



REVISTA DE DIFUSIÓN ACADÉMICA

ISSN 2718-6318

Año II | Número 6 | Julio 2021

# Pensamiento afrodiaspórico en Brasil: aportes para el debate sobre el racismo en América Latina

Manuela Fonseca Pinheiro dos Santos<sup>1</sup>

manuelafonsecaps@gmail.com

---

<sup>1</sup> Licenciada en Servicio Social por la Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS/Brasil). Especialista en Epistemologías del Sur por el Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales (CLACSO) y el Centro de Estudos Sociais Laboratorio Associado - Universidade de Coimbra. Maestranda en Estudios Latinoamericanos en la FCPYS/UNCUYO/Argentina. Docente e investigadora en la Licenciatura en Trabajo Social en la FCSYTS/UNMDP/Argentina.

## Introducción

El debate en torno a Brasil como parte o no de América Latina y por tanto como parte o no de la historia de las ideas nuestramericanas viene siendo superado. En la tradición del llamado “pensamiento crítico latinoamericano” las ideas que se producen desde Brasil son incorporadas. Entre estas se destacan aquellas elaboradas por intelectuales como Theotonio dos Santos y Ruy Mauro Marini, referentes de la teoría de la dependencia; por Florestan Fernandes y Octavio Ianni en el contexto de la sociología; y Paulo Freire en la pedagogía. Las ideas de estos autores lograron romper fronteras y pasaron a ser partes de distintos espacios académicos en los diferentes países de la región.

Sin embargo el pensamiento social brasilero es más amplio. Quedan afuera de este cruce de fronteras las ideas que se construyen desde el pensamiento afrodiaspórico que se constituye en el marco del movimiento negro brasilero. Considerando que uno de los temas centrales del pensamiento crítico nuestramericano son los debates sobre lo racial y lo étnico, donde son recuperadas las ideas de José Carlos Mariategui, Aimé Césaire, Frantz Fanon, Fausto Reinaga, Leopoldo Zea, entre otros, se observa que los aportes del pensamiento afrodiaspórico de Brasil quedan afuera de esta tradición. Esta invisibilidad no es producto solamente de un desconocimiento latinoamericano, sino también de un silenciamiento del propio pensamiento social brasilero que tampoco incorporó estas ideas en los espacios académicos del país en razón del propio racismo histórico y epistemológico.

Aunque este silenciamiento perdura hasta hoy en Brasil, la constante lucha del movimiento negro brasilero lo viene quebrantando. En las últimas décadas se puede observar que históricas producciones de la intelectualidad negra brasilera pasan a ser difundidas e incorporadas en diferentes espacios académicos. Estas ideas aunque logran cuestionar el racismo epistemológico en Brasil, aún están en un incipiente proceso de cruce de fronteras, ya que son desconocidas en espacios académicos que debaten las ideas nuestramericanas, e incluso en espacios que debaten la cuestión racial en América Latina.

Con el objetivo de aportar a este proceso no sólo de difusión del pensamiento afrodiaspórico de Brasil, sino también de traducción de estas ideas, se construye este ensayo. Para tanto, se recuperan los aportes de algunos intelectuales y activistas, como Abdias Nascimento, Alberto Guerreiro Ramos, Clóvis Moura, Lélia González y Silvio Almeida, quienes realizan ejercicios epistemológicos fundamentales para comprender la dinámica del racismo estructural y epistemológico. En razón de la imposibilidad de la tarea de recuperar todas las voces, quedan afuera diversos otros intelectuales que también construyen importantes aportes, principalmente los del feminismo negro brasileiro, con Sueli Carneiro, Beatriz do Nascimento, Conceição Evaristo, Luiza Bairros, Djamila Ribeiro, Carla Akotirne, entre otras que amplían aún más este pensamiento.

### La teoría racista en el pensamiento social brasileiro

Uno de los grandes aportes del pensamiento afrodiaspórico en Brasil se constituye en el ejercicio de revisión de la literatura del pensamiento social brasileiro en un sentido de denunciar como diversos escritos canónicos fueron fundamentales para la reproducción de teorías e imaginarios racistas. Aunque las denuncias sobre el racismo epistemológico ganan visibilidad en la contemporaneidad, es posible identificar este ejercicio ya en mediados del siglo XX con Alberto Guerreiro Ramos y Clóvis Moura.

El sociólogo brasileiro Alberto Guerreiro Ramos (1915-1982), en su libro *Introdução crítica à sociologia brasileira*, de 1982, con el objetivo de explicitar la teoría racista que permeaba la sociología brasileira, analizó las producciones que abordaban el debate sobre el mestizaje en Brasil en la transición del siglo XIX y XX, como las de Sylvio Romero (1851-1914), Euclides da Cunha (1866 - 1909), Alberto Torres (1865 -1917), Oliveira Vianna (1883 - 1951) e Nina Rodrigues (1862 -1906). El autor logró evidenciar que estas no sólo fueron construida desde miradas importadas, sino por la propia ideología racista, la cual llama de *ideologia da brancura* que justificó la inferioridad del negro desde teorías científicas y positivistas. Desde el reconocimiento del carácter racista de estas teorías, entiende que para la comprensión de la situación del negro en Brasil sería necesaria la

construcción de un nuevo corpus metodológico y conceptual, ya que la “*parafenrnália da ciência social importada*” es incapaz de captar las particularidades históricas y sociales del país (Ramos, 1995: 198).

El sociólogo brasileiro Clóvis Moura (1925-2003), en su libro *As injustiças de Clio: o negro na historiografia brasileira* de 1990 realiza un ejercicio semejante, pero enfocando en las historiografía, y analiza las producciones de los intelectuales como Frei Vicente de Salvador (1564 -1636), Sebastião da Rocha Pita (1660 -1738), Robert Southey (1774-1843), Francisco Adolfo Varnhagen (1816-1878), Gottfried Heinrich Handelmann, (1827-1891), Euclides da Cunha (1866 - 1909) y Oliveira Vianna (1883 - 1951), entendiéndolos como intelectuales orgánicos del sistema esclavista. En su análisis evidencia como la historiografía brasileira sirvió de soporte ideológico de la esclavitud y del racismo. Identifica que mientras en el período colonial e imperial los negros eran tratados como bárbaros a ser evangelizados en el relato histórico, en la República pasaron a ser pensados desde el cientificismo positivista y racista justificador la inferioridad en la sociedad desde la biología:

*[...] em todos eles, ou quase todos, há um continuum ideológico quando abordam a participação das populações não-brancas e do negro em particular na formação e desenvolvimento da nação brasileira. E essa continuidade de pensamento reflete uma ideologia que procura excluir ou minimizar a contribuição dessas populações à dinâmica social.* (Moura, 1990: 213)

En otro libro llamado *Sociologia do negro brasileiro*, publicado en 1988, Clóvis Moura realiza la crítica sobre como las ciencias sociales abordaron la situación del negro en Brasil. Para Moura, así como Guerreiro Ramos, la sociología brasileira se constituye como una sociología blanca que trató el negro como objeto de estudio, desde un pensar científico pseudo neutral que se constituyó como fundamental para la reproducción de un pensamiento ideológico racista. Para Clóvis Moura estas teorías obturaron las interpretaciones de los propios procesos históricos, entendiendo, por ejemplo, la esclavitud como un episodio sin importancia y el negro como alguien exótico, sumiso, inferior y asimilador de la cultura portuguesa , corroborando con la idea de “democracia racial” desarrollada por el

sociólogo Gilberto Freyre en el libro *Casa Grande e Senzala* de 1933. En que pese estas teorías racistas, Clóvis Moura también reconoce la emergencia de perspectivas que empezaron a trabajar la cuestión racial desde otro lugar, quitando esta concepción del “negro” como objeto de estudio y entendiéndolo como sujeto inserto en la dinámica social, agente de lucha y transformación.

En este sentido, reconoce que el racismo no es un epifenómeno, y que debe ser trabajado desde una mirada estructural que posibilita entender históricamente las diferencias entre el trabajador blanco y el trabajador negro. Esto implica otra mirada hacia la historia que reconoce el peso de la esclavitud en la conformación de las estructuras sociales y económicas brasileras, y que la transición del trabajo esclavo hacia el libre no alteró las lógicas, ya que los mecanismos de dominación ideológicos no fueron alterados, al revés se sostuvieron y se perfeccionaron. Para Clóvis Moura esta transición significó la potenciación de la ideología del blanqueamiento. También reconoce el papel del Estado brasileiro en la respuesta a los intereses racistas y esclavistas, y su papel fundamental en la represión a la lucha negra, aunque esta haya sido subyugada en la historiografía.

### Los procesos históricos racistas como constitutivos de la sociedad brasilerá

Además de construir la crítica al racismo reproducido por el pensamiento social brasileiro, también problematizaron los procesos históricos racistas como constitutivos de la sociedad brasilerá.

Abdias Nascimento (1914-2011), además de ser el creador del *Teatro Experimental do Negro* que implicó en la experiencia de afirmación de la negritud desde el arte, también escribió diferentes obras sobre la situación del negro en Brasil y sobre como el racismo opera en el país. En su libro, *O genocidio do negro brasileiro: processos de um racismo mascarado*, de 1976, desde un análisis histórico, denuncia que la población negra nunca vivió esta supuesta “democracia racial” que afirmaba Gilberto Freyre, una vez que la abolición de la esclavitud y la emergencia del trabajo libre no cesaron el

racismo, al contrario, ampliaron sus formas de perpetuación sin ninguna intención de integrar los ex-esclavos a la dinámica social. Con ello, el núcleo de su tesis se centra en evidenciar como el blanqueamiento de la “raza negra” desde políticas del Estado y acciones de las élites se constituyó como la principal estrategia de genocidio de la población negra brasilera. A lo largo de su producción va evidenciando los mitos sobre la esclavitud, el mestizaje, las leyes y documentos oficiales, los silenciamientos sobre racismo, las desigualdades raciales, la persecución a la cultura y a la religión de matriz africana, y el deprecio a la estética africana como distintas formas de perpetuación del racismo a través del blanqueamiento.

Con respecto a los procesos de mestizajes como reproductores del racismo a través del blanqueamiento, Abdias Nascimento señala la política inmigratoria europea impulsada por el Estado brasilero, pero también la práctica de explotación sexual de las mujeres africanas a través de la violación y de la imposición de la prostitución de sus cuerpos:

*[...] as mulheres negras brasileiras herdaram a crueldade colonial: ser o objeto de prazer dos colonizadores [...] ainda nos dias de hoje, a mulher negra, pela sua condição de pobreza, ausência de estatus social, e total desamparo, continua a vitima fácil, vulnerável a qualquer agressão sexual do branco.* (Nascimento, 1976: 61).

Esta identificación sobre la situación de la mujer negra también es trabajada por la filósofa y feminista Lélia González (1935 - 1994). En su texto *Racismo e sexismo na cultura brasileira*, publicado en 1984, la autora señala la necesidad de comprender la situación de la mujer negra desde otras perspectivas que no aquellas ya establecidas por las ciencias sociales. Este texto incluso se constituye en un marco en los debates del feminismo negro brasilero.

Al analizar las leyes y documentos oficiales, Abdias Nascimento evidencia como estos aparatos legales, posteriores a la abolición, fueron utilizados por las clases dominantes y por el Estado para promover el blanqueamiento, “mejorar la raza” y reducir la cantidad negros en el país. Como ejemplos el autor transcribe la posición de la *Câmara Nacional*, entre 1921 -1923, que prohibía la entrada de “*individuos humanos da raça cor preta*”; el decreto, en

1945, de Getulio Vargas, que regulaba la entrada de inmigrantes debido a la “[...] *a necessidade de preservar e desenvolver na composição étnica da população, as características mais convenientes da sua ascendência européia*”; y las predicciones que “*A mancha negra tende a desaparecer num tempo relativamente curto em virtude do influxo da imigração branca*” que “*Daqui um século a nação será branca*”, y que “*Isto coincidirá com a extinção paralela da raça negra em nosso meio*”.

También analiza los censos para evidenciar las estrategias de blanqueamiento de la población. Durante muchos años la mayoría de la población de Brasil se declaraba “negra” o “parda”, pero, en 1950, Abdias Nascimento destaca que hubo un cambio: la mayoría de la población pasó a reconocerse como “blanca”. Desde su interpretación esto se constituye como uno de los resultados de las políticas racistas que venían siendo aplicadas, ya que lograron que la población “negra de piel clara” se reconociera como blanca con en el intento de sentirse socialmente incluidos. Esto que aborda Abdias Nascimento expresa lo que señala Frantz Fanon en 1952 en su publicación “Piel Negra, mascararas blancas” sobre el movimiento de la “zona de no-ser” hacia la “zona de ser”, ya que “para el negro, solo hay un destino. Y este destino es blanco” (Fanon, 2017 :56).

Otro aspecto que Abdias analiza dice respecto a las desigualdades raciales, ya que afirma que el fin del trabajo esclavo no significó el ingreso al trabajo libre para la población negra brasilera. Conforme sus análisis, en los años 1950 era posible identificar carteles de búsqueda laborales que decían “*não se aceitam pessoas de cor*”. También expone los resultados de estudios sobre la realidad de Salvador, Recife, Rio de Janeiro y São Paulo, los cuales, en los años 1950, denunciaban la situación de pobreza que se encontraba la población negra, siendo siempre la mayoría desempleada, asentadas en las *favelas* y sin acceso a la educación y salud.

Con ello, la producción de Abdias se constituye en un importante aporte que ya en 1976 recupera procesos históricos racistas que fueron ocultados en diferentes historiografías brasileras y análisis sociológicos.

## El racismo estructural

Este acumulo teórico del pensamiento afrodiaspórico en Brasil llevó entonces a la construcción de interpretaciones sobre la dinámica del racismo, las cuales dejaron de tratarlo como epifenómeno, sino como constitutivo de la sociedad brasilera.

La filósofa y feminista Lélia Gonzales también tuvo un papel fundamental en este proceso. En su artículo *A categoria político-cultural de amefricanidade* de 1988 cuestiona los estudios que comparan el racismo que opera en Estados Unidos con el racismo que opera en América Latina, e incluye las poblaciones originarias también como sujetos racializados:

*O racismo latinoamericano é suficientemente sofisticado para manter negros e índios na condição de segmentos subordinados no interior das classes mais exploradas, graças à sua forma ideológica mais eficaz: a ideologia do branqueamento. [...] ela reproduz e perpetua a crença de que as classificações e os valores do Ocidente branco são os únicos verdadeiros e universais. Uma vez estabelecido, o mito da superioridade branca demonstra sua eficácia pelos efeitos de estilhaçamento, de fragmentação da identidade racial que ele produz: o desejo de embranquecer. (González, 1988: 73)*

En el caso del abogado brasilero Silvio Almeida, en el libro *O que é racismo estrutural?* de 2018, escrito en un contexto que ya no es necesario más probar teóricamente que existe racismo en Brasil - porque esto ya fue realizado por las generaciones anteriores - hace un recorrido teórico por las definiciones de raza, racismo, discriminación y prejuicio. El autor entiende que, en que pese se reconozca el racismo en la contemporaneidad, puede identificarse tres concepciones distintas: individualista, institucional y económico.

La primera concepción parte de un entendimiento del racismo como una patología y se asocia a la idea de que lo que existe es un prejuicio hacia una forma de ser, la cual es utilizada para fundamentar las ideas que no existe racismo, sino que lo que existe son individuos racistas, quitando el carácter ideológico e histórico del mismo.

La segunda concepción Silvio Almeida entiende que avanza en relación a la primera, ya que no es tratada como una cuestión individual, sino como producto del funcionamiento de instituciones que reproducen prácticas discriminatorias en razón de los intereses de los grupos que detienen el poder y dictan las reglas institucionales. Con ello, desde esta concepción el racismo se constituye en una práctica de dominación que se conforma en base a parámetros discriminatorios que se fundan en la idea de raza, y que sirven para mantener la hegemonía del grupo racial en el poder.

La tercera concepción, según Silvio Almeida, supera las demás, ya que entiende que si las instituciones son racistas, es porque existe una estructura social racista que necesita que estas instituciones reproduzcan estas prácticas y sostengan las lógicas sociales. Con ello, pensar en términos de racismo estructural significa pensar que este racismo es parte del orden social y no una invención institucional: “[...] o racismo é uma decorrência da própria estrutura social, ou seja, do modo “normal” com que se constituem as relações políticas, econômicas, jurídicas e até familiares, não sendo uma patologia social e nem um desarranjo institucional”. (Almeida, 2018: 38)

Desde esta concepción Silvio Almeida entiende que el racismo estructural se desdobra a partir de procesos políticos y procesos históricos. En este sentido, el racismo se constituye como un proceso político porque a partir del poder político fomenta la discriminación, la cual se da en dos dimensiones: institucional e ideológica. La primera se relaciona al papel del Estado y de la justicia en la reproducción de prácticas racistas represoras y violentas, y la segunda al papel de la educación y de los medios de comunicación en la construcción de imaginarios racistas. Ya el racismo estructural como proceso histórico implica que no se puede entenderlo como producto exclusivo del sistema político y económico, sino que se construye a partir de las particularidades de las formaciones sociales.

Con ello, el texto de Silvio Almeida profundiza el proceso de comprensión sobre como el racismo opera en la sociedad teniendo en cuenta todas sus dimensiones. Considerando los aportes del autor, y de los demás intelectuales que escriben en la contemporaneidad, se observa que el

movimiento negro y el pensamiento afrodiaspórico en Brasil lograron a lo largo de las últimas décadas, en que pese la permanencia de resistencias hacia estas ideas y la reproducción de prácticas racistas, no sólo afirmar la existencia del racismo, sino que evidenciar que este es producto de un proceso histórico que se manifiesta de diferentes formas.

### El *quilombismo* y la *amefricanidade* como alternativa política-cultural y epistemológica al racismo

Aunque la ideología del blanqueamiento reproduce esta “zona de no-ser” como señala Frantz Fanon, al analizar la dinámica del racismo Clóvis Moura, Abdias Nascimento, Lélia González entre otros, recuperan también los procesos históricos de resistencia política y cultural a estas formas de opresión.

Afirman la importancia del *quilombismo* como forma de consciencia, organización y resistencia negra marcada por características propias de lucha que empieza ya en el proceso de invasión, conquista y colonización. En este sentido, construyen también nuevas interpretaciones sobre el *Quilombo de Palmares* (1630-1654), que, según Lélia González, se constituye en el primer Estado autónomo libre de las Américas; la participación en movimientos de liberación nacional como la *Conjuração Baiana* (1798) y en las revueltas urbanas como la *Revolta dos Malés* (1835) en Salvador; y la participación en las distintas luchas abolicionista. Desde estas experiencias reconocen no solo la relación con los demás movimientos de resistencia afrodiaspóricos de América Latina como los Cimarrones y los Palenques, los cuales tuvieron el mismo significado histórico que los quilombos en Brasil; sino también la influencia de la Revolución Haitiana.

Estas revisiones históricas y estas nuevas interpretaciones sobre como el racismo opera en Brasil y en América Latina llevaron Lélia González a la elaboración de una nueva categoría desde la historicidad no solo brasilera, sino latinoamericana: la *amefricanidad*. Esta categoría se construye anterior a la idea de colonialidad de Anibal Quijano, y también busca evidenciar esta otra cara de la modernidad a partir de la incorporación de otros procesos

históricos marcados por adaptaciones, resistencias, reinterpretaciones, los cuales fueron vividos por los *amefricanos* y *amerindios* desde el proceso de invasión, conquista y colonización de *América Ladina*, pero que fueron violentados por los Estados coloniales y burgueses latinoamericanos, y ocultados por la historiografía y por las ciencias sociales. Para Lélia la importancia de la categoría político-cultural de *amefricanidade* se encuentra en el hecho de:

*[...] permitir a possibilidade de resgar uma unidade específica, historicamente forjada no interior de diferentes sociedades que formaram numa determinada parte do mundo. Portanto, América, enquanto sistema etnogeográfico de referencia, é uma criação nossa e dos nossos antepassados no continente em que vivemos inspirados em modelos africanos. Por conseguinte, o termo amefricanas/amefricanos designa toda uma descendencia: não só a dos africanos trazidos pelo tráfico negreiro, como a daqueles que chegaram a AMÉRICA muito antes de Colombo. Ontem, como hoje, amefricanos oriundos dos mais diferentes países têm desempenhado um papel crucial na elaboração dessa Amefricanidade que identifica na Diápora, uma experiência histórica comum que exige ser devidamente conhecida e cuidadosamente pesquisada. Embora pertencemos a diferentes sociedades do continente, sabemos que o sistema de dominação é o mesmo em todas elas, ou seja: o racismo, essa elaboração fria e extrema do modelo ariano de explicação, cuja presença é uma constante em todos os níveis de pensamento, assim como parte e parcela das mais diferentes instituições dessas sociedades. (Gonzalez, 1988: 77)*

En este sentido, la categoría de *amefricanidade* no es una categoría que solo busca evidenciar el racismo como clave en el sistema de explotación, sino que también busca rescatar estas otras formas de ser, las cuales fueron subalternizadas. Implica en el ejercicio de reconocer que la tarea no está terminada como dice Frantz Fanon. La ideología racista y blancocéntrica negó los legados históricos, los conocimientos filosóficos, tecnológicos, artísticos y espirituales de los pueblos africanos, amefricanos y originarios para el caminar de la humanidad. Con ello, la amefricanidad significa recuperar y afirmar todo lo negado que persiste en razón de los innumerables procesos de resistencia histórica de los amefricanos y

amerindios, en el sentido de la construcción de una América Ladina libre de explotaciones, dominaciones y opresiones.

La amefricanidad pone en evidencia entonces no solo los saberes afroamerindios y las cosmovisiones originarias calificados históricamente como míticos y no-científicos, sino también los históricos procesos de resistencia que fueron ocultados, y que no fueron valorados por el pensamiento crítico y revolucionario de Nuestra América, como son los quilombos, palenques, cimarrones. Pensar entonces en términos de amefricanidad no significa definir un camino como el único posible, o el verdadero, como ha hecho la epistemología occidental moderna, las ciencias sociales, o aún el propio pensamiento revolucionario, sino que implica, tomando los aportes de Aimé Césaire (2006: 11), reconocer la humanidad como universal, pero un “[...] un universal depositario de todo lo particular, depositario de todos los particulares, profundización y coexistencia de todos los particulares”. Es decir, significa reconocer lo universal como pluriversal, compuesto por la pluriversalidad de seres y saberes.

### Reflexiones finales

A partir del recorrido realizado fue posible observar que el pensamiento afrodiaspórico en Brasil no solo viene cuestionando el racismo estructural, la inferiorización del negro, el mestizaje, la ideología blancocéntrica, sino que viene construyendo nuevas concepciones y prácticas que aportan al proceso de afirmación del ser negro, en el sentido de afirmar la negritud como ya señalaba Césaire y en el sentido fanoniano de afirmarse como negro, de salir de la “zona de no-ser” para la “zona de ser”.

Las ideas presentadas aunque fueron escritas en diferentes tiempos, representan una continuidad en pos de la afirmación de un ejercicio epistemológico que devela los significados del racismo, revisa la historiografía y re-escibe la historia desde otro locus de enunciación, evidenciando como el pensamiento racista se constituyó como sustrato para diferentes teorías sociológicas e historiografías brasileñas. El pensamiento

afrodiaspórico logra entonces traer a la luz las teorías racistas reproducidas en escritos canónicos del pensamiento social brasileiro.

Abdias Nascimento, Alberto Guerreiro Ramos, Clóvis Moura, Lélia González y Silvio Almeida y otros intelectuales lograron entonces un giro epistemológico en la interpretación del racismo, evidenciando que para develarlo se requiere no solo la lucha política, sino también de constantes revisiones históricas y sociológicas. De este giro viene entonces la categoría fundamental de *amefricanidade* de Lélia González, que implica en un paso más en este proceso, en el sentido de la afirmación de todo lo negado. El pensamiento afrodiaspórico no termina con el desvelamiento del racismo, sino que con la afirmación de la amefricanidad.

Siendo así, las ideas presentadas en este ensayo se constituyen en un breve acercamiento y traducción de las producciones sobre el racismo empleadas por estos intelectuales que se insertan en la tradición del pensamiento afrodiaspórico en Brasil, quedando aún pendiente la profundización de las mismas en un sentido de ponerlas en diálogos con la tradición del pensamiento crítico nustramericano.

## Bibliografía

Almeida, S. (2018). O que é racismo estrutural? Belo Horizonte. Editorial letramento.

Cesaire, A. (2006). Discurso sobre el colonialismo. Madrid, España. Ediciones Akal, SA.

Fanon, F. (1952). Piel negra, máscaras blancas (en *Peau noire, masques blancs*, 1952). En Cesaire, A. (2017) Leer a Fanon, medio siglo después . Ciudad Autónoma de Buenos Aires : CLACSO, 2017.

Libro digital, PDF

Gonzalez, L. (1984) Racismo y sexismo na cultura brasileira. In: Revista Ciências Sociais Hoje, Anpocs,, p. 223-244.

Gonzalez, L. (1988). A categoria político-cultural de amefricanidade. In: Tempo Brasileiro. Rio de Janeiro, Nº. 92/93 (jan./jun.), , p. 69-82.

Moura, C. (1988). Sociologia do negro brasileiro. São Paulo. Editora Ática.

Moura, C. (1990). As injustiças de Clío: o negro na historiografia brasileira. Belo Horizonte. Oficina de Livros.

Nascimento, A. (1976). O genocidio do negro brasileiro: um processo mascarado. Paz e Terra. Rio de Janeiro.

Ramos, A. G. (1995). Introdução crítica à sociologia -brasileira I Alberto Guerreiro. Editora UFRJ. Rio de Janeiro.