

VULNERABILIDADE INTERSECCIONAIS – GÊNERO, CLASSE, RAÇA E ETNICIDADE: PARA ALÉM DELAS É POSSÍVEL EDUCAR EM DIREITOS HUMANOS?*INTERSECTIONAL VULNERABILITIES – GENDER, CLASS, RACE ETHNICITY: BEYOND THEY IS IT POSSIBLE TO EDUCATE ON HUMAN RIGHTS?**Claudia Cristina Ferreira CARVALHO*¹

Resumo: Pretende-se, a partir de uma “hermenêutica de suspeita”, proposta de Boaventura de Sousa Santos (2002), suscitar uma discussão sobre os modos como as vulnerabilidades interseccionais de gênero, classe, raça e etnicidade são obstáculos epistêmicos e políticos à efetivação da promoção e garantia dos Direitos Humanos. A partir de uma crítica pós-colonial e feminista a essas lógicas de opressão que são o colonialismo, o capitalismo e o patriarcado, busca-se perceber que para além delas é possível uma educação emancipatória voltada aos Direitos Humanos, na medida em que essa educação tenha como ponto de partida, o reconhecimento de que a linha de racismo e a linha do sexismo são linhas de exclusões radicais, geradoras de desigualdades injustas, presentes no direito e no conhecimento da modernidade ocidental.

Palavras-chave: Direitos Humanos. Racismo e Sexismo. Educação em Direitos Humanos.

INTRODUÇÃO

Ao longo deste artigo, pretende-se argumentar que o conhecimento científico e o direito operam distintivamente e são interdependentes na produção do “pensamento abissal” (SANTOS, 2007), por vezes, presente nas práticas e discursos dos Direitos Humanos. Boaventura de Sousa Santos (2007) afirma que, na modernidade ocidental o conhecimento científico e o direito, configuram-se em campos cognitivo e de justiça nos quais se percebe os efeitos das linhas abissais, as mesmas linhas de desigualdades injustas, gestadas e gerenciadas pelos sistemas de opressão que são o colonialismo, o patriarcado e o capitalismo. São linhas físicas e simbólicas que tanto separam quanto obliteram a sociedade moderna em dois universos distintos: o universo das visibilidades e o universo das invisibilidades. Presenças e ausências, que reificam a ideia de uma humanidade sacrificial (sociabilidades coloniais) canibalizada como objeto de sobrevivência da outra parte da humanidade (sociabilidades metropolitanas).

Assim, recorre-se a uma “Hermenêutica de Suspeita” (SANTOS, 2002) para asseverar que a produção das desigualdades injustas, que tem na apropriação e violência seu *modus operandi*, estão interconectadas de modo interseccional à classe, gênero, etnia, religião, sexualidade e nação. Argumenta-se que o conceito de interseccionalidade (CREENSHAW, 1991; YUVAL-DAVIS, 2011) é necessário para demonstrar

¹ Doutora em Educação (UFMT). Professora na UFGD (Dourados, MS). E-mail: claudiacarvalho@ufgd.edu.br.
<https://doi.org/10.36311/2236-5192.2019.v20esp.06.p67>

que o regime de opressão colonial e patriarcal não poderá ser interpretado como uma via de mão única, mas como múltiplas camadas de trocas desiguais de poderes, tendo em vista a violência que subjaz esses sistemas de opressão, existe numa pluralidade de lugares e modos de enunciação ou de silenciamentos.

É objetivo da presente discussão, demonstrar que a construção abissal da linha de cor e a linha do sexismo, em grande parte do mundo moderno ocidental, ao serem tecidas em termos de produção e reprodução das diferenças de subalternidade construídas no contato entre grupos, fazem com que determinados grupos e pessoas sejam forçosamente aglutinados em irremediável separação ontológica, política e epistêmica. Nessa conjuntura, objetiva-se demonstrar que a digressão epistêmica dos Direitos Humanos só será possível a partir de uma antologia das margens, fora de uma vida marginal, implicando no reconhecimento de que a diferenciação subalterna de gênero, classe e raça na forma de “monocultura da classificação social” (SANTOS, 2007) autêntica a distribuição desigual do poder.

E, portanto, uma crítica radical a essas lógicas de opressão é condição necessária à construção epistemologias das emergências acerca dos silêncios e silenciamentos que se encontram nas noções de neutralidade, objetividade, eurocentrismos, essencialismos, na universalidade, que assombram o caráter emancipatório dos Direitos Humanos. E isso, tem sido um dos obstáculos à construção emancipatória da educação voltada para os Direitos Humanos.

AS ZONAS DE CONTATO COLONO COLONIZADOS/AS: FRONTEIRA DE ABISMOS ABISSAIS

Parte-se da premissa que a modernidade ocidental nutriu-se, e ainda nutre-se, da canibalização ontológica, política e epistêmica dos grupos subalternizados do mundo colonizado, e isso tem sido um dos grandes obstáculos para a construção efetiva da justiça social e cognitiva, sendo elas uma das faces garantidoras dos Direitos Humanos. E, essa lógica excludente, deita raiz no “pensamento das linhas abissal” (SANTOS, 2010), em que foram forjados os laços sociais, as interações intersubjetivas a partir da colisão transatlântica entre o contato da Europa Ocidental e o resto do mundo colonizado.

E é ela a linha abissal física e simbólica que divide a realidade social em “zonas metropolitanas” e “zonas coloniais” (FANON, 1975?), a fronteira existencial que separa, distingue e oblitera essas duas zonas, impacta de modos diferenciados a noção de humanidade em cada um desses espaços. A “zona de contato” (PRATT, 1999) entre o mundo de cá e o de lá da linha, transformou-se numa fronteira da absoluta diferenciação subalterna, de jogos de hierarquizações, da distribuição do poder desigual, de perspectivas conflituosas ou não compartilhadas, de exclusões radicais, invisibilidades e inexistências. Essa distintividade subalterna entre os de lá e os de cá e a racionalidade que a sustenta, é resultado de uma regulação concretizada numa dada

governamentalidade estatal, de sociedade, de conhecimento, de direito e de direitos humanos.

Essas distintas configurações geopolíticas impactam de modo profundo a maneira como o humano tem sido diferentemente pensado e, com isso, transformam-se certos grupos e pessoas subalternizadas “(...) apenas objeto dos discursos dos direitos humanos” (SANTOS, 2007). A coisificação de quem deveria ser sujeito e não objeto de expropriação ontológica e epistêmica pode ser traduzível na noção de “colonialidade do ser” conforme assinalada por Maldonado-Torres (2009), a mesma lógica de diferenciação desigual a forjar o mundo do SER e o mundo do NÃO-SER, nos termos fanonianos.

Ser e não-ser tem sido a co-presença radical numa mesma sociedade que se divide e oblitera, do lado de lá da linha, residem as sociabilidades metropolitanas, abraçadas pelas luzes liberais da cidadania, dos direitos e da emancipação social; do outro lado, no mundo de cá da linha, residem as sociabilidades coloniais expostas aos mais vis processos de apropriações e de violências (SANTOS, 2007). Para a distinção entre o mundo de lá e o mundo de cá, lembra-nos Frantz Fanon para quem:

O mundo colonizado é um mundo cortado ao meio. A linha divisória, a fronteira é indicada pelos quartéis e pelas esquadras de policial. Nas colônias, o interlocutor válido e institucional do colonizado, o porta-voz do colono e do regime de opressão é o policial ou o soldado [...] A cidade do colono é uma cidade farta, indolente, e a sua barriga está sempre cheia de coisas boas, a cidade do colono é uma cidade de brancos, de estrangeiros [...] a cidade do colonizado é uma cidade faminta, faminta de pão, de carne, de sapatos, de carvão e de luz (FANON, [1975?], p. 42-43).

A segmentação do mundo colonizado em que os sujeitos e seus saberes desaparecem como existência, memória, historicidade, identidade e representação, insistem em assentar na perspectiva de uma suposta superioridade e arrogância metropolitana em detrimento da subalternização do mundo colonizado. E essa linha divisória tem sido produzida pelo projeto colonial euro imperialista que confere primazia ao etnocentrismo da santidade do corpo branco, à hegemonia das normas sociopolíticas e culturais do chamado primeiro mundo e ao heteropatriarcado como regime de verdade.

Além disso, essa mesma racionalidade de apropriação e violência carrega o significado das zonas colonizadas, regiões não-europeias (África, Ásia, América Latina) caracterizadas como uma vastidão de “vazio”, a fim de materializar a representação de uma “razão metonímica” (SANTOS, 2010) nortecêntrica que se pressupõe a única racionalidade válida, desperdiçando experiências e saberes de quem está nas zonas coloniais. A ideia de vazio associada à racionalidade essencialista da sociedade, de tal maneira, a justificar a macrotipologia dualista, reducionista do mundo moderno a uma condição ontológica entre “civilizados” e “selvagens”. Como bem alertou Pierre Clastres (2013), na dominação colonial as sociedades originárias foram concebidas como sendo desprovidas de quaisquer formas de organização política e de

efetivas estruturas de poder. Significou/a dizer que as consciências, o intelecto dos povos colonizados, os seus territórios, seu capital cultural, cosmologia espiritual, história, memórias, identidades, corpos foram tratados como inexistências ou ausência (MUDIMBE, 1988).

A ideia de vazio dos corpos e dos territórios das sociabilidades coloniais têm sido o *locus* por excelência, de sustentação da acumulação primitiva do capital pelas sociabilidades metropolitanas nas zonas coloniais, justificando a pilhagem violenta, os saques, os roubos, a brutalização, as torturas, a exploração e a expropriação da natureza e da cultural dos colonos. Além disso, como alertam Silvia Federici (2004) e Teresa Cunha (2006), a acumulação primitiva do capital não seria possível fora da catastrófica aliança com a violência estrutural do patriarcado, a mesma violência que aliançada ao projeto colonial, destrói sistemas sociais em que a diferenciação de papéis entre homens e mulheres não se pautavam na inferiorização do feminino e da sua subordinação ao masculino.

Nesse sentido, é urgente uma crítica colonial que denuncie a incapacidade de qualquer proposta de caráter nortecêntrico em compreender a profundidade de interpretação dos desafios da igualdade de direitos e Direitos Humanos, que não parta dos sofrimentos humanos daqueles sentenciados a desigualdades injustas, produzidas no limiar da linha de fricção, da ambivalência do contato e pelo contato entre o colonizador e os/as colonizados/as, entre o patriarcado e a matrifocalidade.

Na modernidade ocidental, as experiências nascidas na zona de contato apontam que a construção ontológica não se distingue das organizações sociais ou políticas. No interior de sociedades marcadamente desiguais ainda são perceptíveis os sofrimentos produzidos pelo “colonialismo interno”², termo designado por Pablo Gonzáles Casanova (1965) como o poder racista/eticista que opera dentro de um Estado-nação. É plausível refletir sobre o fato de que “a negação do direito do/a colonizado/a começa pela reafirmação do direito do colonizador” (FANON, 1975?), portanto, em sociedades ainda coloniais, aqueles que têm privilégios de classe, raça e gênero, não os cedem facilmente em nome da igualdade de direitos.

Nessa perspectiva, não se pode desconsiderar nos discursos e práticas dos Direitos Humanos a coexistência de uma humanidade sacrificial para que o outro lado da humanidade sobreviva como tal e isso assume os contornos de uma dicotomia de “regulação/emancipação”, aplicável apenas a sociedades metropolitanas, em detrimento da dicotomia “apropriação/violência” aplicável nas sociedades coloniais (SANTOS, 2007). Trata-se do mesmo jogo abissal de luzes e sombras que combina uma complexa tensão de dualismos, hierarquizações, distribuição desigual de poder,

² Quijano (1992, 2000, 2001), ao falar do colonialismo do poder, lembra-nos que ele implica na invenção da América com a chegada da hierarquização de um gênero e de uma sexualidade (homem/heterossexual) e a determinação do hetero-patriarcado de uma “raça” - a branca - em detrimento dos outros grupos étnicos-raciais, marcando-se uma dicotomia ocidente/oriente e definindo o cristianismo como a única cosmologia possível e autorizada num panteão de outras cosmologias e espiritualidades não-cristãs existentes, do poder militar como processo de organização política civilizatória controlada por instituições e administração metropolitanas.

estereótipos presentes nas categorias sociopolíticas como: Oriente / Ocidente, primitivo / civilizado, mágico / mítico / científico, exótico / nacional, não europeu / moderno-europeu, matrifocalidade / patriarcado, a negritude / branquitude, sendo que os segundos se transformam em medida de todas as coisas quando tomados em relação aos primeiros (SANTOS, 2007).

A LINHA DE COR É A LINHA ABISSAL DOS DIREITOS HUMANOS

A narrativa monocultural dos direitos e dos Direitos Humanos – que toma como referência de transescala o universal e a exclusividade da representação das zonas metropolitanas - transforma-se num instrumento de opressão, incapaz de reconhecer em posição de igualdade os sofrimentos injustos a que determinados grupos e pessoas advindas das zonas coloniais estão vulneráveis. Nessa ótica, é prudente reconhecer que nem o racismo e o etnicídio, tão pouco o sexismo e o classismo existem em abstratos, tanto quanto não existe o humano como tal abstração. Além disso, o reducionismo dos Direitos Humanos centrado na ideia do “homem universal”, tal como sua abstração, tem vindo a esconder uma lógica hegemônica que, por vezes, tem sido compatível e satisfaz as formas de racismo, etnicídio, sexismo e classismo. E, portanto, afeta as suas possibilidades emancipatórias de se colocar a serviço das lutas por dignidade humana.

Com bem assinalou Mary Pratt: “Uma perspectiva da comunidade pode identificar raça, sexo, classe ou identidade nacional, mais só uma perspectiva do contato pode revelar a dinâmica do rasc-ismo, do sex-ismo, do class-ismo ou do nacional-ismo” (p.13, 1999). E, nesse sentido, por muito tempo, o discurso emancipatório dos Direitos Humanos tem ignorado outras experiências, outros contextos de violações em que a linha de cor e gênero converte-se em uma das grandes linhas abissais de produção de sub-humanidades gerados na e pela zona de contato colonial.

Todavia, chama-se atenção ao fato de que a imagem monolítica, universalista, eurocêntrica, consensual de representação dessa experiência como a única referência da historiografia oficial do genocídio judeu executado pelos alemães, necessita ser posta em diálogo com os esquecimentos do passado colonial. O holocausto antisemita representou algo que não era desconhecido na história do colonialismo, sem sombra de dúvida, foi um dos acontecimentos de construção da sub-humanidade que não encontra paralelo na história do século XX, como muito bem expressa W.E.B. Du Bois:

Não houve nenhuma atrocidade nazi-campos de concentração, mutilação e assassinio em bloco, abuso de mulheres ou blasfêmia horrendo contra a infância que a civilização cristã ou a Europa há muito não tivesse vindo a praticar contra as pessoas de cor em todas as partes do mundo em nome de uma Raça Superior nascida para governa o mundo e em defesa dessa Raça. (DU BOIS, p. 23, 1965).

No fundo, aquilo que parece estar em causa no holocausto alemão expressa muito de um humanismo seletivo, cristão, burguês do século XX. Aquilo que não se perdoa em Hitler, não é simplesmente o crime contra a humanidade, mas é o crime contra um determinado tipo de humano que é homem branco Europeu. Vale lembrar que o genocídio do grupo étnico *hereró*, ocorrido entre 1904-1907, perpetrado pelo II Reich no então Sudoeste Africano Alemão, atual Namíbia, por muito tempo esteve preso aos silêncios e aos silenciamentos dos mortos, dos refugiados, das pessoas confinadas em campos de concentração na África.

Estima-se no extermínio da população *hererós* entre 24.000 e 65.000 mortos, ou seja, cerca de 70% desse grupo étnico. Também nesse mesmo período e região houve o extermínio dos *namaguas* perpetrado pelos alemães onde foram mortas 120.000 pessoas ou 50% da população total. Em certa medida, não se pode deixar de argumentar que os genocídios do povo *hereró* e *namaguas* foram o laboratório das atrocidades praticadas pela Alemanha e postas em ação pelo alto comando militar do General Alemão Lothar Von Trotha e, posteriormente, executadas como estratégia preparatória da política antissemita.

Contudo, chama atenção que o termo holocausto, utilizado para referir ao genocídio nazista e amplamente utilizado a partir dos finais da década de 1970, não ganha a mesma conotação sacrificial expiatório inscrito na etimologia da palavra quando se trata de corpos negros ou ciganos, igualmente, exterminados pelo genocídio nazista. Ainda em dias atuais, a “memória oficial” entra em choque com a “memória restaurativa” (BHABHA, 1988) pois os traumas nacionais provocam graves embaraços diplomáticos entre a Namíbia e a Alemanha que não assume as atrocidades cometidas, tal como fez no caso do holocausto antissemitista.

Do ponto de vista das ausências epistêmicas e políticas, o genocídio dos povos *herero* e *namagua* pelos alemães, nas narrativas dos Direitos Humanos, expressa a linha de cor como a linha do Não-Ser, caracterizadas pelas gramáticas coloniais³ que sustentam a racionalidade científica, acadêmica e discursiva legitimadoras do racismo e do etnicídio advindas das teorias geneticistas e eugênicas do século XIX, como uma estratégia de eliminação que mais tarde sustentaria o arsenal da necropolítica⁴ antissemita.

Parece consensual que para entender a violência nazista é preciso que a experiência genocida da história de Auschwitz reclame diretamente a comparação

³ O termo refere-se àquilo que Mudimbe (1988) assinalou como a existência das *bibliotecas coloniais*, que com sua gramática, subtraiu as experiências e construções culturais dos grupos subalternizados, dos povos colonizados, transformando-as em narrativas ausentes. Outras vezes, o *saber local* foi desacreditado como conhecimento válido e, na condição de projeto colonial, eliminou e invisibilizou a memória social de quem sofreu as sentenças da opressão e da colonização, reforçadas pelo eurocentrismo.

⁴ Utiliza-se a necropolítica nos termos abordados por Mbembe (2011) para se referir à coisificação do ser humano, que faz do limite entre a vida e a morte o princípio de silenciamento do corpo mediante as forças econômicas e ideológicas do mundo moderno, que reduz as pessoas a um conjunto de forças de produção facilmente substituíveis.

com outras experiências de violência e exclusões radicais, inerentes ao processo histórico colonial da modernidade ocidental. A racionalidade monocultural que sustenta a naturalização das diferenças como desigualdades precisa ser posta em causa, como uma estratégia de produção de inexistência, apagamento histórico tanto do saber quanto do ser subalternizado.

A linha de cor, como uma linha abissal, necessita ser suplantada sempre que se evoca os Direitos Humanos, sobretudo, se considerarmos que estes foram constituídos como narrativa e prática de emancipação social apenas para o lado metropolitano. E, se a biblioteca é lugar de memória, lembrar nunca é um ato tranquilo de introspecção ou retrospectiva, pois carrega a dolorosa evocação de unir o passado desmembrado para dar sentido ao trauma do presente.

Para as sociabilidades coloniais (re) lembrar é insurgir as dores não cicatrizadas da perda de uma parte de si e, no caso da linha de cor, a emergência da impunidade como modos operantes do Estado e seus agentes tem sido a equação desigual que tem de um lado, a mão forte para punir os oprimidos e, do outro lado, a mão que afaga os opressores. Essa equação desigual, ecoa os ditos por Santos (2007, p. 85) de que “reivindicar que os direitos dos cidadãos não estão assegurados enquanto os não cidadãos sofrerem um tratamento sub-humano”.

Nesse caso, chama-se atenção para uma dentre muitas experiências brasileiras de como a linha de cor atravessa as possibilidades emancipatórias de igualdade dos direitos humanos, conforme noticiou o Jornal El país:

O músico e segurança Evaldo dos Santos Rosa, 51 anos, levava a família para um chá de bebê de uma amiga no último domingo quando teve o carro alvejado por mais de 80 balas disparadas por militares que patrulhavam a Estrada do Camboatá, no bairro de Guadalupe, zona oeste do Rio de Janeiro. Foi atingido por algumas dessas balas e, pouco antes de morrer, ainda virou o carro na tentativa de proteger a esposa, o filho de sete anos e a afilhada de 13, que estavam no banco traseiro. Eles saíram ilesos, mas o padrasto da esposa de Evaldo, que estava ao lado do motorista, ficou ferido, assim como uma pessoa que passava pelo local no momento em que os militares abriram fogo, segundo eles em resposta a uma «injusta agressão» de «assaltantes» que teriam iniciado o tiroteio⁵.

A repercussão do caso foi seguida da afirmação do presidente da República do Brasil: “O exército não matou ninguém! (...) O Exército é o povo, e não pode acusar o povo de ser assassino, não! Houve um incidente, uma morte!”⁶. Além de Evaldo, morreu dias depois Luciano Macedo, catador de materiais recicláveis, que

⁵ Disponível em: <<https://brasil.elpais.com/brasil/2019/04/08/politica/1554759819_257480.html>>. Acessado em: 19/04/2019

⁶ Declaração do presidente da República Jair Bolsonaro ao comentar pela primeira vez a morte de Evaldo dos Santos Rosa, durante a inauguração de um aeroporto em Macapá (AP). Disponível em: <<<https://www.brasildefato.com.br/2019/04/12/bolsonaro-sobre-os-80-tiros-contra-musico-no-rio-o-exercito-nao-matou-ninguem/>>> Acessado em: 19/04/2019.

tentou ajudar a família alvejada e foi também atingido pelos tiros disparados pelos militares do Exército. Vale ressaltar que as mortes por letalidade de agentes do estado; ou seja, as Mortes Decorrentes da Intervenção Policial (MDIP) da população civil no Rio de Janeiro, segundo o Relatório do Instituto de Segurança Pública (ISP), teve um aumento de 18% em março de 2019, quando comparado ao mesmo mês de 2018. O mesmo percentual foi observado na comparação trimestral: em janeiro foram 160 mortes, em fevereiro foram 145 e, em março, 129 mortes. Também, o *Anuário Brasileiro de Segurança Pública* analisou 5.896 boletins de ocorrência de Mortes Decorrentes da Intervenção Policial (MDIP) entre 2006-2016; nesse universo, 78% das vítimas são negros ou mulatos mortos durante a atuação policial.

E esses índices tendem a aumentar com o pacote anticrime proposto pelo atual ministro Sérgio Moro (2019), segundo o qual os agentes de segurança pública que matarem uma pessoa e alegarem influência do “medo, surpresa ou violenta emoção” não responderão ao processo criminal. Outra fragilidade já observada na Lei 13.491/2017, sancionada pelo então presidente Michel Temer (PMDB), que transfere para a Justiça Militar o julgamento de militares que cometerem crimes contra civis⁷.

O Estado ao reivindicar para si o monopólio do direito e da violência, pretende transformar em legítima a ilegitimidade da sua violência. Certamente, o pacote anticrime e os índices de mortes decorrentes da intervenção policial cristalizam a relação direta que há entre a violência letal e a política institucional exterminadora racial do Estado. Vale lembrar que, após décadas de omissão, esta violência pode ser traduzida como conivência ao colonialismo e não se pode deixar de considerar a significativa abertura do espaço dialógico institucional e político, criado pela ONU que proclamou em Assembleia Geral o período de 2015-2024 como a Década Internacional dos Afrodescendentes que consiste fundamentalmente em promover o respeito, a proteção e a realização de todos os direitos humanos e liberdades fundamentais de afrodescendentes, como reconhecidos na Declaração Universal dos Direitos Humanos.

Infelizmente, essas informações e índices deixam entrever que o direito à vida, à liberdade e à segurança da população civil, especialmente da população negra brasileira, é frequentemente desrespeitada, negada em figura e tem sua funcionalidade assentada na necropolítica, a mesma que funciona como condicionante para “carnificina” promulgada pelo Estado através dos seus agentes e, por vezes, aceita por alguns setores da sociedade: “dessa forma, o Estado se transforma no arquétipo de uma forma de poder que combina as características do Estado racista, o Estado mortífero e o Estado suicídio” (MBEMBE, 2006, p. 24)⁸, obstaculizando qualquer possibilidade emancipatória dos direitos humanos.

E, isso é cristalizado, por exemplo, na imposição das forças militares e policiais às favelas, na guerra contra o terrorismo, na invasão de territórios transnacionais, no

⁷ Para saber mais: consultar a Lei 13.491/2017, publicada em 16/10/2017 no *Diário Oficial da União*.

⁸ É a mesma noção teórica enlaçada à noção foucaultiana de biopoder como regime de verdade com os conceitos de Estado de Exceção e Estado de Sítio (SCHMITT, 1995, 2009).

encarceramento da pobreza, no fomento à violência no campo, na desterritorialização indígena, na violência no espaço doméstico, etc. É uma forma de fascismo social na forma de “fascismo paraestatal” que pode ser compreendido como “[...] a usurpação de prerrogativas estatais (de coerção e de regulação social) por parte de actores sociais muito poderosos, muitas vezes com a conveniência do próprio Estado, que ora neutraliza, ora suplementam o controle social produzido pelo Estado”. (SANTOS, 2010, p. 334).

O esquema de fazer morrer e deixar viver, entrecruza as linhas abissais da cor e do sexismo, concebido como um esquema estrutural limítrofe entre a vida e a morte. Os sujeitos subalternizados pela cor dos seus corpos, o sexo que os designam, os lugares das cidades em que habitam, sua condição econômica conduz as relações de inimizade, de fabricação do “outro” como inimigo do Estado. A relação de inimizade é convertida na base normativa do direito ilegítimo de matar, esse direito que não é necessariamente apenas um poder estatal, mas sustenta uma governamentalidade alimentada por regime um de verdade nutrida pelo “fascismo de insegurança territorial” (SANTOS, 2010).

A TESSITURA DAS LINHAS ABISSAIS: A LINHA DE COR E A LINHA DO SEXISMO

A crítica radical pós-colonial ao universalismo e às grandes narrativas de unilinearidade metropolitana deve ser seguida pelos seus desdobramentos sexistas. A crítica à racialização deve andar de mãos dadas com a crítica sexista, já que ambas se alimentam mutuamente. Quando o sexismo entrecruza a linha de cor, percebe-se que não há uma única forma de opressão, mas múltiplas camadas de opressão. Se há uma pandemia da violência contra as mulheres em escala mundial, as mulheres subalternas do sul sofrem os efeitos dessas violências e violações de direitos humanos de maneira redobrada, seja nos espaços públicos ou domésticos.

Vale salientar que a disseminação da violência contra as mulheres em contextos de governos ditatoriais, em guerras, no sistema carcerário, nas lutas sociais, ou nos espaços domésticos, materializa-se na frequência com que elas são submetidas a diversos atos de tortura, maus tratos, violência sexual e psicológica em prisões, abusos, incluindo ameaças de morte e insultos misóginos, feminicídios e assassinatos de si, de dos seus filhos/as e companheiros.

Nesse sentido, chama-se a atenção para a violência pandêmica contra as mulheres através de dois casos, o primeiro diz respeito às violências sofridas por mulheres mexicanas em situação de encarceramento. Segundo a Anistia Internacional num relatório intitulado *Sobrevivir a La muerte: tortura de mujeres por policías y fuerzas armadas en México* (2016), ao se entrevistar 100 mulheres em condição de encarceramento nas prisões mexicanas de todo país, 72 afirmaram ter sofrido atos de violência sexual no momento da prisão ou nas horas seguintes e 33 disseram ter sido estupradas. O Relatório da Anistia ainda destaca outras formas de violência infligidas às mulheres

como fortes golpes no estômago, na cabeça e nos ouvidos; ameaças de estupro e aos seus familiares; descargas elétricas na vagina; manuseio dos peitos e beliscões nos mamilos dos seios; violação anal e vaginal com os dedos, com armas de fogo e com pênis. Há ainda casos de tortura por asfixiamento com bolsas plásticas, atos de torturas, maus tratos submetidos pelos agentes policiais e das forças armadas com o fim de obterem das mulheres confissões de crimes. O segundo, é o caso da brasileira Marielle Franco, carioca nascida e criada na favela da Maré no Rio de Janeiro e morta a tiros no bairro Estácio, região central do Rio de Janeiro em março de 2018, após sair de um evento no complexo da Maré “Roda de Conversas Mulheres Negras Movendo Estruturas”. Outras duas pessoas estavam no veículo no momento do crime: o motorista Anderson Gomes, que também morreu na hora, e uma assessora de Marielle, que sobreviveu. Marielle era vereadora eleita pelo PSOL como a quinta mais votada nas eleições municipais de 2016, atuava há mais de dez anos defendendo os Direitos Humanos de mulheres e jovens negros, de moradores de favelas do Rio de Janeiro, de pessoas LGBTI. Ela denunciava e exigia apuração imediata e rigorosa de crimes hediondos, da ação violenta dos policiais do 41º Batalhão da Polícia Militar do Rio de Janeiro, das execuções extrajudiciais e outras violações de direitos cometidas por policiais e agentes do estado - especialmente, o extermínio de jovens negros encontrados mortos e jogados em um valão, após os policiais ameaçarem os moradores do Acari.

Marielle era a relatora da Comissão Representativa da Câmara de Vereadores, criada para monitorar a intervenção federal na segurança pública do Rio de Janeiro decretada em 16 de fevereiro de 2018 e, também, coordenou a Comissão de Defesa dos Direitos Humanos e Cidadania da Assembleia Legislativa do Rio de Janeiro (ALERJ). As evidências de sua morte apontam para o envolvimento de grupos milicianos de policiais e a omissão do Estado brasileiro em apurar e julgar os assassinos. Infelizmente, a realidade brasileira, segundo o Relatório da Anistia Internacional – Informe 2017/18 -, nos últimos três anos, especialmente pós o golpe sofrido pela presidente Dilma, diversas ações e propostas ameaçam os Direitos Humanos:

Diversas propostas que ameaçavam direitos humanos e retrocediam adversamente as leis e políticas existentes avançaram em sua tramitação no processo legislativo. A violência e os homicídios aumentaram, afetando principalmente os jovens negros. Conflitos por terras e recursos naturais resultaram em dezenas de mortes. Os defensores dos direitos humanos não foram protegidos efetivamente. A polícia respondeu à maioria dos protestos com força excessiva e desnecessária. (*Anistia Internacional – Informe 2017/18*, p.88)

As múltiplas violações de Direitos Humanos até aqui relatadas deixam entrever que a violência caracteriza-se pela intrínseca relação que não se modifica com o tempo e, de uso cotidiano, imiscui-se com o poder e coisifica o sujeito submetido ao ato violento. O/a outro/a a quem se viola a integridade humana e não se permite a reação é transformado em mero objeto da subjugação, uma coisa qualquer que se pode fazer o que bem entender, quando e como se queira. O uso da violência na mediação

de conflito é uma lógica que tem vindo a alicerçar numa racionalidade dominante incrustada no aparelhamento institucional, organizativo, político e econômico do estado e da sociedade.

Nessa conjuntura, as forças policiais e de segurança foram cada vez mais designadas a cumprir funções policiais e de manutenção da ordem pública, em representação à “violência estrutural” (GALTUNG, 1998) que se mantém, sobretudo, através do poder que se tem em castigar, infligir sofrimentos sistêmicos como através do uso do poder militar/bélico com ordem política. Do uso político como poder decisório societal, nesse caso o sexismo, racismo, misoginia, são forças dominantes nas decisões societais. Por fim, mantêm-se pelo uso econômico do poder estatal, ao se ligar à remuneração, aos mercados financeiros, à distribuição dos bens simbólicos e materiais.

Dito em outros termos, a violência estrutural está presente no poder que tem o Estado, através dos seus agentes e instituições de infligir sem legitimidade de autoridade usada como direito de lei, a dominação, o extermínio e a violência, ligados aos conflitos estruturais de classe, na subjetivação dos grupos despossuídos e marcados por aspectos racializados, religiosos, genderizados e sexualizados, desaguando num quadro que, pelo uso dos recursos culturais, mobiliza a barbárie homicida para fins políticos. De outro, ela a violência estrutural é naturalizada por um conjunto epistemológico que dá sentido à “violência cultural”, transformando-a na nefasta presente invisível a compor as estruturas de poder e nas instituições, e é a “violência cultural” quem justifica organicamente um sistema social de exclusões radicais. (GALTUNG).

Além disso, a construção da violência estrutural como ordem sexista, no caso das mulheres negras, lembra afirmações de Bell Hooks (1981, p.63) de que “a socialização racista e sexista condicionou-nos a desvalorizar a nossa feminilidade e o olhar a raça como o único rótulo de identificação que importa”. Superar as múltiplas camadas de subalternização e silenciamentos epistêmicos, discursivos e políticos tem sido um dos grandes desafios das mulheres negras.

Nessa conjuntura, o capitalismo colonial patriarcal, na incapacidade de gerar uma linha pós-abissal - que é aquela em que as sociabilidades de ambos os lados da linha são reconhecidas em igualdade de representativa e acesso aos bens materiais e simbólicos – faz uso arbitrário da violência como o instrumento por excelência na mediação de conflitos. Quase sempre, acompanhadas pela ideologia de que os usos da militarização, da guerra, do poder bélico, da opressão, como os únicos caminhos para resolver conflitos, restabelecer a ordem e a paz, na verdade estes acabam por produzir e reproduzir a desigualdades injustas como ordem, naturalizando a ideia de superioridade de um ser humano sobre o outro.

Ainda que numa luta desigual, obviamente, os/as sujeitos subalternizados não têm sido apenas a gramática da objetificação de um regime de opressão sobre os seus corpos, sua identidade e memórias. A exemplo, negras e negras, mulheres do campo e das cidades têm sido signo das resistências e das resiliências em pró da justiça social

e cognitiva. Muitas vezes, têm se colocado entre as instituições e os poderes constituídos que estão prontos a efetivarem suas violências racistas, sexistas e classistas. É na fronteira do sofrimento humano que diferentes mulheres têm vindo a confrontar, através das lutas, resistências e resiliências, o direito à existência, não como condição de uma antologia sub-humana, mas como condição ontológica de igualdade.

Nas trincheiras de resistência e, em diferentes lugares de enunciação e anunciação as mulheres lutam, resistem e constroem resiliências. São mulheres dos Movimento dos/das Trabalhadores/as Ruas sem Terra (MST), indígenas, quilombolas e das comunidades tradicionais, que lutam contra a exclusão histórica, a apropriação e usurpação dos seus corpos, de suas terras e territórios, por grileiros, fazendeiros, empresas transnacionais e pelo próprio Estado. Estão nas lutas por moradia digna e adequada para si, seus filhos/as, sobretudo, protagonizadas por mulheres negras e das periferias. Ainda, há mulheres negras que lutam contra o racismo institucional, a criminalização da pobreza, a violência e o extermínio dos jovens negros pelas forças militares nas periferias das cidades.

O mapeamento realizado pelo Comitê Brasileiro de Defensores e Defensoras de Direitos Humanos não deixa duvidar da presença maciça das mulheres nas trincheiras das lutas emancipatórias, seja nas lutas e resistências contra hegemônica ao expansionismo do imperialismo econômico do capitalismo global, seja contra o poder desigual do hétero patriarcado, ou ainda, contra as forças do colonialismo interno. Todavia, embora as mulheres tenham sido sujeitas centrais na luta por direitos humanos em todo o mundo, na maioria das vezes, continuam invisibilizadas, tolhidas nos espaços políticos de decisão dentro dos próprios movimentos, nas narrativas sexistas dos Direitos Humanos que continuam a ter o “homem universal” como medida de todas as coisas. E, essa invisibilidade subalterna de uma presença ausente das lutas das mulheres, por si só, é uma violência de gênero.

CONSIDERAÇÕES FINAIS: A EDUCAÇÃO EM DIREITOS HUMANOS PODE SER EMANCIPATÓRIA?

O dito, até aqui, deixa entrever a complexidade da educação para os Direitos Humanos, posta no invólucro da linha abissal de cor, sexista e classista, requerendo uma interpretação com fundamento na “hermenêutica de suspeita” (SANTOS, 2002) desses mesmos Direitos Humanos. Igualmente, denunciar a existência de formas como o pensamento abissal do conhecimento e do direito, numa abordagem interseccional, é fundamental à construção de uma educação emancipatória que se pretende pós-colonial em que o “pós” seja referência afirmativa daquilo que nunca partiu.

Nesse âmbito, à guisa de conclusões, propõem-se problematizar e tratar três grandes questões. Em primeiro lugar, aborda-se a epistemologia do conhecimento monocultural, universalista, revestida de uma falsa neutralidade que tem sustentado modos como se pensam os Direitos Humanos e a racionalidade do pensamento único

que fere o caráter emancipatório de uma educação voltada para os Direitos Humanos. Em segundo lugar discute-se como a violência estrutural, que é o racismo e o sexismo, operam na produção da necropolítica. Por fim, articuladas a dimensão epistêmica e política pretende-se demonstrar que essas duas lógicas operam na construção ontológica de sub-humanidade pensadas na construção do modo como o humano é entendido diferentemente, a partir de uma linha de *ser* e *não-ser*. E, essas três lógicas, têm sido alguns dos grandes obstáculos que se colocam entre a educação voltada para os Direitos Humanos e os próprios Direitos Humanos.

A primeira crítica é de ordem epistêmica e se liga ao pressuposto do universalismo e à neutralidade científica. Duas lógicas que, em grande medida, reificam formas hegemônicas de “eurocentrismo epistemológico” (MUDIMBE, 1988) e da “falácia do ocidentalismo” (DUSSEL, 2013), as mesmas que transformaram a realidade europeia e estadunidense como única escala das entidades e realidades dos Direitos Humanos, independentemente de outras possibilidades e contextos específicos. A racionalidade monocultural promove o “desaparecimento do SUL” e se assenta numa “razão indolente” (SANTOS, 2000) e na falsa neutralidade científica, alimentando as “epistemologias da cegueira” (idem), colocando no âmbito das inexistências experiências outras de violação, colonizando os saberes, as linguagens, as representações e a memória (MIGNOLO, 1995; SANTOS, 2010).

Qualquer abordagem universalista e generalizações dos Direitos Humanos tendem a distorcer o conhecimento nascido das lutas e invisibilizam as alternativas contra-hegemônicas protagonizadas pelas mulheres subalternizadas⁹ e de grupos e pessoas racializados. Sem que se faça uma crítica pós-colonial a uma imagem monolítica, universalista, da parte dos discursos e práticas dos Direitos Humanos, sobretudo, nos modos pelos quais a euro-américa de uma lado vê a si mesma e de outro, representando outros para si mesma; a invisibilidade como presença nas linhas abissais continuará a essencializar o entendimento da educação voltada para os direitos humanos.

A segunda crítica é de ordem política, diz respeito aos modos como as violações de direitos humanos operam, em grande medida no interior de um conjunto de violências estruturais, entendidas como a origem das desigualdades e injustiças geridas por uma constelação de formas assimétricas de poder inscritas no aparato institucional, normativo, político, econômico, social.

E, essa violência estrutural é enraizada na opressão patriarcal e sua derivação da misoginia que atravessa todas as construções das masculinidades, por vezes, exercida

⁹ O sentido de subalterno empregado, se inspira nos conceitos inicialmente propostos por Gramsci e, mais adiante, trabalhado pelos autores dos Estudos Subalternos, a saber, Ranajit Guha, Dipesh Chakrabarty, Partha Chatterjee e Gayatri Spivak. Contudo, diferente da hipótese gramscianiana que não vê autonomia imediata para o subalterno submetido ao controle das elites, as mulheres subalternizadas - mulheres negras e periféricas de comunidades pobres, mulheres indígenas, imigrantes islâmicas, mulheres ciganas, mulheres transgênero, para citar algumas das que estão em situação de explícita vulnerabilidade - têm demonstrado autonomia, ainda que pequena e fragmentada, como caminhos para a construção de narrativas e historiografias emancipatórias.

através /na força militar que tende a definir quem pode castigar, quem pode infligir aos outros sofrimentos. Na exploração e naturalização do capitalismo como narrativa única de desenvolvimento, tem-se a ligação ao neoliberalismo e à concentração da riqueza sob a égide dos mercados globais financeiros. E é ainda enraizada na diferenciação e dominação subalterna que é o próprio colonialismo, como regime de trocas de poder desigual material e simbólico caracterizado na racialização dos corpos. A política como poder decisório tem vindo a reduzir os espaços de cidadania e a anular o caráter emancipatório dos Direitos Humanos.

A terceira crítica, alimentada pelas duas anteriores, é de ordem ontológica e diz respeito ao modo de como o humano é diferentemente pensado. Referencia-se Judith Butler (2004, p. 2) para quem o “humano é entendido diferentemente dependendo da sua raça, a legitimidade da sua raça, do seu sexo, a verificabilidade de preceptiva desse sexo, da sua etnicidade, a compreensão categorial dessa etnicidade”. A ideia de igualdade, fraternidade, liberdade, para alguns, na modernidade assume a co-presença histórica da estrutura social em que grupos segregados existem dentro de um mesmo espaço social e político. A invisibilidade tem sido o nome da presença ausente do/a subalternizado/a produzidas pelas identidades e grupos dominantes.

Por fim, ante essas três críticas postas à prova por uma hermenêutica de suspeita, permite-se colocar à prova produção de inexistências no âmbito dos discursos e práticas sociais que, em tese, deveriam se voltar aos direitos humanos, mas que fogem à finalidade. Urge a reversão da educação em direitos humanos num instrumento político, ontológico e epistêmico de caráter emancipatório, promotor de justiça social e cognitiva.

CARVALHO, C. C. F. Intersectional Vulnerabilities – gender, class, race ethnicity: beyond they is it possible to educate on Human Rights? Educação em Revista, Marília, v. 20, p. 67-82, 2019, Edição Especial.

ABSTRACT: It is intended, from a “hermeneutics of suspicion”, proposed by Boaventura de Sousa Santos (1989), to raise a discussion about the ways in which the intersectional vulnerabilities of gender, class, race and ethnicity is one of the epistemic and political obstacles to the effectiveness of the promotion and guarantee of Human Rights. From a postcolonial and feminist critique of these logics of oppression that are colonialism, capitalism and patriarchy, we seek to realize that beyond them an emancipatory education directed to Human Rights is possible, insofar as this education has as its starting point the recognition that the color line and the line of sexism are lines of radical exclusions, generators and unjust inequalities present in the law and knowledge of Western modernity.

KEYWORDS: Human Rights. Racism and Sexism. Education in Human Rights.

REFERÊNCIAS:

- ANISTIA INTERNACIONAL. *Informe 2017/18: O Estado de direitos humanos no mundo*. Publicado originalmente em 2018 por Amnesty International Ltd Peter Benenson House 1 Easton Street Londres WC1X 0DW Reino Unido.
- AMNISTÍA INTERNACIONAL. *Sobrevivir A La Muerte Tortura De Mujeres Por Policías Y Fuerzas Armadas En México*. Publicado originalmente em 2016 por Amnesty International Ltd. Peter Benenson House, 1 Easton Street Londres WC1X 0DW, UK. MU
- BUTLER, Judith. *Quadros da Guerra*. Quando a vida é possível de luto. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2015.
- CUNHA, Teresa. *Never Trust Cinderela: Feminismos, Pós-colonialismos, Moçambique e Timor-Leste*. Coimbra: Almedina; Centro de Estudos Sociais - CES, 2014.
- DU BOIS, W. E. B. *As Almas do Povo Negro*. Tradução José Luiz Pereira da Costa, New York, Bantam Classic, 1998.
- BHABHA, Homi. *O local da Cultural*. Belo Horizonte: EDUFMG, 1998.
- FOUCAULT, Michel. *O Nascimento da Biopolítica*. São Paulo: Martins Fontes, 2008.
- ENLOE, Cynthia. Understanding Militarism, Militarization, and the Linkages with Globalization. In: *Gender and Militarism Analyzing the Links to Strategize for Peace*. Women Peacemakers Program. [S.l.]: Action Pack, 2014.
- FANON, Frantz. *Os condenados da Terra*. Lisboa: ULMEIRO, [1975?].
- FEDERICI, Silvia. *Calibány la bruja: Mujeres, cuerpo y acumulacion originaria*. Madri: Traficantes de Sueños, 2004.
- GALTUNG, Johan. *Tras La violencia, 3R: reconstrucción, reconciliación, resolución afrontando los efectos visibles e invisibles de la guerra y la violencia*. España: Gernika Gogoratz, 1998.
- MALDONADO-TORRES, Nelson. A Topologia do Ser e a Geopolítica do Conhecimento: Modernidade, império e Colonialidade. IN: SANTOS, Boaventura de Sousa; MENESES, Maria Paula. (orgs.). *Epistemologias do Sul*. Coimbra: Edição Almedina, 2009.
- MBEMBE, Achile. *Necropolítica: seguido de sobre el gobierno privado indireto*. Tradução Elisabeth Falomir Archambault. Espanha: Editora Melusina, 2011.
- PRATT, Mary Louise. A crítica na zona de contato: nação e a comunidade fora de foco. *Travessia*. Florianópolis, n. 38, p.7-29, 1999.
- SANTOS, Boaventura de Sousa. *Introdução a uma ciência pós-moderna*. Porto: Edições Afrontamento, 6ª. edição, 2002.
- SANTOS, Boaventura de Sousa. Para Além do pensamento Abissal: das linhas globais há uma ecologia de saberes. *Revista Novos Estudos*, São Paulo, n.79, p.71-94, nov./2007.
- SANTOS Boaventura de Sousa. Poderá o direito ser emancipatório? *Revista Crítica de Ciências Sociais*. Coimbra, n. 65, p. 3-76, mai./2003.
- UNESCO. *Mapa da violência no Brasil*. Disponível em: <<https://nacoesunidas.org/unesco-mapa-da-violencia-revela-que-116-brasileiros-morrem-todos-os-dias-por-arma-de-fogo/>>. Acesso em: 2015.

V. Y Mudimbe. *The Invention of Africa. Gnosis, Philosophy, and the Order of Knowledge*. Bloomington: Indiana University Press, 1988.

Recebido em: 26/04/2019.

Aprovado em: 26/08/2019