

DOI: 10.20911/21799024v16n2p245/2025

Ativismo e protagonismo negro: da conscientização da comunidade negra à educação emancipatória universal como projeto de superação do racismo e do sexismo

Black activism and protagonism: from raising awareness in the Black community to universal emancipatory education as a project to overcome racism and sexism

Jeferson Ferreira de Freitas¹

RESUMO: O racismo e o sexismo são temas centrais denunciados por Lélia Gonzalez em sua militância e em suas pesquisas como docente. Para a autora, superar a opressão exige fortalecer um ativismo negro que dê poder de fala ao que ela chamou de “lixo”, rompendo séculos de silenciamento da cultura e da identidade negra. Essa perspectiva dialoga com o projeto educacional de Paulo Freire, cujo modelo pedagógico busca a libertação do oprimido por meio da consciência crítica, da cidadania e do protagonismo social. A convergência entre Gonzalez e Freire mostra que a emancipação do negro – especialmente da mulher negra – depende da formação crítica e da participação ativa dos sujeitos historicamente subjugados. Enquanto Gonzalez destaca a urgência de legitimar a voz do oprimido, Freire oferece meios pedagógicos para transformá-la em ação capaz de modificar estruturas sociais. Assim, a articulação entre ativismo

¹ Mestrando do Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia – FAJE e bolsista do programa Trilhas de Futuro – Educadores da Secretaria de Estado de Educação de Minas Gerais. E-mail: jeferfreitas@uol.com.br

cultural e educação libertadora torna-se essencial para enfrentar o racismo, o sexismo e outras desigualdades estruturais.

PALAVRAS-CHAVE: Racismo; Sexismo; Conscientização; Protagonismo; Educação Libertadora.

ABSTRACT: Racism and sexism are central themes denounced by Lélia Gonzalez in her activism and research as a teacher. For the author, overcoming oppression requires strengthening a Black activism that empowers what she called “garbage,” breaking centuries of silencing Black culture and identity. This perspective dialogues with Paulo Freire’s educational project, whose pedagogical model seeks the liberation of the oppressed through critical awareness, citizenship, and social protagonism. The convergence between Gonzalez and Freire shows that the emancipation of Black people – especially Black women – depends on critical education and the active participation of historically subjugated subjects. While Gonzalez highlights the urgency of legitimizing the voice of the oppressed, Freire offers pedagogical means to transform it into action capable of modifying social structures. Thus, the articulation between cultural activism and liberating education becomes essential to confront racism, sexism, and other structural inequalities.

KEYWORDS: Racism; Sexism; Awareness; Empowerment; Liberating Education.

Introdução

O racismo e o sexismo no Brasil, embora reconhecidos institucionalmente e percebidos pela sociedade, ainda não figuram entre os principais temas debatidos pela população. Mesmo sendo um país de maioria negra, o local ocupado por essa população sempre foi o da exclusão e o da segregação nos morros, nas favelas e nos presídios. A ausência de políticas públicas desde a abolição da escravidão destinou à população negra – especialmente à mulher negra – os piores índices de condições de vida, sendo tratada muitas vezes como número ou objeto: de uso, de exploração, de discurso político ou de repressão, como é o caso da população em situação de rua, que também é majoritariamente negra.

Diante dessa objetificação dos corpos negros, em especial do corpo da mulher negra, analisaremos a teoria de Lélia Gonzalez, que defende a necessidade de o povo negro assumir seu lugar e seu poder de fala. Esse processo, segundo ela, inicia-se pela tomada de consciência, capaz de revelar as violências históricas sofridas, sobretudo pela mulher negra, cujo corpo foi explorado no período da escravização e que ainda permanece vulnerável na atualidade. A partir dessa consciência, emerge o passo seguinte: permitir que o “lixo” – termo crítico utilizado por Gonzalez – fale, rompendo o silenciamento estrutural.

Tomando como base as propostas de Gonzalez, argumento que seu objetivo é urgente, mas, porém, sua metodologia exige complementação. Embora a autora aposte no protagonismo e no ativismo negro como vias de emancipação, a superação de uma estrutura com quase cinco séculos de reprodução não pode ocorrer sem a participação crítica de toda a sociedade. Por isso, analisaremos a integração entre o projeto de Gonzalez e a proposta de educação emancipadora de Paulo Freire, cuja pedagogia da emancipação pela conscientização pode ampliar o alcance transformador das propostas gonzalezianas, ainda necessárias mais de 30 anos após suas denúncias.

1. Ativismo e protagonismo negro: a importância da conscientização

O Brasil concentra a maior população negra fora da África, com cerca de 112,7 milhões de pessoas, o que, entretanto, não se traduz em igualdade social. À população negra foram historicamente destinadas as condições marcadas pela exclusão nas periferias, nos morros e nas favelas. Segundo o IBGE (Censo 2022), 56% dos brasileiros se declaram negros (45,3% pardos e 10,6% pretos), destes, 60 milhões – 28,5% da população – são mulheres que carregam de forma agravada a desigualdade resultante da articulação entre racismo e sexismo (BELANDI; GOMES, 2022).

As mulheres negras apresentam jornada de trabalho superior à das não negras: cerca de 57 horas semanais, somando trabalho remunerado e doméstico, enquanto mulheres não negras trabalham, em média, 48 horas. Essa sobrecarga – 36 horas no trabalho formal e 21 no cuidado familiar – restringe o acesso à qualificação e à progressão profissional, refletindo-se em menores salários. A remuneração média por hora das mulheres negras é de R\$ 12,13, contra R\$ 13,45 das mulheres brancas; em comparação aos homens, a desigualdade se amplia, já que mulheres negras recebem apenas 53% da remuneração dos homens não negros (BRASIL, 2024, p. 3).

Os dados aqui apresentados, contribuem para uma melhor compreensão das análises de Lélia Gonzalez, que, há mais de três décadas, apontava a necessidade de discutir a condição da mulher negra, submetida simultaneamente ao racismo e ao sexismo. Para a autora, a conscientização é o passo decisivo para romper essa estrutura, exigindo o reconhecimento de que todos – e não apenas pretos ou pardos – compõem a América Latina. Condição essa que ultrapassa a cor da pele e alcança a formação cultural e social do país, a qual é frequentemente negada por mecanismos que silenciam e restringem a expressão plena da identidade negra (GONZALEZ, 1988, p. 69).

Ter consciência desta latinoamericanidade seria para Gonzalez uma forma de tornar visível o preconceito sofrido pelos negros e ao mesmo tempo um caminho de superação desta diferenciação estabelecida entre brancos e pretos, em que o reconhecimento de que todos somos latinoamericanos repercutiria na superação das diferenças estruturais que permitem ao branco ser superior destinando ao negro a inferioridade. Neste processo de tomada de consciência, ocorre a mudança da direção dos rumos do próprio processo, sendo que os in-

divíduos negros, aqueles que até então foram inferiorizados, minimizados e até infantilizados, assumem a responsabilidade pela mudança dando voz e corpo ao movimento. E é nesse processo que “o lixo vai falar, e numa boa” (GONZALES, 1984, p.225).

Neste sentido, o que Gonzalez enfatiza é que, até então, os pretos eram tratados pelos brancos como incapazes de enfrentar e denunciar os problemas que os atingiam. Daí sua defesa da necessidade de assumir a própria voz, rompendo com séculos de silenciamento e enfrentando as estruturas que serviram de instrumento de opressão. Sua escolha é clara: mobilização, conscientização e denúncia aberta. Se durante séculos a situação do negro –especialmente da mulher negra – foi ocultada, agora seria preciso expô-la em detalhes, desconstruindo uma das teorias mais combatidas por Gonzalez: o mito da democracia racial.

É importante destacar que, entre o final do século XIX e o início do XX, alguns teóricos procuraram compreender a sociedade brasileira a partir da miscigenação, traço marcante do país. Nesse contexto, Gilberto Freyre, em *Casa Grande & Senzala* (1933), formulou o que ficou conhecido como mito da democracia racial, ao comparar o Brasil aos EUA e identificar uma suposta harmonia nas relações raciais que teria possibilitado a intensa miscigenação nessas terras. Contudo, essa “harmonia” era forjada e marcada pela dominação: as relações entre brancos (senhores) e negros (escravizados) atendiam aos interesses de quem detinha o poder, resultando em inúmeros abusos e na objetificação dos corpos negros. As mulheres escravizadas eram violentadas, e o sofrimento feminino foi constantemente encoberto por uma moral social hipócrita que silenciava práticas amplamente conhecidas.

Os frutos dessas relações raramente eram reconhecidos publicamente e, quando o eram, não recebiam o mesmo tratamento dispensado aos filhos das uniões consideradas legítimas. Um exemplo emblemático é o de Antônio Francisco Lisboa, o “Aleijadinho”, filho de um arquiteto português com uma escrava, que, apesar de educado e empregado pelo pai, foi excluído da herança em favor da família legítima (VASCONCELLOS, 1979, p. 15-18).

Diante desse quadro e das múltiplas formas de exclusão vividas cotidianamente pela população negra, torna-se insustentável aceitar sem críticas a teoria da democracia racial. No Brasil, o racismo assume forma velada, relegando negros a posições sociais subalternas, como evidenciam as estatísticas sobre encarceramento, moradia precária, desemprego e evasão escolar, em contraste com a baixa presença negra em cargos de prestígio. A situação da mulher negra é ainda mais grave, marcada por salários inferiores e ocupação de postos desvalorizados. Assim, os dados demonstram que a suposta democracia racial está distante da realidade, o que leva Gonzalez a criticá-la e a enfatizar a necessidade de enfrentar os preconceitos profundamente enraizados na sociedade brasileira, distinguindo o racismo nacional daquele observado em outros contextos. Como observa Oliveira:

A autora identifica duas formas de racismo para manter a relação dominante/dominado: o racismo aberto e o racismo disfarçado. O racismo aberto é encontrado nos países de origem anglo-saxônica, germânica ou holandesa [...]. A miscigenação nesse contexto é impensável. O que não impede o estupro e a exploração sexual da mulher negra destaca Gonzalez. E, o racismo disfarçado ou racismo por denegação presente nas sociedades de origem latina. [...] A autora destaca que esse tipo específico de racismo pode se constituir na forma mais eficaz de alienação dos discriminados do que o racismo aberto (OLIVEIRA, 2020, p. 99).

Reconhecer que o processo de dominação no Brasil produziu um preconceito velado, sustentado pelo mito da democracia racial, é fundamental para romper o racismo e, sobretudo, o preconceito contra a mulher negra. Esse reconhecimento deve ocorrer principalmente entre os próprios negros, pois, como destaca Gonzalez, ao encobrirmos o racismo, internalizamos formas de discriminação que geram alienação e impedem a percepção das situações de exclusão. Dessa alienação decorrem as dificuldades da comunidade negra em aceitar o ativismo e o protagonismo da mulher negra (GONZALEZ e HASENBALG, 1982, p. 35). Assim, a luta da mulher negra carece tanto do apoio do movimento negro, marcado pelo machismo, quanto do movimento feminista, marcado pelo preconceito racial. Daí a necessidade de “dar fala ao lixo”, expressão que designa a mulher negra historicamente reduzida a objeto de desejo e prazer, tendo sua humanidade silenciada e sendo descartada após o uso. Por isso González defende o fortalecimento de um movimento negro que a coloque como protagonista. Nesse sentido, Carneiro afirma que o objetivo de Gonzalez era “enegrecer” o feminismo brasileiro, isso porque:

Buscamos assinalar, com ela [a expressão enegrecendo o feminismo], a identidade branca e ocidental da formulação clássica feminista, de um lado; e, de outro, revelar a insuficiência teórica e prática política para integrar as diferentes expressões do feminismo construídos em sociedades multirraciais e pluriculturais. Com essas iniciativas, pode-se engendrar uma agenda específica que combateu, simultaneamente, as desigualdades de gênero e intragênero; afirmamos e visibilizamos uma perspectiva feminista negra que emerge da condição específica do ser mulher, negra e, em geral, pobre, delineamos, por fim, o papel que essa perspectiva tem na luta anti-racista no Brasil (CARNEIRO, 2003, p. 118).

Assim, para que o movimento alcance seu principal objetivo – o protagonismo da mulher negra –, é necessário que se fundamente em um processo de conscientização sobre o significado de ser mulher e negra na sociedade brasileira, marcada historicamente pela escravização e pela construção de um ideário de superioridade branca, que, segundo Gonzalez, precisa ser superado (GONZALEZ, 2011, p. 73).

Reorientar a população negra para a autovalorização, compreendendo que ser negro não significa ser sujo ou impuro, é fundamental para o resgate, a resignificação e o reconhecimento da identidade negra. Os preconceitos produzidos por esse ideário só serão superados com a eliminação das estruturas sociais que perpetuam as desigualdades raciais, o que exige um processo de conscien-

tização, especialmente da população negra, acerca da lógica que historicamente coisificou os corpos negros, em particular os das mulheres negras. Nesse sentido, Gonzalez ressaltava que:

O destino da mulher negra no continente americano [...], tem sido [...] ser um objeto de prazer para os colonizadores. O fruto dessa covarde procriação é o que agora é aclamado como o único produto nacional que não pode ser exportado: a mulher mulata brasileira. Mas se a qualidade deste "produto" é tida como alta, o tratamento que ela recebe é extremamente degradante, sujo e desrespeitoso (GONZALEZ e HASENBALG, 1982, p. 35-36).

Não perder esse fato de vista era fundamental para o fortalecimento do movimento. "Colocar o dedo na ferida", como indicava Gonzalez, significava tornar visível aquilo que incomoda, sobretudo quando sujeitos historicamente desumanizados tomam a palavra. Gonzalez chamava a atenção, ainda, para a existência de negros que, ao alcançarem certa ascensão social, deixavam de se reconhecer como negros (lixo) e, por isso, não se engajavam na luta coletiva, produzindo um distanciamento em relação à causa negra. A ausência dessa reflexão favorecia a perda do sentimento de pertencimento ao movimento. É nesse contexto que Gonzalez utiliza a expressão "jaboticaba" para se referir àqueles que são "pretos por fora e brancos por dentro", denunciando processos de alienação internalizados (GONZALEZ; HASENBALG, 1982, p. 41).

É daqui que se percebe a importância de o movimento negro – especialmente o movimento de mulheres negras – não perder de vista o significado histórico e social do ser negro e, sobretudo, do ser mulher negra no Brasil. Esquecer esse estigma equivale a aceitar a alienação que silencia. Desde a colonização, a mulher negra ocupa um lugar marcado pela objetificação, atravessada simultaneamente pelo racismo e pelo sexismo. Como observa Oliveira, Gonzalez foi pioneira ao articular essas duas dimensões, compreendendo o racismo como sintoma da neurose cultural brasileira, cujos efeitos recaem de forma particularmente violenta sobre as mulheres negras (OLIVEIRA, 2020, p. 94).

Nesse duplo processo de opressão, a mulher negra é reduzida à condição de corpo-objeto: fonte de prazer, força reprodutiva e trabalho doméstico – a tríade da mulata, da mãe preta e da mucama. Gonzalez aponta que as análises socioeconômicas não eram suficientes para dar conta desse "resto" simbólico que persistia nas figuras da mulata, da doméstica e da mãe preta (GONZALEZ, 1984, p. 225).

Enquanto fonte de prazer, a mulher negra deve satisfazer os desejos do senhor, ocultos psicologicamente e por uma sociedade que age hipocritamente às escondidas. Objetificada sexualmente, ela ganha a notoriedade da mulata, cujo "poder de sensualidade" desperta desejos que, segundo essa lógica, só ela poderia satisfazer. Por outro lado, também é objetificada como corpo reprodutor. Deve dar "crias", produzindo novos escravizados que gerem força de trabalho e riqueza. A mulher negra reprodutora torna-se mucama: dama de companhia da senhora e dos filhos do senhor. Reproduz novos escravizados, atende aos caprichos

da sinhá e divide o leite que seria destinado aos próprios filhos com os filhos dos senhores. Enquanto seus filhos permanecem na senzala aos cuidados de terceiros, ela se dedica aos filhos alheios. Assim, não exerce plenamente a maternidade, pois não dispõe de tempo para cuidar dos seus, sendo tratada como corpo objetificado, sempre à disposição dos mandos de seus senhores.

Esse paradigma – a mulher negra vista como corpo objetificado que ora encarna a mulata, fonte de prazeres, ora a mucama, responsável pela reprodução e pelos cuidados da família do senhor – permanece como estigma ainda hoje. O corpo da mulata continua sendo visto como fonte de prazer que deve ser “muda” e, por que não dizer, “burra”. Ser mulata e se apresentar enquanto mulata não soa bem para os olhares da sociedade puritana. DaMatta por exemplo, observa que a mulher do carnaval – a mulata que desce dos morros – aparece como figura deslocada, exaltada como objeto de desejo, mas privada de reconhecimento social e dignidade (DAMATTA, 1997, p. 142). E é daqui que, para Gonzalez, a mulata transforma-se em um “produto nacional” consumido simbolicamente, mas rejeitado enquanto sujeito de direitos.

Os dados atuais confirmam a permanência dessa lógica: o carnaval segue sendo um período de intensificação do assédio sexual, sobretudo contra mulheres negras (INSTITUTO LOCOMOTIVA, 2024). Tal realidade evidencia o que Gonzalez denominou de neurose social – um mecanismo pelo qual a sociedade deseja o corpo da mulher negra, mas nega esse desejo e sua responsabilidade, deslocando-o para o inconsciente (GONZALEZ, 1984, p. 232). Diante disso, se a sociedade opta pela hipocrisia, cabe às mulheres negras a denúncia das violências sofridas, por meio de processos contínuos de conscientização e engajamento político.

Paralelamente, o estigma da mucama permanece visível no trabalho doméstico contemporâneo, exercido majoritariamente por mulheres negras. Mesmo após a ampliação dos direitos trabalhistas, muitas foram empurradas para a informalidade como diaristas, sem proteção previdenciária. Dados do IPEA (2025) indicam que mulheres negras representam 69,9% das pessoas ocupadas em trabalhos domésticos e de cuidado, revelando a permanência histórica desse lugar social.

Gonzalez interpreta essa realidade como resultado de uma divisão racial do espaço, na qual o branco ocupa os espaços valorizados e protegidos, enquanto o negro é relegado à senzala, às favelas, aos cortiços e às periferias (GONZALEZ; HASENBALG, 1982, p. 15). Essa divisão condena a população negra à invisibilidade social, ao subemprego e à marginalização.

Apesar do apelo feito por Gonzalez há mais de três décadas, poucas mudanças estruturais foram efetivadas. A promoção do negro – especialmente da mulher negra – exige uma articulação entre conscientização, protagonismo político e transformação das estruturas históricas de opressão. Dar voz ao povo negro no sentido de permitir que cada um conte e escreva a própria história definindo por si mesmo que lugar ele deve ocupar na sociedade é um passo importante. Mas é preciso criar instrumentos que ajudem a romper todas as barreiras que foram construídas estruturalmente para impedir tal processo de ativismo

e protagonismo. É aqui que creio ser importante a construção de instrumentos que ajudem a sociedade a desconstruir esta visão estigmatizada que exclui o negro. E desta feita, penso ser interessante avaliar o projeto de educação emancipadora proposto por Paulo Freire enquanto possibilidade complementar ao projeto de Gonzalez. Exatamente a partir desta percepção fica evidente que a promoção do negro e principalmente da mulher negra passa pela necessidade de uma verdadeira força tarefa em que de um lado se promova um processo de conscientização que favoreça o engajamento e o protagonismo negro, mas que por outro esteja respaldado por ações que forcem as mudanças das estruturas que foram consolidadas ao longo dos cinco séculos de formação do que entendemos por povo brasileiro.

2. Educação, conscientização e emancipação: as contribuições de Paulo Freire

Paulo Freire é um dos mais importantes pensadores brasileiros do século XX, com contribuições decisivas para a pedagogia crítica ao defender uma educação situada na experiência concreta dos sujeitos e capaz de libertar indivíduos oprimidos por sistemas que os alienam e desumanizam. Em *Pedagogia do Oprimido*, Freire afirma que a educação deve funcionar como instrumento de libertação, promovendo a consciência crítica da realidade social para que, impulsionados por essa compreensão, os sujeitos participem ativamente da transformação do mundo ao qual pertencem. Como ele destaca, é preciso fazer “da opressão e de suas causas objeto da reflexão dos oprimidos, de que resultará o seu engajamento necessário na luta por sua libertação” (FREIRE, 1987, p. 17).

Embora Freire seja um homem branco, e, portanto, não se encaixe diretamente no modelo de ação defendido por Gonzalez, que prioriza a libertação do negro a partir do próprio negro, há evidente proximidade entre suas propostas. Freire também defende que a transformação deve ser conduzida pelo próprio oprimido, o que o leva a afirmar que:

A Pedagogia do oprimido que, no fundo, é a pedagogia dos homens empenhando-se na luta por sua libertação, tem suas raízes aí. E tem que ter nos próprios oprimidos, que se saibam ou comecem criticamente a saber-se oprimidos, um dos seus sujeitos. Nenhuma pedagogia realmente libertadora pode ficar distante dos oprimidos [...]. Esta é a razão pela qual, como já afirmamos, esta pedagogia não pode ser elaborada nem praticada pelos opressores. Seria uma contradição se os opressores, não só defendessem, mas praticassem uma educação libertadora (FREIRE, 1987, p. 22).

Para Paulo Freire, o oprimido é todo indivíduo que, de alguma forma, encontra-se sob o domínio de outro que reivindica para si o direito de impor sua vontade em detrimento do dominado. O silenciamento histórico do povo negro configura, portanto, uma situação de opressão, o que permite enquadrá-lo nas diretrizes de libertação propostas por Freire.

Freire apresenta um modelo educacional voltado à emancipação da sociedade como um todo, compreendendo que uma ordem opressora exige a libertação tanto do oprimido quanto do opressor, desde que esse processo seja conduzido pelos próprios oprimidos, uma vez que o opressor não tem condições de realizá-lo por si. É nesse sentido que ele afirma que:

E aí está a grande tarefa humanista e histórica dos oprimidos – libertar-se a si e aos opressores. Estes, que oprimem, exploram e violentam, em razão de seu poder, não podem ter, neste poder, a força de libertação dos oprimidos nem de si mesmos. Só o poder que nasça da debilidade dos oprimidos será suficientemente forte para libertar a ambos (FREIRE, 1987, p. 31).

A demonstração maior de humanidade dos oprimidos estaria na tarefa histórica de libertarem-se a si mesmos, libertando também seus opressores. Para que isso ocorra, é necessário que os oprimidos – neste caso, o povo negro – compreendam sua própria história e dela se apropriem. O projeto freiriano exige um processo educacional ancorado na realidade dos sujeitos, de modo que se tornem protagonistas de suas trajetórias. Para que esse processo produza os efeitos esperados, é fundamental que aqueles que o conduzem sejam capazes de olhar o mundo a partir da perspectiva dos oprimidos, exercitando a empatia necessária para perceber a realidade como uma estrutura que precisa ser superada ou transformada. Compreender a história do povo negro, reconhecer suas raízes e promover a reapropriação de suas práticas culturais, assegurando sua valorização, constituem passos fundamentais para alcançar a libertação pretendida por essa proposta educacional. Auxiliar o povo negro nesse percurso representa, em tese, uma possibilidade concreta de realização do projeto defendido por Gonzalez.

É necessário salientar, contudo, que Freire também se preocupou em assegurar que, nesse processo de apropriação e valorização da história e da cultura do oprimido, a libertação não se efetive por meio da reprodução de novas formas de opressão. Para ele, a libertação deve ser universal, pois somente assim rompe-se, de modo eficaz, o ciclo histórico da dominação (FREIRE, 1987, p. 30).

Para Freire, a realização plena da condição humana exige a superação das situações de opressão, pois não é possível criar ou recriar a humanidade mantendo práticas opressoras. Tanto o ato de oprimir quanto a passividade diante da opressão configuram negações da humanidade: no primeiro caso, ela ocorre no ato de negar o outro; no segundo, quando se tem a própria humanidade negada.

Seria esta uma proposta plausível para atender ao que Gonzalez pretendia? À primeira vista, Freire defende uma ruptura com o processo histórico de opressão, na qual o oprimido passa a se reconhecer como sujeito de direitos e agente de transformação de sua realidade. Tal transformação, contudo, não se restringe ao plano individual, pois convoca também o opressor a deixar de sê-lo,

assumindo igualmente sua humanidade. Trata-se, portanto, de uma proposta dialógica, fundada no reconhecimento mútuo da dignidade humana.

Nessa perspectiva, abre-se a possibilidade de a sociedade reconhecer a humanidade do negro, sem que este precise negar a humanidade daquele que historicamente ocupou o lugar de opressor. O negro tem, assim, seu direito de fala legitimado por si mesmo e também pelos outros, podendo afirmar sua identidade e cultura sem o temor constante da discriminação.

No caso das mulheres, especialmente das mulheres negras, essa proposta adquire maior relevância, pois o reconhecimento de sua humanidade permite romper com séculos de subordinação e silenciamento. A mulher negra passa, então, a se afirmar como sujeito pleno, capaz de ocupar espaços não definidos por papéis impostos, mas por seus próprios projetos e possibilidades de vida.

Ao observar a proposta educacional de Freire, percebe-se que seu método visa à emancipação como superação da alienação. Gadotti explicita esse método ao destacar que ele se organiza em três partes, sendo elas:

a) a investigação temática, pela qual aluno e professor buscam, no universo vocabular do aluno e da sociedade onde ele vive as palavras e temas centrais de sua biografia; b) a tematização, pela qual eles codificam e decodificam esses temas; ambos buscam o seu significado social, tomando assim consciência do mundo vivido; e c) a problematização, na qual eles buscam superar uma primeira visão mágica por uma visão crítica, partindo para a transformação do contexto vivido (GADOTTI, 1996, p. 79).

Explicitada dessa forma, torna-se possível perceber a aproximação entre o projeto de emancipação do negro defendido por Gonzalez e a proposta freiriana para a formação pedagógica da sociedade. Enquanto Gonzalez enfatiza a tomada de consciência das estruturas de opressão e a conquista do direito de fala, Freire propõe um modelo educacional que permite aos oprimidos interpretar a realidade e formar uma consciência capaz de libertar tanto o oprimido quanto o opressor. A análise crítica de uma realidade historicamente desigual desperta, assim, o desejo de mudança, tornando esse método um instrumento potencial para a superação das desigualdades, inclusive do racismo e do sexismo.

Ao considerar as três etapas do método freiriano, percebe-se que a sociedade pode compreender que o lugar de exclusão dos marginalizados – especialmente dos negros – foi historicamente construído e precisa ser superado. Paralelamente, a comunidade negra é levada a refletir criticamente sobre sua condição, reconhecendo que não deve permanecer restrita à indigência e à exclusão, mas tem o direito de ocupar todos os espaços e usufruir das mesmas condições que os não negros. Se efetivado, esse modelo educacional poderia criar condições para uma transformação social baseada no empoderamento dos negros e no reconhecimento, pelos não negros, da igualdade de direitos entre todos os sujeitos.

Esse processo educacional mostra-se adequado para romper estruturas opressoras, pois contribui para reconfigurar o uso da linguagem, elemento cen-

tral da dominação. Transformar a linguagem opressora em linguagem libertadora torna-se, assim, um passo fundamental para a desconstrução das estruturas que oprimem e a construção de relações efetivamente emancipatórias. Nesse sentido, Ribeiro diz que é

importante ressaltar o quanto é fundamental para muitas feministas negras e latinas a reflexão de como a linguagem dominante pode ser utilizada como forma de manutenção de poder, uma vez que exclui indivíduos que foram apartados das oportunidades de um sistema educacional justo. A linguagem, a depender da forma como é utilizada, pode ser uma barreira ao entendimento e criar mais espaços de poder em vez de compartilhamento, além de ser um – entre tantos outros – impeditivo para uma educação transgressora. (RIBEIRO, 2017, p. 26).

Neste sentido, a proposta de Freire parece coadunar com este intento, uma vez que, ao promover uma educação emancipadora, a linguagem que será utilizada não estará mais de acordo com a linguagem que oprime, segrega e inferioriza, mas estará em sintonia com os princípios de uma linguagem que liberta porque seu foco é o princípio de igualdade, de respeito e de reconhecimento da dignidade de todos para com todos. Seria um modelo de educação transgressora porque se coloca em contradição com o modelo vigente, fazendo suscitar o espírito crítico e o desejo de romper com as estruturas que estão em vigor. Isso porque o projeto de educação freiriana é um projeto para a emancipação e libertação total de todos em função de todos. Como nos diz Gadotti:

A finalidade da educação é libertar-se da realidade opressiva e da injustiça; tarefa permanente e infundável. [...] A educação visa à libertação, à transformação radical da realidade, para melhorá-la, para torná-la mais humana, para permitir que os homens e as mulheres sejam reconhecidos como sujeitos da sua história e não como objetos [...] A educação deve permitir uma leitura crítica do mundo. O mundo que nos rodeia é um mundo inacabado e isso implica a denúncia da realidade opressiva [...]. O anúncio é a necessidade de criar uma nova realidade. Essa nova realidade é a utopia do educador. Paulo Freire foi chamado certa vez de andarilho da utopia. A utopia estimula a busca (GADOTTI, 1996, p. 89).

Daqui é possível perceber que a aplicação do modelo educacional proposto por Freire conduziria os indivíduos à condição de protagonistas de suas próprias realidades. Por meio da educação, cada sujeito passa a compreender a necessidade de denunciar injustiças e de lutar pela transformação de uma realidade opressora em outra fundada na justiça. Isoladamente, seria muito difícil ao povo negro promover tal mudança; contudo, um projeto educacional emancipador pode potencializar esse processo ao estimular a consciência crítica e oferecer a formação necessária para enfrentar as exigências da luta por libertação.

Embora frequentemente acusado de utópico e rejeitado por aqueles que defendem a manutenção das estruturas de desigualdade, Paulo Freire aponta um caminho próximo à solução almejada por Gonzalez: uma educação que liberta não apenas o oprimido, mas também o opressor. Como afirma o próprio Freire,

“ninguém liberta ninguém, ninguém se liberta sozinho: os homens se libertam em comunhão” (FREIRE, 1987, p. 29). Uma vez rompido o ciclo da opressão, criam-se as condições para uma sociedade mais justa, digna e solidária, na qual todos possam usufruir dos mesmos direitos e oportunidades.

Entretanto, entre os objetivos de Gonzalez e o projeto educacional freiriano, existem entraves significativos. Destacam-se a ausência de políticas públicas voltadas à formação de professores aptos a implementar esse modelo e a difusão de discursos que deslegitimam e até criminalizam a proposta, apresentando-a como nociva à coesão e estabilização social. A criminalização de Paulo Freire ajuda a justificar a inoperância do Estado em promover uma educação verdadeiramente emancipadora.

O modelo educacional vigente privilegia a formação técnica desvinculada da formação crítica e cidadã, atendendo sobretudo às demandas do mercado. Com isso, não rompe com a alienação e contribui para a reprodução das desigualdades, do racismo e do sexismo. Sem investimento governamental e engajamento da sociedade civil, torna-se improvável a implementação de uma educação libertadora. Consequentemente, a transformação social pretendida dificilmente será alcançada, pois, sem conscientização e preparo, os oprimidos não conseguem assumir o protagonismo da mudança, perpetuando-se a realidade histórica de exclusão.

Os opressores, por sua vez, não concedem aos oprimidos a possibilidade de se libertarem; e, sem essa libertação, o processo de emancipação integral não se concretiza. Como o próprio Paulo Freire defende, “somente os oprimidos, libertando-se, podem libertar os opressores” (FREIRE, 1987, p. 24). É necessário que os oprimidos se libertem para que seja possível concluir o processo de emancipação, que, para ser válido, deve ser total e abrangente, viabilizado a todos.

Conclusão

Ao chegar ao término deste trabalho, acredito ter ficado evidente que o problema vivenciado pela comunidade negra e, sobretudo, pela mulher negra exige atenção cada vez maior, especialmente se considerarmos que estamos no século XXI e que já houve avanços significativos no campo dos direitos humanos. Contudo, também se tornou nítido que, no que se refere ao ser negro e ao ser mulher negra, persistem significados historicamente construídos que remetem à inferiorização, dificultando a efetivação desses direitos, uma vez que essa população ainda não é plenamente reconhecida enquanto humana, mas frequentemente tratada como objeto ou coisa. Nesse sentido, percebe-se que a denúncia e a proposta de Gonzalez possuem fundamento, embora também se tenha compreendido que seu projeto demanda uma complementação relevante.

Diante dos pontos analisados – nos quais Gonzalez, a história e os dados estatísticos evidenciam a existência de uma estrutura que exclui e, simultaneamente, impede o reconhecimento e a reparação das desigualdades que atingem

a população negra – , emerge a necessidade de construção de uma nova estrutura capaz de superar a vigente. O protagonismo e o ativismo negro precisam ser aceitos e reconhecidos pela sociedade como um todo. Não se vislumbra uma saída para esse impasse senão por meio de um profundo processo educacional que possibilite expor, debater e construir soluções para o racismo e o sexismo. Um projeto de educação emancipatória permitiria à sociedade compreender que tais problemas existem e que não é possível, nem moralmente aceitável, continuar a negligenciá-los.

As razões que levaram Gonzalez a propor um movimento negro em que as ações de superação partissem dos próprios negros fundamentam-se no fato de que os não negros não possuem, em geral, autoridade nem experiência suficientes para compreender o que significa ser negro no contexto da sociedade brasileira, o que contribuiu para a invisibilização da causa negra. Contudo, se os não negros fossem formados em um modelo educacional distinto – capaz de inviabilizar práticas de opressão e dominação e promover inclusão, respeito e dignidade –, teríamos uma estrutura favorável não apenas ao protagonismo negro, mas ao ativismo de todos os grupos, sejam eles historicamente excluídos ou aqueles que exerceram a exclusão. É nesse sentido que se compreende a relevância da proposta de educação emancipatória de Paulo Freire como elemento complementar ao projeto de Gonzalez, pois possibilitaria a construção de uma sociedade na qual todos pudessem se reconhecer como sujeitos, ativistas e protagonistas de suas próprias histórias, sem a imposição de determinismos marcados pelo sexo ou pela cor da pele.

No entanto, para que tal projeto se concretize, são indispensáveis ações efetivas que viabilizem a implementação do modelo freiriano. Isso implica investimento na formação contínua, na valorização profissional e na garantia de condições dignas de trabalho aos professores. Exige-se, ainda, a superação do paradigma educacional vigente, centrado em uma formação técnica voltada exclusivamente ao mercado de trabalho, em favor de um modelo pedagógico comprometido com a formação integral do sujeito. Trata-se, portanto, de promover um processo educacional capaz de desenvolver o senso crítico, o exercício da cidadania e o protagonismo necessários para que os indivíduos – de modo especial o povo negro e, sobretudo, a mulher negra – possam transformar suas próprias realidades e, conseqüentemente, a sociedade em que estão inseridos.

Referências

BELANDI, Caio e GOMES, Irene. Censo 2022: pela primeira vez, desde 1991, a maior parte da população do Brasil se declara parda. Agência IBGE, 2023. Disponível em <https://agenciadenoticias.ibge.gov.br/agencia-noticias/2012-agencia-de-noticias/noticias/38719-censo-2022-pela-primeira-vez-desde-1991-a-maior-parte-da-populacao-do-brasil-se-declara-parda>. Acesso em 25 de maio de 2025.

BRASIL. Ministério do Trabalho e do Emprego. Subsecretaria de Estatísticas e Estudos do Trabalho. Boletim sobre a Desigualdade Racial no Mercado de Trabalho. Brasília, DF: Ministério do Trabalho e do Emprego, NOV. 2024. Disponível em <https://>

www.gov.br/trabalho-e-emprego/pt-br/assuntos/estatisticas-trabalho/o-pdet/boletim-desigualdade-racial/BoletimsobreadesigualdaderacialnomercadodetrabalhoVF.pdf Acesso em 21 de maio de 2025.

BRASIL. Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada. Mulheres negras são 69,9% no serviço doméstico ou de cuidados no Brasil. Desenvolvimento Social, publicados em 19 de abr. de 2025. Disponível em <https://www.ipea.gov.br/portal/categorias/45-todas-as-noticias/noticias/15656-mulheres-negras-sao-69-9-no-servico-domestico-ou-de-cuidados-no-brasil#:~:text=Desenvolvimento%20Social,Mulheres%20negras%20s%C3%A3o%2069%2C9%25%20no%20servi%C3%A7o%20dom%C3%A9stico,ou%20de%20cuidados%20no%20Brasil&text=Entre%20as%20pessoas%20que%20declaram,%2C9%25%20s%C3%A3o%20mulheres%20negras> Acesso em 10 de maio de 2025.

CARNEIRO, Sueli. Mulheres em movimento. Estudos avançados: São Paulo, v. 17, n. 49, pp. 117-133, 2003.

DAMATTA, Roberto. Carnavais, malandros e heróis: para uma sociologia do dilema brasileiro. Rio de Janeiro: Rocco, 1997.

FREIRE, Paulo. Pedagogia do oprimido. 17 ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987.

GADOTTI, Moacir. Paulo Freire: Uma biobibliografia. São Paulo: Editora Cortez/Instituto Paulo Freire/Unesco, 1996.

GONZALES, Lélia; HASENBALG, Carlos. Lugar de Negro. Rio de Janeiro: Editora Marco Zero Limitada. 1982.

GONZALEZ, Lélia. Racismo e sexismo na cultura brasileira. In: Revista Ciências Sociais Hoje. Anpocs. pp.223-244. 1984.

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

GONZALEZ, Lélia. Por um feminismo afro-latino-americano. In: Caderno de formação política do Círculo Palmarino n.01 Batalha de Ideias. 2011. Disponível em: https://edisciplinas.usp.br/pluginfile.php/271077/mod_resource/content/1/Por%20um%20feminismo%20Afro-latino-americano.pdf Acesso em 15 de maio de 2025.

INSTITUTO LOCOMOTIVA. Percepção sobre o assédio no carnaval. Fevereiro de 2024. Disponível em https://assets-dossies-ipg-v2.nyc3.digitaloceanspaces.com/sites/3/2024/02/5_Assedio-no-Carnaval-Locomotiva_QuestionPro.pdf Acesso em 05 de maio de 2025.

OLIVEIRA, Ana Caroline Amorim. Lélia Gonzalez e o pensamento interseccional: uma reflexão sobre o mito da democracia racial no Brasil. In: Territórios – Revista de Educação Universidade Federal de Pernambuco, Caruaru, Brasil, V.6, N.10, 2020. Disponível em <https://periodicos.ufpe.br/revistas/index.php/territorios/article/download/244895/34866/164593> Acesso em 12 de maio de 2025.

RIBEIRO, Djamilla. O que é lugar de fala. Belo Horizonte: Letramento, 2017.

SILVEIRA, Léia. A mãe preta e o Nome-do-pai: questões com Lélia Gonzalez. Revista Estudos Feministas, v. 30, n. 3, 2022. Disponível em <https://periodicos.ufsc.br/>

<index.php/ref/article/view/79996> Acesso em 20 de maio de 2025.

VASCONCELLOS, Sylvio. Vida e obra de Antônio Francisco Lisboa, o Aleijadinho. São Paulo: Editora Nacional; Brasília: Instituto Nacional do Livro, 1979.

Artigo submetido em: 08/09/2025. Aprovado em: 17/11/205

E-mail do Autor: jeferfreitas@uol.com.br

ORCID: <https://orcid.org/0009-0006-1521-1806>