tanto física como psicológica), consonância com o masculino na luta africana pela humanidade e libertação, integralidade/completude, autenticidade, papel flexível, respeito por si mesma, reconhecimento de sua humanidade, espiritualidade, compatibilidade com os homens, respeito aos mais velhos, adaptabilidade, ambição, nutrição e maternagem.

A partir desses princípios e, de acordo com as atribuições privativas e competências profissionais de assistentes sociais, podemos nos orientar para algumas ações, no âmbito da política de educação, como no CEFET/RJ: a partir dos princípios da automeação e da autodefinição - em que a mulher acessa e nomeia a si mesma e a seu movimento, se autodefine e define sua realidade e comunidade em termos de suas experiências culturais africanas -, incentivar a formação, o fortalecimento e a participação de discentes e servidores,

em geral, em coletivos pretos. Ao estarem entre si, pretos e pretas podem finalmente desfrutar da possibilidade de se sentirem, principalmente, entre os seus, pertencentes a uma comunidade, se valorizando, se fortalecendo e se reconhecendo enquanto identidade preta, não como únicos, raros ou “exóticos”, mas como parte do povo preto dentro de determinada instituição. Essa autodefinição e autonomeação são importantes porque, segundo Hudson-Weems (2000,) “...na cosmologia africana, a nomeação adequada, *nommo*, diz tudo que é essencial à existência, o que torna ainda mais difícil aceitar um nome impróprio para si mesma”.

Assim, se reconhecer para se autodeterminar e autodefinir é também o caminho para se autodefender, como ressaltam Njeri e Ribeiro (2019, p. 600):

Autodefesa, nesse caso, relaciona-se com autodeterminação, isto é, precisamos saber quem somos, e, sobretudo, dizer quem somos, para que possamos criar mecanismos de autodefesa, que não necessariamente estão atrelados a gestos de violência, mas, principalmente, a todo um aporte de cunho econômico, social, identitário, cultural e espiritual.

A autodefinição e autonomeação estão propícias a ocorrerem no momento em que se está fortalecido entre os seus, pertencendo em comum unidade. Por isso a importância de fomentar esses espaços de troca e afeto entre pretos e pretas na instituição.

Quanto a um outro princípio do Mulherismo Africana, que é o da espiritualidade, sabe-se que a questão espiritual, as tradições religiosas e a ancestralidade fazem parte da cultura africana e são bastante valorizadas em África. Em contrapartida, em um país estruturalmente racista como o Brasil, os crimes chamados de “intolerância religiosa” são, em sua maioria, direcionados às religiões brasileiras de matrizes africanas, como o candomblé e a umbanda²⁶. Apesar disso, resistem e tornam-se, inclusive, patrimônios culturais, como resalta Munanga (2020).

Nesse sentido, a promoção de eventos institucionais que tratam tanto do tema “intolerância religiosa” - para o enfrentamento direto ao racismo religioso -, como aqueles mais lúdicos como sessão de cinema e debate com os estudantes sobre filmes e peças teatrais que enaltecem a cultura e a religiosidade africana²⁷ e afro-brasileira, podem ser fomentados

²⁶ Algumas fontes que notificam o fato: a reportagem *Religiões de matriz africana e o racismo*, da Gelédes (https://www.geledes.org.br/religioes-de-matriz-africana-e-o-racismo-no-brasil/?gclid=CjwKCAjwzt6LBhBeEiwAbPGOGR31DiXLnFgcl8uH_xJROPB-sYdQMpVxFon0TZ_PmZV7qAnZq6ZfuRoCJrQQAvD_BwE) e o artigo de Kabengele Munanga, *As religiões de matriz africana e intolerância religiosa*, para a Revista Crítica e Sociedade (<http://www.seer.ufu.br/index.php/criticassociedade/article/view/57901>).

²⁷ Alguns exemplos são: a peça infantil *Ombela: a origem das chuvas*, que é baseada na obra do poeta e escritor angolano Ondjaki e foi apresentada no SESI/RJ e no Oi Futuro, e conta, inclusive com sessões virtuais durante a pandemia do Covid-19; igualmente, outra peça infantil *A menina Akili e seu tambor falante* está em cartaz presencial e virtualmente, no canal do youtube do Oi Futuro. Esta última é baseada em uma história real que

por assistentes sociais no intuito de desmistificar preconceitos e partilhar informações que valorizem a cultura africana na instituição em que trabalham. Como o objetivo não é “catequizar”, convencer ou converter pessoas para essa ou aquela religião utilizando-se da máquina pública de um Estado laico, apresentar as religiões de matrizes africanas em instituições públicas de educação em nada ferem o artigo Art. 19 da Constituição Federal de 1988, a qual veda à União, aos Estados, ao Distrito Federal e aos Municípios:

I - estabelecer cultos religiosos ou igrejas, subvencioná-los, embaraçar-lhes o funcionamento ou manter com eles ou seus representantes relações de dependência ou aliança, ressalvada, na forma da lei, a colaboração de interesse público.

Muito pelo contrário, difundir informações na intenção de valorizar a religião e a cultura africana, as quais são constantemente atacadas no Brasil, entra no rol de ações de proteção e defesa destas, o que também figura dentro dos direitos e garantias fundamentais na Constituição Federal de 1988: “... e garantida, na forma da lei, a proteção aos locais de culto e a suas liturgias”. Ora, assistentes sociais podem atuar no sentido de contribuir para informar a população sobre religião de matriz africana e cultura africana no Brasil, o que é hoje algo mais que necessário, frente às barbaridades dos ataques que sofrem, sendo importante que a população esteja informada e consciente de que a liberdade de crença é direito de todos.

Alguns outros princípios da Mulherista Africana que também orientam e se congregam para uma prática afrocêntrica de assistentes sociais no âmbito educacional (mas não apenas), são: o respeito por si mesma; o reconhecimento de sua humanidade; a força/resistência (física e psicológica); e autenticidade. É fato que não podemos relevar o genocídio do povo preto do passado e no presente, mas cansamos de ser associados exclusivamente à dor, à tragédia e à tristeza. Assistentes sociais podem então, em relação a esses princípios, ultrapassar a barreira dos cartazes com desenhos de ex-escravos com correntes quebradas dos dias 13 de maio e 20 de novembro²⁸ e celebrar a cultura africana o ano todo, e de forma real, em uma política institucional de valorização da cultura africana. Isso implica em assistentes sociais trazerem para a escola, em linguagem agradável e acessível aos jovens, a cultura africana e afro-brasileira, por exemplo, como se valoriza a ciência, metodologicamente bastante eurocêntrica, com as famosas “Feira de Ciências”. Formas de valorização da identidade preta pode ser a organização de Saraus sempre envoltos em um contexto de debates e trocas de saber e conhecimento, que priorizem estilos musicais

valoriza a cultura africana e busca reforçar a autoestima da população preta; também o filme *Amarelo*, do rapper Emicida, exibido na Netflix.

²⁸ Em alusão aos únicos eventos do ano que, de forma geral, as instituições realizam em razão dos dias da abolição da escravatura e da consciência negra.

de origem e protagonismo pretos como o samba, o rap, o maracatu e o funk; a leitura de contos africanos e afro-brasileiros e a exibição de filmes que valorizem essa cultura²⁹. Em consonância também com o princípio do respeito aos mais velhos e o reconhecimento dos saberes que estes possuem, os familiares de estudantes pretos e pretas podem ser também convidados a dividir saberes, por exemplo, culinários, musicais, de contação de histórias, entre outros que, por ventura, possuam.

Além disso, nossa resistência e força preta também passam pela autoestima, incluindo reconhecimento e orgulho de nossa identidade, então a promoção de atividades que valorizem a autenticidade e a história contidas em nossos volumosos cabelos crespos e cacheados cheios de possibilidades e da nossa pele preta, das mais diversas tonalidades, pode ser a descoberta de caminhos interessantes para jovens estudantes pretas que desde cedo, muito provavelmente, vivenciaram o racismo relacionado aos traços fenotípicos mais característicos da nossa raça: os cabelos crespos, o nariz largo e a boca “grande”. Assim, oficinas que desdobrem as possibilidades de cuidados relacionados à saúde da pele preta, penteados³⁰ e cuidados para com os cabelos crespos, bem como a história e o uso de turbantes podem ser alternativas que, se associadas ao protagonismo dessas jovens pretas com rodas de conversa sobre vivências e experiências próprias e familiares, podem ser bastante acolhedoras e fortalecedoras. As pretas trançadeiras³¹, por exemplo, têm também muito a ensinar em oficinas, não apenas no sentido estético, mas como fonte de renda para essas meninas, além do ensino-aprendizado através dos diálogos dos saberes das trançadeiras com a matemática, a etnomatemática, como explicado por Santos (2013, p. 2):

Perceber a presença das tranças em outros “espaços” de discussão sobre os modos de fazer, conhecer e saber dos negros diaspóricos aconteceu a partir da busca pela mulher negra (trançadeira e militante do movimento negro) por novas formas de estilizar os cabelos crespos. Em outras palavras, procurando se especializar em novas técnicas de trançados, me deparei com práticas etnomatemáticas imersas no cotidiano de elaboração e produção dos trançados. Durante o processo de trocas sobre o forjar de certos tipos de penteado com outras trançadeiras, percebi a existência de práticas etnomatemáticas na elaboração e esquematização dos trançados. As trocas de conhecimentos técnicos com outras trançadeiras ocorriam no ambiente acadêmico, no qual cursei minha primeira graduação em Ciências Sociais. Estudei na Universidade do Estado do Rio de Janeiro- UERJ, campus Maracanã. Trançava cabelos dentro da Universidade, utilizava o espaço acadêmico como local de estudo, trabalho e de militância política negra. Foi neste espaço que me surpreendi com a possibilidade de práticas etnomatemáticas na elaboração de tranças.

²⁹ *Kiriku e a feiticeira* é uma opção acessível e gratuita, via youtube.

³⁰ O trabalho da Jacy Carvalho, disponível no *Instagram* (@jacycarvalho), provavelmente amplia essas possibilidades..

³¹ Preferi o uso do termo trançadeira porque quem faz as minhas tranças utiliza esse termo. Porém também é comum a utilização do termo *trancista*, inclusive no nome do evento *Primeiro Congresso de trancistas do Brasil*, realizado em 2019, no Rio de Janeiro.

Ferreira e Silva (2021, p.145) explicam, fundamentadas nos ensinamentos de Paulo Freire que, pedagogicamente, para ensinar, devemos desacreditar da relação sujeito-objeto, já que as relações sociais são sempre entre sujeitos, como forma de não reiterar as relações de dominação de um sujeito ativo que intervém no objeto passivo que recebe a intervenção:

A relação sujeito-objeto que baseia o ensino nos diferentes tipos e níveis é um dos elementos de formação de falsos sujeitos tornados também objeto no interior das relações sociais. A repetição desse padrão em todas as dimensões da vida social contribui para a naturalização da desvalorização de determinados segmentos sociais, particularmente os pobres e os negros, como sujeitos na sociedade. No entanto, esses grupos, como sujeitos coletivos, continuam sendo potencialmente capazes de transgredir os condicionantes e reivindicar a humanidade da qual foram sumariamente demitidos nos processos de colonização. Não à toa, Freire utiliza a expressão “demitidos da vida” para nomear aqueles cuja existência concreta os habilita a restaurar a humanidade no mundo.

Nesse sentido, podemos vislumbrar o quão estimulados jovens pretos e pretas podem vir a estar com o aprendizado de uma matemática inclusiva, principalmente da geometria, a partir da valorização de um conhecimento que lhes seja mais próximo e acessível; ou talvez eles próprios e seus familiares se surpreendam ao se perceberem já possuidores de um conhecimento formal que transmitem de uma geração à outra ao trançarem os cabelos uns dos outros. Assim, o assistente social atuando na política de educação pode intermediar a interlocução entre os sujeitos e garantir, institucionalmente, esses espaços que estimulem e fortaleçam a relação ensino-aprendizado, como os aqui citados.

No tocante ao princípio da ambição da Mulherista Africana, assistentes sociais podem atuar no sentido de promover apresentações sobre profissões para que jovens se sintam motivados a escolher carreiras a seguir profissionalmente. No sentido afrocêntrico do evento, é interessante que o convite para participação seja direcionado aos profissionais pretos e pretas para que compartilhem suas rotinas como profissionais visando trazer para o encontro dos estudantes profissionais de diversas carreiras, mas prioritariamente médicos, dentistas, juízes, promotores, engenheiros e professores universitários, justamente por serem profissões que pouco ousam ser sonhadas por jovens pretos e pretas, menos ainda concretizadas. Essa visibilidade pode servir como motivador para que estudantes pretos e pretas se enxerguem como esses profissionais no futuro.

A Mulherista Africana, de ancestralidade matriarcal, como visto anteriormente, é também o núcleo de sua comunidade e, principalmente, o núcleo da sua família. É ela, a mulher preta, que, muitas das vezes, como a chefe de família, é quem traz o sustento para casa. E família, em se tratando de mulher preta, de forma geral, ultrapassa os limites da família biológica ou nuclear (pais e filhos), já que é comum em seus espaços, além de

cuidarem de seus filhos, se revezarem para o cuidado dos filhos das vizinhas, assim como as avós pretas cuidam e alimentam seus netos e netas, as tias pretas fazem o mesmo com seus sobrinhos e sobrinhas e as irmãs pretas mais velhas com seus irmãos e irmãs mais novos. Mas onde se encontram esses pais, irmãos, companheiros, tios e avôs pretos?

É bem verdade que alguns outros princípios da Mulherista Africana, como gerar, nutrir e maternar podem nos auxiliar a entender a origem da força da mulher preta, assim como o respeito pelos saberes dos mais velhos, o que não deve ser confundido com a substituição pelo descompasso entre homens e mulheres pretas no Brasil. Sobre essa questão Njeri e Ribeiro (2019, p. 603 e 604) nos situam e citam bell hooks para falar do amor que cura:

[...] o descompasso entre homens e mulheres negras na nossa diáspora, sendo este o maior desafio que se apresenta no que tange a pensar caminhos de autodeterminação e emancipação dessa população. Precisamos que os homens negros fiquem vivos e de pé ao nosso lado, para que a luta se faça de forma equilibrada, não cabendo a nós, mulheres negras, encamparmos essa luta sozinha. Portanto, precisamos desse homem negro como um soba protetor, consciente de que o princípio materno-centrado perpassa a ele em seu papel de pai, irmão, tio, avô, primo, filho, companheiro, amigo que também matrigesta outras potências. Porém, como criar nesse homem negro a compreensão de alicerce na luta das violências, promovidas sobre o corpo das mulheres pretas, que incidem diretamente nos seus próprios corpos? Como despertar o espírito de amor ao outro se, em si, o desamor já se fez morada? Por essas e outras questões relacionadas a um tema tão custoso para a população negra, como o amor, decidiu-se dedicar os três últimos meses do ano³² em se ouvir, se sentir e chorar dores juntos e compreender que nossa cura está no ato e na capacidade de amar. Em sua bela obra *Vivendo de Amor*, hooks sinaliza como o desamor é o vírus injetado na população negra e como uma operação sangrenta foi instaurada em cada coração africano para que o desamor, como sujeito, alicerçasse a falta como povo – como unir-se ao que não se ama? Se eu mesmo não me vejo como merecedor de amor, nem mesmo o próprio.

É essa compatibilidade com os homens *africana* e consonância com o masculino na luta africana pela humanidade e libertação do nosso povo ao redor do mundo que se pode incitar através de encontro de amor e afeto entre pretos e pretas. Afinal, *o amor tem cor*³³.

Assim, através do princípio da centralidade na família, das Mulheristas Africanas, assistentes sociais podem organizar rodas de conversa para troca de experiências, compartilhamento da dor e, principalmente, de afetos. Isso porque não são raros os casos em que, tanto homens como mulheres pretas não se sentem merecedores de viver experiências amorosas, ou seja, simplesmente não se sentem dignos de amarem e serem amados por quem são. Esses espaços de afeto podem também contribuir para aflorar alguns outros princípio que já se encontram no íntimo do Mulherista Africana, quais sejam: a genuína irmandade

³² O artigo das autoras é fruto de experiência do encontro de pretos e pretas no *Ciclo Mulherismo Afreekana/RJ*, ao longo do ano de 2018, para a discussão dos fenômenos que atravessam pessoas pretas.

³³ Em alusão a opiniões que não consideram a solidão da mulher negra como consequência do racismo.

feminina, que pode ser propiciada pelas trocas de experiências e afeto genuíno entre mulheres pretas; e a compatibilidade com os homens.

Longe de serem inovações, estratégias inéditas ou jamais vistas anteriormente, as sugestões aqui apresentadas têm a intenção de motivar ações até conhecidas, porém por vias afrocêntricas, uma abordagem não usual, com o propósito de provocar reflexões quanto às possibilidades de enfrentamento ao racismo institucional. Diversos relatos de experiências antirracistas também foram compartilhadas por assistentes sociais no site do CFESS, em 2020, em virtude da campanha no combate ao racismo *combate no cotidiano profissional*³⁴.

Paralelamente, indicamos a possibilidade da atuação profissional de assistentes sociais de acordo com o estabelecido pelo Código de Ética profissional, no tocante a práticas efetivas - e, normalmente, pouco exploradas -, de acordo também com a função pedagógica e estratégia política do/a assistente social, como explicita Valle (2021):

Organização política da população usuária seria uma estratégia do assistente social que passa por estimular valores, conhecimentos e comportamentos que sejam contra-hegemônicos a partir do cotidiano profissional, o que coloca no centro das estratégias profissionais a questão da função pedagógica do trabalho do assistente social.³⁵

Ressalta-se que é de suma importância o trabalho profissional coletivo e de cunho institucional para a transformação radical da cultura institucional como um todo - e não apenas as mentes de alguns que se enveredam pelo caminho do enfrentamento ao racismo institucional. De igual forma, não se tem a pretensão, e nem se adequa ao escopo deste trabalho, esgotar as alternativas afrocêntricas disponíveis - seja no âmbito da política de educação, seja no cotidiano de outros espaços profissionais. Porém, aprender através dos nossos saberes ancestrais para nos guiarmos em direção à transformação para um futuro melhor, somar esforços para fomentar discussões e reflexões, além de apontar práticas plausíveis de atuação afrocêntrica e antirracista para enfrentamento ao racismo institucional no Brasil.

³⁴ Acesso aos relatos aqui: <http://servicosocialcontraracismo.com.br/combate-cotidiano/>.

³⁵ Essa trecho é parte da aula do assistente social Jônatas Valle em vídeo no canal do youtube (aqui disponível: <https://www.youtube.com/watch?v=tNLH0ABYlnA>) em razão do Ciclo de Debates do Grupo de Estudos e Pesquisa sobre o Serviço Social na Educação (GEPESE).

5 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Este trabalho teve como intuito investigar o Mulherismo Africana e seus princípios para pensar estratégias na construção de ações interventivas de assistentes sociais pretas no enfrentamento ao racismo institucional no Brasil, tendo como base de campo de trabalho a política de educação.

Para isso, no primeiro capítulo denunciemos a origem do racismo brasileiro, refutando, através de Abdias do Nascimento, o mito da “democracia racial” brasileira, averiguamos o racismo institucional no âmbito do serviço social e suas consequências para a população preta brasileira, incitando reflexões sobre o papel político e pedagógico de assistentes sociais dentro e para além dos muros das escolas.

Na segunda seção, Sankofa, nos deixamos guiar pelos saberes de nossos ancestrais, através do pan-africanismo, matriarcado e afrocentrismo para desembocar no Mulherismo Africana e apresentá-lo ao Serviço Social vislumbrando uma maneira afrocêntrica de pensar a prática profissional.

Em seguida apresentamos a problemática da permanência de estudantes pretos no CEFET/RJ, como exemplo de instituição da política de educação, e finalizamos refletindo sobre e elencando diversas estratégias para a construção de práticas interventivas de assistentes sociais pretas, no âmbito da educação, para enfrentamento ao racismo institucional no Brasil.

Apesar deste trabalho, prioritária e abertamente, buscar um diálogo mais próximo (ainda que pouco habitual em trabalhos acadêmicos), com minhas irmãs pretas assistentes sociais, de forma alguma visa prescindir das aliadas e aliados não pretos que queiram contribuir para a erradicação do racismo institucional e da nossa transformação social.

Nesse sentido, pretendemos que este trabalho seja um motivador para pensar possibilidades, tanto a partir do mulherismo africana quanto a partir de outras práticas afrocêntricas, para a intervenção profissional de assistentes sociais. No entanto, não encerram-se aqui as possibilidades de atuação afrocêntrica, nem para assistentes sociais, nem para profissionais de outras categorias profissionais, os quais se alinhem ao projeto ético-político do serviço social objetivando a transformação da ordem social vigente e que, para isso, atuem através de práticas que aniquilem todas as formas de opressão da nossa sociedade.

REFERÊNCIAS

ASANTE, Molefi Kete. Afrocentricidade: notas sobre uma posição disciplinar. In: NASCIMENTO, Elisa Larkin (org). **Afrocentricidade**: uma abordagem epistemológica inovadora. São Paulo: Selo Negro, 2009. (Sankofa: matrizes africanas da cultura brasileira, n. 4).

ASANTE, S. K. B.; CHANAIWA, David. O Pan-africanismo e a Integração Regional. In: MAZRUI, Ali A. (Ed.), WONDJI, C. (Ed.). **História geral de África**, VIII: África desde 1935. Brasília: UNESCO, 2010. Cap. 24 p.873-896.

BARBOSA, Muryatan Santana. Pan-africanismo e teoria social: uma herança crítica. **África**, [S. l.], n. 31-32, p. 135-155, 2012. DOI: 10.11606/issn.2526-303X.v0i31-32p135-155. Disponível em: <https://www.revistas.usp.br/africa/article/view/115352>. Acesso em: 6 set. 2021.

BARBOSA, Muryatan Barbosa. Pan-africanismo e relações internacionais: uma herança (quase) esquecida. **Carta Internacional**, [S. l.], v. 11, n. 1, p. 144–162, 2016. DOI: 10.21530/ci.v11n1.2016.347. Disponível em: <https://www.cartainternacional.abri.org.br/Carta/article/view/347>. Acesso em: 6 set. 2021.

BONFIM, Vânia Maria da Silva. A identidade contraditória da mulher negra brasileira: bases históricas. p. 219-249. In: NASCIMENTO, Elisa Larkin (org.). **Afrocentricidade**: uma abordagem epistemológica inovadora. São Paulo: Selo Negro, 2009. (Sankofa: matrizes africanas da cultura brasileira, n. 4).

BRASIL. Código de ética do/a assistente social. **Lei 8.662/93 de regulamentação da profissão**. 9 ed. rev. e atual.[Brasília]: Conselho Federal de Serviço Social, [2011]. Disponível em: http://www.cfess.org.br/arquivos/CEP2011_CFESS.pdf. Acesso em 7 set. 2021.

BRASIL. [Constituição (1988)]. **Constituição da República Federativa do Brasil de 1988**. Brasília, DF: Presidência da República, [2016]. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicao.htm. Acesso em: 26 out. 2021.

BROWN, Claytron. What is Africana Womanism? Sep., 21, 2013. Disponível em: <https://urbanintellectuals.com/africana-womanism/>. Acesso em: 6 out. 2021.

CONSELHO FEDERAL DE SERVIÇO SOCIAL (CFESS). **Racismo**. Série: assistente social no combate ao preconceito. Caderno 3. Brasília (DF): 2016. Disponível em: <http://www.cfess.org.br/arquivos/CFESS-Caderno03-Racismo-Site.pdf>. Acesso em: 18 ago 2021.

COSTA, Gracyelle. Assistência Social, no enlace entre a cor e gênero dos (as) que dela necessitam. *O Social em Questão - Ano XX - n. 38*, 2017. p. 227-246. Disponível em: http://osocialemquestao.ser.puc-rio.br/media/OSO_38_art_12_Costa.pdf. Acesso em 03 ago. 2021.

DIOP, Cheikh Anta. **A unidade cultural da África negra**: esferas do patriarcado e do matriarcado na antiguidade clássica. Luanda: Edições Mulemba; Ramada: Edições Pedagogo, 2014.

DOVE, Nah. Mulherisma Africana: uma teoria afrocêntrica. *Jornal de estudos negros*, v. 28, n. 5, Maio de 1998. 26 p. Disponível em: <https://drive.google.com/file/d/1a0fbKUDySgRJMqsrUJawSNmAe6JhB8N5/view>. Acesso em: 03 maio 2021.

EURICO, Marcia Campos. A percepção do assistente social acerca do racismo institucional. **Revista Serviço Social e Sociedade**. São Paulo, n. 114, 2013. Disponível em: <https://www.scielo.br/pdf/ssoc/n114/n114a05.pdf>. Acesso em: 25 jun. 2021.

FÓRUM BRASILEIRO DE SEGURANÇA PÚBLICA. **Anuário Brasileiro de Segurança Pública**. 2021. Disponível em: <https://forumseguranca.org.br/wp-content/uploads/2021/07/anuario-2021-completo-v6-bx.pdf>. Acesso em: 13 mai. 2021.

GONZALEZ, Lélia. A categoria político-cultural de amefricanidade. In: **Tempo Brasileiro**. Rio de Janeiro, n. 92/93 (jan./jun.). 1988, p. 69-82. Disponível em: <<https://negrasoulblog.files.wordpress.com/2016/04/a-categoria-polc3adtico-cultural-de-amef-ricanidade-lelia-gonzales1.pdf>>. Acesso em 03 mar. 2021.

HUDSON-WEEMS, Clenora. Mulherismo Africana: uma visão geral. Tradução de: *Africana Womanism: a overview*. In: ALDRIDGE, Delores P.; YOUNG, Carlene (ed.). **Out of the Revolution: The Development of Africana Studies**. Lexington Books: 2000, p. 205-217. Disponível em: <https://insurreicaocgpp.blogspot.com/2018/06/mulherismo-africana-uma-visao-geral.html>. Acesso em 12 maio 2021.

HUDSON-WEEMS, Clenora. **Africana Womanism**: reclaiming ourselves. [s.l., s.d.] Disponível em: <http://web.missouri.edu/~hudsonweemsc/doc/2018/aw--ro-galley-select.pdf>. Acesso em: 06 out. 2021.

INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA (IBGE). **Desigualdades Sociais por Cor ou Raça no Brasil**. Estudos e Pesquisas. Informação Demográfica e Socioeconômica, n.41, 2019c. Disponível em: https://biblioteca.ibge.gov.br/visualizacao/livros/liv101681_informativo.pdf. Acesso em: 18 ago. 2021.

MUNANGA, Kabengele. As religiões de matriz africana e intolerância religiosa. **Crítica e Sociedade**. v. 10, n. 1, 2020. Disponível em: <http://www.seer.ufu.br/index.php/criticasociedade/article/view/57901>. Acesso em: 26 out. 2021.

MOORE, Carlos. Abdias Nascimento e o surgimento de um pan-africanismo contemporâneo Global. In: NASCIMENTO, Elisa Larkin (org.). **A matriz africana no mundo**. São Paulo: Selo Negro, 2008 (Sankofa: matrizes africanas da cultura brasileira, n. 1).

NASCIMENTO, Abdias do. **O genocídio do negro brasileiro**: processo de um racismo mascarado. Disponível em: <https://edisciplinas.usp.br/mod/resource/view.php?id=2314604&forceview=1>. Acesso em: 11 ago. 2021.

NASCIMENTO, Elisa Larkin. Sankofa: significado e intenções. In: NASCIMENTO, Elisa Larkin (org.). **A matriz africana no mundo**. São Paulo: Selo Negro, 2008. (Sankofa: matrizes africanas da cultura brasileira, n. 1).

NASCIMENTO, Beatriz. O conceito de quilombo e a resistência cultural negra. In.: Nascimento, Beatriz. **Quilombola e intelectual**: possibilidades nos dias da destruição. São Paulo: União dos Coletivos Pan-africanistas, 2018.

NJERI, Aza; RIBEIRO, Katiúscia. Mulherismo Africana: práticas na diáspora brasileira. **Currículo sem Fronteiras**, v. 19, n. 2, p. 595-608, maio/ago. 2019. Disponível em: <https://www.curriculosemfronteiras.org/vol19iss2articles/njeri-ribeiro.pdf>. Acesso em: 3 abr. 2021.

PAULA, Aline Batista de. Educação, racismo e serviço social: a lei 10.639 como possibilidade de construção de uma educação antirracista. **Anais do 16º Encontro Nacional de Pesquisadores em Serviço Social**, 2018. p.165-179. Disponível em: <https://www.periodicos.ufes.br/abepss/article/view/22621>. Acesso em 29 ago 2021.

PAULA, Aline Batista de. Serviço Social, educação e racismo: uma articulação necessária.

In: **Rev. Em Pauta**. Rio de Janeiro, n. 45, v. 18, 2020. Disponível em:
<https://www.e-publicacoes.uerj.br/index.php/revistaempauta/article/view/47223/31986>.
 Acesso em: 28 ago. 2021

RALSTON, Richard David. O pan-africanismo: aspectos políticos e culturais. In: BOAHEN, Albert Adu (Ed.). **História Geral de África**, VII: África sob dominação colonial, 1880-1935. Brasília: UNESCO, 2010. p.900-910.

RIOS, Flavia; MELLO, Luiz. Estudantes e docentes negras/os nas instituições de ensino superior: Em busca da diversidade étnico-racial nos espaços de formação acadêmica no Brasil. **Portal Geledés**. Disponível em:
<https://www.geledes.org.br/desigualdades-raciais-na-carreira-de-magisterio-superior-e-as-cotas-para-negras-e-negros-nos-concursos-publicos-de-universidades-federais/>. Acesso em: 25 jul 2021.

SANTOS, Luane Bento dos. (Dissertação). **Para além da estética**: uma abordagem etnomatemática para a cultura de tranças cabelos nos grupos afro-brasileiros. 2013. Disponível em:
http://dippg.cefet-rj.br/pprer/attachments/article/81/8_Luane%20Bento%20dos%20Santos.pdf
 . Acesso em: 28 out. 2021.

SEMANA de História: Dr. Muryatan Santana Barbosa: Pan-africanismo: história e atualidades. [S. l., s.n.], 2021. 1 vídeo (131 min.). Publicado pelo canal UNICENTRO - COORTI - Campus Irati. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=u2rduqTsPp8>. Acesso em: 19 set. 2021.

SILVA, Ana Paula Procopio da. O pensamento social de Clóvis Moura: relações raciais, classes sociais e a dialética radical do Brasil. In: **41º Encontro Anual da Anpocs**. GT28 Relações raciais: desigualdades, identidades e políticas públicas, 2017. Disponível em:
<https://anpocs.com/index.php/encontros/papers/41-encontro-anual-da-anpocs/gt-30/gt28-8/10860-o-pensamento-social-de-clovis-moura-relacoes-raciais-classes-sociais-e-a-dialetica-radical-do-brasil-negro/file>. Acesso em: 20 ago. 2021.

SILVA, Ana Paula Procopio da; FERREIRA, Gracyelle Costa. Serviço social e a formação profissional na perspectiva da educação popular: por uma praxis pedagógica crítica e antirracista. In: SCHEFFER, Graziela; CLOSS, Thaisa; ZACARIAS, Inez (Orgs.). **Serviço social e Paulo Freire**: diálogos sobre educação popular. Curitiba, PR: Editora CRV, 2021. p.141-156.

SILVA, Sandra Regina Vaz da; ASSIS, Eliane Santos de. Protagonismo e contribuições de assistentes sociais negras na renovação do serviço social brasileiro. **Congresso Brasileiro de Assistentes Sociais**. v. 16 n.1, p. , 2019, Brasília, DF.

Disponível em:

<https://broseguini.bonino.com.br/ojs/index.php/CBAS/article/view/1623/1585>.

Acesso em 1 jun. 2021.

SOUZA, Rebeca Santos de. **Mulheres negras, acesso e permanência no ensino superior público**: desafios e construções para o Serviço Social. 2021. Trabalho de Conclusão de Curso (Bacharelado em Serviço Social) - Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2021.

TRINDADE, Arlene Vieira. (Dissertação) **A permanência estudantil**: uma análise da primeira turma de ensino médio integrado e a política de assistência estudantil no Cefet/RJ-campus Maria da Graça. 2019. Disponível em: <https://app.uff.br/riuff/handle/1/10884>. Acesso em: 22 set. 2019.

TRINDADE, Arlene Vieira. **Projeto de intervenção**: o Serviço Social no Cefet Rj-Campus Maria Da Graça. 2019b. Disponível em: <https://drive.google.com/drive/u/2/search?q=projeto%20de%20interven%C3%A7%C3%A3o>. Acesso em: 22 set. 2019b.

URASSE, Anin. O patriarcado não é universal. In: URASSE, Anin. **Pensamentos Mulheristas**, 2015. Disponível em: <https://pensamentosmulheristas.wordpress.com/2015/12/10/o-patriarcado-nao-e-universa/>. Acesso em: 26 set. 2021.

URASSE, Anin. 10 referências sobre o matriarcado africano e o papel da mulher em Africa. In: URASSE, Anin. **Pensamentos Mulheristas**, 2016. Disponível em: <https://pensamentosmulheristas.wordpress.com/2016/02/04/10-referencias-sobre-o-matriarcado-africano-e-o-papel-da-mulher-em-africa/>. Acesso em: 27 set. 2021.