



MINISTÉRIO DA EDUCAÇÃO  
UNIVERSIDADE FEDERAL DA GRANDE DOURADOS  
FACULDADE DE DIREITO E RELAÇÕES INTERNACIONAIS – FADIR  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FRONTEIRAS E DIREITOS HUMANOS

---



**ISADORA GOLIM CAMPOS**

**MULHERES QUILOMBOLAS E PRÁTICAS DE EMPODERAMENTO NA LUTA  
PELA TERRA: UMA ANÁLISE SOB A PERSPECTIVA FEMINISTA DECOLONIAL**

DOURADOS-MS

2022

ISADORA GOLIM CAMPOS

**MULHERES QUILOMBOLAS E PRÁTICAS DE EMPODERAMENTO NA LUTA  
PELA TERRA: UMA ANÁLISE SOB A PERSPECTIVA FEMINISTA DECOLONIAL**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação *stricto sensu* em Fronteiras e Direitos Humanos, da Faculdade de Direito e Relações Internacionais da Universidade Federal da Grande Dourados, como requisito para obtenção do título de Mestre.

Área de concentração: Fronteiras e Direitos Humanos (Interdisciplinar).

Linha de pesquisa: Identidades, Diversidades e Direitos Socioambientais

Orientadora: Prof<sup>ª</sup> Dra. Thaisa Maira Rodrigues Held.

Dourados-MS

2022

**Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP).**

C198m	<p>Campos, Isadora Golim. Mulheres quilombolas e práticas de empoderamento na luta pela terra : uma análise sob a perspectiva feminista decolonial. / Isadora Golim Campos. – Dourados, MS : UFGD, 2022.</p> <p>Orientadora: Thaisa Maira Rodrigues Held. Dissertação (Mestrado em Fronteiras e Direitos Humanos) – Universidade Federal da Grande Dourados.</p> <p>1. Feminismo decolonial. 2. Mulheres quilombolas. 3. Território. 4. Resistência. 5. Empoderamento. I. Título.</p>
-------	---

**Ficha catalográfica elaborada pela Biblioteca Central – UFGD.**

**©Todos os direitos reservados. Permitido a publicação parcial desde que citada a fonte.**

ISADORA GOLIM CAMPOS

**MULHERES QUILOMBOLAS E PRÁTICAS DE EMPODERAMENTO NA LUTA  
PELA TERRA: UMA ANÁLISE SOB A PERSPECTIVA FEMINISTA DECOLONIAL**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação *stricto sensu* em Fronteiras e Direitos Humanos, da Faculdade de Direito e Relações Internacionais da Universidade Federal da Grande Dourados, como requisito para obtenção do título de Mestre.

Dissertação defendida e aprovada em \_\_\_\_ de \_\_\_\_\_ de 2022.

---

Prof<sup>ª</sup>. Dra. Thaisa Maira Rodrigues Held (orientadora)

Universidade Federal da Grande Dourados

---

Prof<sup>ª</sup>. Dra. Déborah Silva do Monte

Universidade Federal da Grande Dourados

---

Prof<sup>ª</sup>. Dra. Suely Dulce de Castilho

Universidade Federal de Mato Grosso

## AGRADECIMENTOS

Chegar ao final dessa trajetória é muito gratificante, a conclusão desta dissertação de mestrado contou com o apoio de muitas pessoas que presenciaram as alegrias e angústias do caminho percorrido com a pesquisa.

Agradeço em primeiro lugar aos meus pais Neuza e Osmair, porque eles sempre me mostraram como o estudo e o conhecimento são importantes em nossas vidas, sempre me incentivaram a buscar novos caminhos e alcançar novas metas. Aos meus amigos e companheiro que conviveram comigo durante esse processo e me encorajavam a continuar mesmo quando o desânimo aparecia.

Ao corpo docente do Programa de Pós-Graduação em Fronteiras e Direitos Humanos por todos os ensinamentos e suporte. E ainda, aos meus colegas de turma que estavam sempre dispostos a ajudar, trocar informações, materiais, leituras e experiências.

Agradeço em especial à minha orientadora Thaisa que é uma pessoa muito paciente, solícita e disposta a ajudar em qualquer dúvida que surgia durante a escrita. Às professoras Déborah Silva do Monte e Suely Dulce de Castilho que aceitaram compor a banca de qualificação e fizeram brilhantes apontamentos que contribuíram para lapidar o trabalho, trazendo diferentes pontos de vista que foram muito gratificantes.

Por fim, agradeço toda a minha trajetória acadêmica e profissional, encontrei pessoas incríveis nessa caminhada, e que sem elas eu poderia não ter buscado a experiência na pesquisa.

## RESUMO

Os direitos das minorias, mesmo quando parece algo certo e seguro, estão sempre em cheque no Brasil e no mundo, atualmente ao fazer a análise do cenário político brasileiro, nota-se que o que foi alcançado com muita luta dos povos tradicionais está se perdendo. A presente dissertação visa estudar as lutas travadas pelos povos quilombolas, primeiramente, contra o sistema escravagista, e, posteriormente contra esse processo de exploração do agronegócio e dos grandes empresários. Objetiva principalmente analisar do ponto de vista do feminismo decolonial, a luta das mulheres quilombolas pelo reconhecimento de seus territórios ancestrais. O feminismo decolonial está inserido como uma das correntes do feminismo subalterno, que se desenvolve para romper com os padrões eurocêntricos, heteronormativos, sexistas e racistas. O feminismo decolonial se manifesta no contexto da América Latina, dando visibilidade às suas representações subalternas, às mulheres latino-americanas, afrodescendentes, mestiças e indígenas, e neste cenário se enquadram também as mulheres quilombolas. Pode-se observar a incidência da teoria decolonial e interseccional nas lutas cotidianas das mulheres negras e quilombolas. As lideranças femininas nos quilombos, tanto no contexto público como privado, representam a noção emancipatória e de empoderamento vinculado ao contexto coletivo. Conclui-se que apesar das vulnerabilidades específicas enfrentadas pelas mulheres quilombolas, o levante contra a estrutura dominante traz uma nova perspectiva de superação. Assim, o feminismo decolonial, além das teorias, deve observar os fenômenos existentes. As mulheres quilombolas lutam por seus territórios, pelo direito de manter e repassar os saberes ancestrais e pelo reconhecimento das identidades de gênero no intuito de mitigar as violências sobrepostas.

**Palavras-chave:** Feminismo decolonial; Mulheres quilombolas; Território; Resistência; Empoderamento.

## ABSTRACT

The rights of minorities, even when it seems something right and safe, are always in check in Brazil and in the world, currently when analyzing the Brazilian political scenario, it is noted that what has been achieved with much struggle of traditional peoples is being lost. This master's dissertation aims to study the struggles waged by the Quilombola peoples, first, against the slave system, and later against this process of exploitation of agribusiness and large entrepreneurs. It mainly aims to analyze from the point of view of decolonial feminism, the struggle of quilombola women for the recognition of their ancestral territories. Decolonial feminism is inserted as one of the currents of subaltern feminism, which develops to break with Eurocentric, heteronormative, sexist and racist standards. Decolonial feminism manifests itself in the context of Latin America, giving visibility to its subaltern representations, to Latin American, Afrodescendant, mixed-race and indigenous women, and in this scenario maroon women also fall into the background. One can observe the incidence of decolonial and intersectional theory in the daily struggles of black women and quilombola. Female leaders in quilombos, both in the public and private contexts, represent the notion of emancipatory and empowerment linked to the collective context. It is concluded that despite the specific vulnerabilities faced by quilombola women, the uprising against the dominant structure brings a new perspective of overcoming. Thus, decolonial feminism, beyond theories, must observe existing phenomena. Quilombola women fight for their territories, for the right to maintain and pass on ancestral knowledge and for the recognition of gender identities in order to mitigate overlapping violence.

**Keywords:** Decolonial feminism; Quilombola women; Territory; Resistance; Empowerment.

## LISTA DE QUADROS E GRÁFICOS

Quadro 1 - Teses e Dissertações selecionadas.....	12
Quadro 2 - Representações antagônicas do movimento feminista e de mulheres.....	37
Gráfico 1 - Distribuição da composição de gênero/raça por decis de rendimentos – Brasil..	65
Gráfico 2 - Gap de rendimentos entre homens brancos e demais grupos.....	66
Gráfico 3 - Evolução da Taxa de Homicídios Femininos, por Raça/Cor (2009 a 2019).....	67
Quadro 3 - Dotação Inicial e limite autorizado no orçamento para indenização de territórios quilombolas entre 2010 e 2018.....	81
Quadro 4 - Dotação Inicial e limite autorizado no orçamento para ações de reconhecimento de territórios quilombolas entre 2010 e 2018.....	82
Gráfico 4 - Número de assassinatos de quilombolas por ano no período de 2008 a 2017....	84
Gráfico 5: Número de assassinatos de quilombolas por região no período de 2008 a 2017...84	
Quadro 5 - Histórico do assassinato de mulheres quilombolas no período de 2008 a 2017... 91	
Gráfico 6: Meios empregados nos assassinatos de homens e mulheres quilombolas no período de 2008 a 2017.....	92



## SUMÁRIO

<b>1 INTRODUÇÃO</b> .....	8
<b>2 COLONIALIDADE DE GÊNERO</b> .....	17
2.1 A academia e o papel da branquitude na luta antidiscriminatória.....	17
2.2 Poder e colonialidade de gênero.....	23
2.3 Onde estão as mulheres não brancas na formação do pensamento feminista?.....	31
2.4 O feminismo negro e a complexidade das lutas.....	38
<b>3 MOVIMENTOS FEMINISTAS NA PERSPECTIVA DECOLONIAL</b> .....	50
3.1 A Interseccionalidade como uma categoria de análise das múltiplas vulnerabilidades..	50
3.2 A incidência da interseccionalidade nos dados sociodemográficos.....	62
<b>4 MULHERES QUILOMBOLAS E PRÁTICAS DE EMPODERAMENTO NA LUTA PELA TERRA</b> .....	69
4.1 A análise interseccional das vulnerabilidades das mulheres quilombolas.....	69
4.2 Os movimentos de (r)existências quilombolas na luta pela terra.....	75
4.3 As lideranças femininas: pautas e violências nas resistências no e pelo território.....	86
<b>CONSIDERAÇÕES FINAIS</b> .....	96
<b>REFERÊNCIAS</b> .....	98

## 1 INTRODUÇÃO

A Constituição Federal do Brasil expressa em seu artigo quinto que todos são iguais perante a lei, sem distinção de qualquer natureza, e homens e mulheres são iguais em direitos e obrigações. Contudo, o Estado não fornece aos cidadãos igualdade de direitos e oportunidades, a prática releva que a equidade não é uma realidade na sociedade brasileira, muitos são os motivos que imprimem a desigualdade no país como as questões de classe, raça e gênero. Estas desigualdades têm raiz na formação da sociedade brasileira, forjada pela escravização de homens e mulheres, pela política de concentração de terras e pelo machismo e sexismo, que tornam as relações violentas nos espaços públicos e privados.

Estudos sobre a colonialidade apontam primeiramente para o problema da raça. Para Aníbal Quijano (2005, p. 117) a modernidade e a globalização são “[...] em primeiro lugar, a culminação de um processo que começou com a constituição da América e do capitalismo colonial/moderno e eurocentrado como um novo padrão de poder mundial.” O pensador peruano tem uma grande contribuição nas pesquisas desenvolvidas para a compreensão das sociedades, principalmente as latinas, pois é necessário conhecer sobre a colonialidade para entender as relações da modernidade.

Para Quijano, raça é uma categoria mental da modernidade, iniciada com a “descoberta” das Américas, trazendo as distinções fenotípicas entre os conquistadores e conquistados, criando identidades, e à medida que as relações sociais começaram a se desenvolver, foram baseadas em relações de dominação. O uso da força de trabalho dos povos conquistados fez surgir uma nova estrutura de trabalho, com uma sistemática divisão racial do trabalho. Formou-se então o que Quijano chamou de colonialidade do poder e o capitalismo mundial (QUIJANO, 2005, pp. 117-118). No entanto, o raciocínio de Quijano tem sido criticado sob o ponto de vista de seu silenciamento em relação às demais categorias de análise, como as vulnerabilidades de gênero para além do sexo.

Para entender as desigualdades de gênero, parte-se de uma primeira análise mais ampla de que a sociedade é formada por um sistema patriarcal que em síntese é um regime de dominação e subordinação da figura masculina sobre a figura feminina. Sílvia Walby afirma que há seis diferentes formas de patriarcado, dependentes da interação entre seis estruturas patriarcais, que são: “o modo de produção patriarcal; as relações patriarcais de trabalho

remunerado; as relações patriarcais no Estado; a violência masculina; relações patriarcais de sexualidade; e as relações patriarcais na cultura, expressas, por exemplo, pela religião e educação e pelos meios de comunicação” (WALBY, 1990, p. 177).

Ao fazer um estudo mais refinado sobre a questão de gênero, María Lugones elabora uma ligação entre a colonialidade e o gênero. Tendo como base os estudos de Quijano, Lugones desenvolveu a teoria da Colonialidade de Gênero, trazendo o gênero como uma categoria central a ser analisada, desvinculando dos conceitos eurocêntricos e heteronormativos existentes. Para a teórica, a colonialidade de gênero é o que permanece na intersecção de gênero/classe/raça como construtos centrais do sistema de poder capitalista mundial (LUGONES, 2014, p. 939).

A teoria de María Lugones rompe com a ideia do universalismo do feminismo, e propõe que o gênero deve ser descolonizado e a possibilidade de superar a colonialidade do gênero, que é chamada de “Feminismo Decolonial” (LUGONES, 2014, p. 941). O feminismo decolonial é uma das correntes dos feminismos subalternos que vieram para fazer oposição ao feminismo global e hegemônico. Outra corrente que se deve destaque é o feminismo negro, que também questiona o feminismo hegemônico que invisibiliza as necessidades de mulheres não brancas, que podem se referir às mulheres negras, indígenas, latinas e caribenhas, por exemplo, de forma incluyente.

Apesar dos holofotes decoloniais que debatem gênero se voltarem à Lugones, é preciso considerar que no Brasil, Lélia Gonzalez já debatia, dentro e fora da academia, as vulnerabilidades múltiplas das mulheres negras. Para a pensadora, as mulheres negras sempre foram definidas, classificadas e faladas por um sistema ideológico de dominação e, na contramão destas práticas e discursos hegemônicos, propõe um feminismo afro-latino-americano (GONZALEZ, 2020, p. 46).

Os quilombos são os territórios constituídos principalmente por escravizados negros, e a luta dos povos quilombolas começou ainda nos navios negreiros pelo direito de existência, como uma resistência ancestral à escravização que atravessa séculos (GASPAROTTO; TELÓ, 2021, p. 41). Apesar da noção de quilombo histórico, é preciso considerar que sua ressemantização permitiu que o Brasil pudesse voltar os olhos para sua diversidade. Mais ainda: o protagonismo feminino nas resistências dentro e fora dos territórios. As mulheres quilombolas se encontram na intersecção entre gênero, raça e classe, sofrendo então com a

sobreposição de vulnerabilidades, sobretudo na defesa de seus territórios. Partindo da análise do feminismo decolonial e dos estudos interseccionais, a provocação levantada por essa pesquisa é: como se materializam as múltiplas vulnerabilidades das mulheres quilombolas e quais as práticas de empoderamento no e pelo território? Com a finalidade de apresentar uma possível resposta ao problema de pesquisa apresentado, torna-se necessária a apresentação dos seguintes pressupostos, os quais serão averiguados no decorrer da pesquisa.

O primeiro é que para que o feminismo alcance todas as mulheres de forma justa é necessário analisar além do recorte de gênero, incluir, por exemplo, nessa análise a intersecção entre o gênero e as questões de classe social de raça, ou seja, que haja a descolonização do feminismo. O segundo é a de que a omissão estatal e o descaso com as políticas públicas relacionadas aos povos quilombos, sobretudo a regularização de seus territórios, está diretamente ligada à violência enfrentada pelas pessoas que lá resistem, por meio das práticas, individuais ou conjuntas no aspecto político, transcendendo, muitas vezes, os limites teóricos da academia.

O objetivo geral consiste em analisar a luta das mulheres quilombolas no e pelo território, partindo da análise teórica do feminismo decolonial, negro e sob o aspecto da interseccionalidade, para verificar a proximidade com as práticas de empoderamento das mulheres quilombolas. São três os objetivos específicos apresentados. O primeiro é entender a influência da colonialidade nas relações sociais, principalmente no que se refere à colonialidade de gênero. O segundo é fazer uma análise sobre a interseccionalidade e como o feminismo negro é um movimento includente de transformação social. O terceiro consiste em aprofundar a análise interseccional no contexto das mulheres quilombolas e suas vivências na luta no e pelo território.

Os movimentos feministas são dinâmicos, e há tendências includentes e contra-hegemônicas permeando pensamentos e práticas mundo afora. Todavia, o feminismo ainda é um movimento predominantemente branco e de classe média, e desta afirmação surge a motivação pessoal para a elaboração desta pesquisa. Levando em consideração que a narrativa parte do lugar social de privilégio branco, pois orientanda e orientadora são mulheres brancas em seus cômodos espaços acadêmicos predominantemente masculinos e brancos, pode-se dizer que a narrativa deste trabalho corre o risco de muitas falhas de análises, justamente pelo

“atrevisamento”, mas como conforta Gonzalez (2020, p. 40) “[...] a essas mulheres-exceção, eu chamo irmãs.”

Nesse sentido, é importante que a branquitude tenha participação ativa na luta antirracista e questione padrões e privilégios, abordando assim assuntos importantes para a busca da equidade para a vivência em sociedade, que retirou dos povos colonizados o seu direito à cultura, história, religião e idioma, eles foram silenciados, e até hoje o Estado não possui intenção de reconhecê-los para além dos documentos políticos e jurídicos.

A motivação pessoal surgiu da vivência pessoal e de trabalhos realizados no decorrer da vida acadêmica e profissional, em primeiro momento, o curso de direito proporcionou a experiência de estágio no Ministério Público Estadual de Mato Grosso do Sul, na 10ª Promotoria de Justiça que tratava dos interesses difusos e coletivos, atuando com consumidor, cidadania e direitos humanos. Posteriormente houve a possibilidade de trabalhar em uma universidade pública, a Universidade Estadual de Mato Grosso do Sul – UEMS. Essas duas experiências oportunizaram o início de uma análise quanto às desigualdades existentes no país, as dificuldades enfrentadas por diferentes grupos de pessoas, principalmente no tocante às minorias étnicas, e a falta de políticas públicas por parte do Estado. Em especial, mostrou como a educação pública de qualidade pode interferir positivamente na vida de cada pessoa individualmente ou de uma comunidade toda.

Como motivação acadêmica, a ideia parte da premissa de que o estudo da decolonialidade tende a ser necessário para o entendimento de diversos outros padrões existentes na sociedade, mas mais que teorias, as práticas das mulheres quilombolas são a chave de compreensão das múltiplas violências e das resistências. As produções teóricas e acadêmicas foram e muitas ainda são produções coloniais, desta forma, faz-se necessário um debate entre a colonialidade e os povos subalternizados que não se encaixam no discurso colonial, aos quais fazem parte as mulheres negras e quilombolas, as suas lutas e o seu processo de empoderamento precisam de reconhecimento.

Para auxiliar no embasamento teórico, foi realizado, de 11 a 16 de novembro de 2020, um levantamento no Banco de Teses e Dissertações da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES) e na Biblioteca Digital Brasileira de Teses e Dissertações (BDTD - IBICT), com as seguintes combinações de descritores: "FEMINISMO INTERSECCIONAL" AND "MULHERES NEGRAS"; "VIOLÊNCIA DE

GÊNERO" AND "MULHERES NEGRAS"; "MULHERES" AND "QUILOMBO"; "MULHERES" AND "LUTA PELA TERRA" AND "QUILOMBO"; "LUTA PELA TERRA" AND "MULHERES".

Para as combinações de descritores mencionadas acima, foram encontradas 191 produções na BDTD - IBICT, e 208 produções na CAPES. Desta forma, devido ao grande número de teses e dissertações encontradas, foram usados como critério de exclusão o recorte temporal, selecionando apenas trabalhos compreendendo o período de 2010 a 2020, e na sequência foi realizada a leitura dos títulos, palavras-chave, resumos e introduções.

O total de produções selecionadas que se adequam à problemática a ser estudada foi de 17 pesquisas, sendo 8 teses e 9 dissertações, as quais estão elencadas no quadro a seguir:

Quadro 1 – Teses e Dissertações selecionadas

<b>Autor</b>	<b>Natureza/ Instituição</b>	<b>Título</b>	<b>Ano de Defesa</b>
SANTIN, Andria Caroline Angelo	Tese UFRGS	Perspectivas feministas, interseccionalidades e o encarceramento de mulheres no Brasil (2006-2018)	2019
SILVA, Jaceguara Dantas da	Tese PUC-SP	A violência de gênero contra a mulher sob a perspectiva étnico-racial: a relevância do papel do Ministério Público	2018
SILVEIRA, Raquel da Silva	Tese UFRGS	Interseccionalidade gênero/raça e etnia e a Lei Maria da Penha: discursos jurídicos brasileiros e espanhóis e a produção de subjetividade	2013
HELD, Thaisa Maira Rodrigues	Tese UFPA	MATA CAVALO: a luta pela terra e a violação do direito humano ao território quilombola em Nossa Senhora do Livramento-MT (CAPES)	2017
SANTOS, Tiago Rodrigues,	Tese UNICAMP	Entre terras e territórios: luta na/pela terra, dinâmica e (re)configurações territoriais em Bom Jesus da Lapa (BA)	2017
FELIPE, Márcia Leyla de Freitas Macêdo	Tese UNISINOS	O protagonismo feminino: Comunidade Quilombola Sítio Arruda em Araripe – Ceará	2018
ALMEIDA, Mariléa de	Tese UNICAMP	Território de afetos: práticas femininas antirracistas nos quilombos contemporâneos do Rio de Janeiro	2018
SILVA, Silvane Aparecida da	Tese PUC-SP	O protagonismo das mulheres quilombolas na luta por direitos em comunidades do Estado de São Paulo (1988-2018)	2019
GODOI, Ana Cecília Rodrigues dos Santos	Dissertação UFRPE	Porque fomos sequestradas dos pés ao último fio de cabelo: práticas pedagógicas no movimento de mulheres negras e a ressignificação do corpo negro.	2016
MEDEIROS, Áurea Bezerra de Medeiros	Dissertação UNB	Entre a ocupação, a certificação e a titulação da terra: a luta pelo direito à terra da comunidade quilombola de Macambira – RN	2019
CARISSIMI, Fabrícia Santina de Oliveira	Dissertação UFMS	Violências contra as mulheres do campo: (des)caminhos nas trajetórias de lutas e de vidas	2014
REIS, Nathália Dothling	Dissertação UFSC	O cuidado como potência: entre o público e o privado e as lideranças de mulheres nas Comunidades Remanescentes de Quilombo Aldeia	2018

		e Toca de Santa Cruz	
SILVA, Alcione Ferreira	Dissertação UEPB	Nas trilhas da ancestralidade e na força da cor: protagonismo social de mulheres da comunidade quilombola do Grilo-PB na luta pelo direito social à terra	2017
CARVALHO, Luna Dalla Rosa	Dissertação UFRN	Saberes, movimentos e territorialidades: experiências no Assentamento Quilombo dos Palmares II (Macaíba/RN)	2017
SILVA, Ivanilson Batista da	Dissertação UFPB	O protagonismo das mulheres camponesas na luta pela terra	2016
SEVERO, Mirian Jaqueline Toledo Sena	Dissertação UFGD	Mulheres assentadas e cooperadas (re)construindo caminhos: trajetórias de vida e experiências de empoderamento	2010
WITCEL, Rosmeri	Dissertação UNESP	A luta do “Oito de março” como espacialização emancipatória do debate feminista no Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra (MST)	2020

Fonte: BDTB; CAPES (2020) Elaborado pela autora.

As autoras Silva (2018) e Silveira (2013) foram selecionadas para dar um embasamento teórico à pesquisa ao que se refere à violência de gênero sob a perspectiva de raça e etnia. Ambas as produções analisam a Lei Maria da Penha, bem como problematizam a interseccionalidade e a razão pela qual a violência de gênero contra a mulher negra continua crescendo.

Santin (2019) e Godoi (2016) abordam as desigualdades de gênero também sob a ótica do feminismo interseccional. Mesmo que o objeto principal das duas produções não seja o mesmo que o do presente trabalho, pois elas discorrem, sucessivamente, sobre o encarceramento de mulheres no Brasil, e sobre práticas pedagógicas no movimento de mulheres negras e a ressignificação do corpo negro. Porém, elas demonstraram, no decorrer da leitura, possuírem conceitos e definições de grande importância para o desenvolvimento de uma discussão baseada nas relações de gênero, combinadas com questões de raça e classe, e, como argumenta Godoi “travamos uma discussão centrada na violência racista e na ideologia de branquitude, discutindo tanto as suas bases elementares quanto as de difusão na cultura brasileira” (GODOI, 2016, p. 06).

Os autores Held (2017), Santos (2017) e Medeiros (2019) têm como elementos de suas produções a análise dos processos necessários à regularização dos territórios quilombolas, abordando os processos judiciais e administrativos, as violações de direitos e a morosidade da justiça. Neste sentido, Held (2017) discute em sua tese a possibilidade de busca ao Sistema Interamericano de Direitos Humanos para a salvaguarda da dignidade a partir do acesso à terra.

No tocante à situação da mulher no campo, das relações de gênero, violência contra as mulheres, empoderamento e protagonismo feminino foram selecionados os autores: Carissimi (2014), Silva (2016), Severo (2010) e Witcel (2020). Seus trabalhos abordam as relações femininas no campo, como mulheres trabalhadoras que ingressam em movimentos sociais como o Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra, camponesas, assentadas e cooperadas, de modo a entender nessa esfera o posicionamento feminino.

Em uma verificação mais específica quanto à luta das mulheres quilombolas pelo território e seu protagonismo, foram escolhidos os autores: Felipe (2018), Almeida (2018), Silva (2019), Reis (2018), Silva (2017) e Carvalho (2017). As produções buscam apresentar os aspectos das lideranças e do protagonismo feminino nas comunidades quilombolas. Discorrem ainda sobre o conceito de quilombo e sua organização, mantendo o foco nas ações das mulheres dentro dessas comunidades. Silva busca, “[...] compreender as maneiras pelas quais as mulheres quilombolas atuaram na elaboração das políticas públicas e, ao mesmo tempo, foram influenciadas por elas, a partir da Constituição de 1988.” (SILVA, 2019, p. 10)

Após análise das produções acadêmicas existentes, tem-se como referenciais teóricos a autora argentina María Lugones que é referência do pensamento ativista decolonial, e em suas obras aborda a relação entre colonizador e colonizado sob a ótica de gênero, raça e sexualidade. A análise das múltiplas vulnerabilidades sofridas pelas mulheres negras brasileiras terá como base os textos de Lélia Gonzalez. Para a compreensão do feminismo interseccional é importante destacar a utilização da autora Kimberlé Crenshaw com a obra “Mapping the Margins: Intersectionality, Identity Politics, and Violence Against Women of Color” (1994). Kimberlé é feminista e especialista nas questões de gênero e raça, e desenvolveu o conceito de interseccionalidade. Em âmbito nacional a referência quanto ao tema será Carla Akotirene, feminista, ativista, militante, teórica sobre o tema do feminismo negro e investigadora sobre a interseccionalidade, usando como base a sua obra “Interseccionalidade” (2019). Akotirene traz grandes contribuições para a pauta, e aprofunda o estudo da interseccionalidade de Crenshaw acrescentando a abordagem decolonial para entender as múltiplas opressões enfrentadas pelas mulheres não-brancas. Os textos de Sueli Carneiro, como “Racismo, Sexismo e Desigualdade no Brasil” são fundamentais para compreender os aspectos das violências, materializados, inclusive nos indicadores sociais. Os

---

1 Tradução para o título do artigo de Kimberlé Williams Crenshaw: “Mapeando as margens: interseccionalidade, políticas de identidade e violência contra mulheres não-brancas”.



trabalhos da pesquisadora, educadora e coordenadora da Coordenação Nacional de Articulação das Comunidades Negras Rurais Quilombolas – CONAQ, Givânia Maria da Silva, como “Mulheres quilombolas: afirmando o território na luta, resistência e insurgência negra feminina”, darão os contornos necessários ao entendimento das práticas emancipatórias.

Estes marcos teóricos exemplificam a gama de autoras, sobretudo negras e quilombolas, que embasarão a narrativa.

A pesquisa utilizará o método indutivo, que pressupõe a investigação de casos particulares, a partir, dos quais serão obtidas tendências gerais para a construção de interpretações de caráter teórico-analítico. Adota-se uma abordagem qualitativa, utilizando-se de revisão bibliográfica, pesquisa documental, estudos etnográficos, e a análise de relatórios e dados sobre os povos quilombolas como o relatório da CONAQ – Coordenação Nacional de Articulação das Comunidades Negras Rurais Quilombolas “Racismo e Violência Contra Quilombos no Brasil” (2018), com o recorte temporal abrangendo os anos de 2010 a 2021, pois neste período se pode notar uma grande alteração nas ações do Estado e da comunidade, tendo em vista as mudanças de governo e o golpe de 2016 que representou um grande retrocesso na democracia brasileira e na vida das comunidades quilombolas.

Não foi possível a elaboração de entrevistas ou questionários presenciais devido à situação vivida no país por causa da pandemia da COVID-19 no seu momento mais delicado, dificultando assim o acesso às comunidades quilombolas e impedindo reuniões presenciais. A situação pandêmica inclusive vem gerando estudos a respeito da continuação dos trabalhos de pesquisa com essa limitação, e a resposta encontrada foi o uso da internet “contextos mediados pela Internet podem assumir diferentes significados para o pesquisador, sendo interpretado como: (1) um meio para conectividade em rede; (2) local ou mundo virtual; e (3) uma maneira de ser, uma totalidade” (DESLANDES, COUTINHO, 2020, p. 07). E dentro desse campo, foi desenvolvida a netnografia, conhecida como etnografia virtual, é uma metodologia científica utilizada para observar comunidades, presentes na internet, quanto à influência na vida de seus membros (FERRO, 2015, p. 02). No entanto, para aproximar o debate teórico com as práticas, serão utilizados materiais já produzidos com as falas destas mulheres.

Para a abordagem metodológica foram usadas as seguintes obras: “Metodologias da investigação científica para Ciências Sociais Aplicadas”(2016) de Gilberto de Andrade Martins e Carlos Renato Theóphilo; “Fundamentos da Metodologia Científica” (2003) de

Marina de Andrade Marconi e Eva Maria Lakatos; “Metodologia do Trabalho Científico” (2007) de Antônio Joaquim Severino; “Fundamentos de Metodologia Científica: teoria da ciência e iniciação à pesquisa” (2011) de José Carlos Köche; e “Manual de Metodologia da Pesquisa no Direito” (2009) de Orides Mezzaroba e Cláudia Servilha Monteiro.

O presente trabalho se desenvolve em três capítulos. O primeiro inicia chamando atenção para o papel da branquitude na luta antidiscriminatória, relacionando ao lugar de fala e o lugar social de quem fala, reconhecendo os espaços de privilégios e da branquitude e como ela deve se aliar às causas relacionadas à negritude. Seguindo para uma abordagem colonial sobre as formas de opressão existentes na sociedade, a formação dos feminismos subalternos e a sua importância para o estudo das vulnerabilidades enfrentadas pelas mulheres não brancas.

O segundo capítulo evidencia o estudo da interseccionalidade como uma categoria de análise das múltiplas vulnerabilidades buscando guarida em uma perspectiva decolonial, que se opõe ao feminismo branco e hegemônico que é considerado um movimento excludente, ao contrário dos feminismos subalternos que tem o intuito de agregar, de ser um movimento de transformação coletiva e includente.

O terceiro capítulo fará um apanhado mais específico sobre as mulheres quilombolas e as práticas de empoderamento na luta pela terra, discutindo o conceito de interseccionalidade voltado para as vulnerabilidades das mulheres quilombolas. Fará uma análise sobre os quilombos e as violências nele e por ele enfrentadas, enfatizando a especificidade das violências infringidas às mulheres enquanto lideranças femininas à frente da luta no e pelo território, momento pelo qual busca responder ao questionamento que motivou esta pesquisa, além de identificar as proximidades com os aportes teóricos. Também há a finalidade de proporcionar um texto que possa servir como um apoio às futuras pesquisas na comunidade acadêmica, bem como para a sociedade em geral.

## 2 COLONIALIDADE DE GÊNERO

### 2.1 O lugar social da branquitude na luta antidiscriminatória

Um dos assuntos propostos para a presente dissertação será a abordagem das diferentes nuances que os movimentos feministas trouxeram desde sua criação até este momento, abordando principalmente uma análise interseccional destes movimentos, e para isso é imprescindível falar sobre as diferentes dificuldades que mulheres negras, indígenas, latinas e caribenhas enfrentam que se diferenciam das mulheres brancas e em posição privilegiada.

Ter como foco o estudo das vulnerabilidades que atingem esse grupo específico de mulheres não exclui as violências e dificuldades enfrentadas por mulheres brancas, apenas objetiva ampliar a análise e demonstrar que gênero, raça e classe se cruzam, atingindo diretamente as mulheres não brancas. Então, ao iniciar o estudo que abordará temas como o feminismo negro e decolonial surge um grande questionamento “quem pode falar?”.

A pergunta remete-se ao termo “lugar de fala”, e a indagação que surge é a de se pessoas brancas teriam o lugar de fala para abordar o tema dos povos negros ou do feminismo negro? A resposta é somente uma: não. Neste caso em específico o lugar de fala é dado exatamente para aqueles que historicamente foram silenciados pela voz predominante que é hegemônica, branca e patriarcal, e que o racismo estrutural presente na sociedade ainda os manter assim, este lugar é a abertura do espaço para que estas pessoas possam finalmente se manifestar sobre suas lutas, exclusões, necessidades e principalmente reivindicar seus direitos, os quais por muito tempo não existiram e que continuam sendo ignorados.

O debate sobre quem deve falar teve ascensão após a publicação do livro de Djamila Ribeiro “O que é Lugar de Fala?”, uma obra apresentada na coleção Feminismos Plurais, cuja intenção é apresentar aos leitores os diversos tipos de feminismos, como a exemplo o feminismo negro. A autora contextualiza um pouco da história da mulher negra, trazendo uma compilação de ideias das mais célebres escritoras decoloniais, negras e ativistas, conseguindo, por fim, conceituar lugar de fala.

Segundo a autora, uma reflexão “fundamental a ser feita é perceber que, quando pessoas negras estão reivindicando o direito a ter voz, elas estão reivindicando o direito à

própria vida” (RIBEIRO, 2017, p. 25), por isso existe a necessidade de criar lugares de fala além daquele pensamento hegemônico, a necessidade de dar voz e visibilidade àqueles excluídos.

Importantes teóricas e ativistas feministas negras trabalham sobre a importância de dar voz a mulher negra, dar visibilidade aos seus conhecimentos e tradições, inclusive abrir espaço para que esses conhecimentos sejam estudados e repassados na academia. A exemplo, Patricia Hill Collins discorre que “intelectuais negras firmaram bases analíticas cruciais para uma visão diferente do eu, da comunidade e da sociedade; dessa forma, criaram uma multifacetada tradição intelectual de mulheres afro-americanas” (COLLINS, 2019, p. 6). Para a autora, silenciar os grupos oprimidos, seus conhecimentos e tradições facilita o exercício do poder por parte dos grupos dominantes, invisibilizar as mulheres negras e suas ideias é crucial para se manter as desigualdades (COLLINS, 2019 p. 6).

Djamila ao trabalhar os textos de Patricia Hill Collins fala em como a mulher negra pode fazer “um uso criativo do lugar de marginalidade que ocupam na sociedade a fim de desenvolverem teorias e pensamentos que reflitam diferentes olhares e perspectivas” (RIBEIRO, 2017, p. 26), como elas contribuíram com a criação de novas perspectivas, como, por exemplo, foi o caso da conceitualização da Interseccionalidade<sup>2</sup>, pois foi através de um diferente ponto de vista que conseguiram vislumbrar como determinados grupos de pessoas sofrem com uma combinação de mais uma vulnerabilidade.

Djamila ressalva que o termo “Lugar de Fala” ainda tem uma origem incerta, acredita que este surge a partir da tradição de discussão sobre *feminist stand point*, a qual pode ser traduzida como “ponto de vista feminista”, diversidade, teoria racial crítica e pensamento decolonial. (RIBEIRO, 2017, p. 32). Em concordância com Patricia Hill Collins, há o entendimento de que se deve pensar lugar de fala a partir de uma análise das condições sociais que permitem ou não que esses grupos acessem lugares de cidadania, e não por uma perspectiva individual, como faz contraponto a pensamentos como os de Hekman, para a autora o fato deste se fixar no indivíduo como representante para o grupo, prejudica seu entendimento (RIBEIRO, 2017, p. 35).

Djamila também apresenta o conceito de lugar social, sendo o lugar que cada grupo ocupa, referindo-se à da população negra, a mulher negra e até mesmo as pessoas brancas, e

---

<sup>2</sup> A interseccionalidade e seus aspectos serão abordados mais adiante neste trabalho.

este lugar que cada um ocupa é o que traz as diversas perspectivas e experiências para que se refute a ideia de visão universal. Neste aspecto:

Essas experiências comuns resultantes do lugar social que ocupam impedem que a população negra acesse a certos espaços. É aí que entendemos que é possível falar de lugar de fala a partir do *feminist standpoint*: não poder acessar certos espaços, acarreta em não se ter produções e epistemologias desses grupos nesses espaços; não poder estar de forma justa nas universidades, meios de comunicação, política institucional, por exemplo, impossibilita que as vozes dos indivíduos desses grupos sejam catalogadas, ouvidas, inclusive, até de quem tem mais acesso à internet. O falar não se restringe ao ato de emitir palavras, mas de poder existir. Pensamos lugar de fala como refutar a historiografia tradicional e a hierarquização de saberes consequente da hierarquia social.” (RIBEIRO, 2017, p. 35/36)

Dito isso, é possível levantar o questionamento: Qual seria o papel da população branca nas discussões sobre o racismo, em específico qual seria o papel dos pesquisadores brancos? Poderiam eles abordarem o tema do racismo e se posicionarem? Por vezes a pessoa branca evita temas como o racismo, seja por desconhecimento, ou porque assim podem manter os seus privilégios.

A pessoa branca não tem o direito de falar no lugar de uma pessoa negra, ao passo que aquela não sentirá as variadas formas de preconceito como esta, sendo assim, o papel da branquitude é de ser aliado às causas negras, não deve silenciar-se diante do racismo estrutural e das atrocidades ainda existentes, sendo importante reconhecer seus privilégios e saber utilizá-los, apoiando a multiplicidade de vozes e declarar-se antirracistas.

Assim, estudos sobre a branquitude começaram a ganhar espaço na academia, como o artigo de Lourenço Cardoso, que faz uma análise sobre a branquitude crítica e acrítica, distinguiu a primeira como aquele indivíduo ou grupo de pessoas brancas que desaprovam o racismo publicamente, e a acrítica sendo aquela que não desaprova o racismo, mesmo quando não admite seu preconceito racial e racismo a branquitude acrítica sustenta que ser branco é uma condição especial, uma hierarquia obviamente superior a todos os não-brancos. (CARDOSO, 2010, p. 611).

Cardoso aponta como o estudo sobre a branquitude ainda é escasso, sendo encontrados poucos pesquisadores na literatura científica brasileira que assumem a branquitude como uma preocupação analítica. Discorre então sobre a teoria antirracista e como ela no geral se restringe a estudar apenas o oprimido como se toda a opressão fosse somente um problema do oprimido, deixando de relacionar com o opressor, sendo assim uma

abordagem unilateral. Segundo ele, esta relação é feita muitas vezes por prestigiados pesquisadores brancos preocupados em analisar o “problema do negro”. (CARDOSO, 2010, p. 610).

Para entender sobre o que é a branquitude, retoma-se a história das colonizações e como a Europa era vista como o exemplo de civilização, e todos aqueles que não possuíam os estereótipos europeus eram considerados selvagens. Nossa sociedade ainda é considerada eurocêntrica o que quer dizer que o padrão desejável ainda é o do homem branco. Sendo assim, a branquitude pode ser dita como uma herança étnico-racial, cujo branco é detentor de diversos privilégios que não se estendem às outras etnias.

Aníbal Quijano sendo um dos mais importantes estudiosos no campo da decolonialidade, conhecido por ter desenvolvido o conceito de "colonialidade do poder", busca explicar essa relação histórica, segundo ele, a raça é uma categoria mental da modernidade, essa ideia surgiu com a América, podendo ter sido originado com as diferenças fenotípicas entre conquistadores e conquistados, sendo então construída as supostas estruturas biológicas diferenciais entre os dois grupos, um dos eixos fundamentais do novo padrão de poder mundial construído com a constituição da América e do capitalismo colonial/moderno e eurocentrado foi a classificação da população mundial de acordo com a ideia de raça, formando assim a experiência básica da dominação colonial (QUIJANO, 2005, p. 117).

Em seus estudos Quijano ainda aborda a construção da relação capital-salário que se desenvolveu com a constituição histórica da América, incluíram-se a escravidão, a servidão, a pequena produção mercantil, a reciprocidade e o salário. A ideia de raças foi diretamente ligada à natureza dos papéis na nova estrutura global de controle do trabalho. Mas não foi apenas na relação trabalho que houve o controle, a Europa sendo o centro do capitalismo mundial conseguiu estender o seu domínio colonial sobre todas as regiões do planeta, incorporando-as ao seu “sistema-mundo” e ao seu poder.

E esse domínio abrange também as relações de trabalho, história, cultura, “como parte do novo padrão de poder mundial, a Europa também concentrou sob sua hegemonia o controle de todas as formas de controle da subjetividade, da cultura, e em especial do

---

3 Sistema-mundo foi é uma expressão usada inicialmente por Immanuel Wallerstein (1979) para fazer alusão ao marco geo-histórico cultural gerado no século XVI; Quijano e Wallerstein (1992, p. 549) consideram que o sistema-mundo moderno surgiu com o nascimento das Américas.

Em “O Sistema Mundial Moderno, vol. I, II e III” (Wallerstein), desenvolve-se o conceito de divisão internacional do trabalho produzida pelo capitalismo. E o componente central dessa estrutura internacional resulta na divisão do mundo em três estamentos hierárquicos: centro, periferia e semiperiferia (MARTINS, 2015, p. 96)

conhecimento, da produção do conhecimento” (QUIJANO, 2005, p. 121). A modernidade e racionalidade foram tratadas como exclusivamente europeus, criando uma dualidade entre a visão europeia e a do resto do mundo, como exemplifica Quijano, houve assim o Oriente-Occidente, primitivo-civilizado, mágico-mítico científico, irracional-racional, tradicional-moderno (QUIJANO, 2005, p. 122).

O pós-colonialismo é tratado de duas formas pela autora Luciana Ballestrin, o primeiro entendimento se refere ao tempo histórico posterior aos processos de de(s)colonização do que ela trata por “terceiro mundo”, que se desenvolveu a partir da metade do século XX. O segundo entendimento se refere às contribuições teóricas (BALLESTRIN, 2013, p, 90).

Dito isso, no decorrer dos anos surgiram grupos de estudos pós-coloniais como a tríade francesa que foi considerada clássico na literatura pós-colonial, representada por Césaire, Memmi e Fanon, talvez pelo fato de o argumento pós-colonial ter sido, pela primeira vez, desenvolvido de forma mais ou menos simultânea. Posterior, na década de 1970 surgiu no sul-asiático outro movimento que veio para reforçar o pós-colonialismo o como um movimento epistêmico, intelectual e político, era o Grupo de Estudos Subalternos – com a liderança de Ranajit Guha, um dissidente do marxismo indiano, e na década de 1980, o debate pós-colonial foi difundido no campo da crítica literária e dos estudos culturais na Inglaterra e nos Estados Unidos (BALLESTRIN, 2013, p. 92).

O Grupo Modernidade/Colonialidade (M/C) foi constituído no final dos anos 1990 nos Estados Unidos. Um grupo de intelectuais latino-americanos e americanistas que lá viviam fundou o Grupo Latino-Americano dos Estudos Subalternos. Foi então nesse momento que a América Latina se inseriu no debate pós-colonial (BALLESTRIN, 2013, p. 94). Como explica Ballestrin, a crítica era de que ainda havia o “imperialismo” dos estudos culturais e pós-coloniais, que estes estudos não haviam realizado uma ruptura com os autores eurocêntricos, que o grupo Grupo Latino-Americano não deveria se espelhar nos estudos indianos sobre o colonialismo ao passo que a trajetória latino-americana de dominação e resistência era diferente e estava oculta no debate. Com as divergências surgindo o grupo foi desagregado em 1998, e neste mesmo ano começaram a ocorrer as primeiras reuniões de teóricos que posteriormente formaram o Grupo Modernidade/Colonialidade.

O conceito de colonialidade de poder trazido por Quijano era amplamente utilizado pelo grupo, ele exprime a constatação de que as relações de colonialidade nas esferas

econômica e política não findaram com a destruição do colonialismo, e que a colonialidade pode ser analisada em três esferas, a do poder, do saber e do ser. Para a autora “a colonialidade é o lado obscuro e necessário da modernidade; é a sua parte indissociavelmente constitutiva” (BALLESTRIN, 2013, p. 100).

Então, neste tema ao abordar o lugar de fala e como a branquitude pode se envolver, qual pode ser a sua contribuição, urge ater-se ao conceito de branquitude crítica, aquela que desaprova publicamente o racismo, este grupo de pessoas precisa primeiramente se dispor a falar sobre o racismo, assumir que ele ainda existe na sociedade, por mais que não esteja explícito em forma de injúria racial, o que para muitos é a única demonstração de racismo, mas entender que existe o racismo estrutural, que afeta de diversas formas a vida das pessoas não-brancas, sair da zona de conforto e fazer uma autocrítica sobre os privilégios raciais de seu grupo, e como cita Camila Moreira de Jesus “enquanto indivíduos brancos que reconhecem que a supremacia branca não tem razão de existir permanecem omissos no processo, o privilégio destes e daqueles brancos que acreditam na brancura como condição ideal de ser humano é mantido” (JESUS, 2012, p. 11).

É importante que a academia aborde esse assunto, pois ainda se mostra um ambiente de privilégio, este espaço ainda é majoritariamente branco e masculino, por isso se deve utilizar do privilégio para se aliar à luta antirracista e antipatriarcal, ajudar através da pesquisa e da informação. A academia deve trabalhar em prol da mudança social, mas como fazer isso se vozes ainda são oprimidas? A supressão das ideias dos grupos oprimidos só opera a favor da manutenção das desigualdades existentes. Hill Collins usa como exemplo as intelectuais negras estadunidenses, colocando-as como *outsiders* internas em muitas iniciativas acadêmicas:

As realidades das mulheres negras são negadas por todos os pressupostos nos quais se baseia o pertencimento pleno a um grupo: a branquitude como condição para integrar o pensamento feminista, a masculinidade como condição para integrar o pensamento social e político negro, e a combinação de ambas para fazer parte do setor dominante da academia. Impedidas de ocupar uma posição plenamente interna em qualquer uma dessas áreas de pesquisa, as mulheres negras permaneceram em uma situação de *outsiders* internas, como indivíduos cuja marginalidade proporcionou um ângulo de visão específico sobre essas entidades intelectuais e políticas. (COLLINS, 2019, p. 14)

Dos povos colonizados que se encaixam nas características trazidas por Quijano – os latinos, povos tradicionais, negros e caribenhos – deles lhes foi tirado o direito às próprias



tradições, culturas, e história, então, é na academia que se encontra o local propício para se resgatar esses direitos, pois ela deve ser um local de neutralidade e de se abster das hierarquias de classe, raça e gênero que existem fora dela. A academia é o espaço ideal para difundir as ideias daqueles que não tinham essa opção, podendo ampliar o encaixe de vozes negras, para que elas possam chegar aonde normalmente não chegariam.

Djamila Ribeiro, ao discutir se o branco tem ou não o lugar de fala, discorre o lugar social de ambos os grupos da seguinte forma:

Numa sociedade como a brasileira, de herança escravocrata, pessoas negras vão experimentar racismo do lugar de quem é objeto dessa opressão, do lugar que restringe oportunidades por conta desse sistema de opressão. Pessoas brancas vão experimentar do lugar de quem se beneficia dessa mesma opressão. **Logo, ambos os grupos podem e devem discutir essas questões, mas falarão de lugares distintos.** (RIBEIRO, 2017, p. 47, destaque nosso)

Costuma-se olhar apenas para os problemas enfrentados pelas minorias e não as ações praticadas pelo grupo privilegiado, fala-se da questão negra, mas não o que as pessoas fariam para mitigar e acabar com tais problemas. Falar sobre racismo ainda pode gerar um certo desconforto para o grupo detentor dos privilégios. Cardoso ao fazer uma revisão da produção acadêmica brasileira chegou à conclusão que os trabalhos se restringiam a pesquisar a branquitude crítica, mostrando a lacuna de investigar e teorizar sobre os tipos de racismos e as suas particularidades da branquitude acrítica ou os chamados grupos de ultradireita, fazendo um contraponto com a inércia do Estado nacional em garantir os direitos humanos fundamentais a pessoa e grupos que são obrigados a enfrentarem grupos de ultradireita (CARDOSO, 2010, p. 625), mostrando que ainda há muito para ser investigado sobre o tema.

## 2.2 Poder e colonialidade de gênero

Após uma breve conceitualização do pós-colonial no tópico anterior para melhor entender a relação da branquitude com as colonizações, neste segundo momento será feita uma análise mais detalhada da colonialidade fazendo um diálogo com a categoria gênero.

María Lugones, desenvolve sua teoria através da ideia de colonialidade do poder de Aníbal Quijano, e considera este modelo de suma importância para entender as relações do processo colonial, porém aprofunda o debate, faz a intersecção entre raça, gênero e

colonialidade, por considerar o conceito de Quijano insuficiente para compreender como o colonialismo afeta as relações de gênero e sexualidade, a partir disso traça o conceito de colonialidade do gênero.

Lugones apresenta em seu trabalho o que chama de hierarquia dicotômica entre o humano e o não humano sendo esta a dicotomia central da modernidade colonial. A exemplo, a colonização das Américas e do caribe trouxe essa distinção dicotômica e hierárquica entre os colonizadores e os colonizados, aqueles era os humanos, civilizados, enquanto estes, os africanos, os escravizados, os povos indígenas das Américas eram classificados como espécies não humanas, como animais, incontrolavelmente sexuais e selvagens (LUGONES, 2014, p. 936). Há também a distinção dicotômica e hierárquica presente entre homens e mulheres, fazendo a seguinte colocação:

O homem europeu, burguês, colonial moderno tornou-se um sujeito/ agente, apto a decidir, para a vida pública e o governo, um ser de civilização, heterossexual, cristão, um ser de mente e razão. A mulher europeia burguesa não era entendida como seu complemento, mas como alguém que reproduzia raça e capital por meio de sua pureza sexual, sua passividade, e por estar atada ao lar a serviço do homem branco europeu burguês. A imposição dessas categorias dicotômicas ficou entrecida com a historicidade das relações, incluindo as relações íntimas. (LUGONES, 2014, p. 936)

Para compreender melhor a relação homem/mulher, Lugones faz uma analogia ao reino animal, o entendimento era de que os animais são diferenciados entre macho e fêmea, onde o macho era a figura da perfeição e a fêmea considerada a inversão e deformação do macho, então, os hermafroditas, sodomitas, viragos, também os povos colonizados eram vistos como aberrações da perfeição masculina. Assim, como citado, o povo colonizado era entendido como não humano, tornando-se machos e fêmeas, então na perspectiva civilizatória, os machos colonizados ainda eram julgados a partir da compreensão normativa do “homem”, o ser humano por excelência, no caso das fêmeas colonizadas, elas eram julgadas a partir da compreensão normativa da “mulher”, a inversão humana de homens.

Na busca para a compreensão da construção da distinção sexual e de gênero, pode-se fazer um elo com o escrito por Simone de Beauvoir, a qual questiona o que é ser mulher, e nessa busca por respostas conceitua o que chama de “Outro”. Conforme a autora, os homens mantêm uma relação de submissão e dominação sobre a mulher. Como nos polos de

eletricidade, o homem representa o positivo e o neutro, a ponto de dizermos “os homens” para designar a humanidade, a mulher aparece como o negativo, de modo que toda determinação lhe é imputada como limitação, sem reciprocidade. A mulher não é definida por si mesma na categoria de gênero, mas sim definida pelo olhar do homem, em relação ao homem, “a fêmea é o inessencial perante o essencial. O homem é o Sujeito, o Absoluto; ela é o Outro.” (BEAUVOIR, 2016, p. 13).

Se levar em consideração que na “missão civilizatória” uma ação importante era a propagação do cristianismo, e no pensamento cristão o pecado e a divisão maniqueísta entre o bem e o mal serviam para marcar a sexualidade feminina como maligna, eles designavam as mulheres colonizadas como figuras em relação ao satanás, e às vezes como possuídas por ele. Pode-se observar que com a ascensão do cristianismo a normatividade que conectava gênero e civilização concentrou-se no apagamento das práticas comunitárias ecológicas, saberes de cultivo, de tecelagem, do cosmos e no controle de práticas reprodutivas e sexuais dos povos colonizados (LUGONES, 2014, p. 938).

Dito isso, além de apresentar a dicotomia homem/mulher, Lugones em seu trabalho abre espaço para a discussão interseccional trazendo a crítica contemporânea ao universalismo feminista feita pelas mulheres de cor e do terceiro mundo. Como a modernidade organizou o mundo em categorias homogêneas, atômicas, separáveis, essas mulheres reivindicam que a intersecção entre raça, classe, sexualidade, e gênero vão além destas categorias da modernidade. “Se mulher e negro são termos para categorias homogêneas, atomizadas e separáveis, então sua intersecção mostra-nos a ausência das mulheres negras – e não sua presença.” (LUGONES, 2014, p. 935)

Pensando no conceito de “outro” trazido por Beauvoir aludido com as colonizações e a interpretação do colonizado como sujeito não humano, Grada Kilomba apresenta sua crítica sobre a noção de Outro. A autora discorre sobre colonialismo e sobre a construção da negritude como sendo “Outra”, o sujeito negro torna-se aquilo que o sujeito branco não quer ser relacionado:

Esse fato é baseado em processos nos quais partes *cindidas* da psique são projetadas para fora, criando o chamado “Outro”, sempre como antagonista do “eu” (self). Essa cisão evoca do fato de que o *sujeito branco* de alguma forma está dividido dentro de si próprio, pois desenvolve duas atitudes em relação à realidade externa: somente

uma parte do ego – a parte “boa”, acolhedora e benevolente – é vista e vivenciada como “eu” e o resto – a parte “má”, rejeitada e malévola – é projetada sobre a/o Outra/o como algo externo. O *sujeito negro* torna-se então tela de projeção daquilo que o *sujeito branco* teme reconhecer em si mesmo, neste caso: a ladra ou o ladrão violenta/o, a/o bandida/o indolente e maliciosa/o. (KILOMBA, 2019, p. 36-37).

Desta forma, se o sujeito negro é o Outro do sujeito branco, então a mulher negra seria o outro do outro, colocando-a assim em dupla vulnerabilidade por não se encaixarem como homens ou tampouco como mulheres brancas.

Kilomba ao retratar os instrumentos que o colonialismo utilizou para inferiorizar os povos colonizados, em específico a população negra que foi escravizada, relata sobre a máscara de *Anastácia* que lhe foi contado quando criança, a máscara era o instrumento de silenciamento, uma peça concreta que se tornou parte do projeto colonial europeu por mais de trezentos anos, era um pedaço de metal colocado no interior da boca do *sujeito negro*, instalado entre a língua e o maxilar e fixado por detrás da cabeça por duas cordas, uma em torno do queixo e outra em torno do nariz e da testa (KILOMBA, 2019, p. 33). Para a autora, muito mais do que um instrumento para evitar que os escravizados comessem enquanto trabalhavam na plantação, ele tinha como propósito implementar o senso de mudez e de medo, silenciamento e tortura. A máscara representava o colonialismo e suas políticas de conquista e dominação.

Lélia Gonzales<sup>4</sup> retrata em seu trabalho essa relação colonial entre dominador e dominado, e questiona o que ocorreu para que o mito da democracia racial conseguisse ter aceitação no Brasil.

O lugar em que nos situamos determinará nossa interpretação sobre o duplo fenômeno do racismo e do sexismo. Para nós o racismo se constitui como a sintomática que caracteriza a neurose cultural brasileira. Nesse sentido, veremos que sua articulação com o sexismo produz efeitos violentos sobre a mulher negra em particular.” (GONZALES, 1984, p. 224)

Seu pensamento se assemelha ao de Kilomba ao que se refere a posição a mulher negra na sociedade. Gonzales fala sobre a visão que a sociedade brasileira pós-colonial tem da

---

4 No texto “Racismo e sexismo na cultura brasileira”, publicado em 1984, a grafia Gonzales termina com a letra “s”, diferente dos demais textos referidos neste trabalho. Para manter as características da referência, se decidiu manter a grafia do sobrenome, e nos demais, com a letra “z” ao final de Gonzalez.

pessoa negra, nesta visão normalizou o negro que vive na miséria, pois possui as “qualidades” para isso “irresponsabilidade, incapacidade intelectual, ciancice, etc” (GONZALES, 1984, p. 225), naturalizou-se a imagem do negro que não trabalha, que é malandro, e que é perseguido pela polícia. E a mulher negra se naturalizou como “cozinheira, faxineira, servente, trocadora de ônibus ou prostituta” (GONZALES, 1984, p. 226).

Gonzales também chamar a atenção para o lugar da mulher negra no processo de formação cultural no Brasil e com as suas diferentes formas de rejeição, para isso, apresenta as noções de memória e consciência, sendo esta o que se entende por lugar do “desconhecimento, do encobrimento, da alienação, do esquecimento e até do saber”, e aquela é entendida por “não-saber que conhece, esse lugar de inscrições que restituem uma história que não foi escrita, o lugar da emergência da verdade, dessa verdade que se estrutura como ficção” (GONZALES, 1984, p. 226). Ao trazer esses conceitos, mostra como mais uma vez se trabalha para que a história negra seja silenciada e apagada.

Para a construção da imagem da mulher negra a autora retoma a história e o tempo da escravidão, mostra como a figura da mulher negra passou de “mãe-preta”, ama de leite, mucama à empregada doméstica. A democracia racial oculta essa violência simbólica que atinge de maneira especial a mulher negra, é ela que sobrevive a base da prestação de serviços, sustentando sua família praticamente sozinha, pois o homem negro – marido, irmãos e filhos – são o alvo da perseguição policial sistemática, e o resultado disso reflete na população carcerária do país é composta, por sua maioria, de jovens negros (GONZALES, 1984, p. 231).

Ao abordar sobre a culpabilidade branca, Gonzales faz um contraponto sobre a mulher negra durante as festividades do carnaval, época em que ela é ovacionada e vista como a rainha, quando a mídia celebra a beleza da mulata brasileira, mas basta encerrar o carnaval para que elas voltem para o seu lugar de subalterno. A cultura brasileira é totalmente marcada pela cultura africana, mesmo que tenha ocorrido a tentativa do branqueamento do país mediante a internalização e reprodução dos valores brancos ocidentais, essas marcas se encontram, por exemplo, na linguística, como a troca do **l** pelo **r** como na palavra framengo, devido à inexistência do **l** no vocábulo africano, este é o que Gonzales chama de falar pretuguês (GONZALES, 1984, p. 238).

Ao se referirem às coisas do Brasil para aqueles de fora exaltam o samba, tutu, maracatu, frevo, candomblé, umbanda, ao falar da beleza da mulher brasileira exaltam a “mulata” queimada de sol na praia, trazendo essa falsa imagem de democracia racial, quando na realidade repassam a ideia de “boa aparência” baseado no padrão eurocêntrico, como a autora retrata:

Tem uma música antiga chamada “Nêga do cabelo duro” que mostradireitinho porque eles querem que o cabelo da gente fique bom, liso e mole, né? É por isso que dizem que a gente tem beijos em vez de lábios, fornalha em vez de nariz e cabelo ruim (porque é duro). E quando querem elogiar a gente dizem que a gente tem feições finas (e fino se opõe a grosso, né?). E tem gente que acredita tanto nisso que acaba usando creme prá clarear, esticando os cabelos, virando leidi e ficando com vergonha de ser preta. Pura besteira. Se bobear, a gente nem tem que se defender com os xingamentos que se referem diretamente ao fato da gente ser preta. (GONZALES, 1984, p. 234)

De fato, Gonzales trata sobre as formas de dominação e pontua a ideia de “lugar natural” conceitualizado por Aristóteles, afirma que desde a época colonial até a atualidade é evidente a separação quanto ao espaço físico ocupado por dominados e dominadores. O lugar natural dos dominadores, são moradias saudáveis, bem localizadas e protegidas, enquanto a dos dominados é o oposto, da senzala às favelas, cortiços, invasões, alagados e conjuntos “habitacionais”, isto é o que chama de divisão racial do espaço (GONZALES, 1984, p. 232).

Ao retratar as dificuldades da pessoa negra, valendo-se dos conceitos dominadores e dominados ou colonizadores e colonizados, as autoras de(s)coloniais fazem uma ligação com a teoria de Aníbal Quijano sobre a colonialidade do poder, porém trazendo o gênero como uma categoria central a ser analisada.

Quijano discorre que a ideia de raça pode ter se originado como referência às diferenças fenotípicas entre conquistadores e conquistados, e desde então as relações sociais baseadas nessa ideia produziram identidades sociais novas na América sendo estas os índios, negros e mestiços, e os termos como “espanhol”, “português” e “europeu” que anteriormente indicavam apenas uma procedência geográfica, a partir das novas identidades, adquiriram também uma conotação racial. E conforme essas novas relações se configuravam como relações de dominação essas identidades foram associadas à hierarquia, cada um possuía os seus papéis e lugares correspondentes (QUIJANO, 2005, p. 117).

O autor define os negros como sendo não apenas os explorados mais importantes, mas como sendo a raça colonizada mais importante, porque a parte principal da economia dependia de seu trabalho, já que por exemplo os índios não formavam parte dessa sociedade colonial. E em decorrência disso os dominantes denominaram-se como “brancos” (QUIJANO, 2005, p. 117).

A constituição da Europa após as colonizações, após a América e as novas identidades foram no caminho da elaboração da perspectiva eurocêntrica do conhecimento, e a elaboração teórica da ideia de raça como naturalização dessas relações coloniais de dominação entre os europeus e não-europeus, servindo como uma nova maneira de legitimar as antigas ideias e práticas de relações de superioridade e inferioridade entre os dominadores e dominados. Esta se mostrou o instrumento de dominação social universal mais eficaz e durável, ao passo que passou a depender de outro igualmente universal, porém ainda mais antigo, o intersexual ou de gênero. “Os povos conquistados e dominados foram postos numa situação natural de inferioridade, e conseqüentemente também seus traços fenotípicos, bem como suas descobertas mentais e culturais” (QUIJANO, 2005, p. 118). Desta forma, forjou-se uma nova estrutura social, com a população mundial distribuída em seus novos níveis, lugares e papéis estipulados pela hierarquia colonial, hierarquia que ainda se mantém presente nas relações da sociedade, pois reflete tanto na forma como são estabelecidas as relações raciais quanto as de gênero.

A crítica trazida por teóricas feministas ao conceito de Quijano primeiramente é a de que a sua definição de gênero se baseia em conceitos eurocêtricos e heteronormativos, e o autor também possui uma compreensão do gênero visto apenas em termos de acesso sexual às mulheres. Lugones ao estudar sobre a teoria dos eixos estruturais de Quijano entendeu que não há a separabilidade entre gênero e raça, mostra o gênero como constituído e constituinte à colonialidade do poder. Segundo ela, o autor tem a lógica certa, mas o eixo da colonialidade não é suficiente para escolher todos os aspectos do gênero (LUGONES, 2007, p. 193).

Rita Segato sustenta que não é o caso de apenas introduzir o gênero como mais um tema da crítica decolonial, mas se deve conferir um real estatuto teórico e epistêmico a ele, ao examiná-lo como uma categoria central que influencia em todos os aspectos das transformações impostas pela nova ordem colonial/moderna. Neste aspecto a autora identifica três posições dentro do pensamento feminista. O primeiro deles é o feminismo eurocêntrico

que afirma que o problema da dominação patriarcal é universal, e que existe a possibilidade de transmitir às mulheres não brancas os avanços da modernidade no campo dos direitos. Segato entende essa posição como a-histórica e anti-histórica, demonstrando uma superioridade moral das mulheres europeias e eurocentradas (SEGATO, 2012, 116).

A segunda posição é atribuída ao pensamento de algumas autoras como Maria Lugones e Oyèrónké Oyěwùmí, que afirma a inexistência de gênero no mundo pré-colonial. E a terceira posição, a que Segato se identifica, ao contrário da segunda posição, ela afirma a existência de gênero no mundo pré-colonial. A autora se respalda em evidências históricas e relatos etnográficos que confirma a existência de nomenclaturas de gênero nas sociedades tribais e afro-americanas. Contudo, identifica que essa organização patriarcal era diferente da ocidental, podendo ser descrita como “patriarcado de baixa intensidade”, e não considera nem eficaz nem oportuna a liderança do feminismo eurocêntrico (SEGATO, 2012, p. 116). Então, ao analisar os fundamentos descritos por Segato, mostra-se que realmente existia o gênero antes do colonialismo, contudo, em uma definição diferente da apresentada na modernidade.

Partindo dessa demanda de buscar novos caminhos para tornar o feminismo mais representativo, surgiram novas ramificações do movimento, como o feminismo de(s)colonial, que faz parte de uma das correntes do feminismo subalterno<sup>5</sup>, desconstruindo o conceito de universalidade e dando espaço de fala para as mulheres não brancas – mulheres latino-americanas, afrodescendentes e indígenas. Há uma distinção teórica quanto aos termos “decolonial” e “descolonial”, o primeiro seria uma contraposição à colonialidade, enquanto o segundo seria uma contraposição ao “colonialismo”, mas como aborda Catherine Walsh, a colonialidade permanece à descolonização:

Suprimir o "s" e nomear "decolonial" não é promover um Anglicismo. Pelo contrário, é marcar uma distinção com o significado em espanhol do "des". Não pretendemos simplesmente desarmar, desfazer ou reverter o colonial; ou seja, passar de um momento colonial para um não colonial, como se fosse possível para seus padrões e traços desistir de existir. A intenção, pelo contrário, é sinalizar e provocar um posicionamento – uma postura e atitude contínuas – de transgredir, intervir, emergir e influenciar. O decolonial denota, então, um caminho de luta contínua no qual podemos identificar, tornar visível e incentivar "lugares" de externalidade e construções alternativas. (WALSH, 2009, p. 14-15)<sup>6</sup>

---

5 O tema feminismo subalterno será aprofundado no tópico seguinte.



Luciana Ballestrin conceitualiza o feminismo de(s)colonial como uma intervenção teórica sobre a ideia de gênero e sexo no conceito de Anibal Quijano, amparando-se nos diferentes feminismos americanos “latino, negro, chicano, de cor, indígena e comunitário”, podendo também ser associado como “feminismos do sul” (BALLESTRIN, 2017, p. 1045). Sobre o feminismo decolonial Lugones propõe:

[...] a tarefa da feminista decolonial inicia-se com ela vendo a diferença colonial e enfaticamente resistindo ao seu próprio hábito epistemológico de apagá-la. Ao vê-la, ela vê o mundo renovado e então exige de si mesma largar seu encantamento com “mulher”, o universal, para começar a aprender sobre as outras que resistem à diferença colonial. (LUGONES, 2014, p. 948)

As autoras de(s)coloniais questionam o feminismo baseado apenas na visão da mulher branca, pois ao analisar a diferença colonial é perceptível que as realidades e necessidades das mulheres não são universais e para pleitear direitos os demais grupos também devem ser ouvidos.

Assim, a colonialidade de gênero se manifesta principalmente na vida das mulheres não brancas, e María Lugones mesmo tendo realizado os seus estudos nos Estados Unidos, abriu espaço para o pensamento e para as lutas das mulheres latino-americanas, mostrando como a modernidade e a universalidade permeiam as teorias de gênero, e o quão prejudiciais elas podem ser. Para a autora, é imprescindível conhecer a geografia e a história das mulheres, romper com essa universalidade, e a partir desse rompimento, novas pautas do feminismo poderão ser observadas, transformando assim o movimento feminista em um movimento de maior equidade.

### **2.3 Onde estão as mulheres não brancas na formação do pensamento feminista?**

---

6 “Suprimir la “s” y nombrar “decolonial” no es promover un anglicismo. Por el contrario, es marcar una distinción con el significado en castellano del “des”. No pretendemos simplemente desarmar, deshacer o revertir lo colonial; es decir, pasar de un momento colonial a un no colonial, como que fuera posible que sus patrones y huellas desistan de existir. La intención, más bien, es enseñar y provocar un posicionamiento –una postura y actitud continua– de transgredir, intervenir, in-surgir e incidir. Lo decolonial denota, entonces, un camino de lucha continuo en el cual podemos identificar, visibilizar y alentar “lugares” de exterioridad y construcciones alternativas.” (WALSH, 2009, p. 14-15, tradução livre)

Para responder ao questionamento que intitula este item, é necessário entender como se consolidou o pensamento, pois ele passou por diversas etapas e transformações para que chegasse ao ponto de levantar diversos questionamentos além do problema da discriminação quanto ao gênero, e um desses questionamentos é sobre a universalidade do movimento feminista e se mantendo-se assim ele estaria realmente beneficiando a todas as mulheres.

Para exemplificar essas etapas percorridas pelo feminismo, ele foi teoricamente dividido em momentos de grande impacto e mudança que foram chamados de ondas do feminismo. A metáfora da onda surgiu quando uma feminista chamada Martha Weinman Lear escreveu um artigo para um jornal nos Estados Unidos em 1968 com o título de “A segunda onda feminista” onde se referia à luta das mulheres pelo voto. Em 1992 Rebecca Walker publicou um ensaio chamado “Tornando-se a terceira onda” onde defendia que as lutas feministas estavam longe de acabar. Então a metáfora se consolidou como forma de nomear momentos de grande mobilização feminista (ZIRBEL, 2021, p. 10). Contudo, vale ressaltar que os movimentos feministas não se restringem apenas às ações referentes aos das “ondas”, ao usar essa metáfora é importante ter a preocupação em não apagar as lutas anteriores às das décadas onde iniciaram a teoria das ondas do feminismo.

A teoria em regra apresenta três ondas do feminismo, porém há na academia uma parcela que entende já existir uma quarta que é representada principalmente pela ascensão da internet e redes sociais. A primeira grande onda tem início no fim do século XIX e início do século XX, em diversos países, principalmente nos europeus e Estados Unidos da América. Esta onda é marcada pelas reivindicações de direitos políticos e sociais, dentre eles o direito ao voto. Também é chamado de feminismo liberal que “consiste nos movimentos voltados à promoção dos valores individuais, buscam reduzir as desigualdades entre homens e mulheres por meio das políticas de ação positiva, podemos falar de um feminismo reformista” (CISNE, 2015, p.106). Para Cisne existem três grandes correntes do movimento feminista, que são o feminismo radical, socialista e liberal, para ela essas correntes se opõem entre si “quanto à definição da opressão das mulheres e suas estratégias políticas”, e considera que a oposição politicamente mais frontal recai sobre as feministas liberais de um lado, e feministas radicais e socialistas, de outro (CISNE, 2015, p.106).

A primeira onda é marcada principalmente pelo protagonismo de mulheres brancas e burguesas, mas com a industrialização e a ascensão do capitalismo, as mulheres de classes

mais baixas foram incluídas no trabalho operário, conseqüentemente isso fez com que elas fossem exploradas e colocadas em situações abusivas, tendo uma carga horária de trabalho que chegava ao dobro dos homens e recebendo um comparativo de 1/3 do salário masculino, fato este que desencadeou as reivindicações das mulheres das classes trabalhadoras, aproximando-se dos estudos marxistas (MARQUES; XAVIER, 2018, p. 02). Em uma visão geral, a primeira onda foi marcada pelo liberalismo e o universalismo, as manifestantes defendiam que homens e mulheres eram iguais e deveriam ter oportunidades iguais.

A segunda onda do feminismo teve início do período do pós-guerra, e levanta questionamentos como as condições das mulheres no âmbito doméstico e social, defendiam que a questão da violência doméstica deveria ser tratada pela esfera pública, surgindo então o slogan “O pessoal é político”, cunhado por Carol Hanisch em seu texto de 1969 onde exemplificava esse fenômeno (ZIRBEL, 2021, p. 18). Foi também neste período que as mulheres iniciaram as reflexões quanto aos papéis de gênero, formando uma teoria raiz sobre as opressões femininas, sendo desenvolvido assim o chamado feminismo radical – derivada da palavra raiz.

O feminismo radical passa a questionar a causa das desigualdades, abordam pautas relacionadas à opressão da mulher, a sexualidade, a construção cultural de gênero e dominação, relações de poder entre homens e mulheres, levantam discussões sobre a liberdade sexual da mulher, e os seus direitos reprodutivos, colocando em pauta assuntos como aborto, e a liberdade de escolha da mulher de “quando” e “se” quer ser mãe ou não.

O desenvolvimento teórico dessa época foi muito profundo, apesar de as feministas radicais ainda serem em sua maioria mulheres brancas, esse período abriu espaço para a inclusão de raça e classe às questões de gênero. Feministas negras e latinas apontaram para o entrelaçamento de diversas formas de opressão que incluíam o racismo e a exploração de corpos racializados, feministas lésbicas questionavam a imposição da heterossexualidade como norma, as ecofeministas levantaram o a reflexão sobre a opressão das mulheres e a exploração da natureza e de um sistema dualista que colocavam de um lado as mulheres, a natureza e os povos nativos, e de outro os homens, a cultura e os colonizadores (ZIRBEL, 2021, p. 20 - 21). Tais filosofias identitárias culminaram no surgimento da terceira onda.

A terceira onda surgiu com a grande influência dos estudos que se iniciaram ainda na segunda, e foram aprofundando os questionamentos, as feministas passaram inclusive a

questionar o próprio movimento no sentido de que ele representava apenas as mulheres de classe média e brancas. Iniciou-se então um processo de desconstrução “universal” da mulher, pois até então o feminismo tratava do assunto como se todas as mulheres, de todas as classes e raças tivessem os mesmos problemas e fossem expostas às mesmas formas de opressão (MARQUES; XAVIER, 2018, p. 06).

O movimento feminista passa a construir novas correntes que começam a considerar também as relações entre raça, classe e religião, reconhecendo a pluralidade feminina. Uma grande corrente que se desenvolveu nesse período foi o movimento feminista negro, questionando a construção da identidade da mulher e mostrando que a realidade das mulheres negras era totalmente diferente das mulheres brancas de classe média. Vale ressaltar que a luta das mulheres negras não se iniciou apenas nesse período, mas foi quando elas conseguiram mais visibilidade, pois desde a primeira onda elas já lutaram por um direito ainda mais básico do que o sufrágio feminino, elas lutaram pela abolição da escravidão.

Feministas negras, latinas, lésbicas, proletárias e muitas outras fomentaram o debate feminista por todo o século XX, questões que eram pensadas em pequenos grupos como o capacitismo<sup>7</sup>, os problemas enfrentados pelas mulheres trans ou pelos povos tradicionais entraram em pauta, surgiu a ideia do transversalismo em oposição ao universalismo que foi característico até a segunda onda. E essas pautas conseguiram atingir muitas pessoas devido à ascensão das novas mídias como a internet e as redes sociais.

Aqueles que defendem a existência de uma quarta onda atribuem a ela principalmente a influência das redes sociais para a conscientização e a propagação das teorias feministas, tem também como características principais, além do uso dos meios de comunicações digitais, a adoção de diversas clivagens sociais atreladas ao gênero na luta feminista, e a disseminação da ideia de um feminismo interseccional e a organização em forma de coletivos (PEREZ, RICOLDI, 2019, p. 08).

No cenário nacional, a primeira onda do feminismo chegou ao Brasil apenas no início do século XX com o sufrágio feminino, as mulheres lutaram pelo direito ao voto e pela sua cidadania, impulsionadas pelas conquistas de mulheres de outros países, as brasileiras iniciaram protestos em prol da emancipação da mulher, reconhecendo a desvalorização e a

---

<sup>7</sup> Capacitismo é o termo utilizado para nomear a discriminação de pessoas por motivo de deficiência. De acordo com dados do Censo 2010 45.606.048 de brasileiros, 23,9% da população total, têm algum tipo de deficiência. (BORDIGNON, RIZZON, 2021, p. 2)

exploração da mulher no trabalho. Em 1918 Bertha Lutz lidera a Liga para a Emancipação Intelectual da Mulher, Bertha possuía ideais feministas por ter estudado na Europa onde o movimento feminista se desenvolveu (MARQUES; XAVIER, 2018, p. 09).

Contudo, foi apenas em 24 de fevereiro de 1932 que o direito ao voto feminino foi concedido no Brasil, ocorreu no governo de Getúlio Vargas que marcou o fim da República Velha, neste período também foi estabelecido o salário-mínimo, a jornada de trabalho de oito horas, e o direito à licença maternidade.

Com o início da ditadura militar no Brasil, além de todos os impedimentos trazidos pelo período, também ocorreram muitos exílios, e as mulheres passaram a ter contato com o feminismo na Europa no final dos anos de 1960, vivenciando assim uma revolução cultural. Foi após a resistência à ditadura militar que o feminismo começa a ampliar e fortalecer os estudos políticos, levantam questões de violência, sexualidade e poder. Iniciou-se um processo para a inclusão da mulher nos espaços políticos e de poder (MARQUES; XAVIER, 2018, p. 11). Ressalta-se que o início do movimento feminista no Brasil, assim como ocorreu na Europa, era composto por mulheres brancas de classe média, era pautado em uma perspectiva liberal, onde buscavam os direitos políticos, porém, sem confrontar as desigualdades ou o sistema patriarcal. Então, foi apenas em meados de 1990 que as feministas passam a levantar questionamentos relacionados a questão de gênero.

Pode-se observar que o movimento feminista passou por diversas transformações no decorrer dos anos, o movimento tem uma grande capacidade de autocrítica, aprimorando-se e aprofundando-se em seus estudos, como aborda Ballestrin: “o feminismo é o movimento global mais importante em termos de inovação teórica, intervenção social, atuação política e resistência democrática” (BALLESTRIN, 2020, p. 01). A autora também argumenta sobre a delimitação do movimento feminista em ondas, para ela isso sintetiza as conquistas em termos de direitos civis, políticos e sociais, e essas conquistas geralmente são tidas a partir de um referencial da história do movimento de mulheres em países específicos do ocidente, a periodização dessas fases não necessariamente reflete uma sincronia geográfica do movimento feminista (BALLESTRIN, 2020, p. 02).

Com as mudanças no feminismo as estudiosas estavam cada vez mais preocupadas em transformar o global em algo mais representativo de outros contextos regionais, nacionais e locais, devido à diversidade das trajetórias das lutas feministas, elas se preocupavam em

tornar o movimento mais representativo e inclusivo. Várias transformações importantes começaram a acontecer, anteriormente o que era dividido por primeiro e terceiro mundo passou a utilizar os termos Norte e Sul Global, o neoliberalismo começou a ganhar espaço nos países centrais como Estados Unidos e Inglaterra, e a globalização estimulava o estabelecimento da multipolaridade, e o multiculturalismo afirmava a importância da política das identidades afirmativas.

Quando o feminismo encontrava-se ainda na segunda onda, em 1980, iniciando debates sobre as políticas de identidade, ocorreu a difusão dos estudos pós-coloniais e o uso do termo “pós-colonialismo”. Segundo Ballestrin, com a publicação do livro *The Empire Writes Back...* em 1989 os seus autores demonstram a importância da literatura e da crítica literária para o nascimento do pós-colonialismo e seu desenvolvimento paralelo com novas inclinações da teoria feminista, argumentando também sobre a importância da interseccionalidade entre gênero, raça e classe. Para a autora, os anos de 1980 foram de suma importância para o encontro do feminismo com o pós-colonialismo e o pós-colonialismo com o feminismo. (BALLESTRIN, 2017, p. 1039). Esse encontro foi fundamental para gerar as críticas necessárias dentro do movimento feminista, e também para o surgimento do feminismo de(s)colonial.

O feminismo de(s)colonial, segundo Ballestrin, remonta à primeira década do século XXI e possui influências teóricas do feminismo pós-colonial e terceiro-mudista, e em relação ao pós-colonialismo, suas influências derivam da inflexão decolonial latino-americana (BALLESTRIN, 2017, p. 03). O feminismo de(s)colonial surgiu do estudo da colonialidade de gênero de Maria Lugones, desenvolvido e aprofundado através da ideia de colonialidade do poder de Aníbal Quijano, esta ramificação do feminismo pode ser vista como uma das correntes do feminismo subalterno que é entendido por Ballestrin como sendo:

Os feminismos subalternos podem ser entendidos como aqueles movimentos de mulheres que identificam na existência de um feminismo hegemônico a promoção de uma outra relação de subalternidade sobre mulheres historicamente subalternizadas. Partindo desse entendimento, constroem de maneira discursiva e relacional uma positividade em torno da noção de subalternidade, ao gerar uma identidade provisoriamente essencialista, estratégica e antagônica à sua versão hegemônica. (BALLESTRIN, 2017, p. 04)

Os feminismos subalternos então fazem uma alusão às subalternidades existentes dentro do próprio feminismo, esses feminismos constroem um antagonismo ao feminismo hegemônico do Norte Global, anteriormente mencionado como sendo àquele universal, branco e etnocêntrico, e este antagonismo foi se acentuando ainda mais com a incorporação das questões referentes às interseccionalidades que envolvem a vida das mulheres não brancas.

Nota-se que a expressão “feminismos subalternos” não se remete à apenas um tipo específico de feminismo, esse termo abarca uma pluralidade significativa dos feminismos contemporâneos, agregam diferentes movimentos de mulheres, sendo eles acadêmicos ou não. Luciana Ballestrin ao retratar essa pluralidade de feminismos abrangidos pelos feminismos subalternos elaborou uma tabela que traz algumas das representações antagônicas do movimento feminista e de mulheres:

Quadro 2: Representações antagônicas do movimento feminista e de mulheres

<b>Marcadores (Movimento)</b>	<b>Feminismo “Hegemônico”</b>	<b>Feminismos “Subalternos”</b>
Geopolítica	Ocidental Primeiro Mundo Norte Global América do Norte/Europa	Não ocidental Terceiro Mundo Sul Global Ásia África América Latina e Caribe Oceania
Referências espaço-tempo políticas-culturais	Moderno Secular Estado-nação Urbano	Não moderno Religioso (ex.: Islâmico) Comunitário, comunal Rural
Dimensão	Global, Universal	Local, Particular
<b>Marcadores (Mulheres)</b>	<b>Representações “Hegemônicas”</b>	<b>Representações “Subalternas”</b>
Raça Etnia Cor	Branças	Negras Mestiças Indígenas De “cor” De “cor de café” “Chicanas”
Classe Trabalho Escolaridade Autonomia	Classe Média Acadêmicas Escolarizadas Autônomas/liberadas	Pobres Trabalhadoras Pouco escolarizadas Dominadas/vítimas

Fonte: BALLESTRIN, 2017 p. 1041.

Ao analisar o quadro disposto acima, pode-se observar que são diversas as pautas abordadas pelos feminismos subalternos, pois eles representam mulheres que foram inferiorizadas ou subalternizadas pelo feminismo hegemônico. Algumas de suas representações são estereótipos mencionados pela literatura feminista pós-colonial, latino-americana e decolonial, cujos marcadores geopolíticos gerais diz respeito às regiões da América Latina, Caribe, Ásia, Oceania e África, as quais projetam noções dos mundos “não ocidental”, “Terceiro Mundo” e do “Sul Global”. Em oposição, o feminismo hegemônico está associado ao “Ocidente”, ao “Primeiro Mundo” e ao “Norte Global” (BALLESTRIN, 2020, p. 05).

Desta forma, com as críticas e reflexões que o próprio movimento feminista formulou, abriu-se espaço para novos pensamentos e estudos. O pensamento feminista que anteriormente era formado por mulheres brancas e de classe média começou a abrir espaço para a visão de mulheres não brancas. Os feminismos subalternos deram visibilidade para as pautas como as do feminismo de(s)colonial, transcultural, fronteiriço, indígena, lésbico, islâmico, dentre outros, e conseqüentemente o feminismo negro também ganhou força.

## **2.4 O feminismo negro e sua complexidade de lutas**

Como e por que surgiu o feminismo negro? Estas podem ser duas questões de grande relevância. Em que momento da história se fez essa “divisão” no o feminismo e por quê? Como abordado anteriormente, as colonizações tiveram um papel crucial na divisão da sociedade em raças, como discorreu Anibal Quijano ao conceitualizar a colonialidade de poder: “[...] a raça é uma categoria mental da modernidade, essa ideia surgiu com a América, podendo ter sido originado com as diferenças fenotípicas entre conquistadores e conquistados” (QUIJANO, 2005, p. 117). Os colonizadores encontraram nos colonizados a força de trabalho necessária para expandir o seu poder, contudo, essa força de trabalho se deu a partir da escravidão, em específico dos povos africanos. E a modernidade trouxe a dualidade entre a visão europeia e o resto do mundo, e dos povos colonizados lhes foi tirado seus direitos, inclusive o direito de manter as suas tradições e histórias.



Rita Segato faz um estudo sobre gênero e colonialidade colocando em análise o mundo moderno e o mundo pré-intrusão, quando o Estado é questionado sobre se deve intervir para garantir os “direitos básicos” ou se deve respeitar as tradições de povos e aldeias, a autora discorre sobre como esses povos já foram atingidos pela colonialidade, mesmo que a primeira vista mantenham suas tradições, eles já tiveram o contato com o mundo colonial e a modernidade. Para ela o Estado deve ser restituídor, deve ocorrer a devolução histórica “uma restituição da capacidade de tecer seu próprio caminho histórico, retomando o tramado das figuras interrompidas, tecendo-as até ao presente da urdidura, projetando-as em direção ao futuro” (SEGATO, 2012, p. 112).

Ao retratar as relações de gênero e patriarcalismo, Segato “identifica nas sociedades indígenas e afro-americanas uma organização patriarcal, ainda que diferente da do gênero ocidental e que poderia ser descrita como um patriarcado de baixa intensidade” (SEGATO, 2012, p. 116). Demonstra que no mundo tribal já havia a existência de estruturas semelhantes à da modernidade, que incluem hierarquias claras de prestígio entre a masculinidade e a feminilidade, porém mesmo existindo essas posições, as aberturas ao trânsito e à circulação entre essas posições eram mais frequentes em sua estrutura. Ou seja, o gênero existia nesse mundo tribal, porém, de uma forma diferente da que assume na modernidade, e quando a colonialidade atinge as aldeias altera perigosamente as relações de gênero.

Pode-se inferir do estudo de Rita Segato que a colonialidade atingiu a vida das mulheres não brancas de forma muito intensa, pois além de prejudicar àquelas que foram incluídas no mundo da modernidade, também atingiu àquelas que permaneceram em suas tribos e aldeias.

Oyèrónké Oyěwùmí, ao trabalhar os desafios das epistemologias africanas, define a era da modernidade como “uma série de processos históricos, incluindo o tráfico atlântico de escravos e instituições que acompanharam a escravidão e a colonização europeia de África, Ásia e América Latina” (OYĚWÙMÍ, 2004, p. 01), um período marcado pelo desenvolvimento do capitalismo e o crescimento das disparidades regionais no sistema-mundo, gênero e categorias raciais também surgiram nesse período como dois eixos fundamentais ao longo dos quais as pessoas foram exploradas, e sociedades, estratificadas.

A modernidade trouxe a expansão da Europa, e com ela a hegemonia cultural euro-americana para todo o mundo. Nota-se essa hegemonia principalmente na produção de

conhecimento, história e cultura dos povos, e conseqüentemente a racialização do conhecimento, a Europa representa o conhecimento, em contraste com os povos colonizados. O privilégio masculino também está enraizado nessa hegemonia europeia e na modernidade.

Oyèrónké discorre que as pesquisadoras feministas usam o gênero para explicar a subordinação e opressão das mulheres, e assumem a categoria mulher e sua subordinação como universais, porém, para a autora, gênero é uma construção sociocultural, ou seja, a categoria social “mulher” não é universal, e outras formas de opressão e igualdade estão presentes na sociedade e devem ser investigadas, sendo assim ela sugere que algumas questões devem ser levantadas como a exemplo:

Por que gênero? Em que medida uma análise de gênero revela ou oculta outras formas de opressão? As situações de quais mulheres são bem teorizadas pelos estudos feministas? E de que grupos de mulheres em particular? Até que ponto isso facilita os desejos das mulheres, e seu desejo de entender-se mais claramente? (OYĚWÙMÍ, 2004, p. 03)

A autora considera que uma das críticas mais importantes feitas nos Estados Unidos é aquela articulada por estudiosas afro-americanas que insistem que no país o gênero não pode de forma alguma ser considerado fora da raça e da classe. E fora dos Estados Unidos, os questionamentos são relativos à necessidade de atentar-se ao imperialismo, à colonização e outras formas locais e globais de estratificação. Sugere que os conceitos feministas são enraizados sobre a família nuclear ocidental, assim, “os três conceitos centrais que têm sido os pilares do feminismo, mulher, gênero e sororidade<sup>8</sup>, são apenas inteligíveis com atenção cautelosa à família nuclear da qual emergiram” (OYĚWÙMÍ, 2004, p. 03).

Para Oyèwùmí, a família nuclear é uma representação euro-americana, sendo uma forma alienígena na África apesar da sua promoção pelos Estados colonial e neocolonial, agências internacionais de (sub)desenvolvimento, organizações feministas, organizações não-governamentais contemporâneas, entre outros. Ao analisar metodologicamente a família nuclear, esta reduz a mulher ao papel de esposa, raça e classe não são normalmente variáveis

---

8 so·ro·ri·da·de

1. Relação de união, de afeição ou de amizade entre mulheres, semelhante à que idealmente haveria entre irmãs.

2. União de mulheres com o mesmo fim, geralmente de cariz feminista.

"sororidade", in Dicionário Priberam da Língua Portuguesa [em linha], 2008-2021, <https://dicionario.priberam.org/sororidade> [consultado em 10-03-2022].

“sororidade não é amar todas as mulheres, mas sim não odiar uma mulher por ser mulher” (SOUZA, 2016).

dentro da família, desta forma, faz sentido que o feminismo branco não veja a variação de classe e raça.

A autora desenvolveu uma pesquisa sobre a sociedade Iorubá, localizada no sudoeste da Nigéria, que traz uma organização familiar diferente que contrasta com a ideia de família nuclear euro-americana, a família Iorubá tradicional pode ser descrita como uma família não-generificada, pois, os papéis de parentesco e categorias não são diferenciados por gênero, o princípio organizador fundamental no seio da família é antiguidade baseada na idade relativa, e não de gênero, as categorias de parentesco codificam antiguidade, e não gênero (OYĚWÙMÍ, 2004, p. 06). Dessa forma, ao analisar as realidades africanas, nota-se que é inviável aplicar os conceitos feministas, como cita a autora:

O fato de que as categorias de gênero ocidentais são apresentadas como inerentes à natureza (dos corpos), e operam numa dualidade dicotômica, binariamente oposta entre masculino/feminino, homem/mulher, em que o macho é presumido como superior e, portanto, categoria definidora, é particularmente alienígena a muitas culturas africanas. Quando realidades africanas são interpretadas com base nessas alegações ocidentais, o que encontramos são distorções, mistificações linguísticas e muitas vezes uma total falta de compreensão, devido à incomensurabilidade das categorias e instituições sociais. (OYĚWÙMÍ, 2004, p. 08)

Então, para analisar a realidade das mulheres africanas, deve-se partir da observação das sociedades africanas, prestando atenção aos contextos culturais e locais específicos, o olhar sobre a mulher universal e sobre o gênero em uma perspectiva hegemônica não é o suficiente para entender as realidades das mulheres não brancas, tendo em vista também que as mulheres não brancas sofreram muito mais por causa do processo de colonização. Na América latina e no Brasil essa violação colonial contra as mulheres negras e indígenas e a miscigenação resultante disso está, para a teórica Sueli Carneiro, na origem de todas as construções de nossa identidade nacional, estruturando o decantado mito da democracia racial.

Demonstra-se a disparidade nas lutas entre mulheres brancas e mulheres não brancas, quando uma das principais reivindicações das primeiras era ir às ruas e lutar pelo direito ao trabalho, reivindicação essa que se afasta da realidade das mulheres não brancas, essas que sempre tiveram que trabalhar, eram fortes e aguentavam o trabalho em contraste com o mito da fragilidade feminina, a qual, como justifica Carneiro, as mulheres negras “nunca

reconheceram em si mesmas esse mito, porque nunca fomos tratadas como frágeis. Fazemos parte de um contingente de mulheres que trabalharam durante séculos como escravas nas lavouras ou nas ruas, como vendedoras, quituteiras, prostitutas...” (CARNEIRO, 2003, p. 01).

Lélia Gonzalez foi fundadora e militante do Movimento Negro Unificado e tem uma importante participação teórica quanto aos movimentos de mulheres negras no Brasil, denunciando o racismo e o sexismo como formas de violência que subalternizam as mulheres não brancas. Como uma crítica ao feminismo universal e às reivindicações que não abrangem as realidades dos demais grupos de mulheres subalternizados, Gonzalez fala sobre a imposição do trabalho à mulher negra, fazendo um elo com o período da escravidão e o período pós-colonial:

Enquanto mucama, cabia-lhe a tarefa de manter, em todos os níveis, o bom andamento da casa grande: lavar, passar, cozinhar, fiar, tecer, costurar e amamentar as crianças nascidas do ventre ‘livre’ das sinhazinhas. E isso sem contar as investidas sexuais do senhor branco que, muitas vezes, convidava parentes mais jovens para se iniciarem sexualmente com as mucamas mais atraentes. Desnecessário dizer o quanto eram objeto do ciúme rancoroso da senhora. (GONZALEZ, 2017, p. 403).

E mesmo com o fim da escravidão, as mulheres negras continuaram desempenhando papéis que as mulheres brancas não fariam, e sofrendo com os estereótipos adquiridos com a colonialidade:

Ser negra e mulher no Brasil, repetimos, é ser objeto de tripla discriminação, uma vez que os estereótipos gerados pelo racismo e pelo sexismo a coloca no mais alto nível de opressão. Enquanto seu homem é objeto da perseguição, repressão e violência policiais [...], ela volta-se para a prestação de serviços domésticos junto às famílias das classes média e alta da formação social brasileira. Enquanto empregada doméstica, sofre um processo de reforço quanto à internalização da diferença, da subordinação e da ‘inferioridade’ que lhe seriam peculiares. Tudo isso acrescido pelo problema da dupla jornada que ela, mais do que ninguém, tem que enfrentar (GONZALEZ, 2017, p. 408).

Angela Davis também trata da mulher negra no período da escravidão e pós-escravidão, mesmo que ela tenha como base o cenário dos Estados Unidos, em muitos

aspectos ele se assemelha com o que ocorreu no Brasil. Ao falar sobre a ideologia da feminilidade do século XIX, seu pensamento se aproxima ao de Sueli Carneiro, ao passo que para a mulher negra o trabalho sempre foi algo compulsório:

Proporcionalmente, as mulheres negras sempre trabalharam mais fora de casa do que suas irmãs brancas. O enorme espaço que o trabalho ocupa hoje na vida das mulheres negras reproduz um padrão estabelecido durante os primeiros anos da escravidão. Como escravas, essas mulheres tinham todos os outros aspectos de sua existência ofuscados pelo trabalho compulsório. Aparentemente, portanto, o ponto de partida de qualquer exploração da vida das mulheres negras na escravidão seria uma avaliação de seu papel como trabalhadoras. (DAVIS, 2016, p. 24)

O povo negro era visto como propriedade, e em relação ao trabalho as mulheres eram vistas como os homens, em primeiro momento para os proprietários de escravos elas poderiam ser desprovidas de gênero, pois sob essa ótica tem-se que as mulheres trabalhavam intensamente nas lavouras do amanhecer ao anoitecer e “no que dizia respeito ao trabalho, a força e a produtividade sob a ameaça do açoite eram mais relevantes do que questões relativas ao sexo. Nesse sentido, a opressão das mulheres era idêntica à dos homens” (DAVIS, 2016, p. 25). Porém, deve-se ressaltar que além dos maus-tratos característicos infligidos aos escravos, as mulheres sofriam de outras formas de violência como por exemplo o estupro.

A postura dos senhores em relação às escravas era regida pela conveniência: quando era lucrativo explorá-las como se fossem homens, eram vistas como desprovidas de gênero; mas, quando podiam ser exploradas, punidas e reprimidas de modos cabíveis apenas às mulheres, elas eram reduzidas exclusivamente à sua condição de fêmeas. (DAVIS, 2016, p. 25).

As mulheres negras também foram avaliadas em função da sua fertilidade, mas elas não eram vistas de forma mais respeitável por serem mães, a exaltação ideológica da maternidade não se estendia às escravas, aos olhos de seus proprietários elas eram apenas instrumentos que garantiam a ampliação da força de trabalho escrava. No período da escravidão, da mesma forma que as mulheres não podiam ser o sexo frágil ou donas de casas, os homens não podiam almejar serem chefes de família ou provedores da família. Homens,

mulheres e crianças se resumiam a serem os provedores para os proprietários da mão de obra escrava (DAVIS, 2016, p. 26).

Davis relaciona o feminismo com a luta abolicionista, as feministas brancas do século XIX aderiram ao movimento antiescravagista. Com a Revolução Industrial a sociedade estadunidense passou por uma profunda metamorfose, incluindo a força de trabalho feminina nos modos de produção, [...] a condição social das mulheres começou a se deteriorar. Uma consequência ideológica do capitalismo industrial foi o desenvolvimento de uma ideia mais rigorosa de inferioridade feminina” (DAVIS, 2016, p. 50). Tanto no trabalho, como na vida doméstica e até no casamento, mulheres começaram a questionar sua inferioridade, e em alguns momentos evocavam a metáfora da escravidão quando tentavam expressar suas opressões.

Ao longo da década de 1830, as mulheres brancas – tanto as donas de casa como as trabalhadoras – foram ativamente atraídas para o movimento abolicionista. Enquanto as operárias contribuía com parte de seus minguados salários e organizavam bazares para arrecadar mais fundos, as de classe média se tornavam ativistas e organizadoras da campanha antiescravagista. Em 1833, quando a Sociedade Antiescravagista Feminina da Filadélfia foi criada, na esteira da convenção de fundação da Sociedade Antiescravagista Estadunidense, o número de mulheres brancas simpatizantes à causa da população negra era suficiente para estabelecer o vínculo entre os dois grupos oprimidos. (DAVIS, 2016, p. 51-52)

O movimento antiescravagista teve um apoio decisivo da classe operária, no entanto, as figuras femininas de maior visibilidade no movimento foram as de mulheres de classe média e burguesia, àquelas que não precisavam exercer um trabalho remunerado. Com o tempo livre, elas puderam se tornar reformistas sociais “organizadoras ativas da campanha abolicionista. O abolicionismo, por sua vez, conferia a elas a oportunidade de iniciar um protesto implícito contra o caráter opressivo de seu papel no lar” (DAVIS, 2016, p. 53).

Lélia Gonzalez, ao abordar a importância do movimento feminista, ressalta que é fundamental a presença da mulher negra ao deliberar as prioridades da luta, pois para a autora “o combate ao racismo é prioritário, não se dispersa num tipo de feminismo que a afastaria de seus irmãos e companheiros” (GONZALES, 2017, p. 413).

Também ao retratar o feminismo, Sueli Carneiro aponta para a grande importância que o movimento teve no cenário nacional, que o movimento de mulheres do Brasil é um dos mais respeitados do mundo, e:

É também um dos movimentos com melhor performance dentre os movimentos sociais do país. Fato que ilustra a potência deste movimento foram os encaminhamentos da Constituição de 1988, que contemplou cerca de 80% das suas propostas, o que mudou radicalmente o status jurídico das mulheres no Brasil. A Constituição de 1988, entre outros feitos, destituiu o pátrio poder. (CARNEIRO, 2003, p. 117)

Para a autora, o fato de o feminismo no Brasil estar identificado com as lutas populares e com as lutas pela democratização do país é considerado um orgulho. As feministas protagonizaram diversas lutas como por exemplo a luta pela anistia, por creche, a luta pela descriminalização do aborto que penaliza, inegavelmente, as mulheres de baixa renda, que o fazem em condições de precariedade e determinam em grande parte os índices de mortalidade materna existentes no país. Contudo, em concordância com as demais teóricas brasileiras e estrangeiras, Carneiro concorda que o feminismo, assim como outros movimentos sociais, esteve por muito tempo preso à visão eurocêntrica e universalizante das mulheres, e conseqüentemente houve a incapacidade de enxergar as diferenças e desigualdades existentes no universo feminino, e assim “as vozes silenciadas e os corpos estigmatizados de mulheres vítimas de outras formas de opressão além do sexismo, continuaram no silêncio e na invisibilidade” (CARNEIRO, 2003, p. 118).

A invisibilidade estrutural, própria do racismo e sexismo, se engendra desde cedo nas vivências das meninas negras. O espaço de maior rechaço social é a escola, cujos conteúdos relacionados à história são distorcidos e seus atores, como mulheres e homens negros - são narrados por brancos, e como chama atenção Suely Dulce de Castilho (2004, p. 104), há um silenciamento nos materiais didáticos, do período anterior à formalização da abolição da escravidão. Castilho exemplifica, na obra *Escrava Isaura*, que a personagem, apesar de ser mulher negra, foi retratada com características brancas, “[...] o que mostra a dificuldade dos escritores brancos em verem positivamente as personagens negras.” (CASTILHO, 2004, p. 105).

Carneiro utiliza da expressão “enegrecendo o feminismo” para designar a presença das mulheres negras no interior do movimento feminista brasileiro, que busca revelar a insuficiência teórica e prática política para integrar as diferentes expressões do feminino construídos em sociedades multirraciais e pluriculturais, e com isso, pode-se procurar combater as desigualdades de gênero e intragênero.

As feministas devem observar as especificidades de cada grupo de mulheres e colocar o combate ao racismo como uma prioridade política, para Carneiro é de grande importância articular o racismo junto às demais pautas do feminismo, pois o “racial” produziu gêneros subalternizados, tanto em relação à identidade feminina estigmatizada – das mulheres negras, como a masculinidades subalternizadas dos homens negros, esse último grupo, segundo a autora, ainda possui prestígio inferior ao do gênero feminino do grupo racialmente dominante, que são as mulheres brancas (CARNEIRO, 2003, p. 119), surgindo para as mulheres negras a dupla subvalorização:

Em face dessa dupla subvalorização, é válida a afirmação de que o racismo rebaixa o status dos gêneros. Ao fazê-lo, institui como primeiro degrau de equalização social a igualdade intragênero, tendo como parâmetro os padrões de realização social alcançados pelos gêneros racialmente dominantes. Por isso, para as mulheres negras atingirem os mesmos níveis de desigualdades existentes entre homens e mulheres brancos significaria experimentar uma extraordinária mobilidade social, uma vez que os homens negros, na maioria dos indicadores sociais, encontram-se abaixo das mulheres brancas. (CARNEIRO, 2003, p. 119).

Ao falar sobre a dupla subvalorização, as mulheres negras tiveram que enfrentar diversos desafios tanto dentro do movimento feminista – enfrentando as contradições e as desigualdades que o racismo e a discriminação racial produzem entre as mulheres; quanto dentro dos Movimentos Negros Brasileiros – as mulheres negras exigiam que a dimensão de gênero se instituisse como elemento estruturante das desigualdades raciais. Essas pautas promoveram uma maior participação das mulheres negras nos movimentos sociais, o que vem resultando na criação de diversas organizações de mulheres negras que hoje se espalham em nível nacional.



A autora aponta os principais vetores que nortearam as propostas do movimento, descreve os problemas enfrentados pelas mulheres negras em relação ao mercado de trabalho, à saúde, violência e meios de comunicação, por exemplo. Em relação ao mercado de trabalho é nítida a diferença que existe no país quanto a distância que separa negros e brancos na posição ocupacional, porém essa distância é ainda maior quando gênero e raça são levados em consideração. É fato que ao analisar as posições ocupacionais das mulheres negras, elas concentram-se majoritariamente na prestação de serviços, nos empregos ligados à produção na indústria e no serviço doméstico (CARNEIRO, 2003, p. 121). E mesmo, quando as condições educacionais são equiparadas, na hora da contratação muitas vezes surge o quesito “boa aparência” que como é denunciado pelas mulheres negras, é uma forma “sutil” de barrar a contratação das pessoas negras.

As mulheres negras enfrentam tipos específicos de violências além da violência doméstica, que é chamado por Sueli Carneiro como sendo os efeitos da hegemonia da “branquitude” no imaginário social e nas relações sociais concretas:

[...] há uma forma específica de violência que constrange o direito à imagem ou a uma representação positiva, limita as possibilidades de encontro no mercado afetivo, inibe ou compromete o pleno exercício da sexualidade pelo peso dos estigmas seculares, cerceia o acesso ao trabalho, arrefece as aspirações e rebaixa a autoestima. (CARNEIRO, 2003, p. 122).

Na saúde, a autora enfatiza os direitos reprodutivos, as mulheres negras fizeram campanhas contra a esterilização em função dos altos índices que esse fenômeno adquiriu no Brasil, fundamentalmente entre mulheres de baixa renda. A luta pela inclusão do quesito cor, sobretudo nos sistemas de classificação da população, e outra ação importante foi a implantação de um programa de atenção à anemia falciforme, que consiste “numa anemia hereditária e constitui a doença genética mais comum da população negra”, dentre outros (CARNEIRO, 2003, p. 124).

Sobre os meios de comunicação, a crítica é quanto a naturalização do racismo e do sexismo na mídia que reproduz e cristaliza estereótipos que prejudicam a afirmação de identidade racial e o valor social desse grupo. Existe uma presença minoritária de mulheres

negras nas mídias, e quando elas aparecem seus papéis tendem a ser a mulata ou a empregada doméstica (CARNEIRO, 2003, p. 125).

A nova Plataforma Política Feminista, proveniente da Conferência Nacional de Mulheres Brasileiras que foi realizada em 6 e 7 de junho de 2002, sofreu grande influência do protagonismo das mulheres negras no interior do Movimento Feminista Brasileiro. Essa plataforma reposiciona a luta feminista no país, sendo esta gestada coletivamente por diversos grupos de mulheres, como as mulheres negras, indígenas, quilombolas, lésbicas, brancas, rurais, dentre outras, tendo os seguintes princípios como orientadores das análises e propostas:

- reconhecer a autonomia e a autodeterminação dos movimentos sociais de mulheres;
- comprometer-se com a crítica ao modelo neoliberal injusto, predatório e insustentável do ponto de vista econômico, social, ambiental e ético;
- reconhecer os direitos econômicos, sociais, culturais e ambientais das mulheres;
- comprometer-se com a defesa dos princípios de igualdade e justiça econômica e social;
- reconhecer o direito universal à educação, saúde e previdência;
- comprometer-se com a luta pelo direito à terra e à moradia;
- comprometer-se com a luta anti-racista e a defesa dos princípios de equidade racial-étnica;
- comprometer-se com a luta contra todas as formas de discriminação de gênero, e com o combate a violência, maus-tratos, assédio e exploração de mulheres e meninas;
- comprometer-se com a luta contra a discriminação a lésbicas e gays;
- comprometer-se com a luta pela assistência integral à saúde das mulheres e pela defesa dos direitos sexuais e reprodutivos;
- reconhecer o direito das mulheres de ter ou não ter filhos com acesso de qualidade à concepção e/ou contracepção;
- reconhecer o direito de livre exercício sexual de travestis e transgêneros;
- reconhecer a discriminação do aborto como um direito de cidadania e uma questão de saúde pública e reconhecer que cada pessoa tem direito as diversas modalidades de família e apoiar as iniciativas de parceria civil registrada [...]. (CARNEIRO, 2003, p. 127)

Para a autora, essa Plataforma Política Feminista representa o coroamento de quase duas décadas de luta pelo reconhecimento e incorporação do racismo, da discriminação racial e das desigualdades de gênero e raça que eles geram, e ao incorporar esse princípio, sela um

pacto de solidariedade e corresponsabilidade entre mulheres negras e brancas na luta pela superação das desigualdades de gênero e entre as mulheres no Brasil. O movimento das mulheres negras no Brasil é de notável importância na transformação e no reposicionamento político feminista, a autora pontua algumas mudanças que a ação política das mulheres negras vem promovendo:

- o reconhecimento da falácia da visão universalizante de mulher;
- o reconhecimento das diferenças intragênero;
- o reconhecimento do racismo e da discriminação racial como fatores de produção e reprodução das desigualdades sociais experimentadas pelas mulheres no Brasil;
- o reconhecimento dos privilégios que essa ideologia produz para as mulheres do grupo racial hegemônico;
- o reconhecimento da necessidade de políticas específicas para as mulheres negras para a equalização das oportunidades sociais;
- o reconhecimento da dimensão racial que a pobreza tem no Brasil e, conseqüentemente, a necessidade do corte racial na problemática da feminização da pobreza;
- o reconhecimento da violência simbólica e a opressão que a branquidade, como padrão estético privilegiado e hegemônico, exerce sobre as mulheres não-brancas. (CARNEIRO, 2003, p. 129-130).

São questões que influenciam na formação de uma sociedade mais democrática, com igualdade e justiça social. A história dos diferentes grupos de mulheres se desenvolveu de formas diferentes, a luta para o reconhecimento da diversidade se iniciou ainda nas primeiras ondas do feminismo, este que não possuía em sua origem uma abordagem interseccional e racial, foi apenas no século XX que teorias e questionamentos quanto à universalidade do movimento começaram a ganhar força. E ao analisar a trajetória das mulheres negras, e a junção de vulnerabilidades e opressões empreendidas a elas, compreende-se a importância dos feminismos subalternos e em específico do feminismo negro.

### **3 MOVIMENTOS FEMINISTAS NA PERSPECTIVA DECOLONIAL**

#### **3.1 A Interseccionalidade como uma categoria de análise das múltiplas vulnerabilidades**

O conceito de interseccionalidade foi nomeado pela teórica norte-americana Kimberlé Williams Crenshaw, que a princípio o desenvolveu para analisar casos específicos dos tribunais dos Estados Unidos quando a lei antidiscriminação era colocada em pauta, para Crenshaw esta lei era inadequada pois tratava raça e gênero de maneira separada, causando de diversas maneiras prejuízos principalmente para as mulheres não brancas.

Vale ressaltar que os conceitos que a expressão “interseccionalidade” aborda já vem sendo discutido no cenário dos feminismos há algumas décadas, Kimberlé Crenshaw nomeou o conceito ao analisar em seus estudos como cada uma das categorias de vulnerabilidades podem em um certo momento se chocar alcançando uma pessoa que pode sofrer com duas ou mais vulnerabilidades, pois a teórica também cita os grupos de pessoas que sofrem com a heteronormatividade.

Crenshaw inicia seu trabalho falando sobre a política de identidade e como a sua inclusão tem estado em tensão com as concepções dominantes de justiça social, a raça, gênero e demais categorias são tratados com maior frequência no discurso liberal dominante como vestígios de preconceito ou dominação. O problema desta política não é exatamente que ela não transcenda a diferença, mas que ela possa confundir ou ignorar as diferenças intragrupo. Ao trazer a política de identidade para a temática da violência contra as mulheres o problema se encontra no fato de que a violência que algumas mulheres sofrem muitas vezes é moldada por outras dimensões de suas identidades além do gênero, como a raça e a classe.

No caso, por exemplo, das mulheres não brancas, a autora cita os esforços feministas para politizar experiências de mulheres e os esforços antirracistas para politizar experiências de pessoas não-brancas, porém essas questões são tratadas como exclusivas, eles não entrecruzam as questões de racismo e sexismo que é um caso que pode afetar a vida das mulheres não brancas. Para Kimberlé, os discursos tanto feministas quanto os antirracistas ainda não conseguiram considerar identidades interseccionais como as mulheres não-brancas

causando o efeito de marginalização dessas mulheres dentro de ambos os movimentos (CRENSHAW, 1994, p. 03).

A autora cita a interseccionalidade estrutural a qual divide em dois pontos: violência física na seara familiar e o estupro. Nesse primeiro ponto fez-se um estudo de campo de abrigos de mulheres que passaram por violência doméstica, e na maioria dos casos, as mulheres que procuram esses abrigos são pobres e estão desempregadas ou subempregadas, fato esse que faz com que haja a necessidade de observar além da agressão física em si.

Muitas mulheres não-brancas, por exemplo, são sobrecarregadas pela pobreza, responsabilidades de assistência à infância e a falta de habilidades de trabalho. Esses fardos, em grande parte são consequência do gênero e da opressão de classe, são então agravados pelo emprego racialmente discriminatório e as práticas de moradia que as mulheres não-brancas frequentemente enfrentam, bem como pelo desemprego desproporcionalmente alto entre as pessoas não-brancas que torna as mulheres não-brancas vítimas de violência doméstica menos capazes de depender do apoio de amigos e parentes para abrigo temporário. (CRENSHAW, 1994, p. 05)

No caso da violência doméstica, evidencia-se os casos de mulheres imigrantes, mesmo que a Lei de Imigração e Nacionalidade dos Estados Unidos tenha sido alterada em 1990 para melhor proteger essas mulheres, elas ainda sofrem com algumas vulnerabilidades que não atingem as norte-americanas nativas. Mulheres de diversas nacionalidades imigraram para os Estados Unidos para se casar, e de acordo com a lei, essa imigrante deve permanecer corretamente casada com um cidadão dos Estados Unidos ou residente permanente por dois anos antes de se inscrever para o status de residente permanente, momento em que os requerimentos para o status permanente do imigrante eram exigidos de ambos os cônjuges. Dessa forma, mulheres imigrantes se recusavam a deixar parceiros abusivos por medo de serem deportadas. “Quando confrontados com a escolha entre a proteção de seus agressores e proteção contra a deportação, muitas mulheres imigrantes escolheram o último” (CRENSHAW, 1994, p. 06).

Por causa dessa dupla subordinação das mulheres imigrantes, o Congresso incluiu na Lei uma disposição que altera as regras de fraude matrimonial para permitir uma renúncia explícita às dificuldades causadas pela violência doméstica. Porém, mesmo com essa

alteração, algumas mulheres, principalmente as não brancas, não conseguiam cumprir com as condições estabelecidas para a renúncia e permaneciam vulneráveis, e mesmo quando conseguiam se tornar residentes permanentes, muitas vezes por não ter o acesso às informações necessárias, acreditavam que ainda podiam ser deportadas, sofriam abuso sob ameaças de deportação por seus próprios maridos.

As barreiras linguísticas são consideradas um dos maiores problemas, além de dificultar que as imigrantes tenham as informações sobre os abrigos que ajudam mulheres vítimas de violência doméstica, também ocorre que alguns abrigos recusam mulheres que não falam inglês por falta de pessoal e recursos bilíngues.

Esses exemplos ilustram como os padrões de subordinação se cruzam na experiência das mulheres de violência doméstica. A subordinação interseccional não precisa ser produzida intencionalmente; na verdade, é frequentemente a consequência da imposição de um fardo que interage com vulnerabilidades preexistentes para criar mais uma dimensão de destituição de poder. (CRENSHAW, 1994, p. 07).

No segundo ponto abordado que é a interseccionalidade estrutural e o estupro, Crenshaw cita como as mulheres não brancas têm menos probabilidade de ter suas necessidades atendidas do que as mulheres brancas. Exemplifica ao analisar os serviços de crise de estupro, os conselheiros relatam que no fornecimento desses serviços às mulheres não brancas, uma proporção significativa dos recursos alocados deve ser gasta tratando de problemas que não sejam o próprio estupro, pois como ocupam posições tanto fisicamente como culturalmente marginalizadas dentro da sociedade, os centros de crise de estupro precisam destinar recursos para que as informações cheguem até elas, ou seja, gasta-se mais para disseminar as informações básicas em comunidades não brancas do que em áreas brancas. E quando os casos chegam ao tribunal, pois os casos de mulheres não brancas são menos susceptíveis de terem seus casos perseguidos no sistema de justiça criminal, os recursos previstos para os serviços judiciais são mal dirigidos nessas comunidades (CRENSHAW, 1994, p. 08).

Sobre a interseccionalidade política significa dizer que as mulheres não brancas se encaixam em, pelo menos, dois grupos subordinados, e estes perseguem agendas políticas conflitantes. “A necessidade de dividir as energias políticas entre dois grupos, às vezes

opostos, é uma dimensão de falta de poder interseccional que os homens não-brancos e as mulheres brancas raramente enfrentam” (CRENSHAW, 1994, p. 09), ao dizer isso a autora se refere ao fato de que as políticas antirracistas alcançam os homens não brancos, e as políticas feministas alcançam as mulheres brancas.

O problema não é simplesmente que ambos os discursos falham às mulheres não-brancas ao não reconhecer a questão “adicional” da raça ou do patriarcado, mas que os discursos são muitas vezes inadequados até mesmo às tarefas discretas de articular as dimensões completas do racismo e do sexismo. Como as mulheres não-brancas vivenciam o racismo de maneiras nem sempre as mesmas que as experimentadas por homens não-brancos e sexismo de maneiras nem sempre paralelas às experiências das mulheres brancas, o antirracismo e o feminismo são limitados, mesmo em seus próprios termos. (CRENSHAW, 1994, p. 09).

Ao abordar a politização da violência doméstica, a autora buscou junto ao Departamento de Polícia de Los Angeles dados sobre a violência doméstica no distrito, porém eles não divulgaram os números sob a justificativa de que os ativistas temiam que as estatísticas que refletissem a extensão da violência doméstica em comunidades minoritárias poderiam ser interpretadas e divulgadas seletivamente de modo a prejudicar os esforços a longo prazo para forçar o Departamento a abordar o tema como um problema sério. Havia também o receio de que as estatísticas representassem injustamente as comunidades negras, reforçando o estereótipo violento, e que poderiam ser usados para justificar táticas policiais opressivas e outras práticas discriminatórias (CRENSHAW, 1994, p. 10).

Assim, dentro das comunidades não brancas existe a tentativa de deter a politização da violência doméstica, usando como fundamento a tentativa de manter a integridade da comunidade. Alguns críticos defendem o pensamento de que o feminismo não tem lugar dentro das comunidades. Nesse ponto, nota-se como a mulher não branca pode ser invisibilizada pelos silêncios estratégicos tanto do antirracismo como do feminismo.

Estima-se que quase 40% de todas as mulheres e crianças desabrigadas tenham fugido da violência no lar e cerca de 63% entre as idades de onze e vinte pessoas presas por homicídio mataram os agressores de suas mães[12]. E, no entanto, enquanto a violência de gangues, homicídios e outras formas de crimes de negros contra outros negros foram cada vez mais discutidos

dentro da política afro-americana, ideias patriarcais sobre gênero e poder impedem o reconhecimento da violência doméstica como outra incidência convincente de crimes de negros contra outros negros. (CRENSHAW, 1994, p. 11 -12)

O problema em apagar as informações, como as da violência doméstica em prol do antirracismo, é a supressão dos direitos das mulheres não brancas, isso impõe grandes custos, pois onde não há a informação não é possível tratar o assunto como uma questão séria. Essa subnotificação ocorre em diversas comunidades, a comunidade asiática é um exemplo, mulheres asiáticas deixam de comunicar a violência porque manter a honra da família é mais importante. Ou seja, raça e cultura contribuem para a supressão da violência doméstica, e os discursos antirracistas tendem a considerar a violência contra as mulheres como mais uma forma de racismo, a dominação de gênero dentro da comunidade é tida como consequência da discriminação contra os homens.

Crenshaw acrescenta que as mulheres não brancas não são apenas invisibilizadas sob o viés de raça, mas que as questões feministas também não se preocupam com a minoria. A comunidade branca tende a entender a violência doméstica como coisa do outro, de que também o estupro é um problema minoritário, e os esforços para politizar essa violência frequentemente colidem com essa ideia de que a violência ocorre apenas em casas de “outros”. Então, enquanto os esforços de politizar a violência doméstica se mantiverem na tentativa de convencer as pessoas brancas de que esse também é um problema deles, “qualquer atenção autêntica e sensível às experiências de mulheres negras e outras mulheres minoritárias provavelmente continuará a ser considerada como se estivesse prejudicando o movimento” (CRENSHAW, 1994, p. 15).

Ao analisar as interseccionalidades políticas que envolvem o estupro, a autora mais uma vez demonstra a disparidade de tratamentos entre mulheres brancas e não brancas, primeiramente porque o racismo e o patriarcado moldam as conceituações de estupro, e posteriormente a construção social das pessoas negras tem grande relevância nas análises de casos. Historicamente, no conceito dominante de estupro tinha o homem negro como o agressor e a vítima branca, o que conseqüentemente deixou os homens negros sujeitos a violência legal e extralegal (CRENSHAW, 1994, p. 22).



Em questões relativas ao estupro as mulheres sempre foram julgadas e examinadas para que o júri e juiz determinassem “se eram vítimas inocentes ou mulheres que obtiveram essencialmente o que pediam” (CRENSHAW, 1994, p. 22). Há a dicotomia entre a mulher boa e a mulher ruim e se a vítima tivesse uma vida sexual autônoma geralmente a decisão era contra a alegação de estupro, até mesmo suas roupas eram analisadas para fundamentar a decisão.

Ao verificar alguns casos de estupro ocorridos no Estado Unidos a autora conclui que em regra os casos em que as vítimas eram mulheres brancas tanto a repercussão quanto a condenação eram significativamente maiores, principalmente em casos de agressores negros. As estatísticas do processo de casos de estupro sugerem que esta hierarquia é, pelo menos, um fator significativo, embora frequentemente negligenciado na avaliação de atitudes em relação ao estupro. Um estudo das disposições sobre estupro em Dallas, por exemplo, mostrou que a prisão média para um homem condenado por estuprar uma negra era de dois anos, em comparação com cinco anos para o estupro de uma latina e dez anos para o estupro de uma mulher branca. (CRENSHAW, 1994, p. 23)

Um grande problema remonta da época das colonizações, desde o primeiro contato dos povos europeus com os povos africanos houve uma sexualização de raça, os negros têm sido desde então retratados como sendo “mais sexuais, mais terrenos, mais orientados para a gratificação”, e ainda hoje se tem uma imagem sexualizada dos afro-americanos. E essa sexualização se cruza com as normas da sexualidade das mulheres que distinguem as mulheres boas das mulheres ruins “as mulheres negras são essencialmente pré-embaladas como mulheres ruins dentro de narrativas culturais sobre mulheres boas que podem ser estupradas e mulheres ruins que não podem” (CRENSHAW, 1994, p. 25).

Quando ocorre casos de estupro de homens negros à mulheres negras existe um embate entre o antirracismo e o estupro, existe a crítica de que a lei opera para defender as mulheres brancas de homens negros, que age como uma forma de discriminação contra os homens, então quando ocorre o crime contra mulheres negras há a desvalorização delas. Ocorre que as mulheres negras que denunciam o estupro “não são apenas desconsideradas, mas também às vezes se vilipendiam na comunidade afro-americana” (CRENSHAW, 1994, p. 26). As mulheres negras são a parte mais vulnerável dentro dessa relação, pois não consegue

ser abrangida completamente pelos ideais de defesa do feminismo e ainda sofrem com a resistência da comunidade afro-americana.

A crítica de Kimberlé Crenshaw é de que ao analisar os padrões das violências é levado em consideração raça e o gênero, contudo, eles são tratados como categorias separadas, sem conectá-las para que se desenvolva uma perspectiva mais ampla e profunda, as mulheres negras podem se localizar entre ambas as categorias, na intersecção de discriminação de gênero e raça.

Infelizmente, os quadros analíticos que tradicionalmente informaram as agendas anti-estupro e antirracista tendem a se concentrar apenas em questões únicas. Eles são, portanto, incapazes de desenvolver soluções para a marginalização composta das vítimas das mulheres negras, que, mais uma vez, caem no vazio entre as preocupações com as questões das mulheres e as preocupações com o racismo. (CRENSHAW, 1994, p. 34)

A interseccionalidade para Kimberlé Crenshaw representa uma forma de enquadrar as várias interações de raça e gênero na narrativa das mulheres não-brancas, porém o termo pode ser útil como forma de mediação da tensão entre asserções de identidade múltipla e a necessidade contínua de política grupal. A expressão também pode englobar outras formas de marginalizações, a raça, por exemplo, pode ser uma coalizão de pessoas heterossexuais e homossexuais e pode servir como base para a crítica de instituições culturais que reproduzem o heterossexismo.

No contexto nacional a teórica que produz estudos sobre a interseccionalidade é Carla Akotirene, em seu trabalho a autora busca a raiz política, os fundamentos e os contrapontos ao conceito de interseccionalidade. Akotirene explana que a expressão “interseccionalidade” ganhou mais visibilidade depois da Conferência Mundial contra o Racismo, Discriminação Racial, Xenofobia e Formas Conexas de Intolerância, em Durban, na África do Sul, em 2001, o termo “conquistou popularidade acadêmica, passando do significado originalmente proposto aos perigos do esvaziamento” (AKOTIRENE, 2019, p. 14). Akotirene concorda com o conceito de Kimberlé Crenshaw, contudo demonstra sua preocupação que para que o termo seja melhor empregado seja feita uma análise da existência de uma matriz colonial moderna cujas relações de poder são imbricadas em múltiplas

estruturas dinâmicas que merecem atenção política e que quando são combinadas requererão dos grupos vitimados:

1. instrumentalidade conceitual de raça, classe, nação e gênero;
2. sensibilidade interpretativa dos efeitos identitários;
3. atenção global para a matriz colonial moderna, evitando desvio analítico para apenas um eixo de opressão. (AKOTIRENE, 2019, p. 14)

Em sua crítica a teórica salienta que é oportuno e importante descolonizar as perspectivas hegemônicas sobre a teoria de Crenshaw, para isso usa uma analogia que utiliza como título de um capítulo de sua obra “Cruzando o Atlântico”, ela utiliza o Atlântico como um locus de opressões cruzadas, traz a história da escravidão e das migrações forçadas dos povos africanos. “As águas, além disto, cicatrizam feridas coloniais causadas pela Europa, manifestas nas etnias traficadas como mercadorias, nas culturas afogadas, nos binarismos identitários, contrapostos humanos e não humanos” (AKOTIRENE, 2019, p. 15).

Carla Akotirene estabelece diálogos com demais teóricas do feminismo negro como Patricia Hill Collins ao entender a interseccionalidade como “sistema de opressão interligado” (AKOTIRENE, 2019, p. 15) que circunda a vida de mulheres não brancas no cruzamento de avenidas identitárias, estas foram criadas pela inseparabilidade estrutural do racismo, capitalismo e cisheteropatriarcado. E assim como Collins, acredita que não exista a neutralidade científica e acadêmica, que indo na contramão do esperado, o conceito de interseccionalidade vem sendo usado por movimentos que por vezes negam a autoria feminista negra e até criminalizam corpos negros. Dialoga também com Audre Lorde e Achille Mbembe, que entendem que “enquanto as mulheres brancas têm medo de que seus filhos possam crescer e serem cooptados pelo patriarcado, as mulheres negras temem enterrar seus filhos vitimados pelas necropolíticas” (AKOTIRENE, 2019, p. 16).

A autora cita que o letramento adquirido com a compreensão da interseccionalidade deve ser aprendido por diversos outros grupos de pessoas subalternizadas como as mulheres lésbicas, os gays, bissexuais e transexuais, pessoas com deficiência, indígenas, religiosos do candomblé entre outros. Levando em consideração que o padrão mundial é o administrador das opressões contra as mulheres que também estão inclusas nesses grupos acima citados, elas

que sofrem da junção das vulnerabilidades, com as colisões múltiplas do capacitismo, do terrorismo religioso, cisheteropatriarcado e imperialismo. A interseccionalidade atribuiu bases para o questionamento de feministas para que assim pudessem entender as identidades subalternas que sofrem com as subordinações de diversas categorias como a de gênero, classe e raça, e também com o acréscimo teórico de Akotirene que é a matriz colonial moderna.

Ao abordar a interseccionalidade no campo do direito no Brasil, sua análise se assemelha à de Crenshaw, de que existe a exclusão racial por critério de gênero no campo jurídico promovida pelo universalismo das políticas públicas, e as mulheres negras por estarem localizadas entre o grupo racial e o grupo de gênero, que buscam agendas contraditórias – dando impressão de que “todas as violências policiais dilatadas para o sistema penal são contra homens negros. Todas as violências domésticas dilatadas para o encarceramento feminino ou feminicídios são impostas às mulheres brancas” (AKOTIRENE, 2019, p. 35 – 36). Estabelece como é o estereótipo da mulher negra e como o fracasso das políticas públicas influenciam em suas vidas:

[...] suas identidades são revertidas às de mães solteiras, chefas de família desestruturadas, “mulheres da paz” efetivas no resgate de jovens criminosos [...] os fracassos individuais, ausências paternas na trajetória dos adolescentes e jovens são inevitavelmente sentenças raciais de mortes deflagradas pela suposta guerra às drogas [...] o padrão colonial ora elege as mulheres negras como dirigentes do tráfico de drogas, ora homicidas de companheiros violentos, quando não, pactuam com as coações impostas por filhos e maridos encarcerados para que transportem drogas até o sistema prisional, numa faceta hedionda punitivista das mulheres negras. (AKOTIRENE, 2019, p. 36)

A interseccionalidade cria instrumentos para que se preencham as lacunas existentes entre as políticas feministas e as antirracistas, mas o que ainda ocorre no estado penal é a existência de revistas vexatórias para as mulheres negras, a proibição da entrada de religiões de matriz africana para dar assistência às mulheres presas, mesmo que seja um direito previsto em lei. As celas configuram um ambiente doméstico, e muitas mulheres vivem alheias à Lei Maria da Penha “Contornos interseccionais da Lei de Execução Penal, de costas para a Lei Maria da Penha, têm levado vítimas a silenciarem suas queixas para não perderem benefícios de remissão da pena” (AKOTIRENE, 2019, p. 36). As mulheres negras têm os seus direitos humanos repetidamente desrespeitados tanto em instituições públicas quanto privadas, tanto

quando lhe negam empregos como quando denunciam das discriminações sofridas, elas enfrentam a interpelação dos tribunais e são discriminadas por estes.

Para contextualizar as críticas ao conceito de interseccionalidade, Akotire introduz o conceito de “irmãs” na diáspora africana, que pode ser a intelectual que explana sobre o feminismo decolonial como também a “mulherista” que é quem publica sobre as mulheres subalternizadas. E ressalta que dentre as irmãs existem diversos pontos de vistas teóricos, algumas inclusive negam a existência do racismo estrutural nas plataformas feministas e que desconhecem os privilégios acadêmicos. Existe uma crítica quanto ao mau uso acadêmico da interseccionalidade por pessoas que estão fora do lugar epistêmico:

O prejuízo da ferramenta interseccionalidade ocorre mediante maus usos acadêmicos por pessoas negras fora do lugar epistêmico, na medida em que as genealogias de masculino/feminino agregam superinclusões analíticas de pesquisadoras negras, silenciando significados inscritos nos corpos das fêmeas posicionadas no mundo. Não é de agora as críticas às metanarrativas ocidentais sobre maternidade e gênero elaboradas pela branquidade científica e pelos feminismos negros. A teoria feminista, quase na íntegra, foi produzida pela Europa Ocidental e Estados Unidos – parece óbvio, é preciso dizer, que ela não pode fotografar a África com suas lentes, visto que a imagem trazida à luz traz efeitos de subinclusão epistêmica, revela epistemícidios causados pela centralidade da categoria gênero ou categoria interseccionalidade que seja, prestigiada e financiada pelo Norte Global. O discurso político de sororidade às mulheres terceiro-mundistas preenche a carreira acadêmica de quem desenvolve pesquisas feministas instrumentalizadas pela visão ocidental, incabíveis até se forem feminismos negros. (AKOTIRENE, 2019, p. 46 – 47)

A autora coloca em pauta as reivindicações sobre a descolonização do feminismo negro, pois os povos colonizados perderam em muito a sua identidade – significados linguísticos e espirituais. Tiveram a sua cultura e seus conhecimentos subjugados pela Europa, inclusive o conceito de gênero com sua proposta binária e dicotômica masculino/feminino, homem/mulher é um conceito ocidental sendo alienígena a muitas culturas africanas. O lesbofeminismo também engendra críticas ao conceito de Kimberlé Crenshaw alegando que este desconsidera a colonialidade e é liberal, normativa e fraturada em termos identitários.

A interseccionalidade desconsidera o sistema mundo colonial de gênero como o articulador das experiências inter cruzadas, as quais o racismo compõe, sem centralidade, o problema estrutural. Em segundo, a descolonização feminista proposta nesta abordagem valoriza mais a América Latina e Caribe, não somente por conta de o Terceiro Mundo ser visto pelo feminismo europeu e estadunidense como mero ativismo improdutivo, além disso, o Norte Global ignora a potência metodológica das epistemes latino-afro-caribenhas no projeto feminista negro. (AKOTIRENE, 2019, p. 50)

Sobre os estudos da interseccionalidade, os Estados Unidos têm os mais avançados campos de estudos, principalmente por ser o país de Crenshaw que desenvolveu a teoria. Porém, a Europa como cita Akotirene “já construiu legitimidade, manipulando o léxico sem, necessariamente, possuir a marca do movimento de mulheres de cor, precedente nos Estados Unidos, anterior à terminologia cunhada” (AKOTIRENE, 2019, p. 52). Sendo esse desenvolvimento geopolítico foco de questionamentos elaborados pela autora, pois ao mesmo tempo que os Estados Unidos divulgam os movimentos de pautas identitárias, também são eles os primeiros a usarem discursos homogêneos para estabelecerem guerra contra o terrorismo, eliminando populações indesejáveis.

Contudo, por mais que o conceito tenha sido cunhado nos Estados Unidos, Carla Akotirene entende que a interseccionalidade não foi criada neste país, para a teórica os primeiros a usarem a interseccionalidade foram os colonizadores e racistas usando a sobreposição de estruturas para esquemas hierárquicos étnicos, raciais e de gênero. A preocupação muitas vezes não vem da população oprimida, utilizam dessa preocupação para proveito próprio, “existem setores ágeis em tirar lucro político e simbólico das engrenagens identitárias, são mulheres cúmplices que estão querendo a fama do heroísmo” (AKOTIRENE, 2019, p. 54).

Como mencionado, os antecedentes da interseccionalidade são anteriores à Kimberlé Crenshaw, como afirma Gabriela Kyrillos: “apesar dessa ampliação na utilização do conceito, o que se verifica recorrentemente, em particular no Brasil, é o apagamento da história e dos debates teóricos que existiam antes da interseccionalidade ser nomeada por Crenshaw” (KYRILLOS, 2020, p. 02). Segundo a autora, a origem da interseccionalidade está ligada às lutas sociais e as elaborações teóricas de mulheres negras, estas que surgiram muito antes dos anos de 1980 e 1990. Não se pode negar a importância dos estudos de Crenshaw para a ampliação e popularização da interseccionalidade, porém, não se deve apagar as lutas

anteriores, o termo não se limita aos limites da academia, então, “apagar o histórico da origem da interseccionalidade tende a promover o silenciamento de um grande grupo de mulheres negras e contribui para que gradativamente o conceito da interseccionalidade perca sua força e potência crítica” (KYRILLOS, 2020, p. 08).

Um grande exemplo de mulher negra que lutava pelos direitos, e que sofria com a ocorrência da interseccionalidade foi Sojourner Truth, uma ex-escravizada, abolicionista e pioneira na luta do feminismo negro nos Estados Unidos. O seu discurso “E não sou uma mulher?” ficou muito conhecido ao ser pronunciado em 1851 na Convenção dos Direitos da Mulher em Akron, Ohio, nele exalta o sentimento de ser uma mulher negra:

Aqueles homens ali dizem que as mulheres precisam de ajuda para subir em carruagens, e devem ser carregadas para atravessar valas, e que merecem o melhor lugar onde quer que estejam. Ninguém jamais me ajudou a subir em carruagens, ou a saltar sobre poças de lama, e nunca me ofereceram melhor lugar algum! E não sou uma mulher? Olhem para mim? Olhem para meus braços! Eu arei e plantei, e juntei a colheita nos celeiros, e homem algum poderia estar à minha frente. E não sou uma mulher? Eu poderia trabalhar tanto e comer tanto quanto qualquer homem – desde que eu tivesse oportunidade para isso – e suportar o açoite também! E não sou uma mulher? Eu pari 3 treze filhos e vi a maioria deles ser vendida para a escravidão, e quando eu clamei com a minha dor de mãe, ninguém a não ser Jesus me ouviu! E não sou uma mulher? (GELEDÉS, 2014)

A interseccionalidade deve ser considerada uma ferramenta para auxiliar nas percepções de opressões, e tem como base para os estudos das vulnerabilidades. Contudo, é necessário analisar sob a ótica das pessoas não brancas, sob a ótica das feministas negras decoloniais, e sobretudo, dos movimentos contra-hegemônicos. A teoria está em voga na academia, e sem essa visão apoia-se “contradições históricas marcadas pelas diferenças e silenciamento de pontos de vistas” (AKOTIRENE, 2019, p. 54), e como lembra bell hooks (2020, p. 167): “[...] a teoria feminista visionária deve ser constantemente elaborada e reelaborada, de maneira que se relacione a nós, onde vivemos, em nosso presente.”

Daí a necessária divulgação da produção científica das mulheres africanas, latino-americanas, caribenhas, e demais subalternizadas, daquelas que um dia foram silenciadas, a fim de se descolonizar o conhecimento, dentro e fora da academia.

### 3.2 A incidência da interseccionalidade nos dados sociodemográficos

O ano de 2021 completa vinte anos desde a realização da III Conferência Mundial Contra o Racismo, Discriminação Racial, Xenofobia e Intolerâncias Correlatas, realizada em Durban, África do Sul, no ano de 2001. Esta conferência é um marco na história de lutas e reivindicações das comunidades negras em todo o mundo. Durban contou com uma grande participação de ativistas brasileiras, inclusive Edna Roland, mulher negra que foi a relatora-geral da III Conferência Mundial contra o Racismo.

Ao analisar o cenário em que se encontrava a sociedade anterior à Durban, a década de 1990 testemunhou o que veio a ser conhecido como o ciclo de conferências sociais promovidas pela Organização das Nações Unidas – ONU, nesta época várias conferências foram realizadas dando visibilidade a temas essenciais, como, por exemplo, para tratar dos temas da criança (Nova York, 1990), do meio ambiente e desenvolvimento sustentável (Rio de Janeiro, 1992), direitos humanos (Viena, 1993), população (Cairo, 1994), desenvolvimento social (Copenhague, 1995), mulher (Beijing, 1995) e finalmente a habitat (Istambul, 1996). Contudo o apesar de tratarem de temas tão importantes, o racismo e a discriminação racial ficou pendente e apenas no ano de 2001 na Conferência de Durban o tema passou a ser tratado com uma perspectiva mais ampla do que das duas conferências anteriores, realizadas em Genebra em 1978 e 1983 (GELEDÉS, 2021, p. 12).

A realização desta conferência era muito esperada pelo Movimento Negro do Brasil e para o conjunto da população negra, devido às expectativas geradas houve um intenso engajamento das organizações negras brasileiras na construção e na realização da Conferência Mundial contra o Racismo. Esse processo teve início em abril de 2000 no Brasil com a formação de um comitê pró-conferência formado por lideranças de organizações negras e sindicais que assumiram diversas funções de organização. Dentre as ações realizadas pelo comitê brasileiro, houve a denúncia pelo “descumprimento e violação sistemática da Convenção Internacional Sobre a Eliminação de Todas as Formas de Discriminação Racial, resultantes de ações diretas e de omissões do Estado brasileiro”. (CARNEIRO, 2002, p. 209). O Congresso Nacional aprovou pelo Decreto Legislativo nº 23, de 21 de junho de 1967, a Convenção Internacional sobre a Eliminação de todas as Formas de Discriminação Racial,



que foi aberta à assinatura em Nova York e assinada pelo Brasil a 07 de março de 1966 (BRASIL, 1969).

A Conferência de Durban reforça a importância das ações de todas as nações, e da cooperação internacional na promoção e proteção dos direitos humanos e no alcance dos objetivos da luta contra o racismo, discriminação racial, xenofobia e intolerância correlata, pois estes constituem graves violações de todos os direitos humanos, negam a verdade patente de que todos os seres humanos nascem livres e iguais em dignidade e direitos, constituem um obstáculo para relações pacíficas entre povos e nações, estão entre as causas de conflitos internos e externos, incluindo conflitos armados e o conseqüente deslocamento forçado das populações (BRASIL, 2001, p. 07). Durban reconhece, além da escravidão e o tráfico de escravos, o colonialismo como sendo uma das causas/origens do racismo:

Reconhecemos que o colonialismo levou ao racismo, discriminação racial, xenofobia e intolerância correlata, e que os Africanos e afrodescendentes, os povos de origem asiática e os povos indígenas foram vítimas do colonialismo e continuam a ser vítimas de suas conseqüências. Reconhecemos o sofrimento causado pelo colonialismo e afirmamos que, onde e quando quer que tenham ocorrido, devem ser condenados e sua recorrência prevenida. Ainda lamentamos que os efeitos e a persistência dessas estruturas e práticas estejam entre os fatores que contribuem para a continuidade das desigualdades sociais e econômicas em muitas partes do mundo ainda hoje. (BRASIL, 2001, p. 12-13)

No relatório gerado pela conferência, é reconhecida a necessidade de observar as diversas condições que afetam a vida das pessoas, incorporando as perspectivas de gênero e classe, fazendo uma intersecção das discriminações. Analisar as hipóteses de pobreza e subdesenvolvimento é outra ação essencial, a exclusão social e as disparidades econômicas estão intimamente associadas ao racismo e contribuem para a persistência de práticas e atitudes racistas as quais geram mais pobreza (BRASIL, 2001, p. 13).

Apesar de todos os esforços para acabar com as discriminações existentes, ainda é uma realidade que as pessoas não brancas sofrem mais com a violência, o desemprego ou a falta de empregos formais, níveis de escolaridade menores, e conseqüentemente um maior número de encarceramentos. E o gênero é um agravante para as estatísticas, porque mulheres negras sofrem a dupla subvalorização, de modo geral, para que as mulheres negras consigam

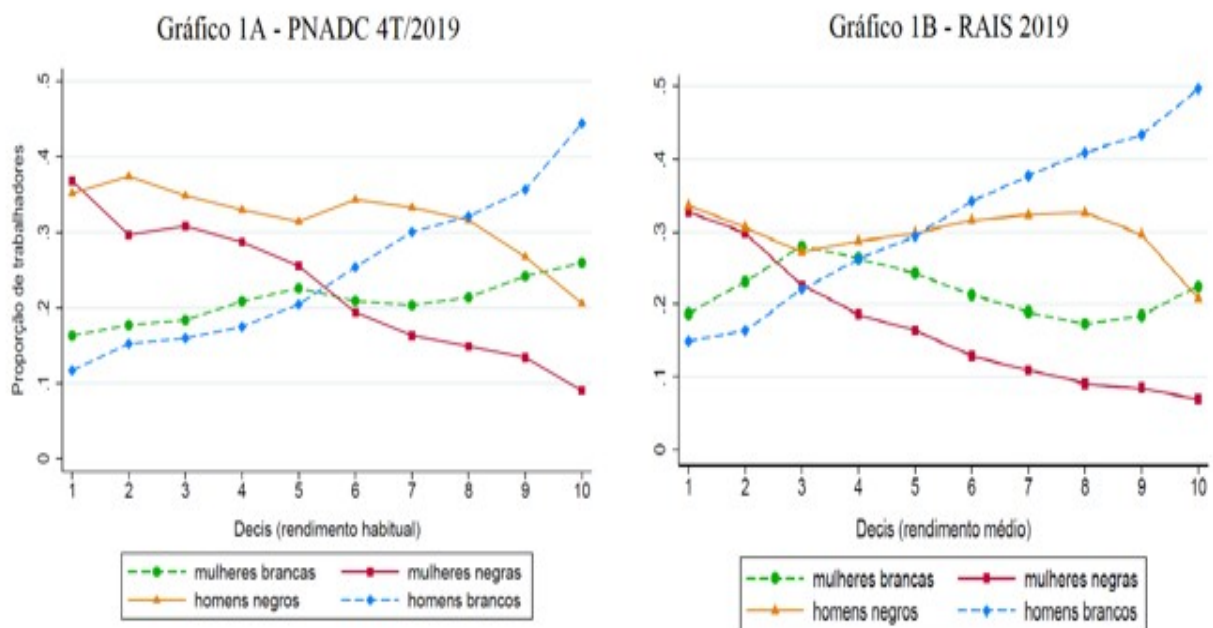
se igualar às brancas, é necessário ainda uma grande mobilidade social, ao passo que em nossa sociedade há indicadores de que até os homens negros encontram-se abaixo das mulheres brancas (CARNEIRO, 2003). As opressões sofridas diariamente por mulheres não brancas devem ser destacadas, pois elas recebem salários mais baixos, ocupam posições de trabalho inferiores, e ainda sofrem com a pressão estética devido ao padrão de beleza eurocêntrico, que em alguns casos é motivo de desqualificação de mulheres negras em entrevistas de emprego pelo quesito “boa aparência”.

O Núcleo de Pesquisas de Economia e Gênero da FACAMP – NPEGen realizou um levantamento sobre os números das mulheres negras no mercado de trabalho no 4º trimestre de 2020, que repercute os resultados dos microdados da Pesquisa Nacional por Amostra de Domicílios Contínua do IBGE. Ressalta-se que a pesquisa foi elaborada no ano de 2020 que passa por uma grande crise sanitária do COVID-19 em conjunto com a crise econômica que vigorava desde 2015, o que se mostra importante para mostrar quais grupos são mais afetados em momentos de crises. Conclui-se que:

- As mulheres negras foram a maioria nas categorias de Desocupação, de Subocupação e de Subutilização da força de trabalho que refletem a precarização do mercado de trabalho e a situação desigual da mulher negra se destacou ainda mais quando comparada aos demais grupos, sobretudo o dos homens brancos.
- A saída das mulheres negras da Força de Trabalho foi mais expressiva do que a de outros grupos (em função da perda maior de suas ocupações), notando-se também o forte incremento desse grupo na Força de Trabalho Potencial, especialmente na categoria de Indisponíveis. Isso pode ser explicado pela insuficiência do auxílio emergencial e pela ausência de redes de apoio.
- As mulheres negras representaram a grande maioria das pessoas ocupadas com o trabalho doméstico (formal ou informal) e, ao mesmo tempo, essa foi uma das posições que mais sofreu com a crise sanitária, especialmente no emprego doméstico sem carteira de trabalho, onde houve fechamento de muitas vagas.
- No que diz respeito às remunerações, notou-se que o rendimento médio das mulheres negras esteve sempre muito abaixo dos rendimentos dos homens negros, das mulheres brancas e dos homens brancos, mesmo com o aumento do nível de escolaridade ou com o acesso a cargos mais elevados. (FACAMP, 2021, p. 05)

Partindo da perspectiva de que já existe uma desigualdade no mercado de trabalho em relação ao gênero, essa desigualdade é agravada quando se adiciona o quesito raça, ou seja, a situação das mulheres negras se mostra ainda mais crítica por se encontrarem na intersecção de dois grupos desfavoráveis, por isso a análise de gênero e raça não pode ser feita separadamente. Com a finalidade de reunir informações que embasem esse pensamento de inseparabilidade das opressões, o Instituto Brasileiro de Economia da FGV – IBRE elaborou um estudo a partir dos microdados da PNADC 4TRI/2019 e da RAIS 2019, e foi usado como parâmetro o ano de 2019 para demonstrar a situação dos grupos vulneráveis antes da influência da pandemia mundial do COVID-19, como se observa do Gráfico 1:

Gráfico 1 Distribuição da composição de gênero/raça por decis de rendimentos – Brasil

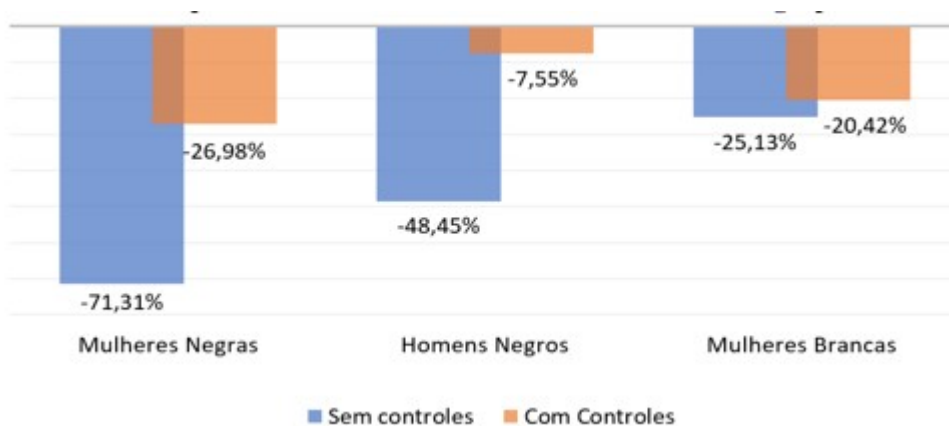


Fonte: IBRE com base nos microdados da PNADC 4TRI/2019 e da RAIS 2019.

Em um segundo momento, buscou-se analisar o *gap* de rendimento entre os grupos diferenciados por raça e gênero. Sem considerar as variáveis de controle as mulheres negras apresentaram, em média, rendimentos 71,31% menores do que os homens brancos. Então, no

mesmo gráfico foi analisado dois conjuntos de dados, o primeiro sem controle (sem considerar as variáveis) e o segundo considerando um conjunto de características dos trabalhadores, tais como nível educacional, ocupação/setor em que trabalham, idade, experiência, horas trabalhadas, localização geográfica, dentre outros, da seguinte forma:

Gráfico 2: *Gap* de rendimentos entre homens brancos e demais grupos



Fonte: Blog IBRE com base nos microdados da PNADC 4TRI/2019 e da RAIS 2019.

A desigualdade é marcante e se acentua na intersecção de raça e gênero, fato que deve ser combatido com políticas públicas de promoção da igualdade de oportunidades, como o ensino de qualidade para os grupos vulneráveis e a possibilidade de que essas pessoas se mantenham para a conclusão dos estudos. No entanto, este caminho ganhou mais obstáculos, tendo em vista o cenário da pandemia da Covid-19, como demonstra Déborah Silva do Monte. A tripla jornada de trabalho e as vulnerabilidades foram acentuadas para as mulheres, sobretudo as negras, com maior incidência de violência doméstica (2020, p. 172-173).

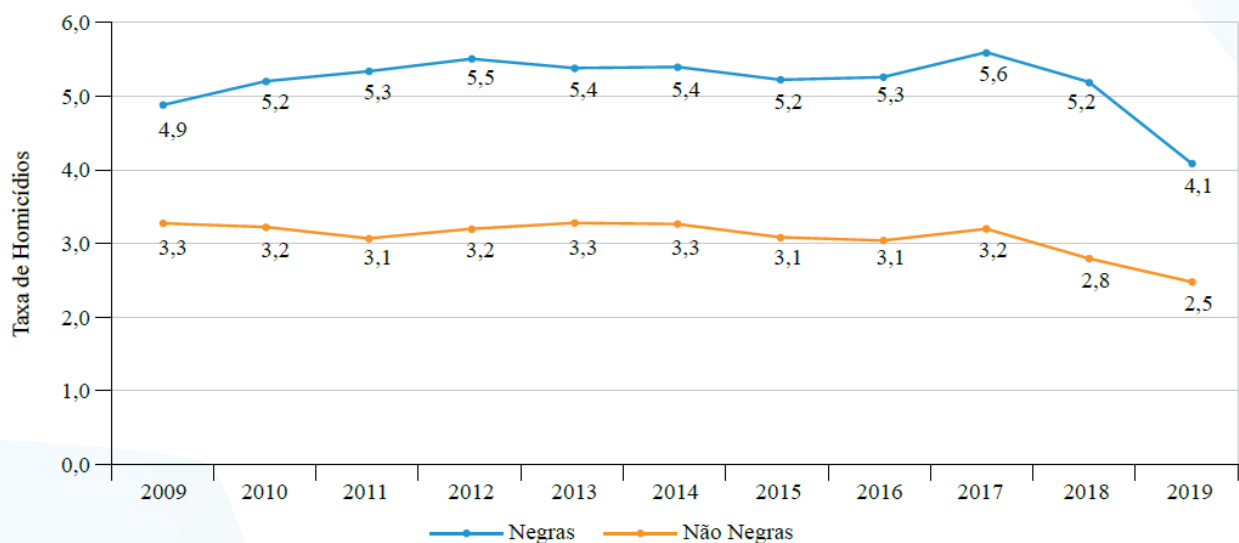
No que se refere à violência, o Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada – IPEA produz anualmente o Atlas da Violência, pormenorizando os dados em diversas categorias no Brasil. O IPEA analisa que, em um parâmetro geral, os índices de homicídios de mulheres reduziram nos anos de 2018 e 2019, tendo sucessivamente um total de casos de 4.519 e 3.737, com uma redução de 17,3% nos números absolutos, o que segue a tendência do indicador geral de homicídios (que inclui homens e mulheres), cuja redução foi de 21,5%. Contudo, essa redução deve ser relativizada tendo em vista o crescimento expressivo dos registros de

Mortes Violentas por Causa Indeterminada (MVCI), que tiveram incremento de 35,2% de 2018 para 2019, um total de 16.648 casos no último ano (IPEA, 2021, p. 36).

Evidencia-se também que essa diminuição não é proporcional em todo o território brasileiro, enquanto ocorreram baixas em alguns estados, em outros houve um aumento significativo de violência contra as mulheres, as maiores reduções ocorreram no Ceará (-53,8%), no Rio de Janeiro (-43,1%) e em Roraima (-38,7%), e os maiores aumentos ocorreram em Alagoas (33,6%), Sergipe (31,2%), Amapá (24,3%), Santa Catarina (23,7%) e Rondônia (1,4%), ou seja, mesmo que o país tenha apresentado uma redução de 18,4% nas mortes de mulheres entre 2009 e 2019, em 14 das 27 UFs a violência letal contra mulheres aumentou (IPEA, 2021, p. 37).

No entanto, novamente, ao somar a questão de raça à violência de gênero ocorre o agravamento da situação, segundo o IPEA 66% das mulheres assassinadas no Brasil no ano de 2019 eram negras. Em termos relativos, enquanto a taxa de homicídios de mulheres não negras foi de 2,5, a mesma taxa para as mulheres negras foi de 4,1 (IPEA, 2021, p. 38). O instituto apresenta um gráfico com a relação de homicídios de mulheres negras e não negras no Brasil avaliando o período de 2009 a 2019:

Gráfico 3: Evolução da Taxa de Homicídios Femininos, por Raça/Cor (2009 a 2019)



Fonte: Atlas da Violência – IPEA, com base no banco de dados do IBGE.

Estes números mostram a abissal desigualdade baseada na raça das mulheres vítimas de violência, no período de 2009 a 2019, o total de mulheres negras vítimas de homicídios teve um aumento de 2%, passando de 2.419 vítimas em 2009, para 2.468 em 2019, na contramão, o número de mulheres não negras assassinadas caiu 26,9% no mesmo período, passando de 1.636 mulheres mortas em 2009 para 1.196 em 2019 (IPEA, 2021, p. 40). Isso só demonstra a disparidade existente no país e novamente a necessidade de ações afirmativas para eliminar desigualdades historicamente acumuladas, e é imprescindível o olhar para o racismo na elaboração de políticas públicas para o enfrentamento das múltiplas violências contra as mulheres.

## **4 MULHERES QUILOMBOLAS E PRÁTICAS DE EMPODERAMENTO NA LUTA PELA TERRA**

### **4.1 A análise interseccional das vulnerabilidades das mulheres quilombolas**

As mulheres quilombolas são um exemplo de luta e resistência, principalmente no que tange às lutas no e pelo território. Como mencionado nos capítulos anteriores, as análises decoloniais e interseccionais são importantes para identificar o cruzamento de várias avenidas identitárias, tendo em vista o fato de serem mulheres, negras, quilombolas e ainda enfrentarem os desafios próprios de serem liderança na luta, que é sempre coletiva.

Para iniciar a análise do contexto social da mulher quilombola, faz-se necessário em primeiro momento entender o que é um quilombo, especialmente na concepção atual e, inevitavelmente, tratar da escravização de mulheres e homens negros, trazidos à força de África. A historiografia – muitas vezes estruturada por homens brancos, tende a utilizar o termo “escravo”, e não escravizados, o que, a nosso ver, perpetua a condição a que foram submetidos.<sup>9</sup> Há também um certo silenciamento da condição as mulheres desde a diáspora, além da ideia da identidade única, exprimida pelo termo “negros”, a despeito de toda uma diversidade de etnias africanas.

José D’Assunção Barros avalia a dimensão social da escravidão em termos de desigualdades e diferenças, e denomina que o escravizado constitui a desigualdade radical por excelência, é aquele que perdeu a liberdade, que perdeu quase (senão todos) os direitos sobre si, sobre o seu trabalho, sobre a sua própria capacidade de oferecer ou recusar-se ao trabalho (BARROS, 2012, p. 195).

Com as navegações europeias, a invasão das Américas e a implementação das colônias, houve também uma nova forma de controle de produção e uso de mão de obra. Quijano enuncia essa relação “na América a escravidão foi deliberadamente estabelecida e organizada como mercadoria para produzir mercadorias para o mercado mundial e, desse modo, para servir aos propósitos e necessidades do capitalismo” (QUIJANO, 2005, p. 126). A

---

<sup>9</sup> No entanto, para preservar a originalidade das referências, será mantida a expressão “escravo”, quando não for possível escrever o termo que julgamos correto.

nova classificação racial advinda das colonizações em associação às formas de trabalho não remunerado construiu a ideia entre os europeus e pessoas brancas que as formas de trabalho pago era privilégio dos brancos, enquanto os povos colonizados, devido a noção de inferioridade racial, e isso implicava que eles não eram dignos do pagamento de salário (QUIJANO, 2005, p. 120). Os povos indígenas das Américas também se encaixavam nessa noção de inferioridade de raça:

O fato é que já desde o começo da América, os futuros europeus associaram o trabalho não pago ou não-assalariado com as raças dominadas, porque eram raças inferiores. O vasto genocídio dos índios nas primeiras décadas da colonização não foi causado principalmente pela violência da conquista, nem pelas enfermidades que os conquistadores trouxeram em seu corpo, mas porque tais índios foram usados como mão de obra descartável, forçados a trabalhar até morrer. A eliminação dessa prática colonial não termina, de fato, senão com a derrota dos encomendeiros, em meados do século XVI. (QUIJANO, 2005, p. 120).

A escravidão dos negros não sucedeu de forma separada à escravidão dos povos indígenas, ocorreu um conjunto de fatores para que se optassem pelo escravo africano, como discorre Boris Fausto, que distingue em duas as tentativas de sujeição dos índios por parte dos europeus, uma sendo feita pelos colonos que consistia na escravização pura e simples, e a outra tentada pelas ordens religiosas, como os jesuítas, que consistia em transformar os índios em “bons cristãos”, assim as duas políticas não se equivaliam, e as ordens religiosas tentaram proteger os índios da escravidão imposta pelos colonos. Outro fator é o que o autor chama de catástrofe demográfica, onde o as epidemias produzidas pelo contato com os brancos liquidaram com milhares de índios (FAUSTO, 1995, p. 49-50). Assim, mostra-se que a transição das formas de escravidão se fez principalmente pela falta de mão de obra indígena.

O Brasil além de ter sido o último país a abolir a escravidão nas Américas, também foi o que mais recebeu africanos saídos de seus continentes de forma compulsória, conta-se que as primeiras embarcações chegaram ao país em 1550 e as últimas na década de 1860, pois existem registros de envio ilegal de africanos entre 1858 e 1862, cuja estimativa é de que tenham desembarcado no Brasil cerca de 4,8 milhões (GOMES; SCHWARCZ, 2018, p. 20). Envio ilegal, pois no ano de 1850 foi sancionada a Lei n. 581, de 4 de setembro de 1850, que estabeleceu medidas para a repressão do tráfico de africanos.



O fim do tráfico não foi em hipótese alguma uma escolha pacífica da coroa portuguesa, ela se deu principalmente por influência da coroa britânica que era desfavorável a essa prática, e o Brasil colônia mantinha importantes acordos comerciais com a Grã-Bretanha. Mas ciente da importância econômica do comércio de cativos D. João encontrou uma forma de continuar com o tráfico, a suposta abolição gradual do comércio de cativos se restringia a manter o tráfico somente nos territórios africanos ou naqueles que existissem a “legítima pretensão” de conquista (GOMES; SCHWARCZ, 2018, p. 312).

Clóvis Moura chama atenção para o fato de que a escravidão negra no Brasil se divide em dois períodos: “O primeiro vai da chegada ao Brasil dos africanos em número significativo, como escravos, até a Lei Eusébio de Queiroz, que extingue o tráfico negreiro com a África, em 1850. É o período dos grandes piques do trabalho escravo no Nordeste açucareiro, da mineração em Minas Gerais.” (MOURA, 2019, p. 262).

Assim, a abolição da escravidão, em tese, viria apenas em 13 de maio de 1888, contudo, não houve a liberdade de fato, e os ex-escravizados foram postos às margens da sociedade sem direitos básicos, sem moradia ou educação, como bem ressalta Abdias Nascimento (2016, p. 80), ao utilizar a expressão “o mito do africano livre” e “mito da democracia racial”, ao se referir à imagem do país para o restante do mundo como harmonioso e pacífico no pós-escravismo.

Todo o processo de insurgência ao regime escravista passa pela formação e ressurgimento dos quilombos, que num primeiro momento, refugiava quem das mãos dos senhores escapava, mas também propiciava vivências comuns das etnicidades africanas. As comunidades ganharam diversos nomes pelos países das Américas, no Brasil receberam inicialmente o nome de “mocambos” para depois serem denominados “quilombos” (GOMES; SCHWARCZ, 2018, pp. 497-498).

A primeira informação que se tem de um mocambo formado no Brasil data de 1575 na Bahia. A legislação colonial em 1740 definiu o que seria um quilombo, o Conselho Ultramarino estabeleceu que quilombo era “toda habitação de negros fugidos que passem de cinco, em parte despovoada, ainda que não tenham ranchos levantados nem se achem pilões neles” (GOMES; SCHWARCZ, 2018, p. 499). No entanto, a concepção de quilombo foi se evidenciando e ganhando contornos que transcendiam a visão limitada europeia.

Os locais longínquos e perigosos, a quantidade de pessoas, os artefatos, as manifestações culturais e religiosas e todos os elementos vitais para a identidade quilombola foram redefinidas, mas somente reconhecidas oficialmente já na década de noventa pela Associação Brasileira de Antropologia – ABA, por meio de um documento pós Constituição de 1988 que tinha por objetivo colaborar para que o Brasil pudesse se conhecer, já que os direitos ao reconhecimento dos territórios quilombolas haviam sido incorporados ao texto constitucional, no artigo 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias – ADCT, que reconhece a propriedade definitiva aos remanescentes das comunidades dos quilombos que estejam ocupando suas terras. Também o Decreto n.º 4.887, de 20 de novembro de 2003 regulamenta o procedimento para identificação, reconhecimento, delimitação, demarcação e titulação das terras ocupadas por remanescentes das comunidades dos quilombos<sup>10</sup>.

Desta forma, nos anos que se seguiram à abolição da escravidão, a movimentação dos libertos e de seus descendentes ampliou o campesinato negro e o autorreconhecimento de comunidades negras rurais, caracterizando-se como um “campesinato itinerante” que era marcado por famílias negras organizadas por parentesco, culturas ancestrais e uso comum do território (GOMES; SCHWARCZ, 2018, p. 507).

Após entender como ocorreu o surgimento dos quilombos e posteriormente chamados de remanescentes de quilombos, pode-se abordar a colocação da mulher quilombola no contexto histórico. Desde o tempo da escravidão a mulher negra sofria tratamentos diferenciados, como Gomes e Schwarcz abordam em seu trabalho, ainda é muito comum que pesquisas relacionadas a escravidão retratem os escravizados de forma geral, sem fazer distinção de gênero, como se eles pudessem ser inseridos em uma categoria única. Ocorre que analisar essa distinção é essencial para compreender a colocação dessas mulheres no mercado de trabalho atual, como por exemplo, uma grande parcela das mulheres negras estão hoje trabalhando como empregadas domésticas.

Muitas cativas – nome que era dado às escravizadas em ambiente doméstico - foram designadas para o trabalho nas casas dos seus senhores, para trabalhos de limpeza e preparo de comida e, em particular amas de leite e mucamas, eram designadas de “escravas de porta a dentro”, isso fez com que elas fossem expostas à práticas específicas de dominação e violência, como ataques sexuais, formas de vigilância, e para as amas de leite, restrições ao

---

10 Assunto que será abordado adiante no presente capítulo.

exercício da maternidade (GOMES; SCHWARCZ, 2018, p. 127). Salienta-se também que para as mulheres o casamento e a reprodução pressupunham cumprir uma dupla jornada de trabalho e submeter-se a dupla sujeição, a do seu senhor e a do marido. A capacidade de reprodução das mulheres foi amplamente explorada pelos escravistas, pois assim elas davam a luz a mais escravos, os senhores estimulavam a reprodução mesmo quando o tráfico atlântico repunha a mão de obra a baixo custo (GOMES; SCHWARCZ, 2018, p. 458).

As mulheres escravizadas foram colocadas no papel de dupla produtora de riquezas escravistas, seus corpos foram colocados como o próprio lócus da escravidão, os senhores sempre calculavam como uma estratégia de produção de riquezas explorando o trabalho reprodutivo e se negando a oferecer as condições mínimas para a reprodução (GOMES; SCHWARCZ, 2018, p. 460). As mulheres passavam por diversos abusos, escravas domésticas sofriam estupros dentro da casa, algumas engravidavam e tinham que conviver com o abusador e sua família, o que poderia surgir tensões e como castigos e venda separada de mãe e filho.

Há relatos de que as escravizadas faziam uso de métodos contraceptivos, realizavam abortos ou infanticídios, relatos de que as mães sacrificavam seus filhos para não os entregar para a escravidão. O que gerava desconfiança nos senhores de escravos e seus agentes, pois essa era uma forma de inviabilizar o aumento do capital humano (GOMES; SCHWARCZ, 2018, p. 463). Contudo, as mulheres resistiam, trabalhavam enquanto cuidavam de seus filhos e algumas vezes dos filhos de outras que não conseguiram sobreviver, elas foram resistência desde antes da abolição.

Confrontadas com situações de opressão particularmente cruéis, as mulheres escravizadas resistiram. Foi a sua resiliência que permitiu a sobrevivência de seus filhos/as, companheiros, e delas próprias. Ser capaz de vencer enormes dificuldades, estabelecer vínculos de afeto, nutrir seu filho – ou o filho de outra mulher morta no parto, vendida em separado ou incapacitada –, foram tarefas realizadas com generosidade e persistência. (GOMES; SCHWARCZ, 2018, p. 465).

A colonialidade deixou marcas que ainda se refletem na sociedade, como é o caso do sexismo e do racismo estrutural e institucional, como o nome já diz, o racismo atinge a população negra de diversas maneiras passando por camadas sociais e institucionais a começar pelo próprio Estado, principalmente no que se refere às ações e políticas institucionais que produzem vulnerabilidade e criam barreiras e obstáculos à equidade. Assim,

para compreender a desigualdade social, é imprescindível analisar esse racismo estrutural que coloca os povos quilombolas e, principalmente, as mulheres quilombolas na base da pirâmide social, onde ocupam, por exemplo, os postos de trabalho com menor remuneração, “entendemos que o racismo e o sexismo estão articulados entre si e operam na reprodução social de uma mão de obra desqualificada e subalternizada, produzindo mais valia para o sistema em questão” (GROSSI et al, 2019, p. 05).

Em seu estudo, Grossi et al. (2019) trouxe relatos de mulheres quilombolas entrevistadas e questionadas sobre o que é ser mulher quilombola, e foi notado que há em alguns casos uma opção pela negação da identidade negra por alguns moradores, e essa negação advém da influência que o racismo sofrido por essas pessoas representam e suas vidas. Dentre algumas entrevistas destacam-se as seguintes falas:

Para mim, é movimento de luta, resistência, resgatar a cultura, acho tudo o que a gente perdeu há tempo atrás, até mesmo sem saber a própria história.” (Mulher quilombola, 33 anos, Canguçu).

(...) saber que é negro, por que não adianta ser uma comunidade quilombola e não aceitar tua raça, tua cor, e eu acho que os negros sofreram muito tempo, não tinham direitos, as comunidades quilombolas vieram somar para que tenhamos um pouco destes recursos e esses direitos que os negros têm, depois de tanto sofrer como antigamente, não é aquela coisa de dizer que é morena e sim que é negra, se assumir.” (Mulher quilombola, 37 anos, Formigueiro).

(...) Na nossa comunidade tem pessoas que são negras ou descendentes de negros que não quiseram se cadastrar na comunidade, por que não querem ser vistos como negros.” (Mulher quilombola, 37 anos, Formigueiro). (GROSSI et al., 2019, p. 04).

O fato de essas pessoas não se reconhecerem como quilombolas traz consequências, pois assim gera a invisibilidade e a subnotificação do número de famílias quilombolas no estado e no cadastro dos órgãos públicos, o que dificulta a implementação de políticas públicas capazes de atender a real demanda.

A mulher quilombola passa por essa análise interseccional, pois a violência sofrida é intensificada, marcada não apenas pela desigualdade social do ser mulher, negra, campesina e pobre, mas também pelo abandono do Estado frente as suas necessidades básicas de dignidade

humana. O racismo alcança essas mulheres de forma a inviabilizar que elas se vejam representadas nos espaços públicos e de tomadas de decisão, pela dificuldade que representa de inserção no mercado de trabalho e pelas ocupações dessas mulheres em posições subalternizadas (GROSSI et al, 2019, p. 06).

Um estudo realizado com algumas mulheres quilombolas do estado do Alagoas revelou que elas são vítimas de preconceito racial, com expressões de subestimação, humilhação na rua, na escola, em festas e em atendimentos públicos, em seu estudo (GROSSI et al, 2019, p. 07), acrescentou que o preconceito racial também ocorre no ambiente de trabalho, “tem que ver a dificuldade para conseguir um emprego melhor. Lutou e lutou. Assim mesmo, ela escutou nos corredores, a vaga que era para ser para nós, eles deram para aquela negrona. (Mulher quilombola, Portão)” (GROSSI et al, 2019, p. 07).

Selma dos Santos Dealdina diz que “toda mulher negra é um quilombo”, e segue os passos históricos iniciados por “Dandara dos Palmares, Anastácia, Aqualtune, Zeferina, Acotirene, Tereza de Benguela, Maria Aranha, Zacimba Gaba” e tantas outras mulheres importantes, essas são as legítimas representantes da luta das mulheres negras pela liberdade de seu povo, buscando uma sociedade livre de opressão e racismo, desafiando as estruturas machistas vigentes em diferentes períodos históricos e estimulando uma série de levantes populares no Brasil (DEALDINA, 2020, p. 37).

#### **4.2 Os movimentos de (r)existências quilombolas na luta pela terra**

Os quilombos podem ser compreendidos como símbolos de resistência no movimento negro, pois são considerados a resistência negra à escravização, a luta contra a opressão e violência existentes no sistema escravista. A identidade quilombola é também o reconhecimento e a valorização da negritude e da cultura de seus antepassados.

[...] a palavra “quilombo”, que, em sua etimologia bantu, quer dizer “acampamento guerreiro na floresta”, foi difundida no Brasil pelo governo colonial, para dessa forma se referir às unidades de apoio criadas pelos rebeldes (negros fugitivos de senzalas) ao sistema escravista, nas quais formavam uma nova sociedade que buscava readquirir costumes perdidos

devido à escravidão, bem com organizar a luta pelo fim da escravidão e pela libertação de seu povo. Os quilombos, no conceito mais antigo, já não existem mais; o que existe hoje é o que chamamos de “remanescente de quilombo”. (GROSSI et al, 2019, p. 2).

Conforme aponta Held, (2018, p. 50), a resistência dos quilombos ao regime escravista era considerado radical, principalmente ao usarem a violência e se rebelaram, pois de maneira geral, o escravo não conseguiria deixar esta condição e se tornar um cidadão com liberdade plena e gozar de todos os direitos inerentes à sobrevivência digna em acordo com os escravizadores. E o território quilombola permitia à pessoa negra exercer a sua cidadania mesmo com a precariedade de condições.

O Brasil é um país com uma abissal desigualdade no que tange às propriedades rurais e da terra, a concentração de terra gera mais pobreza e violência principalmente contra os territórios quilombolas. A formação dessa desigualdade se inicia ainda no Brasil colônia com as capitanias hereditárias, mas especialmente com a apropriação de terra no regime de Sesmarias – que era um lote de terras distribuído a um beneficiário, em nome do rei de Portugal, com o objetivo de cultivar terras virgens. O regime de sesmarias permitia à Coroa portuguesa ceder terras a seus apadrinhados nas colônias com a única exigência que elas se tornassem produtivas. Tal objetivo não foi alcançado na maioria dos casos, mas possibilitou a apropriação de grandes áreas, formando a base do sistema de latifúndio (GASPAROTTO; TELÓ, 2021, p. 6).

A concessão de sesmarias foi abolida apenas quando houve o processo de independência, em 1822, sendo substituído por uma lei que estabelecia que o acesso às terras públicas se efetivaria apenas pela compra. A Lei de Terras (1850) consolidou o sistema de propriedade altamente concentrado, impedindo o acesso à terra de pessoas que não podiam comprar, forçando as pessoas pobres livres, inclusive imigrantes europeus e escravizados libertos em 1888, a trabalhar para os grandes proprietários, especialmente nas lavouras de café e cana. E a Proclamação da República não alterou esse sistema, ao contrário, fortaleceu-a, e conseqüentemente, o final do século XIX e as primeiras décadas do século XX foram marcados por conflitos por terra (GASPAROTTO; TELÓ, 2021, p. 07). Foi exatamente essa distribuição desigual e a impossibilidade de aquisição de terras que fez com que a população

negra no Brasil fosse marginalizada, como eles não tiveram acesso às terras, as comunidades quilombolas foram os poucos lugares onde os ex-escravizados podiam plantar e trabalhar para a sua própria sobrevivência.

A história do Brasil é marcada pelas reivindicações de reformas agrárias, conflitos e mobilizações por diversos grupos marginalizados, grupos que se destacam são: a Comissão Pastoral da Terra - CPT, o Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra – MST, a Confederação Nacional dos Trabalhadores e Trabalhadoras na Agricultura - CONTAG, a Coordenação Nacional de Articulação das Comunidades Negras Rurais Quilombolas - CONAQ. Mesmo diante de tantos anos de luta, a reivindicação para o reconhecimento dos territórios quilombolas entrou em pauta apenas nos anos 80 com no processo constituinte de 1988 através das Disposições Constitucionais Transitórias em seu artigo 68 que traz em seu texto: “Aos remanescentes das comunidades dos quilombos que estejam ocupando suas terras, é reconhecida a propriedade definitiva, devendo o Estado emitir-lhes títulos respectivos” (BRASIL, 1988). E este artigo ainda enfrentou grandes opositores na Câmara Federal e no Senado e levou quase 20 anos para ser regulamentado.

Como aponta Givânia Maria da Silva, esse reconhecimento tardio das comunidades quilombolas como detentoras de direito no Brasil deixou vários legados negativos, tais como ausência de políticas de saúde, educação, reconhecimento e regularização dos territórios quilombolas e de valorização de seus saberes, ou seja, além das perdas de bens materiais também tiveram as perdas imateriais, e um processo violento de expropriação de seus territórios tradicionalmente ocupados, gerando muitos conflitos e “desterritorialização/territorialização” (SILVA, 2017, p. 2-3).

A autora acrescenta o fato da colonialidade influenciar na forma como a sociedade enxerga essas comunidades, como a modernidade trata as questões dos povos tradicionais, esse novo modelo de produção criado com a expansão europeia, como cita Quijano, criou o pensamento social de superprodução, então a forma de vida desses povos quilombolas e indígenas, por exemplo, é tida como errada, e que impedem o avanço econômico do Brasil, argumenta-se que esses grupos precisam sair do atraso (SILVA, 2017, p. 3).

Para os quilombos esses processos além de terem sido, e ainda o são, fortemente acentuados, fazendo com que muitos continuem vivendo no

anonimato e excluídos de políticas públicas por parte do Estado sem que isso gere desconforto às gestões públicas, sejam municipais, estaduais e nacionais. Tal situação causou danos, gerando perdas, silenciamento de suas vozes e ocultação de corpos, de práticas e saberes, com a alegação de que não fazem parte do repertório da modernidade e, portanto, não seriam úteis ao desenvolvimento. (SILVA, 2017, p. 4)

Para Givânia, a colonialidade continua existindo, e deixando marcas, fazendo-se presente com discursos e roupagens novas ou ainda como a modernidade, como emancipação, nesse aspecto os quilombos são mais uma vez uma forma de resistência. Pode-se observar que nos quilombos existe um esforço para manter vivos os saberes que foram capazes de atravessarem séculos de intensa violência, de não deixar que esses conhecimentos percam a razão de ser. Ou seja, “Silenciar saberes dos povos que vivem a partir de cosmovisão de mundo diferentes, não é uma nova forma de colonizar povos e saberes?” (SILVA, 2017, p. 5). A colonialidade interfere diretamente nesse saber dos povos tradicionais como uma forma de silenciamento, substituindo-os pela visão moderna de mundo.

Held, (2018, p. 50) em seu trabalho identifica essa relação entre território e a população negra ao abordar o direito humano ao território e à identidade quilombola. Destaca que o território é político e construído em relações de apropriação e dominação do espaço e reforço de identidades étnicas. O território além de ser necessário para a sobrevivência de um grupo, também é garantidor da perpetuação de seus valores culturais.

Importante ressaltar que a proteção aos direitos dos povos quilombolas é encontrado tanto em âmbito nacional quanto internacional. O sistema internacional traz uma série de tratados que pretendem abordar, explícita ou implicitamente, sobre a proteção e promoção dos direitos inerentes à dignidade dos quilombolas e de seus remanescentes (HELD, 2018, pag. 73). Ao iniciar esta análise, em âmbito internacional, destaca-se a Declaração Universal dos Direitos Humanos – DUDH, que além de estimular o surgimento de novos acordos de proteção humana, reconhece muitos atributos de dignidade como essenciais, como o direito à igualdade e não discriminação, e mais especificamente a previsão expressa do direito à propriedade em seu artigo 17 “1. Toda pessoa tem direito à propriedade, só ou em sociedade com outros. 2. Ninguém será arbitrariamente privado de sua propriedade” (DUDH, 1948). A ideia de propriedade da Declaração, se analisada sob o viés do momento de sua publicação, serviria apenas aos interesses individualistas e liberais, mas ao longo dos anos, e mais tarde,



com a juridicização de direitos, passa a ser analisada sob o viés do coletivo – daí porque compreender a propriedade quilombola como um direito humano.

Há ainda o Pacto Internacional dos Direitos Civis e Políticos - PIDCP e o Pacto Internacional dos Direitos Econômicos, Sociais e Culturais - PIDESC, adotados pela ONU na XXI Assembleia-Geral das Nações Unidas no ano de 1966, que reafirmaram os direitos da DUDH, com um rol de direitos mais específico e abrangente, tais como a autodeterminação dos povos, a promoção do bem-estar geral em uma sociedade democrática, a dignidade do trabalhador, o direito à educação, além das liberdades de pensamento, religião e de expressão (HELD, 2018, pag. 75). Outro importante documento internacional que merece destaque ao tratar sobre a autodeterminação dos povos e a garantia de seus territórios é a Convenção nº 169 da Organização Internacional do Trabalho – OIT, cujo texto foi incorporado à legislação brasileira pelo Decreto Legislativo 143/2002 e pelo Decreto 5.051/2004. A Convenção disponibiliza a sua Parte II para tratar sobre a terra, a exemplo do artigo 14:

1. Os direitos de propriedade e posse de terras tradicionalmente ocupadas pelos povos interessados deverão ser reconhecidos. Além disso, quando justificado, medidas deverão ser tomadas para salvaguardar o direito dos povos interessados de usar terras não exclusivamente ocupadas por eles às quais tenham tido acesso tradicionalmente para desenvolver atividades tradicionais e de subsistência. Nesse contexto, a situação de povos nômades e agricultores itinerantes deverá ser objeto de uma atenção particular.
2. Os governos tomarão as medidas necessárias para identificar terras tradicionalmente ocupadas pelos povos interessados e garantir a efetiva proteção de seus direitos de propriedade e posse.
3. Procedimentos adequados deverão ser estabelecidos no âmbito do sistema jurídico nacional para solucionar controvérsias decorrentes de reivindicações por terras apresentadas pelos povos interessados. (OIT, 2013)

No entanto, o Brasil demorou muito tempo para reconhecer esses direitos, inclusive o Brasil ingressou tardiamente ao Sistema Interamericano de Direitos Humanos, ratificando a CADH, somente em 1992, mas já trazia pontos importantes na Constituição Federal de 1988, dentre eles, de grande contribuição foram os dispostos nos artigos 215 e 216 estabelecendo que o patrimônio cultural brasileiro é composto de bens de natureza material e imaterial, reconhecendo o pleno exercício dos direitos culturais e acesso às fontes da cultura nacional.

Entende-se que os artigos 215 e 216 incluem, mesmo que implicitamente, os territórios quilombolas, como discorrem Held e Treccani (2020, pag. 34), não há como fazer a dissociação entre os direitos relacionados à cultura e os relacionados ao território, tendo em vista que os modos de ser, fazer e viver se dão especialmente nos territórios quilombolas. Por isso é tão importante a garantia dos territórios e a sua titulação, para que assim possa ser evitado quaisquer conflitos que mitiguem o direito às manifestações culturais.

O Decreto n.º 4.887, de 20 de novembro de 2003 regulamenta o procedimento para identificação, reconhecimento, delimitação, demarcação e titulação das terras ocupadas por remanescentes das comunidades dos quilombos de que trata o art. 68 do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias (BRASIL, 2003). Contudo, o referido decreto não obteve aceitação e teve a sua constitucionalidade contestada, levada ao Supremo Tribunal Federal em 2004 pelo então Partido da Frente Liberal, atual Democratas. O julgamento da ADI n.º. 3239 teve início em 2012, com o voto do relator, o então ministro Antônio Cezar Peluso, que acatou o entendimento da inconstitucionalidade do decreto. A sessão de julgamento de 2012 foi interrompida com o pedido de vista da ministra Rosa Weber, e apenas em 2014 Weber votou pela total improcedência da ação.

O Decreto n.º 4.887/2003 confere a competência ao Ministério do Desenvolvimento Agrário, por meio do Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária – INCRA para a identificação, reconhecimento, delimitação, demarcação e titulação das terras ocupadas pelos remanescentes das comunidades dos quilombos (BRASIL, 2003). O principal fator que gera a morosidade no reconhecimento e titulação dos territórios aos povos quilombolas é o interesse do agronegócio com o argumento de que os povos tradicionais geram atraso econômico.

Como abordam Held e Treccani, a falta de informações oficiais sobre as comunidades quilombolas dificulta a implementação ao direito a terra, e mesmo que os movimentos sociais, universidades e centros de pesquisas tenham cada vez mais buscado informações e estudos sobre essas comunidades, ainda não há um consenso sobre o número de territórios ou comunidades quilombolas, mas a Coordenação Nacional de Articulações das Comunidades Negras Rurais Quilombolas – CONAQ estima que há aproximadamente cinco mil comunidades, levando em consideração o número de certificações pela Fundação Cultural Palmares – FPC e titulações (Held e Treccani, 2020, p. 35).

O INCRA disponibiliza um relatório com o número de processos de titulação abertos por região, em seus dados há um total de 1.715 processos abertos, sendo divididos em: 977 na região nordeste, 142 no norte, 118 no centro-oeste, 327 no sudeste e 151 no sul (INCRA, 2018). Em seu site também informa sobre títulos de reconhecimento de domínio emitidos pelo governo federal e pelos governos estaduais: 243 títulos beneficiando 303 comunidades com uma área total titulada de 1.016.399,2702. Levando em consideração os dados do INCRA e da Fundação Palmares ainda faltaria titular 29.565.388,3098 ha, isto é 96,68% das terras (Held e Treccani, 2020, p. 37).

De 1988 até a conjuntura atual, a implementação do artigo 68 na seara federal ficou a cargo de sete governos. O primeiro mandato de Fernando Henrique Cardoso titulou o equivalente a 95.979 hectares, ao passo que o segundo mandato 20.511ha. No governo Lula, na vigência do Decreto nº 4.887/2003, foram titulados 19.971ha e no segundo mandato, 19.261. Dilma Rousseff titulou apenas 4.319 ha e até sofrer o golpe jurídico parlamentar, titulou 7.419ha. Já as titulações no governo interino de Michel Temer foram equivalentes a 23.036ha. (Held e Treccani, 2020, p. 36).

Outro fato que afeta o processo de titulação do território é a redução de verbas destinadas a essa finalidade, o INCRA vem sofrendo com uma drástica redução orçamentária. Segundo a organização Terra de Direitos, em matéria publicada em maio de 2018, os recursos destinados à titulação dos territórios quilombolas sofreram queda de mais de 97% entre 2013-2018. O Relatório da CONAQ também apresenta esses dados:

Quadro 3: Dotação Inicial e limite autorizado no orçamento para indenização de territórios quilombolas entre 2010 e 2018.

Exercício	Dotação Inicial (R\$)	Limite Autorizado (R\$)
2010	54.200.000,00	25.879.611,00
2011	24.221.628,00	24.221.628,00
2012	50.000.000,00	46.956.432,00
2013	25.000.000,00	42.600.000,00
2014	25.000.000,00	24.860.340,00
2015	25.000.000,00	14.382.238,00

2016	5.000.000,00	5.000.000,00
2017	3.531.065,00	3.531.065,00
2018	956.304,00	

Fonte: Autora, elaborado com os dados coletados do relatório da CONAQ, 2018.

O quadro 3 apresenta a destinação de recursos para desapropriações em favor das comunidades quilombolas, e mostra os valores que estiveram disponíveis no orçamento da União para tal fim, sendo o limite autorizado a verba efetivamente utilizada. Nota-se que apesar de a demanda por titulações no INCRA terem aumentado e conseqüentemente as despesas também, no ano de 2013 a dotação orçamentária foi reduzida em cinquenta por cento, o que seguiu até 2015, e no ano de 2016 houve nova redução, agora para o patamar de dez por cento do maior valor destinado às desapropriações.

Como ressalta o relatório da CONAQ, se a redução de cinquenta para vinte e cinco milhões colocava em risco a efetivação da política, a redução para apenas cinco milhões passou a inviabilizar a titulação. E após o impeachment da Presidenta Dilma Rousseff houve nova redução para pouco mais de três milhões em 2017 e menos de um milhão de reais para o ano de 2018 (CONAQ, 2018, p. 136-137). E como pode-se observar no quadro abaixo, as verbas destinadas às atividades-meio do INCRA também sofreram drásticas reduções, verbas que são destinadas a pagamento de despesas como diárias, publicações em diários oficiais, bem como qualquer outra que se fizer necessária ao andamento dos processos de titulação.

Quadro 4: Dotação Inicial e limite autorizado no orçamento para ações de reconhecimento de territórios quilombolas entre 2010 e 2018.

Exercício	Dotação Inicial (R\$)	Limite Autorizado (R\$)
2010	10.000.000,00	6.238.754,20
2011	6.000.000,00	5.995.072,00
2012	6.000.000,00	4.735.641,90

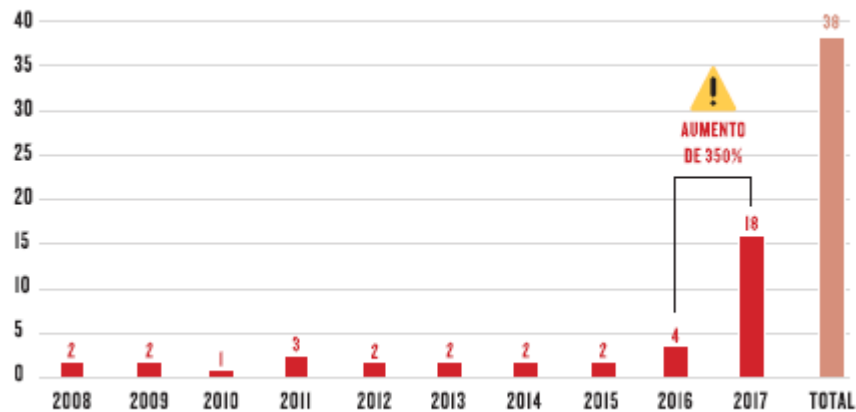
2013	5.500.000,00	5.071.550,00
2014	5.500.000,00	5.389.649,48
2015	4.500.000,00	4.270.482,06
2016	3.003.248,00	3.003.248,00
2017	568.935,00	1.388.935,00
2018	1.388.935,00	

Fonte: Autora, elaborado com os dados coletados do relatório da CONAQ, 2018.

Contudo, além da questão da falta de titulação das terras quilombolas, esse não é o único problema que essa comunidade enfrenta, um dado importante a ser retratado é quanto a violência infligida contra eles, que é algo que sempre existiu, mas que nos últimos anos têm sido marcada pelo aumento exponencial e pela gravidade das situações. A CONAQ junto com outras organizações e movimentos sociais e a Terra de Direitos têm desenvolvido um conjunto de iniciativas buscando denunciar a invisibilização e responsabilizar as autoridades públicas e os demais agentes envolvidos sobre a situação dos quilombos no Brasil. Segundo o relatório, não existem dados públicos e oficiais seguros quanto ao contexto amplo de violência que atinge os quilombos no país, por isso em seu trabalho buscam autoproduzir e sistematizar dados primários sobre as violações e, ainda, disputar a legitimidade do que seriam fontes legítimas e autorizadas a nomear e numerar a gravidade e a realidade das condições de vida dos quilombos (CONAQ, 2018, p. 17).

A CONAQ em seu relatório fez um levantamento da violência e o número de quilombolas assassinados no período que se compreende entre os anos de 2008 e 2017, e nos últimos 10 anos, 2017 foi o ano mais violento para as comunidades quilombolas de todo o Brasil. Conforme a pesquisa o número de assassinatos de 2016 para 2017 cresceu em aproximadamente 350%, exemplificado no seguinte infográfico:

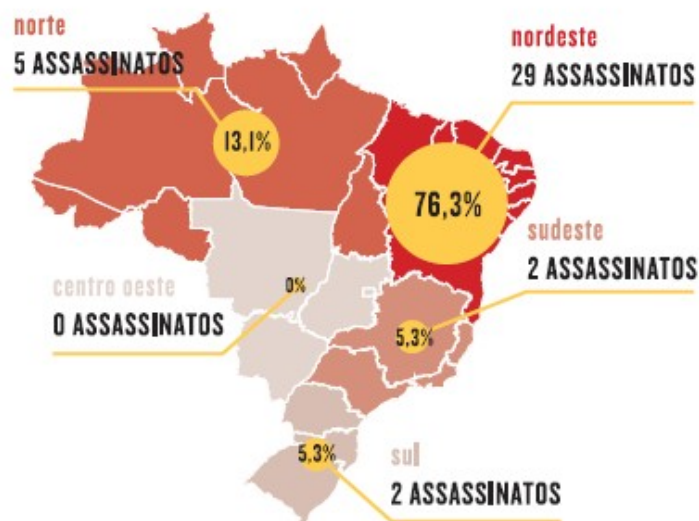
Gráfico 4 - Número de assassinatos de quilombolas por ano no período de 2008 a 2017



Fonte: CONAQ e Terra de Direitos.

Em um segundo infográfico o relatório separa o número de casos por regiões do Brasil, mostrando que a região nordeste foi a que mais concentrou assassinatos de quilombolas, seguida pela região norte. A pesquisa mapeou, entre 2008 e 2017: 2 assassinatos no Sul (5,3%), 2 no Sudeste (5,3%), 29 no Nordeste (76,3%), 0 no Centro-Oeste e 5 no Norte (13,1%).

Gráfico 5: Número de assassinatos de quilombolas por região no período de 2008 a 2017.



Fonte: CONAQ e Terra de Direitos, 2018.

Os estados da região nordeste que mais documentaram assassinatos contra quilombolas foram a Bahia com 13 casos, seguido do Maranhão, com 10 casos. Dos 38 casos identificados, apenas 2 deles envolveram integrantes de quilombos urbanos, e 36 ocorreram no espaço rural, sendo 16 vezes maior. Em relação ao gênero dos assassinatos, entre 2008 a 2017 foram assassinados 32 homens (84,2%) e 6 mulheres (15,8%). Em 2017, foram 16 homens (88,8%) e 2 mulheres (11,2%). Neste caso dos gêneros, a CONAQ levanta a hipótese de subnotificação<sup>11</sup> (CONAQ, 2018, p. 54).

A pesquisa também desenvolveu uma tipologia de violações para caracterizar o amplo e complexo espectro de violência que acomete os quilombos e para demonstrar que mesmo que uma violência específica atinja apenas um indivíduo ou um grupo determinado de pessoas, a violência assume consequências e produz impactos em toda a comunidade, confere-se a seguir os tipos de violência:

Ameaça, Perseguição e/ou Intimidação: casos em que se identifica ameaças de morte, intimidações e perseguições variadas.

- Assassinato: casos de violência que envolveram a retirada da vida.
- Contaminação por agrotóxicos e/ou poluição de águas: casos em que a violação de direitos da comunidade decorre de mau uso de agrotóxicos e/ou poluição de águas, bem como privação de uso de outros recursos naturais.
- Cerceamento de liberdade: casos que envolvem prisão, detenção arbitrária ou cautelar de integrantes da comunidade.
- Criminalização por processos cíveis, criminais ou administrativos: casos em que são mobilizadas ações possessórias com intuito de criminalizar, ações penais e até mesmo procedimentos administrativos, como, por exemplo, processos de multas ambientais e supostos crimes ambientais.
- Destruição de casas e/ou plantações: casos em que o ataque e violência geram a destruição de casas, plantações, entre outros. Está inserida nessa categoria a hipótese de incêndio criminoso.
- Perda ou possibilidade de perda do território e/ou intervenção de terceiros: casos de ataque e violência que envolve a ameaça de despejo, despejo e/ou remoção concretizadas, loteamentos ilegais, violação do direito de consulta, livre, prévia informada, exploração mineral irregular, entre outras.

---

<sup>11</sup>As violências contra as mulheres quilombolas serão pormenorizadas no tópico seguinte.

- Outros: nesta categoria podem estar incluídos casos de abuso de autoridade, assédio moral, tortura, falta de políticas básicas, retirada forçada de crianças quilombolas e violência de gênero. (CONAQ, 2018, p. 54).

Sendo assim, o quilombo foi e continua sendo um símbolo de resistência na luta da população negra, os quais resistiram à sociedade escravista e hoje luta contra a forma capitalista de produção, contrariam a exploração vinda de grandes empresas, do agronegócio e dos latifúndios e mineração. As comunidades quilombolas lutam contra a exploração e não contra a produção, mas buscam proteger a sua forma de vida, conhecimentos e cultura.

#### **4.3 Lideranças femininas: pautas e violências nas resistências no e pelo território**

A interseccionalidade é um conceito muito presente na vida das mulheres quilombolas, elas, assim como qualquer outra mulher, estão suscetíveis, por exemplo, à violência doméstica, contudo, também estão suscetíveis às violências específicas por serem mulheres negras e quilombolas. Maria Aparecida Mendes realizou um trabalho no Quilombo Conceição das Crioulas para analisar o enfrentamento à violência doméstica e também identificar a potencialidade de liderança das mulheres do quilombo em diversos âmbitos sociais, a autora trouxe relatos da própria história como mulher quilombola, desde a infância até os dias atuais: “Posso dizer que tive a honra de receber os conhecimentos sobre a história de formação do meu quilombo e da luta dos meus ancestrais direto das fontes vivas, guardiãs e transmissoras dos saberes através da oralidade” (MENDES, 2019, p. 24).

Mendes relata que muitas mulheres da comunidade tinham como obrigação se casarem muito jovens como uma forma de evitar serem “mães solteiras” ou ficarem desamparadas. Muitas mulheres viam no casamento a chance de fugir das violências que sofriam dentro de casa desde a infância. Maria se casou aos dezoito anos e engravidou cinco vezes em um intervalo de sete anos, porém só conseguiu chegar ao final da primeira gravidez devido às situações de violência doméstica que sofria. Durante vinte anos, sofreu todo o tipo de violência física e psicológica. Narra que houve muito a influência da religião cristã que os ensinavam que jamais deveriam contrariar o homem por ser este o chefe da família, “[...] aprendi que para a honra da mulher é melhor ter um casamento ruim do que ficar “difamada



na boca das pessoas” (MENDES, 2019, pag. 39). Ao procurar ajuda, se tornou digna de piedade, recebendo diversas visitas, com mediação de conflitos e conselhos dos mais variados tipos, “[...] mas a maioria me estimulava a permanecer ali, preservando meu casamento, “conforme prometi a Deus diante do altar” (MENDES, 2019, pag. 39).

A participação em atividades políticas ainda enfrentava resistência no núcleo familiar de Maria, pois aprendiam desde crianças a desvalorizar este tipo de ação. Mas em 1994 foi convidada por suas primas para participar das reuniões do Movimento de Mulheres Trabalhadoras Rurais do Sertão Central – MMTR, essa atitude foi reprovada e Maria sofreu ainda mais violências dentro de casa, mas as enfrentou e essas participações foram um divisor de águas em sua vida. Quebrou barreiras e foi para a esfera pública, e participando das atividades do Movimento de Mulheres Trabalhadoras Rurais, teve a oportunidade de aprender sobre os tipos de violência doméstica e quais são as medidas possíveis para combatê-la.

Tornou-se ativista na luta pelos direitos das mulheres, foi indicada para concorrer e representá-las no movimento sindical. Em 2001, foi eleita vice-presidente do Sindicato dos Trabalhadores Rurais de Salgueiro (STR- PE), participou da luta em defesa dos direitos previdenciários dos trabalhadores rurais, pela reforma agrária, e pela regularização fundiária dos territórios de povos de três quilombos: Conceição das Crioulas, Contendas e Santana, todos localizados no município de Salgueiro. Participou da luta em defesa da regularização fundiária do Território Quilombola de Conceição das Crioulas. E no ano de 2000 foi eleita Coordenadora Geral da Associação Quilombola de Conceição das Crioulas – AQCC (MENDES, 2019, p. 40). Maria Aparecida Mendes é um exemplo da importância do empoderamento das mulheres quilombolas, de como o acesso às informações e políticas públicas transformou a sua vida.

Ao retratar os caminhos de luta, explana sobre diversas situações de racismo que ela e os demais membros da comunidade tiveram que enfrentar, segundo a autora, até o ano de 1995, a maioria das professoras da única escola da comunidade eram as esposas dos fazendeiros ou pessoas muito ligadas a eles. Em sala de aula ouviu as mais variadas formas de expressões preconceituosas e ainda sofreu rigorosos castigos. O que a fez entender que os ensinamentos oferecidos tinham como propósito levá-los a odiar a própria história. Cita a autora nigeriana Chimamanda Adichie ao falar de como tratamentos depreciativos, repetidos o tempo todo, criam a aparência de normalidade:

Talvez isto explique os três tipos de reação que me ocorreram em relação aos episódios de racismo que vivenciei até hoje: a) antes de refletir sobre o meu lugar de fala na sociedade, eu encarava determinadas posturas com passividade e conformismo; b) com a aceitação da minha identidade negra, passei a reagir com rigor aos comportamentos preconceituosos em relação a mim e; c) atualmente, a partir do fortalecimento de minhas experiências na militância política, entendo que algumas situações merecem ser tratada inclusive com punição, mas, em outros casos, é válido acionar práticas educativas. Não há nessa compreensão a ingenuidade de pensar que as vias educativas sempre funcionam, mas considero-a ainda uma arma importante que temos que empenhar na luta, dada a sua perenidade e a possibilidade de fortalecer redes de apoio e percepções críticas, ao invés de individualizar e fragmentar ainda mais as lutas (MENDES, 2019, p. 42).

Ao abordar a historização e as interlocuções das mulheres das comunidades vítimas de violência doméstica, por ser um tema muito delicado, e ao realizar esses diálogos com experiências semelhantes às suas, a autora resolveu usar mulheres e divindades negras e indígenas que marcaram a história com suas lutas, orixás e encantados para dar voz às narrativas sobre suas histórias de vida, como por exemplo, Naña, Iracema, Ceuci, Oxum, Agostinha Cabloca, entre outros. Usar esses símbolos foi para a autora uma oportunidade político-epistêmica de reverenciar personagens históricas, mítico-religiosas que inspiram na vida e na luta, foi uma escolha igualmente política para valorizar os signos da ancestralidade que marcam as trajetórias de mulheres de comunidades tradicionais (MENDES, 2019, p. 51).

Mendes também aborda os diferentes tipos de violências que as mulheres quilombolas enfrentam além da violência doméstica, mostrando como a interseccionalidade age na vida delas, gerando as opressões que entrecruzam classe, raças/povo e gênero. Um exemplo de outra violência enfrentada por esse grupo é a violência no campo, a disputa de terra, onde empresários, em busca da acumulação de riquezas, e com a anuência do Estado invadem os territórios ancestralmente ocupados e expulsam centenas de famílias para outras regiões. E as mulheres quilombolas têm uma participação ativa nas lutas no e pelo território, na defesa dos interesses comunitários, levando-as a ocupar lugares de destaque nas comunidades onde atuam, mas como marca Mendes, ao mesmo tempo que se engajam na luta, isso as vulnerabilizam, pois ao mesmo tempo que ganham evidência, também ficam expostas à perseguição, ameaça e assassinato (MENDES, 2019, pag. 65). Para expor este cruzamento de vulnerabilidades, a autora traz o seguinte relato:

A gente tratava muito a violência dos grandes empreendimentos. Essa mulher que sofre violências diversas, além de ser violentada pelo Estado, pelos grandes empreendimentos que chegam no costeiro de pesca e de mariscagem, além de ser violentada na negação dos seus direitos, ela sofre muito do processo de violência doméstica”. (Relato oral de Nanã , concedido à autora em abril de 2018) (MENDES, 2019, p. 65).

O relatório sobre Racismo e Violência Quilombola elaborado pela CONAQ fez um mapeamento da violência contra os quilombos no Brasil, levando em consideração a especificidade da questão gênero, a pesquisa considerou a complexidade e o cruzamento de variadas formas de opressão no tipo e na gravidade das violências sofridas nos quilombos, ou seja, a violência enfrentada pelas mulheres recebeu um destaque. Assim, gênero, raça e classe foram usados para obterem ao menos três marcadores sociais importantes que estruturam as relações socioespaciais no Brasil. O relatório disponibilizou um capítulo para abordar as características da situação das quilombolas, elaborando algumas perguntas com o intuito de romper as barreiras do silenciamento do reconhecimento das mulheres quilombolas enquanto seres políticos atuantes na defesa, sobrevivência e proteção dos quilombos, as quais são:

- Em tempos de expansão da luta feminista, porque as mulheres quilombolas ainda são deixadas para trás?
- A luta das mulheres quilombolas, se é um elemento estruturador da comunidade, porque não é interpretada e classificada como política?
- Se a sobrevivência dos quilombos enquanto coletivo está diretamente relacionada com o trabalho das quilombolas, porque elas não são vistas como lideranças políticas e personalidades públicas?
- Se a violência que as mulheres quilombolas sofrem decorre do seu papel na sustentação política e cultural dos quilombos, porque ainda é caracterizada como privada pertencente ao domínio das relações interpessoais? (CONAQ, 2018, p. 101).

O estudo demonstra a importância de ultrapassar os estereótipos de gênero e raça, e também questionar os paradigmas do que é relacionado à luta política, a CONAQ elaborou cinco teses sobre a história ancestral de luta política. A primeira tese fala sobre a invisibilidade das mulheres negras na história “A luta das mulheres quilombolas têm história, que sobrevive e se reinscreve mesmo diante da omissão da historiografia oficial” (CONAQ,

2018, p. 102), exemplificam com a história de Tereza de Benguela, que foi um grande símbolo de luta e resistência no combate à escravidão e ao racismo, morreu em 1770, porém seu nome só ganhou projeção nacional séculos depois, com uma lei aprovada em 2014 que instituiu o 25 de julho como Dia Nacional de Tereza de Benguela.

A segunda tese aborda sobre a população rural “As mulheres que ocupam o que se pode considerar zona rural no Brasil são majoritariamente negras” (CONAQ, 2018, pag. 103), situação em que o espaço rural brasileiro ocupado por mulheres é em sua maioria por mulheres negras. Os dados demonstram a força ativa das mulheres negras rurais, e, dentre elas, quilombolas. A terceira tese fala sobre a importância da mulher quilombola na preservação da cultura e de suas comunidades “O trabalho das mulheres quilombolas é produtivo e político, tendo vindo a preservar historicamente as formas de solidariedade social, as relações culturais e a identidade dos quilombos” (CONAQ, 2018, pag. 104), como o estereótipo de gênero e o feminismo branco não abrangiam essas mulheres e suas culturas, as mulheres negras foram essenciais para o enfrentamento do legado colonialista enraizado na sociedade.

A quarta tese levantada pela CONAQ diz respeito às lideranças das mulheres quilombolas, muito importante de ser retratada, pois, em regra, o papel de liderança é atribuído ao homem. “A liderança exercida pelas mulheres nas comunidades é central na luta política por território na medida em que sustenta, protege e desenvolve o modo coletivo de existência do quilombo” (CONAQ, 2018, p. 106), as quilombolas têm uma atuação de grande importância na condução e reprodução do coletivo enquanto espaço de elaboração, atuação política e modelo de sobrevivência, na luta por terra, território, saúde, autonomia e pelo bem viver.

A quinta e última tese explana sobre as violências enfrentadas “A violência sofrida pelas quilombolas, ainda que no âmbito considerado privado ou das relações interpessoais, faz parte da luta política pelos territórios na medida em que decorre do papel que as mulheres desempenham para a sobrevivência dos quilombos em um contexto de ataque e vulnerabilização” (CONAQ, 2018, pag. 107). As mulheres quilombolas enfrentam diferentes forma de violência devido ao interesse de terceiros em seus territórios, fato este que pode representar a perda de suas vidas.

Além do racismo e machismo existentes no meio urbano e rural, as mulheres quilombolas os enfrentam acobertado na ideia de tradição, que muitas vezes presentes costumes socialmente construídos que legitimam violências psicológicas, morais, patrimoniais, físicas e sexuais dirigidas às mulheres. O relatório da CONAQ identificou como uma questão transversal dos assassinatos de mulheres quilombolas nos últimos anos o fato de todas as vítimas terem desempenhado algum papel de liderança nos seus quilombos, e essas violências foram desferidas tanto por agentes externos à comunidade, como de seus próprios companheiros (CONAQ, 2018, pag. 108).

A CONAQ e a Terra de Direitos analisaram os casos de assassinatos de mulheres quilombolas no período de 2008 a 2017, fazendo um comparativo entre as violências de gênero e as ameaças no espaço comunitário:

Quadro 5 - Histórico do assassinato de mulheres quilombolas no período de 2008 a 2017.

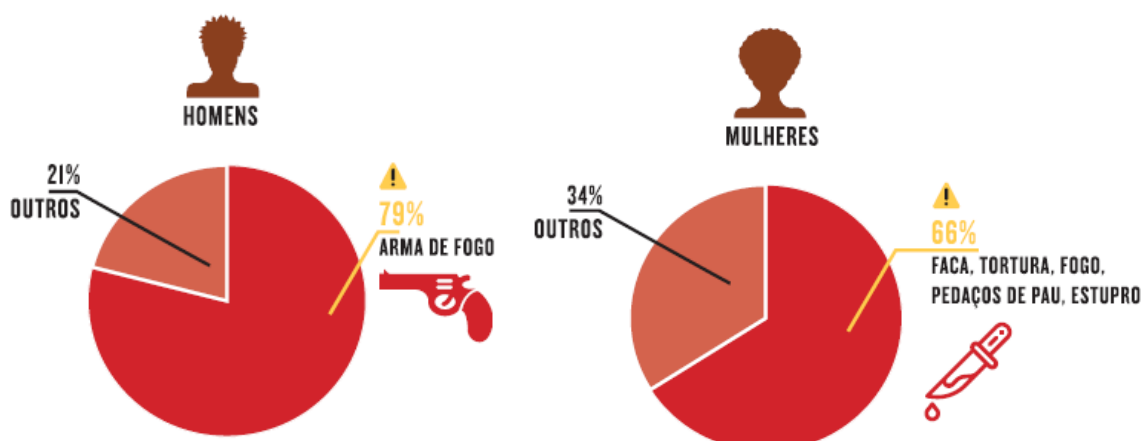
<b>Nome</b>	<b>Atuação</b>	<b>Contexto do crime</b>
Joelma da Silva Elias (2008)	Diretora de eventos e membro do conselho fiscal da Associação do Quilombo dos Alpes, em Porto Alegre, Rio Grande do Sul.	Assassinada em 2008, com 36 anos de idade, na companhia do marido. Condenação do responsável por júri popular em 2010. A morte foi relacionada com conflitos agrários na região.
Maria do Céu Ferreira da Silva (2013)	Liderança quilombola, presidenta da Associação das Louceiras Negras da Serra do Talhado, residente no quilombo Serra do Talhada – Urbana, Santa Luzia, Paraíba.	Assassinada em 2013, com 43 anos de idade. Atentado praticado por seu marido deixou seu corpo queimado. Tinha quatro filhos. Uma filha adolescente também sofreu queimaduras na tentativa de salvar a mãe.
Maria do Socorro (2015)	Vivia no quilombo de Conceição das Crioulas, em Salgueiro, Pernambuco. Dona de um bar reconhecia-se publicamente como lésbica.	Assassinada em 2015. Estava em seu estabelecimento quando cerca de 12 tiros foram desferidos por homens que estavam em um carro. Outra mulher, presente no momento do crime, não foi ferida.
Francisca das Chagas Silva (2016)	Liderança quilombola e sindical, residente no quilombo de Joaquim Maria, em Miranda do Norte, Maranhão.	Assassinada em 2016, com tinha 34 anos de idade. Seu corpo foi encontrado nu, jogado na lama, com marcas de tortura e de violência sexual.
Maria Trindade da Silva Costa (2017)	Liderança quilombola, representante da Comunidade Eclesiástica de Base, residente no quilombo de Santana do Baixo Jambuaçu, território quilombola de Jambuaçu, em	Assassinada em 2017, com 68 anos idade. Havia saído de bicicleta de casa e visitava pessoas da comunidade, como fazia habitualmente. Foi assassinada com um pedaço de madeira. Seu corpo foi encontrado no dia seguinte, no meio de um matagal, semienterrado, punho e pescoço quebrados. Inicialmente suspeitas apostavam para indícios de violência sexual. A apuração do crime

	Moju, Pará.	identificou um homem que assumiu a autoria. Feliz Tavares, lavrador, foi preso na casa do pai, localizada a 200 metros do local do crime. Originário do município de Acará e havia se mudado para Moju à procura de emprego poucos dias antes do crime. Afirmou que matou Maria Trindade por ter ouvido vozes que assim ordenaram. As investigações apontaram que o crime não trazia marcas de violência sexual. Não foram encontradas informações sobre a perícia no caso.
Valdirene dos Santos Silva (2017)	Liderança quilombola do quilombo de Boa Esperança II, Serrano do Maranhão, Maranhão.	Assassinada em 2017, com 46 anos de idade. Golpes de faca desferidos pelo marido da vítima a deixaram caída na beira da estrada. Segundo informação de pessoas da comunidade, Valdirene era uma liderança ativa e seu marido teria sido movido por “ciúmes”.

Fonte: Autora, elaborado com os dados coletados do relatório da CONAQ, 2018.

Nota-se no quadro acima que há algumas semelhanças nos crimes, a primeira delas é o fato que as mulheres ocupavam espaços de destaque ou poder, ou de alguma forma quebrava padrões sociais, como no caso de Maria do Socorro que era assumidamente lésbica. Outro fato em comum é que nos casos há relatos de crueldade, em dois dos relatados foram encontrados indícios de violência sexual, o que pode ser considerado uma demonstração de poder dos homens sobre os corpos femininos e objetificados. E, a pesquisa mapeou que aproximadamente 66% das mulheres quilombolas assassinadas foram mortas com o uso de arma branca ou com métodos de tortura, ao passo que esse número é de aproximadamente 21% quando se analisa os meios empregados nos assassinatos dos homens quilombolas (CONAQ, 2018, p. 115).

Gráfico 6 - Meios empregados nos assassinatos de homens e mulheres quilombolas no período de 2008 a 2017



Fonte: CONAQ e Terra de Direitos.

Os dados apresentados mostram que os métodos utilizados têm grande relevância ao analisar as razões, objetivas e subjetivas, que movem essas violências. A porcentagem que indica o uso de armas brancas ou métodos de torturas contra as mulheres, e principalmente quilombolas, demonstra que há um componente de ódio marcado nos crimes, pois são direcionados a um grupo determinado de pessoas e possuem finalidade de exterminar o que eles representam.

Ante o explanado, a luta das mulheres quilombolas é mais do que uma luta por território, é uma luta por uma existência digna, igualitária, com reivindicações interseccionais, visando o empoderamento e uma sociedade mais incluyente. As práticas descolonizadoras e emancipatórias devem ocorrer em todos os espaços. As práticas emancipatórias tem um viés coletivo, o protagonismo feminino objetiva o bem comum, pois como ressalta Nilma Lino Gomes “[...] elas sabem que a emancipação social é um projeto de mudança de sociedade e de país que se constrói por meio de lutas coletivas” (GOMES, 2020, p. 12).

As quilombolas denunciam as múltiplas vulnerabilidades que sofrem, a mobilização das mulheres se dá dentro e fora do território, estão presentes nas esferas públicas e políticas, sendo elas regionais, nacionais ou internacionais, como a agenda feminina quilombola junto à Organização das Nações Unidas. Um grande exemplo é o Coletivo de Mulheres da CONAQ, que surgiu para atender às necessidades das quilombolas de discutirem especificidades intrínsecas e suas vivências enquanto quilombolas, e definirem ações direcionadas às suas demandas. Essas mulheres são comprometidas com uma diversidade de pautas que incluem tanto a reivindicação da titularidade de territórios quilombolas e políticas afirmativas, quanto a preservação das práticas ancestrais de seus povos e a discussão da questão de gênero em suas comunidades e o racismo (CONAQ, 2020, p. 45).

Outra participação que as mulheres quilombolas ganharam destaque foi nas reivindicações quanto à medidas relacionadas à pandemia mundial do COVID-19, que foram documentadas no livro “Retratos da Pandemia – Perspectivas das mulheres quilombolas”, lançado pela Comissão Pró-Índio de São Paulo – CPI-SP, em 2021. A CPI-SP, tinha como objetivo conhecer como mulheres das comunidades quilombolas estavam percebendo a

pandemia, se existiriam demandas específicas e como poderiam apoiá-las, então foram ouvidas 24 mulheres quilombolas de diferentes gerações e comunidades (CPISP, 2021, p. 09).

Andreia Nazareno dos Santos, mulher negra e quilombola, narra como o seu povo enfrentou grandes dificuldades desde o início da pandemia, como a renda dos povos quilombolas foi afetada, pois as feiras foram fechadas gerando a dificuldade em comercializar os produtos da terra (CPISP, 2021, p. 12). As comunidades quilombolas já eram vulneráveis antes da pandemia, esse cenário apenas se agravou.

Foram diversas as dificuldades, como a falta de produtos de segurança sanitária como máscaras e álcool em gel. Algumas comunidades nem ao menos tinham água potável e o valor irrisório do auxílio emergencial levou muitas famílias a passarem fome. Outro fato de destaque foi a luta pela imunização das comunidades, no início as comunidades tradicionais estavam na linha prioritária para receber a vacina, porém foram retirados dos grupos prioritários. Com isso, a CONAQ moveu uma ação de Arguição de Descumprimento de Preceito Fundamental junto ao Supremo Tribunal Federal, com o objetivo de cobrar do governo federal a implementação de um plano nacional de enfrentamento da pandemia voltado para proteção das comunidades quilombolas. Então, em fevereiro de 2021, a Corte julgou a ADPF 742/2020 estabelecendo que o governo federal deveria apresentar um plano de enfrentamento à Covid-19 nos quilombos, incluindo a vacinação prioritária para esse grupo (CPISP, 2021 p. 12-13).

As mulheres quilombolas vem se articulando em algumas linhas, na questão do COVID-19 traçam estratégias para o enfrentamento da pandemia diante da inércia do governo federal. Na esfera internacional há a integração das mulheres quilombolas ao Comitê Mulheres Negras Rumo a um Planeta 50-50 em 2030 que é parceiro da ONU Mulheres Brasil no desenvolvimento de estratégia de comunicação e *advocacy*<sup>12</sup> público para a priorização das mulheres negras na resposta do Brasil aos Objetivos de Desenvolvimento Sustentável e à Década Internacional de Afrodescendentes, tendo como referência o Marco de Parceria para o Desenvolvimento Sustentável 2017-2021 (ONU MULHERES, 2020).

Essas práticas elencadas são apenas alguns exemplos das atuações das mulheres negras e quilombolas no enfrentamento das vulnerabilidades que as atingem, e também

---

12 *Advocacy* é um termo que ainda não existe uma tradução literal para o português, mas significa a defesa e argumentação em favor de uma causa, a reivindicação de direitos, com o objetivo de formular e implementar políticas públicas que atendam as necessidades da população.



representa um passo adiante em relação às estratégias de empoderamento e de coletividade. Essas lutas são uma quebra com os padrões sexistas, racistas, heteronormativos, eurocêntricos e capitalistas, essa é uma luta por justiça social.

Então, o Brasil foi um dos países que mais demorou para acabar com a escravidão, a estrutura social brasileira possui raízes profundas na colonialidade e na dominação de um povo sobre outro. As mulheres quilombolas se localizam em uma posição ainda mais vulnerável somando a herança colonial com uma sociedade machista e racista. Como retrata Givânia:

Os aspectos da dominação e da colonização manifestam-se de formas e por meios diversos: nos produtos e meios de comunicação, nas oportunidades e composição do mercado de trabalho, no acesso a instituições de ensino públicas e privadas, e nas desigualdades entre estudantes em níveis de aprendizagem, oportunidades de saídas profissionais e espaço de representação, entre outros. (SILVA, 2020, p. 52)

Desta forma, a colonialidade de gênero afeta as mulheres quilombolas dentro e fora do território, sendo mais um obstáculo em suas lutas cotidianas. O somatório das vulnerabilidades enfrentadas pelas quilombolas, ou seja, a interseccionalidade que as atinge é o resultado do período colonial, por isso que as teorias coloniais devem incluir e analisar a trajetória das mulheres quilombolas.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

Diante de todo o exposto, é nítida a desigualdade social, racial de gênero no Brasil, uma construção que teve início ainda na época das colonizações das Américas e quem vem sendo cultivada até os dias atuais, salientando-se que com as recentes mudanças no cenário político nacional muitos discursos adormecidos voltaram à tona, inclusive, políticas públicas e orçamentos que beneficiam as minorias e as comunidades tradicionais foram significativamente reduzidas, afetando diretamente os povos quilombolas em sua luta no e pelo território. Os remanescentes de quilombo são territórios que vão de encontro com os interesses capitalistas exploratórios, causando um descontentamento por parte dos grandes empresários, latifundiários, da mineração e do agronegócio, o que gera o conflito no campo e um aumento exponencial na violência contra os quilombolas.

Ao analisar as teorias decoloniais, interseccionais e subalternas abordadas, conclui-se que as mulheres negras encontram-se no entrecruzamento de várias avenidas identitárias, um fato que se agrava ao adicionar a situação quilombola. Mulheres quilombolas enfrentam as vulnerabilidades específicas da luta nas comunidades, porém, como pode-se observar, elas através do empoderamento e das práticas emancipatórias estão conseguindo transitar entre a interseccionalidade excludente às estratégias de superação. Aperfeiçoaram o pensamento feminista negro na realidade em que estão inseridas, onde são impulsionadas a lutarem pelo reconhecimento de direitos e identidades dentro e fora de seus territórios.

As mulheres quilombolas assumiram papéis significativos para a manutenção da luta pelos seus territórios desde a época da escravidão até a atualidade. São as guardiãs dos saberes ancestrais que serão repassados de geração em geração. Transcendem a noção do individual, lideram suas comunidades e agem politicamente em favor do reconhecimento de seus territórios, mas suas lutas vão muito além, rompem com a estrutura dominante e buscam meios de combater a violência doméstica, o machismo, racismo e a exploração. Demandam ações públicas do governo para garantir o acesso à educação de qualidade e à saúde nas comunidades, como foi o caso das reivindicações referentes ao COVID-19.

As mulheres quilombolas organizaram um coletivo de mulheres, com mobilizações regionais, nacionais e internacionais tendo uma agenda feminina quilombola junto à

Organização das Nações Unidas. Organizaram o II Encontro Nacional das Mulheres Quilombolas da Conaq: “Existir para Resistir”, integraram-se ao Comitê Mulheres Negras Rumo a um Planeta 50-50 em 2030 ligado à ONU Mulheres. Mesmo, como relatado em dados, que o fato de as quilombolas assumirem papéis de lideranças tenha trazido mais insegurança e violência para a vida dessas mulheres, ou pelo fato de ainda serem ignoradas em debates teóricos, incluindo algumas teorias feministas, elas continuam engajadas atuando em diferentes contextos para lutar pela vida dos povos quilombolas. Então, o empoderamento oportunizado por esta luta coletiva, ascendem à academia, e as mulheres quilombolas passam a escrever suas próprias histórias e teorias, em um feminismo decolonial brasileiro quilombola sem precedentes.

## REFERÊNCIAS

- AKOTIRENE, Carla. **Interseccionalidade**. São Paulo: Polém, 2019.
- BALLESTRIN, Luciana. **Feminismo De(s)colonial como Feminismo Subalterno Latino-Americano**. Revista Estudos Feministas, Florianópolis, v. 28, n. 3, e75304, 2020.
- BALLESTRIN, Luciana. **Feminismos Subalternos**. Revista Estudos Feministas, v. 25, n. 3, p. 1035-1054, 2017a.
- BALLESTRIN, Luciana. **América Latina e o Giro Decolonial**. Brasília, 2013, Revista Brasileira de Ciência Política, nº 11, pp. 89-117.
- BEAUVOIR, Simone. **O Segundo sexo: fatos e mitos**; tradução de Sérgio Milliet. 3. ed. Rio de Janeiro, Nova Fronteira, 2016.
- BRASIL. **Decreto n.º 65.810**, de 08 de dezembro de 1969, Promulga a Convenção Internacional sobre a Eliminação de todas as Formas de Discriminação Racial.
- BRASIL. Relatório do Comitê Nacional para a preparação da participação brasileira na III Conferência Mundial das Nações Unidas contra o Racismo, Discriminação Racial, Xenofobia e Intolerância Correlata (Durban, 31 de agosto a 7 de setembro de 2001). Brasília, agosto de 2001.
- CARDOSO, Lourenço. **Branquitude acrítica e crítica: A supremacia racial e o branco anti-racista**. Revista Latinoamericana de Ciencias Sociales, Niñez y Juventud, Manizales, Doctorado en Ciencias Sociales, Niñez y Juventud del Centro de Estudios Avanzados en Niñez y Juventud de la Universidad de Manizales y el Cinde, vol. 8, núm. 1, (enero-junio), 2010, pp. 607-630.
- CARNEIRO, Sueli. **A batalha de Durban**. Rev. Estud. Fem., Florianópolis, v. 10, n. 1, jan. 2002. Disponível em: <http://dx.doi.org/10.1590/S0104-026X2002000100014>. Acesso em: 29 dez. 2021.
- CARNEIRO, Sueli, **Enegrecer o feminismo: a situação da mulher negra na América Latina a partir de uma perspectiva de gênero** In: ASHOKA EMPREENDIMENTOS SOCIAIS; TAKANO CIDADANIA (org.), Racismos contemporâneos. Rio de Janeiro: Takano Editora, 2003.
- CARNEIRO, Sueli. **Mulheres em movimento**. Estudos Avançados, São Paulo, Sept/Dec, vol. 17, nº 49, nº 03, 15 de novembro de 2003.
- CARNEIRO, Sueli. **Racismo, sexismo e desigualdade no Brasil**. São Paulo: Selo Negro, 2011.

CASTILHO, Suely Dulce de. A Representação do Negro na Literatura Brasileira: Novas Perspectivas. **Olhar de Professor**, v. 7, n. 1, 2004, p. 103-113. Disponível em: < <https://www.redalyc.org/pdf/684/68470108.pdf>>. Acesso em 2 dez. 2021.

CISNE, Mirla. **Feminismo e consciência de classe no Brasil**. São Paulo: Cortez, 2015.

COLLINS, Patricia Hill. **Pensamento Feminista Negro**. São Paulo: Boitempo, 2019.

COMISSÃO PRÓ-ÍNDIO DE SÃO PAULO – CPISP. **Retratos da pandemia: perspectivas das mulheres quilombolas**. 1 ed. São Paulo: Comissão Pró-Índio de São Paulo, 2021.

CONAQ. Quando uma mulher quilombola tomba, o quilombo se levanta com ela. In: DEALDINA, Selma dos Santos (Org.). **Mulheres quilombolas: territórios de existências negras femininas**. São Paulo: Sueli Carneiro: Jandaíra, 2020, p. 45-50.

CRENSHAW, Kimberlé. **Mapeando as margens: interseccionalidade, políticas de identidade e violência contra mulheres não-brancas**. Tradução de Carol Correia. Disponível em: <https://www.geledes.org.br/mapeando-as-margensinterseccionalidade-politicas-de-identidade-e-violencia-contramulheres-naobrancas-dekimberlecrenshaw%E2%80%8A-%E2%80%8Aparte-1-4/>. Acesso em: 05 nov. 2021.

DAVIS, Angela. **Mulheres, raça e classe**. São Paulo: Boitempo, 2016.

DEALDINA, Selma dos Santos. Mulheres Quilombolas: defendendo o território, combatendo o racismo e despatriarcalizando a política. In: DEALDINA, Selma dos Santos (Org.). **Mulheres quilombolas: territórios de existências negras femininas**. São Paulo: Sueli Carneiro: Jandaíra, 2020, p. 25-44.

DESLANDES, Suely; COUTINHO, Tiago. **Pesquisa social em tempo de COVID-19: Notas teórico-metodológicas**. Cadernos de Saúde Pública. Rio de Janeiro, 2020.

FEIJÓ, Janaína. Blog do IBRE, 2021. **A mulher negra no mercado de trabalho**. Disponível em: <https://blogdoibre.fgv.br/posts/mulher-negra-no-mercado-de-trabalho>. Acesso em: 30 dez. 2021.

FERRO, Ana Paula Rodrigues. **A netnografia como metodologia de pesquisa: um recurso possível**. Educação, Gestão e Sociedade: revista da Faculdade Eça de Queirós, ISSN 2179-9636, Ano 5, número 19, agosto de 2015.

FILLETI, Juliana de Paula; GORAYEB, Daniela Salomão; CARDOSO DE MELO, Maria Fernanda Godoy. **Mulheres Negras no mercado de trabalho no 4º trimestre de 2020**. In FACAMP: Boletim NPEGen Mulheres Negras no Mercado de Trabalho. Campinas: Editora FACAMP, volume 01, número 01, abril de 2021.

GELEDÉS. **Brasil e Durban, 20 anos depois**. Geledés – Centro de Documentação e Memória Institucional; São Paulo : Geledés – Centro de Documentação e Memória Institucional, 2021.

GOMES, Nilma Lino. Introdução. In: DEALDINA, Selma dos Santos (Org.). **Mulheres quilombolas: territórios de existências negras feminias**. São Paulo: Sueli Carneiro: Jandaíra, 2020.

GONZALES, Lélia. **Racismo e sexismo na cultura brasileira**. Revista Ciências Sociais Hoje, Anpocs, 1984, p. 223-244.

GELEDÉS. **E não sou uma mulher?** – Sojourner Truth, 2014. Disponível em: <https://www.geledes.org.br/e-nao-sou-uma-mulher-sojourner-truth/>. Acesso em: 30 dez. 2021.

GONZALEZ, Lélia. A mulher negra na sociedade brasileira: uma abordagem político-econômica. In: RODRIGUES, Carla; RAMOS, Tânia; BORGES, Luciana (Org.). **Problemas de Gênero**. Rio de Janeiro: Funarte, 2017. (Coleção Ensaios brasileiros contemporâneos).

GONZALEZ, Lélia. Por um feminismo afro-latino-americano. In: HOLLANDA, Heloísa Buarque de (Org.). **Pensamento feminista hoje: perspectivas decoloniais**. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2020, p. 39-51.

GROSSI, Patricia Krieger et al. **Mulheres Quilombolas: racismo institucional, identidade e resistências**. In IX Jornada Internacional de Políticas Públicas, São Luís, 2019.

HELD, Thaisa Maira Rodrigues. **Mata cavalo** – a violação do direito humano ao território quilombola. São Paulo: LiberArs, 2018.

HOOKS, bell. **O feminismo é para todo mundo: políticas arrebatadoras**. Tradução Bhuvi Libanio. 13 ed. Rio de Janeiro: Rosa dos Tempos, 2020.

JESUS, Camila Moreira de. **Branquitude x Branquidade: Uma Análise Conceitual do Ser Branco**. III Encontro Baiano de Estudos em Cultura (Ebecult), Cachoeira, Recôncavo da Bahia, 2012.

KILOMBA, Grada. **Memórias da Plantação: Episódios de Racismo Cotidiano**. Tradução Jess Oliveira. Cobogó, 2019.

KYRILLOS, Gabriela M. **Uma Análise Crítica sobre os Antecedentes da Interseccionalidade**. Revista Estudos Feministas, Florianópolis, v. 28, n. 1, e56509, 2020.

LUGONES, María. **Heterosexualism and the Colonial / Modern Gender System**. Hypatia vol. 22, no. 1. P. 186 – 209. Winter, 2007.

LUGONES, María. **Rumo a um Feminismo Decolonial**. Revista Estudos Feministas. Florianópolis, 22(3): 320, setembro-dezembro/2014.

MARQUES, Melanie Cavalcante; XAVIER, Kella Rivetria Lucena. **A Gênese do movimento feminista e sua trajetória no Brasil**. In: VI Seminário Cetros Crise e Mundo do Trabalho no Brasil desafios para a classe trabalhadora, Fortaleza, 2018.

MARTINS, Gilberto de Andrade; THEÓPHILO, Carlos Renato. **Metodologia da Investigação Científica para Ciências Sociais Aplicadas**. 3 ed. São Paulo: Atlas, 2016.

MENDES, Maria Aparecida. **Marias Crioulas: Emancipação e alianças entre mulheres no enfrentamento à violência doméstica em comunidades tradicionais**. Brasília, 2019

MONTE, Déborah Silva do. Gênero, raça e classe: os impactos da pandemia do Novo Coronavírus na vida das mulheres brasileiras. In: TEIXEIRA, João Paulo Allain (Org.). **Pensar a pandemia: perspectivas críticas para o enfrentamento da crise**. São Paulo: Tirant lo Blanch, 2020, p. 170-176.

MOURA, Clóvis. **Sociologia do Negro Brasileiro**. 2 ed. São Paulo: Perspectiva, 2019.

NASCIMENTO, Abdias. **O Genocídio do Negro Brasileiro: processo de um racismo mascarado**. 3 ed. São Paulo: Perspectivas, 2016.

ONU MULHERES. **Comitê Mulheres Negras Rumo a um Planeta 50-50 em 2030**. 2020. Disponível em: <http://www.onumulheres.org.br/mulheresnegras/comite-mulheres-negras/>

OYĚWÙMÍ, Oyèrónké. **Conceituando o gênero: os fundamentos eurocêtricos dos conceitos feministas e o desafio das epistemologias africanas**. Tradução para uso didático de: OYĚWÙMÍ, Oyèrónké. *Conceptualizing Gender: The Eurocentric Foundations of Feminist Concepts and the challenge of African Epistemologies*. African Gender Scholarship: Concepts, Methodologies and Paradigms. CODESRIA Gender Series. Volume 1, Dakar, CODESRIA, 2004, p. 1-8 por Juliana Araújo Lopes.

PEREZ, Olívia Cristina; RICOLDI, Arlene Martinez. **A quarta onda feminista: Interseccional, digital e coletiva**. In: X Congresso Latino-americano de Ciência Política – ALACIP, 2019.

QUIJANO, Aníbal. **Colonialidade do poder, eurocentrismo e América latina. A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latino-americanas**. Buenos Aires: CLACSO, 2005.

RIBEIRO, Djamila. **O que é lugar de fala?** Belo Horizonte: Letramento, 2017. (Feminismos Plurais)

SEGATO, Rita Laura. **Gênero e colonialidade: em busca de chaves de leitura e de um vocabulário estratégico descolonial**. e-cadernos CES [Online], 18, 01 dez. 2012.

SILVA, Givânia Maria da. Mulheres quilombolas: afirmando o território na luta, resistência e insurgência negra feminina. In: DEALDINA, Selma dos Santos (Org.). **Mulheres quilombolas: territórios de existências negras femininas**. São Paulo: Sueli Carneiro: Jandaíra, 2020, p. 51-58.

"sororidade", in Dicionário Priberam da Língua Portuguesa [em linha], 2008-2021, <https://dicionario.priberam.org/sororidade> [consultado em 10-03-2022].

SOUZA, B. **Vamos juntas?** O guia da sororidade para todas. 1a Ed. Rio de Janeiro: Galera Record, 2016. 144 p.

TRECCANI, G. D; HELD, T. M. R. **Racismo Institucional e Violência contra Quilombolas (2016-2020):** Um plano de Governo? In: Thaisa Maira Rodrigues Held; Tiago Resende Botelho. (Org.). Direito Socioambiental e a luta contra-hegemônica pela terra e território na América Latina. 1ed. São Paulo: LibeArs, 2020, v.1, p.27-49.

WALSH, Catherine. **Interculturalidad, Estado, Sociedad:** Luchas (de)coloniales de nuestra época. Universidad Andina Simón Bolívar, Ediciones Abya-Yala,: Quito, 2009.

ZIRBEL, Ilze. **Ondas do Feminismo.** Blogs de Ciência da Universidade Estadual de Campinas: Mulheres na Filosofia, V. 7, N. 2, 2021, p. 10-31.