

MESTRADO EM CIÊNCIAS DA EDUCAÇÃO
EDUCAÇÃO, COMUNIDADES E MUDANÇA SOCIAL

De(s)colonizar a Prevenção à Violência de Gênero: contribuições dos Feminismos Negro e De(s)colonial

Nirvana Frances Soares Cardoso

M

2022





Mestrado em Ciências da Educação
Educação, Comunidade e Mudança Social

Nirvana Frances Soares Cardoso

**De(s)colonizar a Prevenção à Violência de Gênero:
contribuições dos Feminismos Negro e De(s)colonial**

*Dissertação apresentada à Faculdade de Psicologia e
Ciências da Educação da Universidade do Porto, para obtenção
do grau de Mestre em Ciências da Educação.
Orientadora: Professora Doutora Maria José Magalhães.*

2022

RESUMO

Para captar as vivências de mulheres ainda sub-representadas pelos estudos em nome da Mulher, feministas negras e de(s)coloniais têm produzido conhecimento que denuncia desigualdades socialmente naturalizadas e concebem que as lutas pelos direitos não podem separar gênero, raça, classe e outras linhas de opressão. Os fatores que conformam as experiências das mulheres racializadas em todo o mundo são múltiplos e assentados em determinantes estruturais, por isso é importante partir de teorias e práticas que partam da problematização do sistema moderno/colonial eurocentrado e o impacto material, territorial, cultural e epistêmico para traçar contributos que produzam transformação social no campo da prevenção à violência de gênero. Assim, produzimos uma revisão teórica a partir da produção bibliográfica de feminismos subalternos, com intelectuais, como, Angela Davis (2016), bell hooks (1981), Lélia González (1983), Djamila Ribeiro (2016), Patricia Hill Collins (2019), Sueli Carneiro (2003), Ochy Curiel (2018), Maria Lugones (2014) e Rita Segato (2012). Do arcabouço teórico-prático feminista negro e de(s)colonial, elencamos contribuições para o campo da prevenção da violência de gênero: a conceitualização interseccional da categoria gênero, de forma a minimizar as exclusões advindas da separação categorial; o empoderamento atrelado ao compromisso ético, social e político com a justiça social, implicado com questões trazidas por movimentos sociais mobilizados por mulheres de cor; o processo de reconhecimento do racismo em intersecção com outras opressões ligado a determinantes estruturais; a reivindicação pela reparação histórica de violações e pela dissolução de privilégios; e a preconização da prevenção da violência de gênero também enquanto um projeto que tenha como fim a justiça social. Afinal, como nos diz Audre Lorde (1979), "As ferramentas do mestre nunca desmantelarão a casa do mestre".

Palavras-chave: feminismo negro, feminismo decolonial, prevenção à violência de gênero.

ABSTRACT

To capture the experiences of women who are still underrepresented by studies on behalf of women, black and de(s)colonial feminists have produced knowledge that denounces socially naturalized inequalities and conceives that struggles for rights cannot separate gender, race, class and other lines of oppression. The factors that shape the experiences of racialized women around the world are multiple and based on structural determinants, so it is important to start from theories and practices that start from the problematization of the modern/colonial Eurocentered system and the material, territorial, cultural and epistemic impact to trace contributions that produce social transformation in the field of gender violence prevention. Thus, we produce a theoretical review from the bibliographical production of subaltern feminisms, with intellectuals, such as, Angela Davis (2016), bell hooks (1981), Lélia González (1983), Djamila Ribeiro (2016), Patricia Hill Collins (2019), Sueli Carneiro (2003), Ochy Curiel (2018), Maria Lugones (2014) e Rita Segato (2012). From the black and de(s)colonial feminist theoretical-practical framework, we list contributions to the field of gender violence prevention: the intersectional conceptualization of the category gender, in order to minimize the exclusions arising from the categorical separation; the empowerment linked to the ethical, social and political commitment to social justice, implicated with issues brought by social movements mobilized by women of colour; the process of recognition of racism in intersection with other oppressions linked to structural determinants; the claim for historical reparation of violations and for the dissolution of privileges; and the advocacy of the prevention of gender violence also as a project that has social justice as its end. After all, as Audre Lorde (1979) tells us, "The master's tools will never dismantle the master's house.

Key words: black feminism, decolonial feminism, gender-based violence prevention.

RESUMÉ

Pour saisir les expériences des femmes qui sont encore sous-représentées par les études au nom des femmes, les féministes noires et dé(s)coloniales ont produit des connaissances qui dénoncent les inégalités socialement naturalisées et conçoivent que les luttes pour les droits ne peuvent séparer le genre, la race, la classe et les autres lignes d'oppression. Les facteurs qui façonnent les expériences des femmes racisées dans le monde sont multiples et reposent sur des déterminants structurels. Il est donc important de partir de théories et de pratiques qui partent de la problématisation du système moderne/colonial eurocentré et de son impact matériel, territorial, culturel et épistémique pour retracer les contributions qui produisent une transformation sociale dans le domaine de la prévention de la violence de genre. Ainsi, nous produisons une revue théorique à partir de la production bibliographique des féminismes subalternes, avec des intellectuelles telles que Angela Davis (2016), bell hooks (1981), Lélia González (1983), Djamila Ribeiro (2016), Patricia Hill Collins (2019), Sueli Carneiro (2003), Ochy Curiel (2018), Maria Lugones (2014) e Rita Segato (2012). À partir du cadre théorique et pratique du féminisme noir et dé(s)colonial, nous énumérons les contributions au domaine de la prévention de la violence de genre : la conceptualisation intersectionnelle de la catégorie "genre", afin de minimiser les exclusions découlant de la séparation catégorielle ; l'autonomisation liée à l'engagement éthique, social et politique en faveur de la justice sociale, impliquée dans les questions soulevées par les mouvements sociaux mobilisés par les femmes de couleur ; le processus de reconnaissance du racisme en intersection avec d'autres oppressions liées à des déterminants structurels ; la demande de réparation historique des violations et de dissolution des privilèges ; et la promotion de la prévention de la violence de genre également en tant que projet ayant pour finalité la justice sociale. Après tout, comme nous le dit Audre Lorde (1979), "Les outils du maître ne démantèleront jamais la maison du maître.

Mots clés: féminisme noir, féminisme décolonial, prévention de la violence sexiste.

AGRADECIMENTOS

À Gi por me permitir ser autora, como Professora e Orientadora. De uma UC optativa que encontrou meios anseios feministas ao percurso de investigação implicada que trilhamos até hoje. Por me incentivar ao compromisso com as lutas feministas transformadoras e por se permitir aprender comigo.

Ao Henrique Vaz, por liderar o domínio de Educação, Comunidades e Mudança Social de modo que falássemos a partir de nossas narrativas e trocássemos nossos saberes em roda.

À Conceição Nogueira e à Liliana Rodrigues pelo rico e inspirador trabalho que atrela Psicologia e Luta Feminista na busca de promover Mudança Social a partir da Interseccionalidade.

À Joyce pelo seu amor e todo apoio, por segurar na minha mão e ser minha companheira de vida e de sonhos.

À minha família, de tão grande, não posso citar todas/os.

À minha mãe e à minha avó Teresa por sempre terem feito de tudo para que eu pudesse me dedicar aos estudos e correr atrás da minha felicidade. Obrigada mainha, por sempre me incentivar a fazer o que gosto e me dar liberdade de aprender e de pensar por mim mesma. Obrigada Vó Teresa, por estar sempre disposta a me dar a mão e por zelar pela minha educação. Ao meu pai pela conversa na praia, em que eu decidi deixar de lado os estudos para concurso e tentar um mestrado fora do Brasil. À Luna, Theo, Pedro, Pablo, Lia, Sofia, Bárbara, Maria Clara, Victor, vocês são meus presentes e o futuro! À minha tia e madrinha Fernanda pela coragem de ser a primeira na família a desbravar a vida fora do Brasil e até hoje ser uma fortaleza para nós. Às bênçãos de meu avô coruja, Seu Joaquim. E minha avó Mundica, seu sorriso e abraço negros são faróis de bençãos em meu caminho.

Às psicoterapeutas, Adrielly e Patrícia, o vosso trabalho foi necessário para que eu chegasse até aqui com sucesso e saúde.

À Marcela, por abrir esse caminho Fortaleza-Porto-Ciências da Educação. O Porto não é o mesmo sem você aqui, eu não sou a mesma desde que te conheci, minha taurina.

À Kaká, por ter falado tão bem de um pôrdo (do Porto). Amiga, tu é abrigo mesmo estando longe. Você é uma *inspiração*.

Ao Mateus, por desde a faculdade me inspirar a me reinventar com disciplina e muita competência.

À Elsa por me ensinar que a disciplina e a dedicação aos estudos são importantes, mas que receber um abraço sincero em um momento difícil, também.

À Elane, por inspirar transformação dançando e me conduzindo a dançar. Ao Nagô, por ensinar a ganhar força para vencer qualquer batalha ao som do tambor em roda de capoeira. À Sofia por ser minha dupla e grande parceira nesta jornada, sigamos amigas! À Luiza, pelo companheirismo dos estudos às fanfics lesbianas. Ao Kaio, por ímpeto e influências dissidentes e contestadoras. À Paola, pelo afeto e leveza.

À Diana e Domitila, que foram casa, afeto e inspiração aos estudos feministas decoloniais em solo lusitano.

À Kátia e Cláudia Moreira, que foram companhia e afeto enquanto nós todas precisávamos de coragem e esperança para escrever.

A quem se manteve perto mesmo distante por um oceano e muita coisa que aconteceu nesses anos desde que migrei: Ada, Betim, Gabi, Hort, Ivone, Jana, Luana, Natassja e Valeria.

A todas as minhas professoras, mulheres das lutas por emancipação, do campo, do sertão, rurais, analfabetas, donas de casa e de si, a todas as feministas negras que me inspiraram com sua luta, sua escrita, às latinas que, como eu, escrevem como quem sabe o gosto da migração, às brasileiras, nordestinas, às Marias da Penhas que não se calam em meio a tantas violações, às Marielles que encarnaram a luta e se tornaram sementes ao invés de resignação, às lideranças comunitárias indígenas, às minhas ancestrais, bruxas, rezadeiras, benzedadeiras, mulheres de fé, terapeutas, a todas as autoras, pacientes, alunas... Obrigada, por confiar em mim, às vezes, até mais que eu. Sei que não ando só e que meu caminho de aprendizagem não é só meu, mas nosso! Que meus passos sejam luz para os caminhos das que virão.

A Exu, por abrir meus caminhos em meio a toda encruzilhada em que estive. A Oxalá, por todo perdão e bênçãos. A Ogum, pela força para vencer as batalhas. A Oya, pela sabedoria e disposição para guerrear. A Iansã pelo domínio de cada tempestade que atravessei. A Xangô pela audácia e determinação de busca por justiça. A Oxum por todo o amor e cuidado. A Omolu, pela proteção e saúde em tempos de crise sanitária e por me ensinar até com silêncios! GRATIDÃO!

ÍNDICE

RESUMO.....	3
ABSTRACT	4
RESUMÉ	5
AGRADECIMENTOS	6
INTRODUÇÃO	13
CAPÍTULO I – PENSAR-FAZER UMA INVESTIGAÇÃO FEMINISTA NEGRA DE(S)COLONIAL : REFLEXÕES METODOLÓGICAS.....	27
CAPÍTULO II – A HISTÓRIA DOS FEMINISMOS – SITUANDO ONDAS, VAGAS E ECOS DE RESISTÊNCIAS FEMINISTAS	41
2.1 Antes de começar a apresentar a história.....	42
2.2 Feminismos em Ondas	47
1.2.1 A Primeira Onda	49
1.2.2 A segunda Onda.....	53
1.2.3 A Terceira Onda	59
1.2.4 A Quarta Onda.....	66
2.3 Feminismos Predominantes e Feminismos Subalternos	69
CAPÍTULO III - FEMINISMO NEGRO: NOSSOS PASSOS VÊM DE LONGE	79
3.1 Movimento Feminista Negro	81
3.2 Interseccionalidade.....	86
3.3 Pensamento Feminista Negro	93
3.4 Imagens de Controle.....	102
3.5 Feminismo Negro Brasileiro	105
3.6 Epistemologia Feminista Negra.....	107

CAPÍTULO 4 - FEMINISMOS DE(S)COLONIAIS – TECENDO A RESISTÊNCIA A PARTIR DE OUTRO PONTO	110
4.1 Aportes do Giro Decolonial	117
4.1.1 Colonialidade do Poder	117
4.1.2 Modernidade/Colonialidade	120
4.1.3 Colonialidade do Saber	122
4.1.4 Decolonialidade.....	129
4.1.5 Colonialidade do Ser	130
4.2 Aportes do Feminismo De(s)colonial	131
4.2.1 Colonialidade e Gênero	132
4.2.2 Sistema moderno/colonial de gênero.....	133
CAPÍTULO 5 -CONTRIBUTOS DOS FEMINISMOS NEGRO E DE(S)COLONIAL À PREVENÇÃO DA VIOLÊNCIA DE GÊNERO	143
5.1 A natureza interligada da opressão	144
5.2 O empoderamento individual atrelado ao fortalecimento coletivo e emancipatório..	145
5.3 O lixo vai falar e numa boa - De(s)colonizar o gênero	146
5.4 Subalternas têm falado: Podem as/os privilegiadas/os escutar?	148
Considerações Finais	150
Referências Bibliográficas	153

ÍNDICE DE FIGURAS

FIGURA 1 - <i>Gráfico com aspectos dos Feminismos Subalternos (Geopolítica; Referências, espaço-tempo, marcas culturais; Raça, Etnia, Cor; Classe, Trabalho, Escolaridade e Autonomia)</i>	
.....	70
FIGURA 2 - <i>Desenho representativo do conceito de Interseccionalidade</i>	
.....	88
FIGURA 3 - <i>Estrutura da Interseccionalidade e os aspectos que conformam Privilégio, Dominação e Opressão</i>	
.....	89
FIGURA 4 - <i>Colonialidade do Poder, instituições e âmbitos de controle</i>	
.....	119

ÍNDICE DE TABELAS

TABELA 1 - <i>Perfil de membros/as do Grupo Colonialidade/Modernidade</i>	
.....	113
TABELA 2 - <i>O Sistema Moderno-Colonial de Gênero – Lado Visível e Lado Obscuro</i>	
.....	138

*E o risco que assumimos aqui é o do ato de
falar com todas as implicações. Exatamente
porque temos sido falados, infantilizados
(infans é aquele que não tem fala própria,
é a criança que se fala na terceira pessoa,
porque falada pelos adultos) que neste
trabalho assumimos nossa própria fala.
Ou seja, o lixo vai falar, e numa boa.*

Lélia Gonzalez, Racismo e sexismo
na cultura brasileira.

INTRODUÇÃO

A violência de gênero (VG) tem passado a ser reconhecida por instâncias nacionais e internacionais como um problema social que compromete a vida em sociedade e a dignidade da pessoa humana, após longas omissões e negligências, inclusive em âmbito científico (Magalhães, 2005), sendo considerada um fenômeno complexo (Amaral, 2013) com raízes em fatores biológicos, econômicos, culturais, políticos e sociais.

Segundo a Organização Mundial de Saúde (2021), globalmente, cerca de 736 milhões de mulheres - quase uma em cada três - foram submetidas à violência por parceiro íntimo, violência sexual de não parceiros ou ambas, pelo menos uma vez na vida. Tais números ainda sem considerar o impacto da pandemia COVID-19, que aumentou os fatores de risco para a violência contra as mulheres (Amaral et al, 2021; Gonzaga & Cunha, 2020).

A violência entre os gêneros é um fenômeno produzido historicamente e ocorre quando há relações de poder assimétricas, constituindo hierarquias, explícitas ou não. Entretanto, a compreensão da gênese das violências a partir da análise de hierarquias entre gêneros é alvo de resistência nas práticas e saberes da aplicação das leis (Meneghel et al., 2013).

Uma série de transformações sociais ocorreram a partir das décadas de 60 e 70, do século XX, reflexões produzidas por feministas provocaram uma revisão nos comportamentos de mulheres e homens, em que espaço privado e relações interpessoais passaram a ser vistas como espaço de disputas políticas. Contudo foi a partir dos anos 1970 que o movimento feminista visibilizou a violência contra as mulheres, até então considerada um assunto do âmbito privado, e mostrou que ela está relacionada à estrutura de dominação masculina, uma interpretação que não estava presente nas práticas jurídicas e judiciárias de enfrentamento às violências perpetradas contra mulheres (Meneghel et al., 2013).

No ano de 1975, houve o lançamento da Década Internacional da Mulher, promulgada pela Organização das Nações Unidas (ONU). No ano seguinte, em 1976, foi criado o Fundo de Desenvolvimento das Nações Unidas para a Mulher (Unifem), fato que demarca o ano de 1975 como marco importante para muitas ativistas feministas quanto às conquistas de políticas voltadas para as mulheres.

Já década de 1990 foi marcada pelo acontecimento de grandes conferências mundiais: A Conferência Mundial sobre Direitos Humanos, em 1993; a Conferência sobre População e

Desenvolvimento, em 1994; e a Conferência Mundial sobre a Mulher, em 1995; Todas essas conferências apresentam fortes impactos nas políticas para as mulheres (Araújo, 2020). Foram os relatórios dessas conferências que apontaram os caminhos para os recursos internacionais aportados no Brasil (e em outros países que também já foram colonizados) que teriam de ser destinados às políticas para mulheres e executadas pela sociedade civil articulada através de Organizações Não-Governamentais.

Conforme Kimberlé Crenshaw (2002), defensora dos direitos civis americana e uma das principais estudiosas da teoria crítica da raça, o princípio da igualdade de gênero, no que se refere à fruição dos direitos humanos, baseia-se na Carta das Nações Unidas e na Declaração Universal dos Direitos Humanos, sendo depois explicitado na Convenção para a Eliminação de Todas as Formas de Discriminação contra Mulheres. Essas garantias foram detalhadas através de uma série de conferências mundiais, dentre elas as do Cairo, de Viena e de Beijing. Tais detalhamentos constituíram avanços conceituais, pois expandiram os direitos humanos para além dos seus parâmetros iniciais, que desvaloriza os abusos de direitos relacionados ao gênero os quais afetam especificamente as mulheres, e, de modo, desproporcional, mulheres racializadas - advindas de contextos colonizados. O êxito desses esforços baseou-se em uma substancial mudança de perspectivas quanto à importância da diferença de gênero no projeto de ampliação do escopo dos direitos humanos das mulheres.

O movimento feminista visibilizou a violência contra as mulheres (Meneghel et al, 2013). Maria José Magalhães (2005) aponta que o conceito de violência contra as mulheres surge na sequência da chamada ‘segunda vaga’ dos movimentos feministas, também designados ‘novos movimentos de mulheres’, com maior proeminência nos EUA, Alemanha e Grã-Bretanha. Nos anos 1970, surge em alternativa a outros termos mais técnicos e que se propunha neutros, tais como “violência no casal” ou “violência familiar”, de modo a evidenciar o caráter patriarcal da sociedade industrial e capitalista.

Quanto às noções de violência doméstica (VD) e de violência na família (VF) enfatizam as agressões e os abusos no âmbito familiar, tornando-se importantes por constituírem desafios à ideologia da família ideal, ao mostrar como o espaço familiar pode ser também ambiente de opressão e abusos que podem envolver inclusive outras vítimas, como idosos e crianças. Segundo o artigo 152º do Código Penal Português (incluindo a alteração de 2013) e na definição presente no Artigo 3º, alínea b. da Convenção do Conselho da Europa para Prevenção e Combate à Violência

Contra as Mulheres e à Violência Doméstica (Convenção de Istambul) (2011): “violência doméstica” designa todos os atos de violência física, sexual, psicológica ou econômica que ocorrem no seio da família ou do lar ou entre os atuais ou ex-cônjuges ou parceiros, quer o infrator partilhe, tenha partilhado, ou não, o mesmo domicílio que a vítima.

Para Maria José Magalhães (2005), tais conceitos são importantes porque desafiam o ideal doméstico de privacidade, onde, conforme fora suposto socialmente, os direitos humanos não poderiam adentrar. Não que tenham findado os casos em que as pessoas

não tenham seus direitos assegurados, mas a nível jurídico, já há aparatos que podem ser acionados, o que antes não havia.

Em Portugal, destacam-se as seguintes políticas sociais e legais para prevenção e combate da violência de gênero e violência doméstica: A Lei 112/2009, de 16 de setembro consolidando no Artigo 14º do Estatuto de Vítima um conjunto de direitos que o Estado português se compromete a respeitar ou a ressarcir as pessoas que são vítimas de violência doméstica; A RCM nº 102/2013, de 31 de dezembro, que configura o V Plano Nacional de Prevenção e Combate à Violência Doméstica e de Gênero e inclui o III Programa de Ação para a Prevenção e Eliminação da Mutilação Genital Feminina; A RCM nº 103/2013, de 31 de dezembro, relativa ao V Plano Nacional de Igualdade de Gênero Cidadania e Não-Discriminação.

No Brasil, a Violência contra a Mulher (VCM) é um dos problemas prioritários a ser combatido pela saúde pública (Silva et. al., 2009; Rafael et al., 2014; Silva & Oliveira, 2015) e pelos organismos de defesa dos direitos humanos (Moura et al, 2011). Apesar de tamanha gravidade, a VCM só ganhou maior notoriedade no Brasil com a criação da Lei 11.340/2006 - conhecida como Lei Maria da Penha - LMP (Brasil, 2006). Este tipo de violência veio a ser definido como um crime específico, o que proporcionou mudanças na forma da punição aos agressores. Segundo o texto da lei, a VCM pode ser classificada como física, sexual, psicológica, moral ou patrimonial, de modo exclusivo ou associado, admitindo a ocorrência da superposição das violências.

Quanto a legislações internacionais, destacam-se a Convenção do Conselho da Europa para Prevenção e Combate à Violência Contra as Mulheres e à Violência Doméstica (Convenção de Istambul, 2011), que Portugal ratificou em 2014. Destaca-se também, no âmbito da legislação mundial, a Convención Interamericana para prevenir, sancionar y erradicar la violencia contra la mujer (Convenção de Belém do Pará, 1995) e a Declaração sobre a Eliminação da Violência contra

as Mulheres, de 1993. Nesses documentos, tem-se a noção de que “Violência Contra as Mulheres” (VCM) é uma violação de direitos humanos e discriminatória contra mulheres, envolvendo todos os atos de violência baseadas no gênero que resultem ou sejam passíveis de resultar em danos e sofrimento, de natureza física, sexual, psicológica ou econômica, incluindo a ameaça do cometimento de tais atos, a coerção ou a privação arbitrária da liberdade, seja na vida pública ou privada.

Dados nacionais e internacionais expressam alta prevalência e incidência destas formas de violência cujos efeitos são considerados, por diferentes autores/as, na mesma proporção que uma pandemia (Knaul et al 2020; Lora, 2021; Zayas, 2015).

O Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE) publicou um documento que reúne os dados sobre violência no Brasil, Atlas da Violência, entre 2018 e 2019, no qual consta que diminuiu a quantidade de homicídios em geral. Entretanto, ao analisarmos os dados por gênero em cruzamento com os dados raciais, temos que em 2019, 3.737 mulheres foram assassinadas no Brasil, sendo 66% negras. Nesses casos, encontra-se tanto as mulheres que foram vitimadas em razão de sua condição de gênero feminino, ou seja, em decorrência de violência doméstica ou familiar ou quando há menosprezo ou discriminação à condição de mulher, como também as vítimas da violência em geral, como roubos seguidos de mortes e outros conflitos (IBGE, 2021).

No Brasil, os dados do Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada do ano de 2021 mostram que o número de mulheres negras mortas aumentou 2% enquanto o número de mulheres não negras mortas diminuiu 26,9%, tendo, portanto, que 67% das vítimas de homicídio eram negras. O documento também relata que a violência contra pessoas LGBTQIAP+ no Brasil aumentou desde 2018. Os casos de violência contra homossexuais e bissexuais aumentaram 9,8% em relação a 2018 e os casos de violência física contra Trans e Travestis aumentaram em 5,6%. Na dimensão simbólica, opera ora sobre a ideia de um modelo único e compulsório de família nuclear que é imposto sob a exclusão e ocultação de identidades sexuais e de gênero divergentes à norma, ora pelo recurso aos estereótipos e estigmas de pessoas desviantes, de defeito e de degeneração. Na dimensão corporal, a violência se materializa na forma de abandono, estupros “corretivos”, assassinatos e espancamentos. (IPEA, 2021).

Em Portugal, segundo os dados do Observatório de Mulheres Assassinadas - OMA, da associação portuguesa UMAR - União de Mulheres Alternativa e Resposta, em 2020 registaram-se 16 feminicídios (53% do total de mulheres assassinadas no ano) e 43 tentativas de feminicídios.

No primeiro semestre do ano de 2021, pelo menos duas mulheres foram assassinadas por mês, contabilizando 14 mortes, 6 das quais em contexto de intimidade. Foram também registadas 27 tentativas de assassinatos, sendo que a UMAR considera que 23 delas foram tentativas de feminicídios em contexto de relações de intimidade. A definição de feminicídio em tal documento remete a mortes intencionais de mulheres em que no teor da notícia foi percebido que resultou de violência baseada no gênero. Em 63% dos casos de feminicídio, existia violência prévia contra a vítima. Em 40% do total dos casos havia uma denúncia anterior de violência doméstica às autoridades e em 40% dos feminicídios em que existia violência prévia, foram reportadas ameaças de morte prévias ao assassinato (OMA, 2020, 2021).

Em Portugal, dados do ano de 2022 revelam que apenas no primeiro trimestre deste ano, já ocorreram 16 feminicídios¹ - mortes intencionais de mulheres relacionadas a questões de gênero, o que também conforma uma realidade de violência contra as mulheres.

Na realidade portuguesa, não conseguimos ter dados cruzados com os de pertença étnico-racial, por isso, trouxemos os dados brasileiros, já que, além de ser uma amostra representativa, se entendemos que é um país continental e ainda apresenta muitas conformidades com tendências e heranças advindas das relações estabelecidas com o país, pelo qual no passado foi colonizado durante 500 anos, no caso, Portugal.

A nível internacional, conforme a Organização Mundial da Saúde (2021), as ligações para linhas de ajuda aumentaram cinco vezes em alguns países, à medida que cresceram as taxas de violência por parceiro íntimo devido à pandemia COVID-19. Movimento restrito, isolamento social e insegurança econômica estão potencializando a condição de vulnerabilidade de mulheres a sofrerem em seus domicílios em todo o mundo.

Com base nos dados entre 2013 e 2018 da OMS (2021), a violência contra as mulheres afeta desproporcionalmente países e regiões de baixa e média renda per capita. Trinta e sete por cento das mulheres de 15 a 49 anos que vivem em países classificados pelos Objetivos de Desenvolvimento Sustentável como “menos desenvolvidos” foram vítimas de violência física e / ou sexual por parceiro íntimo em sua vida. Vinte e dois por cento das mulheres que vivem em

¹Fontes:<https://cnnportugal.iol.pt/crime/homicidio/assassinadas-19-mulheres-este-ano-16correspondem-a-femicidio/20220721/62d94a020cf26256cd2e4b86>;
https://sigarra.up.pt/fpceup/pt/noticias_geral.ver_noticia?p_nr=68657; <https://jornalonline.pt/alarante-so-em-2022-ja-morreram-19-mulheres-vitimas-de-violencia-domestica/>

“países menos desenvolvidos” foram vítimas de violência praticada pelo parceiro íntimo nos últimos 12 meses - substancialmente mais do que a média mundial de 13 por cento.

Pelo menos 155 países aprovaram leis sobre violência doméstica e 140 têm leis sobre assédio sexual no local de trabalho. No entanto, mesmo quando existem leis, isso não significa que estejam sempre em conformidade com as normas e recomendações internacionais, ainda que as leis sejam implementadas e aplicadas (OMS, 2021).

O percurso de luta pela expansão da garantia de direitos a humanos que não apenas homens, brancos, de alto escalão, heterossexual e sem deficiência vem sendo necessário porque a constituição da sociedade capitalista eurocentrada é excludente e violenta, conforme nos permite compreender os estudos de(s)coloniais (Quijano, 2005; Mignolo, 2003, 2007).

Segundo Santos (2017), os estudos feministas e as políticas de enfrentamento à violência doméstica contra mulheres têm se baseado sobretudo em uma abordagem unidimensional de gênero. Diante disso, a autora aponta como necessária a abordagem da interseccionalidade entre gênero e outras categorias sociais para que sejam compreendidas diferentes situações de violência doméstica, os processos de subjetivação de mulheres, os modos como a violência doméstica pode estar conectadas a outras formas de violência e em que medida as mulheres têm acesso diferenciados aos sistemas e espaços de justiça em função não só do gênero, mas também da “raça”, etnia, orientação sexual, classe social, deficiência, entre outros fatores.

As políticas de enfrentamento não podem ignorar desigualdades entre mulheres e pressupor que, por exemplo, a capacitação com base no gênero de operadoras/es do sistema de justiça e de proteção às vítimas será suficiente para a superação dos obstáculos ideológicos e materiais que dificultam o acesso das mulheres de cor, mulheres LGBTQIA+, mulheres com deficiência ao reconhecimento de seus direitos.

A partir da compreensão de que a violência contra as mulheres tem como base as relações de poder de gênero socialmente atribuídos a mulheres e homens, as intervenções de prevenção à violência de gênero tem focado na desconstrução de papéis que embasam a desigualdade entre sexos que culminam na construção social da masculinidade hegemônica e uma feminilidade enfatizada (Connell, 2005), tal como apresentado no Manual do Projeto ART'THEMIS (Magalhães et al, 2005), um projeto de prevenção à violência de gênero com crianças, adolescentes e jovens no contexto escolar português.

Os estudos sobre a violência de gênero constituem um campo teórico-metodológico produzido a partir das reivindicações de movimentos feministas de diferentes países, gerações, matizes de pensamento e tendências políticas que vêm evidenciando a relação entre esse tipo de violência e a ordem social que assenta assimetrias de poder entre gêneros no decorrer da história até os dias atuais.

Faz-se necessário, portanto, que haja investimento na prevenção da violência. Para obter êxito nisso, a Organização de Mulheres da OMS (2021) aponta a importância do “enfrentamento das desigualdades econômicas e sociais sistêmicas, garantindo acesso à educação e ao trabalho seguro e mudando as normas e instituições discriminatórias de gênero”. Além disso, afirma que intervenções bem-sucedidas incluem estratégias que propiciem acesso aos serviços essenciais, o apoio a organizações de mulheres, o desafio a “normas injustas”, a reforma de leis discriminatórias e o fortalecimento de respostas legais.

Rita Segato (2012) afirma que o caminho de(s)colonial a alcançou em suas práticas disciplinares e acadêmicas levando-a a fazer uso da caixa de ferramentas da formação de forma invertida, de modo que definiu como “antropologia por demanda” - que produz conhecimento e reflexão em resposta às perguntas feitas por aquelas/es, as/os quais em uma perspectiva clássica seriam objetos de observação e estudo.

Tal como a autora, nesse trabalho, queremos responder às urgentes questões levantadas por homens, mulheres, mulheres de cor, nomeadamente, advindas de locais geopolíticos subalternizados a fim de produzir conhecimento com e em uma instituição com espaço geopolítico privilegiado. Tal como é proposto pela antropóloga Rita Segato (2012), o compromisso com um percurso investigativo de(s)colonial deriva, neste momento da disponibilidade para interpelações apresentadas por sujeitos, historicamente tidos em um passivo lugar de objeto de exploração e de investigação, agora vistos como plenamente históricos e cujas demandas queremos responder.

Apesar das ciências da educação ser tida como uma área de saber que tem como especificidade a “mestiçagem” (Charlot, 2006) - característica que confere uma composição baseada em campos disciplinares múltiplos, conhecimentos de origens diversas - a universidade, os trâmites institucionais, os ritos, a história da academia, as heranças que configuram a produção do saber na academia em plena Europa do século XXI são marcados pelo eurocentrismo (Grosfoguel, 2016).

Como prevenir Violência de Gênero sem ter dados sobre sua intersecção com raça e classe? A contribuição que os feminismos de(s)coloniais e negros oferecem é de lentes interseccionais acerca do fenômeno da violência de gênero.

No livro “Memórias da Plantação: episódios de racismo cotidiano” - lançado em inglês, em Berlim, a autora Grada Kilomba (2020) - escritora e artista multidisciplinar, com raízes em Angola e São Tomé e Príncipe, nascida em Lisboa, remete à Edição Portuguesa a consideração de que foi a única estudante negra em todo o departamento de psicologia clínica e psicanálise por vários anos. Acrescenta que, durante e após os estudos era comum ser confundida com “a senhora da limpeza” ou ter recebido recusas de pacientes que não queriam ser vistos por ela ou ficar a sós consigo na sala.

A autora conta que recebeu uma bolsa de doutorado em Berlim e que deixou com alívio a cidade onde tinha nascido e crescido. Ressalva que em Berlim, a história colonial alemã e a ditadura imperial fascista deixaram marcas surpreendentes. Entretanto, expõe a diferença percebida:

Enquanto eu vinha de um lugar de negação, ou até mesmo de glorificação da história colonial, estava agora num outro lugar onde a história provocava culpa ou até mesmo vergonha. Este percurso de consciencialização colectiva que começa com a negação - culpa - vergonha - reconhecimento - reparação, não é de forma alguma um percurso moral, mas um percurso de responsabilização. A responsabilidade de criar novas configurações de poder e de conhecimento (Kilomba, 2020, p.5).

Grada Kilomba aponta que tal diferença explica o fato de ter encontrado em Berlim uma forte corrente de intelectuais negras que haviam transformado radicalmente o pensamento e o vocabulário contemporâneo global durante várias décadas. O livro é fruto do trabalho de doutorado dela, e afirma relatar isto para enfatizar a importância de um percurso de consciencialização coletiva:

Pois uma sociedade que vive na negação ou até mesmo na glorificação da história colonial, não permite que novas linguagens sejam criadas. Nem permite que seja a responsabilização e não a moral, a criar novas configurações de poder e de conhecimento. Só quando se reconfiguram as estruturas de poder é que as muitas identidades marginalizadas podem também, finalmente reconfigurar a noção de conhecimento: Quem sabe? Quem pode saber? Saber o quê? E o saber de quem? (Kilomba, 2020, p.7)

Não haver dados demográficos étnicos ou referentes a raça é um dado sobre como o país tem lidado com as relações interraciais e já acarreta limitação ao intento de produzir uma

investigação que aborda a violência de gênero enquanto um fenômeno complexo e multideterminado, e não assentada em uma noção unidimensional de gênero, por isso, reiteramos chamar de violência contra as mulheres, e não “à mulher”, assim como, na maior parte das vezes, nos referimos ao fenômeno como violência com base no gênero, já que, pessoas de gêneros fluídos, que não se conformam no binarismo de gênero, poderiam estar sem representação ao falarmos apenas em violência contra as mulheres, de modo a romper com os essencialismos e a visão homogeneizante perigosa ao desenvolvimento do conhecimento científico.

A partir das contribuições advindas dos trabalhos analisados buscar-se-á problematizar a separação categorial (Lugones, 2008) teórico-prática, entre as inseparáveis questões de gênero, raça e de classe, já que é insuficiente atuar sobre os problemas sociais engendrados por tais paradigmas de modo segmentado.

O empenho em investigar sobre prevenção da violência de gênero se justifica na urgência crescente de engajar o conhecimento científico desenvolvido nesta instituição, e nesta área, Ciências da Educação à serviço da produção de saídas para um fenômeno social que tem raízes estruturais, o que também está relacionado ao que já foi iniciado em meu percurso no Domínio do atual Mestrado, em “Educação, Comunidades e Mudança Social”², o qual tem como um dos objetivos, o desenvolvimento da competência de intervenção: “de consultoria ao desenvolvimento de iniciativas e políticas de educação/formação, nomeadamente no âmbito das cidades educadoras, da vida das escolas, da igualdade e diversidade, da proteção social, da produção e acesso à cultura[...]” (FPCEUP, 2021)³.

Diante da factual realidade de violência de gênero em diferentes partes do mundo, nos questionamos acerca da inter-relação de um fenômeno que atravessa as relações intersubjetivas,

² Relembro a importância dos debates e das reflexões tidas no âmbito deste domínio, presidido pelo Prof. Henrique Vaz, Pedro Ferreira e Orquídea Coelho sobre as investigações partem das Narratividades e da Experiência para a construção dos objetos de investigação. Empenhando-me, aqui, agora, na produção de ciência educativa que parta de narratividades e experiências de feministas negras e de(s)coloniais a fim de prevenir a violência de gênero nacional e internacionalmente.

³ Observamos que esta investigação articulou-se, do mesmo modo, com reflexões e pesquisas no âmbito da prevenção primária da violência de gênero, concebida na Unidade Curricular de Desconstrução da Cultura Patriarcal para a Prevenção da Violência de Género, assim como dispusemos dos contributos oferecidos pelo Projeto BO(U)NDS - Laços, Limites e Violência: Estudo longitudinal de programas de prevenção da Violência de Género em contexto escolar (PTDC/SOC-ASO/31027/2017), promovido pela Faculdade de Psicologia e de Ciências da Educação da Universidade do Porto, financiado pela Fundação para a Ciência e a Tecnologia e pelo Projeto Projeto FEM-UnitED 'O Femicídio pode ser prevenido: Liga os pontos' financiado pela União Europeia, ambos coordenados pela Professora Doutora Maria José Magalhães.

mas que remete a questões estruturais, como a própria produção do sistema capitalista e os eixos de poder que perpassam as relações humanas. Reduzir a violência de gênero somente para algumas mulheres ainda não é transformador dos efeitos do padrão imposto desde a colonização das Américas a partir do qual alguns/mas tiveram o direito à existência usurpado em nome da dominação, acumulação e “desenvolvimento” de quem criou tal padrão e expedições, a Europa (Albuquerque & Camblé, 2020; Reis, 2019; Moretti & da Rosa, 2018) .

É diante da histórica, mundial e endêmica violência de gênero, assentada em normas sociais desiguais, de modo a afetar mais a mulheres não-brancas e às que advém de países “menos desenvolvidos”, diante à implicação de investigadora em uma inserção no contexto universitário português que usufrui de vantagens epistêmicas (e não só) - que nasce o ímpeto de investigação deste trabalho. Questionamos, assim: De quais referenciais deve partir uma proposta de prevenção da violência de gênero para que esta produza transformação social?⁴ Suspeitamos que não seria dos mesmos homens advindos dos mesmos cinco países (França, Alemanha, Inglaterra, Estados Unidos e Itália)⁵, em um padrão de produção de conhecimento acadêmico ocidental. De modo a traçar o giro decolonial em um posicionamento crítico e situado de produção de ciência feminista, elegemos as contribuições teórico-práticas dos feminismos negro e de(s)colonial. pr

Quanto aos marcadores de raça, etnia, cor, identidade de gênero e orientação sexual, as representações hegemônicas do feminismo contemplam geralmente as mulheres brancas, cisgênero e heterossexuais; suas representações subalternas se referem às mulheres negras, mestiças, indígenas e “chicanas”, sejam elas transgênero, não binária, homossexual, bissexual (Ballestrin, 2017).

⁴ propostas transformadoras a partir do modelo de justiça social de Fraser, Nancy (2001). Segundo a autora, “raça” e “gênero” são paradigmas bivalentes, possuem uma estrutura econômica-política e dimensões culturais-valorativas. Para traçar saídas a injustiças em paradigmas bivalentes, pode-se seguir por soluções afirmativas ou soluções transformativas. As saídas transformativas envolvem a desconstrução da estrutura cultural-valorativa subjacente.

⁵ Ver mais sobre a crítica a estrutura do conhecimento nas universidades ocidentalizadas em Grosfoguel, Ramón. A estrutura do conhecimento nas universidades ocidentalizadas: racismo/sexismo epistêmico e os quatro genocídios/epistemicídios do longo século XVI* * Versão modificada do artigo "The structure of knowledge in westernized universities: epistemic racism/sexism and the four genocides/epistemicides of the long 16th century", publicado no *Human Architecture: Journal of the Sociology of Self-Knowledge*, v. XI, issue 1, 2013, p. 73-90. Traduzido por Fernanda Miguens, Maurício Barros de Castro e Rafael Maieiro. Revisão: Joaze Bernardino-Costa. . *Sociedade e Estado* [online]. 2016, v. 31, n. 1 [Acessado 4 Outubro 2022] , pp. 25-49. Disponível em: <<https://doi.org/10.1590/S0102-69922016000100003>>. ISSN 0102-6992. <https://doi.org/10.1590/S0102-69922016000100003>.

Quanto à classe, representações predominantes enfocam mulheres de classes médias e altas, sendo as mulheres pobres, sua representação subalterna oposta. As mulheres escolarizadas e com formação acadêmica são as mais consideradas pelo feminismo predominante, o que tem como efeito que postos de trabalho mais marcados pela precariedade e pela exploração são ocupados por mulheres representadas nos feminismos subalternos (Ballestrin, 2017, 2020).

Recorremos, então, à crítica feminista terceiro-mundista de recusa à ocultação da agência dos feminismos das mulheres negras e do Sul conformando-as a representações de vitimização, violência e pobreza, enquanto o feminismo predominante supostamente seria o motor da libertação, da emancipação e do desenvolvimento da autonomia das mulheres (Ballestrin, 2017).

As práxis feminista negra e de(s)colonial irão mostrar, de modo a adensar as buscas no campo investigativo-interventivo da violência de gênero, que as desigualdades de gênero possuem estreita relação com o processo de colonização de uns povos por outros no globo. Para investigarmos e intervirmos sobre a violência de gênero, não é suficiente observarmos as relações entre homens brancos e mulheres cis brancas nem em considerar a categoria mulher como equivalente ao conjunto de mulheres cis-brancas, ou mesmo achar que é possível lidar com tal fenômeno como apartado das relações interraciais, da divisão da sociedade em classes sociais vigente no sistema capitalista eurocentrado (Carneiro, 2003, 2005; Crenshaw, 2002; Collins, 2019; Lugones, 2008, 2014; Miñoso, 2013; Segato, 2011, 2012; Werneck, 2013)

Nesse sentido, faz-se necessária uma releitura da modernidade capitalista colonial moderna. Afinal, a imposição colonial do gênero atravessa questões sobre ecologia, economia, governo, relacionando-se ao mundo espiritual e ao conhecimento, bem como atravessando práticas quotidianas que habitam as pessoas a cuidar do mundo ou a destruí-lo (Lugones, 2014).

Por isso, este trabalho, preconiza a revisão do quadro conceptual proposto pelos feminismos negro e de(s)colonial, para que seja uma lente que possibilita captar a violência de gênero, levando em conta a leitura histórica e crítica sobre a produção da modernidade a partir do que foi o colonialismo e das suas heranças nas relações sociais, evidentes nas inseparáveis categorias de gênero, raça, classe e sexualidade (Carneiro, 2003, 2005; Crenshaw, 2002; Collins, 2019; Lugones, 2008, 2014; Miñoso, 2013; Segato, 2011, 2012; Werneck, 2013).

Além de discutir o fenômeno social da violência a partir de tal lugar epistêmico, destacamos as contribuições destinadas ao campo da prevenção da violência de gênero, como campo educativo de investigação e intervenção para a transformação social.

A partir do que foi exposto acima, temos a seguinte questão de investigação: Que contribuições os feminismos negros e de(s)coloniais agregam para a prevenção da violência de gênero?

Dessa forma, a investigação se construirá visando aos objetivos a seguir:

- Produzir um percurso investigativo de um arcabouço teórico feminista negro e feminista de(s)colonial;
- Mapear contribuições para o campo da prevenção da violência de gênero que partam de trabalhos embasados pelos feminismos de(s)coloniais e feminismo negro.

De modo a traçar o giro de(s)colonial em um posicionamento crítico e situado de produção de ciência feminista, elegemos as contribuições teórico-práticas dos feminismos negro e de(s)colonial. Ao invés de me referenciar por bases de conhecimento que já são disseminadas mundialmente em decorrência de um privilégio epistêmico, opto por partir de questionamentos e problemáticas abordadas por trabalhos que não partem do Norte global e apresentam importantes pistas para o desenvolvimento da prevenção da violência de gênero no mundo, e mais especificamente, em Portugal.

Desta forma, a produção bibliográfica teve como principais autoras/es, Santos (1988), Amado (2017), Curiel (2018), Harding (1992), Haraway (1988, 1991), Castro-Gómez & Grosfoguel (2007), Grosfoguel (2016) Quijano (2000), Collins (2006, 2019, 2020), Clemons (2019), Ribeiro (2017), Xavier (2021), González (1983, 1988), Romanowski (2014) para construir a discussão metodológica; Alves & Pitanguy (1981), Barbieri (2020), Biroli (2018), Bozzano (2019), Nogueira (2017), Ribeiro et al (2021), Rodrigues et al (2018), Vieira (2022) para discutirmos sobre o histórico dos feminismos; as autoras Hollanda (2018), Mohanty (2008), Ballestrin (2017) para abordarmos sobre os Feminismos Subalternos em relação aos Feminismos Predominantes; as autoras Akotirene (2018), Davis (2016), Crenshaw (2019), hooks⁶ (2019), Bueno (2019), Leal (2020), Ribeiro (2016, 2018), Werneck (2007; 2009), Carneiro (2003, 2005, 2011); Collins (1998, 2000, 2002, 2019); Nascimento (2006); Gonzalez (1983, 1988, 2011) para

⁶ A grafia do nome da autora é em minúsculas, não é um desleixo.

produzirmos o arcabouço feminista negro; as autoras Anzaldúa (1987), Ballestrin (2020), Curiel (2007) , Hollanda (2020), Kilomba (2019), Lugones (2008, 2014), Miñoso (2013) para aportar os contributos dos feminismos de(s)coloniais.

Este estudo encontra-se dividido em quatro capítulos. A primeira parte do trabalho corresponde à Introdução, apresentando o tema, a justificativa, pergunta questionadora, objetivos, e a estrutura dos capítulos.

O Capítulo I, dá lugar à reflexão metodológica. O Capítulo II, Histórico dos feminismos, trata sobre os antecedentes que justificam e embasam as questões problemáticas que motivaram a realização da pesquisa.; O Capítulo III, Feminismos Negro: nossos passos vêm de longe, aborda a revisão sobre os feminismos negros; o Capítulo IV, Feminismos De(s)coloniais – Tecendo a Resistência a partir de Outro Ponto, aborda o feminismo de(s)colonial; O Capítulo V, Prevenção à Violência de Gênero a partir dos feminismos negros e de(s)coloniais - pistas (in)conclusivas, trajetórias em processo, sintetiza e discute as contribuições advindas do arcabouço teórico feminista negro de(s)colonial para o campo da prevenção da violência de gênero; e, por último, as Considerações Finais, sobre as limitações do processo de investigação, a reflexão sobre o contributo da investigação para o desenvolvimento de conhecimento em Ciências da Educação e perspectivas de futuro após este trabalho.

**CAPÍTULO I – PENSAR-FAZER UMA INVESTIGAÇÃO
FEMINISTA NEGRA DE(S)COLONIAL : REFLEXÕES
METODOLÓGICAS**

Esta investigação não se propõe a ser neutra, mas nem por isso deixa de conter o devido rigor, a ética e o compromisso político e social de discorrer, dissertar, para que consigamos argumentar sobre práticas e contributos feministas negros e de(s)coloniais que possam ir na contracorrente de um mundo alicerçado pela ordem da modernidade/colonialidade, a fim de garantirmos a justiça social no campo da prevenção à violência de gênero.

Temos a autoria assegurada por uma mulher - parda, mestiça, negra clara - no Brasil, apesar das tentativas de branquearem minha negritude, inclusive por uma questão de sobrevivência e proteção, já que sou filha e neta de mulheres negras escuras, que certamente já vivenciaram o pior do racismo brasileiro. Em Portugal, a afirmação enquanto mulher racializada veio - aqui, antes de ser mulher, chamam-me “brasileira” (a estrangeira) com toda a conotação racial que tal nomenclatura pode carregar. Sou mulher, cis-gênero, nordestina, bissexual, feminista, psicóloga, emigrante do Brasil, país colonizado, dito de “Terceiro Mundo”, da América do Sul, imigrante em Portugal - nação constituída a partir de um histórico de exploração e dominação colonial que ainda tem tido dificuldade de lidar com tal passado “obscuro” - sediando, ainda, assim como o resto da Europa, a reprodução de diferentes formas de racismos e machismos.

Ainda assim, é também o destino onde muitas imigrantes advindas/os de países lusófonos, que assim como eu, têm chegado para reconstruir suas vidas, mas, que, infelizmente, têm esbarrado em diferentes formas de discriminação que se entrecruzam e se somam a traumas e violações já vivenciados em seus países de origem. Essa investigação nasce de uma preocupação partilhada que se transformou em uma coalizão feminista entre as mulheres que são vítimas de violência e o papel da educação enquanto agente de prevenção de tais assujeitamentos. Situamos tal investigação, enquanto escrita implicada entre orientanda imigrante brasileira, investigadora e a orientadora, supervisora de investigação, feminista, portuguesa. A presente investigação está assentada em um compromisso com a produção de conhecimento alicerçada nas rachaduras que tentaremos produzir a partir da “diferença colonial” (Mignolo, 2003).

No domínio da epistemologia, a contribuição feminista tem sido valiosa, criticando a razão cartesiana e, nesta direção, ampliando os horizontes da ciência. Assim como os aportes decoloniais também têm contribuído com a crítica à condição de possibilidade para o cartesianismo idolátrico dos anos 1640 que assume “o olho de Deus” e põe-se o direito de dizer “penso, logo existo” tem como premissa o “extermínio, logo existo” (Grosfoguel, 2016, p. 25).

Esta investigação traz contribuições do paradigma pós-moderno (Santos, 1988) no que concerne à reivindicação de outra relação entre ciência e natureza, em que, apesar de analisar relações de conhecimento e de poder e suas contingências em meios aos fenômenos elegidos como problemas para serem investigados, a própria produção de conhecimento científico é encarada como produção discursiva situada também em um jogo de forças e regimes de poder.

Dessa forma, em um paradigma *emergente* (Santos, 1988), quem produz o conhecimento não se põe de fora da situação existencial em que a investigação incide, na busca de não ser afetado/a por ela, como em um paradigma dominante. Entretanto, assume-se que quem investiga está existencial, ética e socialmente comprometida/o com o que decorre de tal processo.

A investigação feminista ao trabalhar a partir do paradigma da pós-modernidade, tem objetivos principais, tais como o de alertar e combater a discriminação contra as mulheres na sociedade, e, ainda, o de solidificar uma posição de simetria e de igualdade de direitos das mulheres relativamente aos homens (Amado, 2017).

Nesse sentido, o trabalho tem como foco uma epistemologia política que evidencia aspectos relacionados ao Sul Global e às epistemologias feministas, rompendo com o paradigma dominante, no esforço de proporcionar a emancipação do conhecimento a partir de práticas feministas, quebrando hierarquias que intensificam desigualdades sociais, seja de classe, de raça, de território, de gênero, de sexualidade ou outras.

O ponto de partida para esta investigação tem como aporte as contribuições de movimentos sociais, políticos e científicos, principalmente no que concerne às críticas trazidas por feministas ao androcentrismo (Harding, 1986; Keller, 1985), ao eurocentrismo (Collins, 1990; Anzaldúa, 1987; Curiel, 2018; Santos, 2018), característicos da ciência moderna, e ao epistemicídio (Carneiro, 2011) feito ao saber dos povos originários e presente nas pesquisas tradicionais.

Sandra Harding (1992) questiona a masculinidade definida como o padrão do ser humano, a qual é reproduzida na ciência, e aqui aportamos a reflexividade que contribui para evitar uma posição objetivista de pretensão ocultamento de crenças e de práticas culturais da/o pesquisador/a como posicionamento. Tal apontamento concorda com o convite de Donna Haraway (1988, 1991) a historicizar quem faz pesquisas de modo a evidenciar um lugar de enunciação que afeta as interpretações das investigações que estão sendo feitas, de modo a romper com a pretensa objetividade de um paradigma dominante de produção científica.

Em concordância com a crítica à objetividade de Haraway (1988), situar o estudo demonstra compreender o conhecimento como parcial e localizado. Se cada modo de produção de conhecimento existe em um contexto social, histórico e político, a objetividade se concretiza ao situar a investigação que se produz e inserir no fazer investigativo a reflexão sobre as relações de pesquisa.

Neste trabalho, adota-se a opção decolonial (Mignolo, 2008) como base para posicionamento epistêmico, por isso aponto os tensionamentos colocados a partir do “giro decolonial” sobre a produção de conhecimento pretendida neste trabalho, no que refere a congruência com pensar o decolonial como insurgência ainda mais ampla em instituições modernas, tais como a universidade, a arte e a política (Castro-Gómez & Grosfoguel, 2007).

Conforme aponta Mignolo, “El giro decolonial es la apertura y la libertad del pensamiento y de formas de vida-otras (economías-otras, teorías políticas-otras); la limpieza de la colonialidad del ser y del saber; el desprendimiento de la retórica de la modernidad y de su imaginario imperial” (Mignolo, 2007, p.31) e não pode estar limitado a uma proposição tão somente abstrata, entretanto, como um “movimento de resistência teórico, prático, político e epistemológico à Modernidade/Colonialidade (Mignolo, 2008).

Partir das influências do movimento decolonial implica em reconhecer a geopolítica do conhecimento, a partir da qual historicamente se privilegiou e reproduziu um conhecimento eurocêntrico. Por eurocentrismo, Aníbal Quijano afirma:

A elaboração intelectual do processo de modernidade produziu uma perspectiva de conhecimento e um modo de produzir conhecimento que demonstram o caráter do padrão mundial de poder: colonial/moderno, capitalista e eurocentrado. Essa perspectiva e modo concreto de produzir conhecimento se reconhecem como eurocentrismo. (Quijano, 2000, p.115).

Dessa forma, busca-se o rompimento com uma epistemologia dominante tendo em conta os epistemicídios produzidos na ciência moderna. Sobre epistemicídio, conforme explica Sueli Carneiro(2005):

[...] É através desse operador que este dispositivo realiza as estratégias de inferiorização intelectual do negro ou sua anulação enquanto sujeito de conhecimento, ou seja, formas de sequestro, rebaixamento ou assassinato da razão. Ao mesmo tempo, e por outro lado, o faz enquanto consolida a supremacia intelectual da racialidade branca (Carneiro, 2005, p. 10).

Situar o trabalho a partir do rompimento com um padrão eurocêntrico de ciência mantido por epistemicídios se concretiza na escolha do referencial bibliográfico, de modo a trazer trabalhos que partam não só do eixo Norte Global de produção científica sobre violência de gênero, educação e feminismo, optando por trabalhos de base teórica feminista negra e/ou⁷ feminista de(s)colonial⁸ buscando diversificar a investigação visibilizando trabalhos que não sejam advindos de grandes centros de produção acadêmica ocidental.

Segundo Ochy Curiel (2018), para construirmos uma metodologia a partir do feminismo decolonial, é preciso retomarmos pressupostos da opção decolonial e dos feminismos críticos possibilitando a compreensão dos fenômenos sociais de modo ampliado a partir da concepção da inseparabilidade das relações entre “raça”, gênero, sexualidade, classe e geopolítica nas experiências de mulheres.

Para isso, adotamos a reflexividade em pesquisa, em concordância com a crítica à objetividade presente no trabalho de Donna Haraway (1991), a partir do qual é evidenciado um lugar de enunciação de quem pesquisa que afeta as interpretações feitas nas investigações. Tem-se que a reflexividade supõe também um posicionamento na construção do conhecimento que deve considerar a geopolítica, a “raça”, a classe, a sexualidade, o capital social e outros marcadores de posicionamento que vão implicar nas questões: Conhecimento para quem e para quê? De que forma produziremos?; Em que marcos institucionais e políticos o produzimos?

O que implica em produzir um delineamento de pesquisa que seja conduzido de modo ético, a partir de um compromisso ético-político e social de produção de saber para atender demandas emergentes e situadas, lançando mão de abordagens que lidam com as limitações, as parcialidades e as complexidades do fazer científico.

Outro importante contributo metodológico é a posicionalidade baseada na “Afrocentric feminist epistemology” (Collins, 2003) a partir do trabalho de Patricia Hill Collins (1990, 1998), que aborda a existência de uma epistemologia do ponto de vista das mulheres negras como central para as próprias e em alternativa a práticas dominantes de conhecimento.

⁷ Há trabalhos que são de base feminista negra, outros de base feminista decolonial, outros que possuem contributos dos dois movimentos feministas. Fizemos a opção de inserir todos estes, enfatizando os que agregam contribuições mais generalistas.

⁸Inclui-se trabalhos de base decolonial e de base descolonial. Mais à frente, explicarei as diferenças entre eles, mas no âmbito desta dissertação, enfatizei propô-los juntos a fim de agregar contribuições de ambos.

Tal epistemologia é sustentada por uma base material e experiencial, em que o “ponto de vista” é composto pelas experiências político-econômicas, o que possibilita perspectivas diferentes sobre uma realidade material vivida por afro-americanas; e pela consciência feminista negra sobre tais vivências, valorizando a partir disso, as interpretações de quem experiencia dadas realidades.

O partilhamento de experiências em meio a vivências de opressões produz uma sabedoria coletiva, que confere a tais mulheres conhecimento e compreensão sobre seus próprios contextos, colocando-as em posição privilegiada para avaliar a sociedade e propor alternativas aos problemas vivenciados por elas.

Ao tratar sobre o ponto de vista de mulheres negras, a autora não se refere apenas a experiências pessoais, mas aborda sobre condições sociais que permitem ou não o acesso aos espaços de cidadania, poder e produção de conhecimento. O lugar de onde falo enquanto investigadora e de onde as/os autoras/es aportados nesta investigação enunciam localizam minha escrita e as respectivas falas (posições de raça, classe e gênero subalternizadas), o que não se trata de meramente diferenças pessoais ou geográficas, apenas, mas da partilha de experiências historicamente compartilhadas por grupos localizados em posição de subalternidade em meio às relações de poder na geopolítica global (Ribeiro, 2017).

Partimos, portanto, da necessidade de “descolonização do conhecimento”, abordada por Grada Kilomba (2016), assim como outras pensadoras feministas negras que abordam a importância de romper hierarquias instituídas por um discurso autorizado.

Ao falar sobre epistemologia dominante, Kilomba remete ao significado do termo *epistemologia*, ciência da aquisição de conhecimento. Além disso, refere o quanto esta reflete os interesses de uma sociedade branca, colonial e patriarcal. Ao estabelecer a cisão entre o que é universal e específico, objetivo e subjetivo, neutro e pessoal, fatos e conhecimentos de um lado, conhecimento e experiências de outro, se estabelece a hierarquia entre quem pode e quem não pode falar (Idem, 2016).

A pesquisa qualitativa *em educação* alinhada ao *pensamento feminista negro*, segundo a pesquisadora Kristal Clemons (2019), é guiada por uma compreensão das estratégias de aprendizagem informadas pelas experiências históricas das mulheres negras. E tem como preocupação a justiça social, a desconstrução de estruturas de poder, o reconhecimento de experiências de exploração e opressão e da variabilidade de vivências de acordo com as relações de raça, classe, orientação sexual e habilidades de cada pessoa. Estudiosas/os do pensamento

feministas negro (Collins, 2000; Dillard, 2016; Giddings, 1984; Givens & Jeffries, 2003; hooks, 1984; Reinhartz, 1992) nos lembram de uma pedagogia feminista negra que promove uma mentalidade (*mindset*) de inclusão intelectual. O pensamento feminista negro desafia as tradições intelectuais ocidentais de exclusividade e eurocentrismo.

Tais preocupações e compromissos provocaram em mim como investigadora ansiosa para desbravar o campo de investigação com uma investigação-ação junto a movimentos sociais feministas e antirracistas em Portugal uma necessidade de pausa, conforme havia sonhado em meu primeiro desenho de investigação. Confesso que a pandemia de Covid-19 também forçou bastante a pausa para reinvenção de investigadoras/es contemporâneas/os a mim. Mas não era só a limitação física das restrições sanitárias. Tinham também necessidades advindas do meu objeto de estudo.

Estudar feminismos decoloniais e negros aqui em Portugal é desafiador, a começar pela falta de referencial teórico durante o Mestrado⁹. Onde não se sabe ao certo nem mesmo a distribuição demográfica por raça/cor, onde a história colonial é marcada pela negação e invenção de fantasias que defedem o ego de uma população que, majoritariamente, mantêm-se presa ao sentimento e visão histórica nacionalista apesar da realidade de um passado escravocrata e violento.

Era preciso parar para “fazer as bases”. Enquanto investigadora, sentia que precisava trabalhar em um alicerce teórico para conseguir propor a pesquisa-ação em uma produção de conhecimento que borrasse as fronteiras entre o acadêmico e o movimento social, entre feminismo e educação, entre história, fatos e arte. Enfim, a necessidade existente no contexto educacional e político europeu por estudos feministas decoloniais e negros não cabe nesta dissertação, inclusive peço imensa desculpas por equívocos que eu possa cometer, sinto-me pequena diante da responsabilidade que me recai ao assumir o interesse por esse tema.

Pessoalmente, me custaria menos falar de temáticas mais brandas e otimistas do que estar a analisar dados nada animadores de violências contra mulheres. Mas se trata de investigar em educação para a mudança social, como versa a proposta do próprio domínio dentro do qual este trabalho se situa: *Educação, Comunidades e Mudança Social*. Então, é sobre meus interesses partirem do que urge como necessidade a partir do que consigo perspectivar - eu, mulher, bissexual, feminista, latina, brasileira, nordestina, imigrante, psicóloga formada em uma universidade pública

⁹ Agradeço pelas discussões e leituras construídas no âmbito das Unidades Curriculares de Desconstrução da Cultura Patriarcal e Prevenção à Violência de Género; Políticas da Diferença, Educação e Inclusão Social, ministradas respectivamente pelas Prof^a Dr^a Maria José Magalhães e Prof^a Dr^a Raquel Rodrigues Monteiro.

brasileira, com um currículo composto por diferentes experiências em campos diversos da psicologia (saúde, educação, clínica, comunidades urbanas e rurais), eu racialmente lida como negra clara, com passabilidade de branca se comparada com outras mulheres negras de minha família, mas “enegrecida” enquanto nordestina parda em um Brasil sulista, imigrante brasileira em Portugal, que o ímpeto de mapear trabalhos que abordem reflexões e análises acerca das intersecções entre feminismos negro, decolonial, educação e prevenção à violência de gênero se sedimentou.

Depois de muitas tutorias, muitas páginas de diário de investigação (que comecei a escrever na Unidade Curricular de Metodologias de Investigação, mas que trago comigo até hoje), decidimos por fazer uma investigação teórica, de revisão bibliográfica. Por uma necessidade percebida de melhor conceituação, organização e discussão do tema (Prevenção à Violência de Gênero a partir de bases conceituais Feministas Negra e De(s)colonial).

Justifico, assim, o desenho investigativo de revisão teórica. O objetivo é que essa dissertação faça parte de uma esteira de investigações que têm sido construídas por imigrantes de países lusófonos em Portugal¹⁰ nas turmas nos últimos 3 anos¹¹ deste mestrado como base teórica para trabalhos interventivos futuros que possam ter, seja para criticá-lo e a partir disso produzir mudanças, seja para, a partir deste ímpeto investigativo, dar continuidade a catapultas de transformação feministas orgânicas, participativas e comunitárias tais como os movimentos sociais, grupos e projetos que comportam as investigações as quais embasam este trabalho.

O pensamento feminista negro aliado à pesquisa qualitativa possibilita que a prática metodológica aumente a compreensão sobre pesquisadores/as e participantes. Já que há o compromisso de ressaltar o trabalho de mulheres pesquisadoras qualitativas negras nas comunidades de cor e suas experiências de modo crítico e informativo. O que se diferencia do

¹⁰Barroso, S. La Consciencia de La Mestiza e a teorização da diferença: uma leitura de Borderlands/La Frontera, de Gloria Anzaldúa; Brás, R. E. R. (2018). Descolonizar o conhecimento: políticas e práticas de educação artística no ensino superior em Cabo Verde; Reis, S. D. S. (2020). A (In) visibilização da mulher negra em Portugal-a dupla discriminação silenciada (Doctoral dissertation).

¹¹ A dissertação da brasileira Marcela Balbão, defendida em 2019, de título “Quando a interculturalidade desafia a produção e disseminação hegemônicas do conhecimento: partilhas de dois grupos de pesquisa da Universidade Federal da Integração Latino-Americana (UNILA)”. Defendidas em 2020, a dissertação de Rafaela Pereira, “Entre colonialidade(s) e (re)existências: experiências de mulheres brasileiras imigrantes no ensino superior em Portugal” e a da brasileira Kenia Silva, de título “Agência política das mulheres para confrontar o patriarcado colonial: os coletivos feministas como um espaço de emancipação do conhecimento”. Em 2021, a dissertação do brasileiro Kaio Lacet, “Seres e saberes - outridades e violências: contributos decoloniais para a desconstrução de privilégios”.

paradigma positivista que propõe distanciamento entre pesquisadoras/es, comunidade e academia (Clemons, 2019).

A teoria feminista negra vem da teoria do ponto de vista, um materialismo feminista que viabiliza a expansão da Crítica Marxista do capitalismo para incluir toda a atividade humana, especialmente a atividade da mulher negra (Collins, 2000; Hartsock, 1983). No coração de muitas pesquisas feministas está o objetivo, a obrigação de ter ações e trazer a mudança social na condição da mulher nas suas respectivas comunidades e no mundo.

A ideia inicial da metodologia desta investigação seria ter mulheres imigrantes negras e/ou latino-americanas como fontes de produção de conhecimento, com as quais eu sentaria para entrevistá-las a fim de construirmos juntas uma proposta de prevenção à violência de gênero feminista negra e de(s)colonial, em um desenho de pesquisa-intervenção (Rocha & Aguiar, 2003). Entretanto, em decorrência da pandemia de Covid-19, que dificultou o contacto com os movimentos sociais e a busca de entrevistadas, além da sobrecarga ao sistema de prevenção e proteção às vítimas, isso, somado a contingência de ainda não ter embasamento teórico suficiente após o término do primeiro ano de Mestrado quanto aos Feminismos Negros e De(s)coloniais, que acordamos a produção de uma investigação teórica.

Ainda assim, permanecemos com o objetivo de ter mulheres não-brancas e seus respectivos trabalhos acadêmicos como sujeitos de conhecimento e não meramente como objetos de investigação, no qual eu, investigadora, detentora de um “suposto-saber”, o saber duro, iria extrair o saber leigo de corpos, que historicamente, são tidos como desprovidos de razão, e lançar sobre tais conteúdos meus esquemas e julgamentos.

A escolha de partir de um referencial teórico negro e decolonial, ou seja, mulheres negras e latino-americanas, que têm seu ativismo e seu reconhecimento no campo científico, não enquanto objetos de estudo, com isso não estou a dizer que entrevistar ou fazer observações participantes junto a coletivos feministas negros e/ou de(s)coloniais seria posicionar mulheres em posições subalternas em um relação pesquisadora-objeto, porque epistemologias qualitativas críticas estão aí para subverter essa cisão ainda vigente na tradição das ciências humanas.

Faz-se importante ancorar a metodologia nas críticas advinda de investigações feministas negras e decoloniais, que, ao invés de ter as mulheres latinas, *chicanas*, ciganas, de cor, negras, pretas, afrodescendentes, imigrantes, enfim, não brancas e não provenientes do eixo Norte Global, como participantes de desenhos de investigação que o passo mais crítico que conseguem chegar é

ter tais pessoas como objetos de recolha de dados (por que não pensarmos com? Produzirmos – ao invés de coletar - dados com?). As comunidades periféricas, marginalizadas da abundância econômica e da centralidade política e os sujeitos provenientes destes locais até já estão aparecendo nas investigações, mas questionamos: como aparecem? quem fala? O que é dito sobre? Quem mantém-se ocupando as catedráticas cadeiras dos centros científicos ocidentais?

Continuo a ouvir, repetidamente, nas perspectivas críticas nas Ciências Sociais e Humanas (na Psicologia e na Educação) a expressão “dar voz” a tais e tais sujeitos, quando, o que não se questiona é por que estamos ainda falando em dar voz? Por que quase não tive professoras negras? Que processos estruturaram o calar de alguns saberes em detrimento da hegemonia de outros? Antes de falar em “dar a voz” em entrevistas ou grupos focais junto a mulheres de cor, tendo como referenciais os mesmos “cânones do pensamento” (Grosfoguel, 2016, p.26), precisamos repensar nossos locais enquanto investigadoras/es. As estruturas que assentam as dinâmicas de produção do conhecimento. Precisamos “enegrecer”¹², “feminizar”¹³ e “sulear” nossos referenciais e métodos, para que efetueemos novas práticas para novos marcos civilizatórios. Precisamos de refletir sobre o local de quem é referenciada/o em nossas investigações, o que querem com o que escrevem, para quem tais dados foram produzidos, dentro de qual paradigma político de ciência estão.

Estariam as ciências sociais, e mais diretamente, as ciências da educação, a reproduzir construções sociais que assentam as estatísticas violentas contra mulheres de cor, apenas apontando que são estas as que mais são assediadas e mortas, mas não se questionando sobre quais normas sociais que assentam as dinâmicas históricas e políticas que mantêm por séculos a perpetuação das riquezas e do mínimo direito à vida aos mesmos e às mesmas em detrimento da anulação de tantas/os Outras/os?

Estariam as ciências da educação mantendo a análise crítica de suas produções sem ter em sua grade curricular autoras e autores negras/os, mulheres de cor, latinas e africanas/os? Como analisar criticamente sem termos nossos saberes investigativos em contacto com os movimentos sociais? Baseadas nestes questionamentos que buscamos autoras/es que produzem conhecimento no campo dos feminismos negro e de(s)coloniais.

¹² retomando a proposta de Sueli Carneiro (2003), de “Enegrecer o feminismo”

¹³ incluir mais autoras engajadas com uma crítica feminista à ciência, como aportes

Foi essa a saída que encontramos para a pergunta sobre como produziríamos uma metodologia decolonial em um trabalho de revisão teórica: Aqui, nesta investigação, queremos que as intelectuais - mulheres de cor, latino-americanas - pessoas que não estão em um local geopolítico central, mas nas “periferias” do sistema/mundo, estejam presentes não por meio de suas respostas a questionários (apesar de ser importante investirmos em pesquisas quantitativas de e para prevenção da violência de gênero de mulheres de cor), nem como participantes de entrevistas, mas como referenciais teóricos que pautam a escolha do objeto desta investigação, desde quando isto era apenas um projeto até depois desta pesquisa, que não começou nem se pretende encerrar neste trabalho.

Concordamos também com o que aborda Djamila Ribeiro (2017), sobre a desestabilização do discurso hegemônico, que seria não só a produção de contra discursos, mantendo o dominante como fio condutor do que se engendra, mas também partir de outro lugar geográfico, descentralizando a produção dos debates.

O propósito é partir de demandas apontadas pelos aportes dos movimentos feministas negro e de(s)colonial referente às desigualdades existentes nas relações de poder e de gênero que perpassam diferentes âmbitos da vida, inclusive o fazer educativo para obter pistas sobre formas de saberes/fazeres educativos de desmonte a produção hegemônica de conhecimento e de produção de um saber que contribua para constituição de projetos de vida, de sociedade e de relações de grupos locais e historicamente subalternizados (Spivak, 2010), em relação com o que aponta Santos (1988), que o conhecimento deve constituir-se em redor de projetos de vida concretos de grupo locais na constituição de um paradigma emergente de produção de conhecimento .

A partir da *feminist standpoint theory*¹⁴, o papel de investigação e de análise das relações de poder não deve ser tomado como representante daqueles que lutam ou que estão na vivência das opressões, já que os grupos que sofrem opressão devem falar por si. Ao invés de apenas analisar como funciona os jogos de poder nas produções de saber-fazer da violência de gênero, queremos privilegiar os saberes, as referências bibliográficas e geograficamente deslocadas dos

¹⁴ A teoria do ponto de vista feminista aporta que a ciência social feminista deve ser praticada do ponto de vista das mulheres ou de grupos específicos de mulheres, como algumas estudiosas (por exemplo, Sandra Harding, Patricia Hill Collins e bell hooks) dizem que mulheres racializadas têm condições específicas que as possibilitam compreender aspectos do feminismo e da sociedade. O trabalho de Collins e de hooks tiveram importância central na discussão contemporânea sobre os limites do feminismo para levar em conta as posições sociais e as experiências das mulheres negras. A crítica à visão de que existe um coletivo "mulheres", bastante presente na literatura posterior, a partir da exclusão das mulheres negras do conhecimento e da política feministas.

convencionais “Centros” e “Nortes” de produção de conhecimento, o que assumimos epistemologicamente como um rompimento com o epistemicídio (Carneiro, 2005).

Esta dissertação, apesar de redigida por mãos de uma brasileira e orientada por uma portuguesa assume também como língua o português não europeu, brasileiro, afinal, para facilitar a comunicação das ideias que aqui buscamos expor, farei uso das normas cultas da língua, mas enfatizo que é também escolha metodológica engajada o uso do português do Brasil.

Pontuamos isto porque também é posicionamento epistêmico transgressor (amparada pelo que autoras e autores que se situam na elíptica de uma proposta de giro decolonial em seus trabalhos) a persistência de uso do português do Brasil, e não um desleixo. É uma escolha epistemológica de decolonizar também o padrão europeu de língua portuguesa. Se a instituição tem como grande corpo discente estrangeiro, brasileiros e brasileiras, é de agregadora riqueza, acostumar as lentes acadêmicas, leitoras e leitores, a captar também o nosso “pretuguês”¹⁵, como ensinou Lélia González (1983, 1988).

Optamos por manter o português brasileiro como forma de resistir a tentativa de neutralizar o sujeito cognoscente e de investigação e de reivindicar que a academia europeia se permita mais vezes ouvir e compreender portugueses outros, como forma de autorizar que sujeitos cognoscentes outros tenham espaço para produção de conhecimento em tais instituições que se pretendem tão interculturais, mas que em termos procedimentais ainda precisam repensar normas e práticas monolíticas e eurocêntricas.

Outra questão a desenvolver: Como fazer um desenho de pesquisa decolonial, este sendo teórico? A saída: revisão decolonial. Que tal trazer saberes de intelectuais negras, chicanas, latinas ou afro-americana para referenciar os conceitos ao invés de nos deter aos clássicos homens brancos europeus? (Grosfoguel, 2016). Ao invés de termos feministas negras e/ou de(s)coloniais como objetos de estudo, estabelecemos suas histórias, suas trajetórias de luta e os conhecimentos produzidos a partir disso como nossos aportes, conforme propõe a historiadora, feminista negra, brasileira, Giovana Xavier (2021b).

¹⁵ A palavra aparece nos textos da autora grafada de dois modos: “pretuguês” e “pretoquês”, ver Gonzalez, 1983; 1988a. “Pretuguês” é o termo por ela cunhado para se referir à tradição africana presente na língua portuguesa falada no Brasil; a característica tonal e rítmica do português seria uma herança das línguas dos povos africanos que foram escravizados para o Brasil. O português falado no Brasil tem as variações advindas das tradições dos povos originários e dos povos negros escravizados. Imprimir neste trabalho o português brasileiro tem como fim oportunizar no contexto acadêmico português a desconstrução de um eurocentrismo impresso nas normatizações linguísticas e a proposição de uma agregação intercultural entre os próprios países lusófonos.

Além disso, há a escolha por utilizar, em todos os substantivos que possuem classificação por gênero na língua portuguesa, imprimimos sempre a partícula “as/os” nos termos que, na língua portuguesa, conforme a norma culta, utilizar-se-ia o padrão de terminologia em masculino (marca patriarcal linguística). Ainda assim, precisamos discutir e pensar sobre as normas escritas, haja vista que os vários gêneros LGBTQIAP+ não estão contemplados na terminação, ainda binária “as/os”. E marcamos a ainda não resolvida urgência de produção crítica acerca de novas terminologias que se adequem às reivindicações de igualdade de gênero na própria construção da língua.

O levantamento foi feito no *Google Scholar*, a partir de artigos que abordassem a prevenção da violência de gênero em interseccção com feminismo decolonial e/ou feminismo negro no período de junho de 2020 a outubro de 2021.

Como critérios de inclusão, adotamos: 1) caso no trabalho houvesse apenas um dos três descritores de busca, adotou-se como critério de elegibilidade o formato de artigo. Exames bibliográficos como esses colaboram para a compreensão de uma área, revelando disposições teóricas metodológicas, além de indicar tendências e lacunas (Vosgerau; Romanowski, 2014). A contribuição pretendida é oferecer um olhar a partir de uma perspectiva feminista negra e de(s)colonial para o levantamento realizado na base de dados escolhida.

Adotou-se como descritores *feminismo decolonial*, *feminismo negro* e *prevenção*

à violência de gênero. Obteve-se na primeira busca o total de 1290 resultados de trabalhos publicados entre 2017 e 2021. Foram utilizados como critério de exclusão: 1) trabalhos que não tinham disponibilidade gratuita de acesso; 2) livros ou teses de doutorado; 3) trabalhos que não coincidiram pelo menos uma de suas palavras-chave com os descritores procurados nesta pesquisa.

Dessa forma, priorizamos trabalhos que estavam em formato de artigo, havendo algumas exceções para livros, dissertações, teses e trabalhos completos que, após a leitura do resumo, foi percebida extrema relevância para a concretização dos objetivos propostos nesta investigação.

A primeira busca pelo descritor *Prevenção à violência de gênero* obteve 15.300 resultados. Em seguida, ao pesquisar as palavras-chave *Prevenção à violência de gênero* e *feminismo negro*, obtivemos 12.900 resultados. Depois, ao buscar pelos descritores *Prevenção à violência de gênero* e *feminismo decolonial*, diminuiu para 1730 resultados. Por último, com as três palavras-chaves

Prevenção à violência de gênero, feminismo decolonial e feminismo negro foram obtidos 1290 resultados.

Tendo como base os resultados obtidos com a busca dos três descritores, foi iniciada a leitura dos resumos de 73 trabalhos que combinaram *prevenção da violência de gênero, feminismo decolonial e/ou feminismo negro*. Ao longo da leitura, priorizamos artigos, devido ao tempo hábil para leitura e análise; trabalhos que enfatizaram pelo menos dois dos elementos descritos pelas palavras-chave; trabalhos na área da educação e trabalhos mais citados.

CAPÍTULO II – A HISTÓRIA DOS FEMINISMOS – SITUANDO ONDAS, VAGAS E ECOS DE RESISTÊNCIAS FEMINISTAS

Este capítulo é dedicado a falar sobre o Histórico dos Feminismos para, posteriormente aprofundarmos com a apresentação e discussão acerca dos Feminismos Negro e De(s)coloniais.

Por que falar de Feminismo? Porque são movimentos sociais que assumem como compromisso uma sociedade sem hierarquia de gênero - “o gênero não sendo utilizado para conceder privilégios ou legitimar opressão” (Ribeiro, 2018). E veremos, que não só as opressões de gênero, mas que a luta que tem como utopia a justiça social entre os gêneros, também precisa ter espaço para ecoar as questões que advêm das opressões devido à raça, classe, sexualidade, entre outras.

2.1 Antes de começar a apresentar a história

Os feminismos estão integrados de forma crescente no discurso social e político. Agora, como também no passado, existem diferentes abordagens, apesar de, tanto no senso comum e até nas salas de aula, emergirem frequentemente como sendo uma mesma entidade relacionada à igualdade (Nogueira, 2017).

As epistemologias e metodologias feministas buscam construir espaços constituídos por objeções acerca do conhecimento produzido e difundido por epistemologias dominantes, positivistas e patriarcais, buscando construir histórias a partir de um outro ponto de vista (Harding, 1986), tal como foi discutido no capítulo sobre metodologia.

No cenário internacional, os movimentos feministas apresentam uma longa trajetória, sem contar com as lutas organizadas por mulheres para sua/nossa emancipação e de suas comunidades que não se vêem como feministas (como a marcha das mulheres indígenas, as lutas das trabalhadoras rurais, etc). Vale ressaltar também, a organização política por meios digitais, grande repercussão dá forma ao que algumas autoras denominam de “quarta onda” (Hollanda, 2018; Nogueira, 2017; Barbieri, 2020) e que se intensificou ainda mais após a pandemia do *Covid-19*.

Mesmo com o avançar de diferentes ondas, com o passar do tempo e com os acontecimentos da história do mundo, há pautas que permanecem urgentes de encontrarmos saídas, tais como o feminicídio e a violência contra as mulheres, o direito à habitação, o direito ao emprego com

direitos, o casamento infantil, entre outras (ONU, 2019; IPEA, 2019) impactadas pela necessidade de se construir alternativas para os lugares que países da América Latina e da África vem ocupando nos rankings mundiais.

Por isso, é que a nossa análise acerca dos feminismos negro e de(s)coloniais começa nesse breve apanhado histórico dos movimentos feministas em ondas, apresentando o potencial disruptivo de movimentos feministas dissidentes e esforçando-se por dar conta de falar de exclusões presentes neste percurso.

Soa pretensioso tentarmos fazer um apanhado histórico dos feminismos, porque pode fazer supor que este conjunto de movimentos e de saberes que temos nomeado de feminismo, atravesse a história, que parece ter existido há muito, o que não é verdade. Ou faz pensar que tudo aquilo que conhecemos como luta das mulheres é sinônimo de feminismo ou está somente no interior das lutas feministas, o que também seria um equívoco.

O esforço de construção historiográfica é um esforço posicionado. Apresenta uma perspectiva desta história. E ela poderia ser descrita e construída de outras maneiras. Tendo dito isso, afirmamos que construímos aqui a partir do que temos pensado como uma leitura ocidental dos feminismos.

Existem outros feminismos não ocidentais, sim. Existem ou passaram a existir em dado momento frente à forma como o feminismo tem sido disseminado no mundo como gramática de organização das lutas das diversas formas de ser mulher e das diversas mulheres. As diferentes teorias são, de qualquer modo, difíceis de definir e de demarcar, mas é necessário usá-las para facilitar a organização e o ensino do conhecimento produzido (Nogueira, 2017).

Se fôssemos falar da história dos feminismos a partir do Brasil, teríamos de começar a falar da Bertha Lutz [1984-1976] (Barbieri, 2020) e da Maria Lacerda de Moura [1987-1945]. A Bertha Lutz, grande representante das lutas feministas vinculadas à institucionalidade e a Maria Lacerda de Moura, uma visionária anarquista que já pensava sobre as questões das mulheres e que disse coisas como, por exemplo, de que não há nada de biológico nisso que chamamos de mulher - aqui nos referimos à obra da Maria Lacerda de Moura, “A Mulher é uma degenerada” (1924). Já se opunha ao casamento e já defendia os direitos das prostitutas como nos lembra a Professora Transfeminista Decolonial Helena Vieira (2022)¹⁶.

¹⁶ Pesquisadora, transfeminista e escritora brasileira.

Tradicionalmente, estamos acostumadas a pensar a história dos feminismos em ondas, as quais serão mencionadas logo mais. Contudo, se vamos pensar isso como histórias dos feminimos, não significa dizer que não tenha havido antes outras formas de lutas e resistência de mulheres, ou de pessoas que se levantaram contra opressões fundadas nisso que hoje pensamos como sexo e no que compreendemos sobre gênero, como diz Jurema Werneck:

[...] ao contrário do que afirmam muitas e muitos, a ação política das mulheres negras nas diferentes regiões não foi novidade inaugurada pela invasão européia e a instauração da hegemonia cristã. O que torna fácil compreender que tais ações precederam a criação do feminismo. No entanto, seu grau de influência sobre a criação deste ainda permanece invisível. (Werneck, 2013, p.80)

Nem sempre as relações, os sentidos que se estabeleciam sobre as corporalidades no interior das relações sociais, foram os mesmos, assim como a compreensão acerca dos conceitos de sexo e de gênero na sociedade vêm mudando ao passo que construções sociais e culturais vão sendo feitas, desfeitas e refeitas. Aquilo que era entendido como *mulher* ao longo da Idade Média não corresponde ao que compreendemos por *mulher*¹⁷ no século XXI.

Temos exemplos de resistências das mulheres, ao longo de toda idade média, desde algumas resistências se estabelecem nos mosteiros, como os mosteiros cistercienses de Castela, na Espanha, no século X (Vieira, 2022). Como refere Federici (2019), houve o movimento de caça às bruxas entre os séculos XVI e XVII, culminando no extermínio de milhares de mulheres que resistiam às normas impostas e não cooperavam para criação do sistema capitalista. E ainda, como aponta Angela Davis, a ocultação das lutas de muitas mulheres abolicionistas da escravidão (Davis, 2016).

Entretanto, a perspectiva de ondas pode favorecer que vejamos as condições que vão basear a existência e a ampliação de resistência nos períodos específicos de cada uma delas. Devido ao recorte exigido pelo formato deste trabalho, não nos debruçamos sobre cada pauta, movimento, sujeito e coletivo das lutas, mesmo porque seria muito difícil, devido a ocultações históricas, dar conta de toda a história de lutas de mulheres e dos feminismos pelo mundo; ainda assim, arriscamos traçar esse percurso histórico.

Embora seja sempre arriscado querer encontrar o “início”, podemos começar desde as formas de levante que antecedem o movimento sufragista. Como exemplo, um nome que está lá

¹⁷ Assim como o que se compreendia por homem na Idade Média é diferente do que se construiu desde o Renascimento até os dias de hoje.

quase na Idade Média, no século III, IV lembrado por Vieira (2022) é Hipátia de Alexandria, uma matemática e física, filósofa, extremamente importante, que chegou a dirigir a biblioteca de Alexandria e que foi apagada pela história.

Outro exemplo é o de uma freira mexicana, Juana Inés de la Cruz [1648-1695] (Lopes & Silva, 2018): diz a história que, desde cedo, ela escrevia e estudava. Escrevia textos teológicos e peças de teatro. Parte das obras dela consistia em questionar por que as mulheres não podiam estudar. Ela parte dos argumentos dos padres da igreja para dizer porque a mulher deveria estudar. Muitos dos seus questionamentos estão vinculados ao seu lugar de mulher que estuda e escreve. Ela participou de grandes debates públicos com figuras eclesiásticas importantes e com figuras da nobreza. Era reconhecida pela sua inteligência. Em dado momento, ela vai argumentar que, tendo em vista que a palavra dela mesma não tem tanto valor, ela vai falar a partir dos santos da igreja, que são pessoas como o Santo Ambrósio, Santo Agostinho, São Tomás de Aquino — filósofos e pensadores medievais, cujo pensamento era reconhecido e legitimado. Quando ela escreve em nome dela e arremata o texto desses homens reconhecidos para embasar os motivos pelos quais as mulheres deveriam poder estudar, o que ela faz é usar uma estratégia de poder falar em um mundo em que as mulheres não podem falar.

Antes do séc. XX, quando a gente tem ainda essa primeira ideia do feminismo consolidado como movimento político, já existiam outras formas de resistência desses corpos contra formas de opressão. Assim como há formas de luta de mulheres e de luta por igualdade de gênero que escapam aos nossos esforços por conseguir reunir as contribuições de movimentos sociais e conhecimentos feministas para ser uma âncora à produção aqui proposta.

Então, nós temos uma história de mulheres que conseguiram romper a barreira das opressões impostas e também de movimentos coletivos que reivindicavam o fim dessa forma de opressão.

Faz-se importante citarmos também a *Declaração dos Direitos da Mulher e da Cidadã*, em 1791. Os revolucionários da Revolução Francesa fizeram a Declaração Universal dos Direitos do Homem e do Cidadão e uma mulher chamada Olympe de Gouges (1748-1793) apresentou à

Assembleia Revolucionária um documento chamado Declaração dos Direitos da Mulher e da Cidadã¹⁸.

Ainda que ela apresente noções que hoje nos soariam antiquadas, como a noção de direitos naturais; ou ainda a noção de que haja uma diferença constituinte fundamental entre homens e mulheres, o que de Gouges nos faz perceber é que, dentro do interior daqueles ideias iluministas expressos pelos revolucionários em 1879, faltava alguma coisa, faltava-lhes considerar as mulheres como sujeitas e cidadãs.

Há muitas críticas à revolução francesa, tais como a coexistência da escravidão mesmo com todo o ideal de igualdade, liberdade e fraternidade. A despeito de tudo isso, a escravidão existia, e a condição da mulher era uma condição de opressão e de submissão.

Se a mulher podia subir ao patíbulo para ser supliciada e condenada, por que não poderia subir ao pódio para manifestar suas opiniões? Fundamentalmente, o que a declaração dos direitos das mulheres, da Olympe de Gouges nos mostra é que existe uma reivindicação, as mulheres querem participar da vida pública, ou seja, na *polis*, participar de modo político.

Quando nos anos XX, vemos o movimento das sufragistas, vamos perceber que a demanda por aparição política deste corpo existe, nós estamos pensando então na história do ocidente em que a condição de muitas mulheres era a de exclusão fundamental do espaço público, da arena pública.

Concordamos com Vieira (2022) que talvez seja anacrônico chamar de feminismo tais expressões de resistência, não porque elas diferem muito dos movimentos que têm sido realizados desde o que chamamos de primeira onda até hoje, mas porque os sentidos que organizam tais lutas são outros. Elas não estavam pensando em grandes estratégias de conquistas desses direitos.

Em suma e para afirmar que os movimentos feministas vão além do que está escrito a partir do século XIX, deixamos algumas que foram lembradas como precursoras, que viveram de acordo com suas próprias regras e muitas vezes lutaram por outras mulheres, sendo elas: “Safo, Murasaki Shikibu, Hipátia de Alexandria, Cleópatra, Salomé Alexandra, Zenóbia, Fatima al-Fihri, Hildegarde von Bingen, Cristina de Pisano, Artemisia Gentileschi, Sofonisba Anguissola, Modesta di Pozzo di Forci, Bathsua Makin, Hannah Woolley, Juana Inés de la Cruz, Marie de Gournay,

¹⁸ Gouges, Olympe de. Déclaration des droits de la femme et de la citoyenne. In: Bibliothèque Jeanne Hersch. Textes fondateurs. Tradução disponível em «http://www.aidh.org/Biblio/Text_fondat/FR_03.htm»

Aqualtune, Dandara, Maria Ortiz, Bartolina Sisa, Clara Camarão, Olympe de Gouges, Jane Austen, Sophie de Germain, Bárbara de Alencar, Teresa de Benguela, Flora Tristan, Maria Gaetana Agnesi, Mary Wollstonecraft, Mary Shelley, Manuela Sáenz, Maria Firmina dos Reis, Ching Shih, Ada Lovelace, Luísa Mahin” (Franchini, 2017).

2.2 Feminismos em Ondas

Os movimentos feministas geralmente são organizados pela literatura internacional - particularmente o Eixo Norte Global (estadunidense-europeu) - a partir de *ondas*, caracterizadas pelo processo sócio-histórico, desde a virada do século XVIII até a atualidade, momento em que, para algumas autoras, é caracterizado como sendo a quarta onda feminista. Tal forma de abordar as ondas pode representar uma visão normativa da história do feminismo ocidental, na qual, a proposta de uma narrativa única se dá ao passo que se excluem algumas lideranças e referências (Franchini, 2017; Ribeiro *et al*, 2021; Zirbel, I, 2021).

O termo *ondas* (ou *vagas*) é visto na literatura para referenciar a multiplicidade de tempos e lugares na atuação dos movimentos feministas. Tais ondas seguem o processo sócio-histórico e propõem diferentes posicionamentos, paradigmas e concepções ontológicas (Ribeiro *et al*, 2021)

O que propomos, nessa parte do trabalho, é identificar marcos do movimento feminista na literatura internacional das ondas feministas, a fim de dar terreno e base teórica para abordarmos as contribuições do feminismo negro e dos feminismos de(s)coloniais, que atravessam algumas dessas ondas, mas que, em muitas teorizações científicas dos movimentos, são deixados de fora ou tidos como recentes, porque apenas muito recentemente tem-se conquistado o lugar de tais lutas nas teorizações acadêmicas, conquista para a qual também contribuíram as pesquisas historiográficas feministas.

As mulheres vêm se organizando ao longo da história de diversas maneiras e em diversos momentos. Em alguns desses momentos, há um aumento de reivindicações e de conquistas que, em determinado período da história, foram tema das mobilizações do ativismo militante e/ou acadêmico (Franchini, 2017). Tais momentos históricos delimitam o que nomeamos de ondas e/ou vagas.

Como bem pontua a professora Conceição Nogueira (2017), abordar os feminismos em ondas não é consensual, existindo alguns problemas nesta conceitualização por duas ordens de

motivos. A primeira seria a) dar origem a uma tendência reducionista que simplificaria a diversidade de perspectivas e posicionamentos salientando uma ou duas ideias mais consensuais; a segunda, b) dar a ideia de que as abordagens e os conhecimentos de cada onda são superados pela onda seguinte, de modo a produzir uma falsa noção de linearidade e evolução aos esforços de resgate e de organização da história. Então, é importante ressaltar que conceitualizar os movimentos em ondas não impede de deixar de fora certas agendas e debates, certas versões da história.

Os conflitos na teorização feminista tem existido desde que se conhecem as lutas e as protagonistas, mas realçamos nos dissensos a possibilidade de complexificar as teorias e os debates. Veremos adiante, que, na terceira onda, existem conflitos que são de ordem distinta e que apresentam potencial de divisão (Nogueira, 2017).

Apesar das ressalvas às dificuldades de uso da divisão em ondas, neste trabalho, abordar damos-las para facilitar a percepção de diferentes posições que foram sendo trabalhadas ao longo do tempo (e que coexistem), e que, em determinado períodos, foram mais disseminadas e se traduziram em movimentos de pessoas, teorias e ativismos.

Ancorando-nos no que propôs Nogueira (2017) de que a concepção das ondas serve para dar a ideia de fluxo de massas, pessoas, grupos e movimentos em termos temporais e no que acrescentou Vieira (2022), de que estão articuladas em razão do tipo de direito que tem sido demandado, o alcance da luta e quais são as pessoas — os sujeitos políticos — que compõem tal luta.

Apresentamos, a seguir, as três ondas do movimento feminista: a primeira, que se situa no meio do século XIX e vai até os anos 1930, entre os anos 30 aos anos 50, temos uma fase de latência, em que continuam algumas manifestações. Depois, há uma reemergência, no final dos anos 1950, a segunda até cerca dos anos 1980; e a terceira onda, que se dá a partir dos anos 1990 até o presente momento, que alguns/mas a intitulam de pós-feminismo (assumindo como se já não fosse necessário o feminismo). Discordamos desta última ideia, mesmo porque a terceira onda é momento de grande debate e de conflitos e não de plenas garantias ou de amplos consensos (Nogueira 2017). Já se fala também em uma quarta onda, entretanto, ainda não é tão reconhecida, sobre a qual também falamos a seguir.

2.2.1 A Primeira Onda

A partir de uma organização proposta como didática dentro dos limites inerentes às tentativas acadêmicas de apurar os saberes que se dão nas lutas dos movimentos sociais, tem-se que, na primeira onda, houve, sobretudo, a reivindicação por direitos políticos. Trata-se de dizer, nesse caso, que as mulheres queriam votar, ser votadas e participar da política. O que implicou em ir contra um modelo de estado que tem sido, historicamente, masculino.

Outras reivindicações também estavam nas lutas feministas da viragem do séc. XIX-XX, como o direito à educação, nomeadamente à coeducação, o direito ao trabalho pago para serem independentes e a denúncia da escravatura e do trabalho escravo, assim como a denúncia dos maridos cruéis. Todavia, foi o direito ao voto que congregou as diferentes correntes na época. Nesse sentido, podemos pensar o movimento sufragista como o movimento de primeira onda. Voltamos a ressaltar que a divisão em ondas não dá conta da complexidade da experiência das lutas das mulheres desde o séc XIX ao início dos anos XX.

Na primeira onda, as preocupações centrais dizem respeito à emancipação das mulheres de um estatuto civil dependente e subordinado, e à reivindicação pela sua incorporação no estado moderno, industrializado, como cidadãos de direito tal como os homens (Alves & Pitanguy, 1981; Franchini, 2017; Ribeiro et al, 2021; Zirbel, I, 2021). Os principais temas foram a luta pelos direitos civis e políticos, pelo acesso ao estatuto de ‘sujeito jurídico’, pelo direito ao voto, pelo qual o movimento sufragista se caracterizou, pelo direito à educação, através da coeducação, e pela melhoria das condições materiais de vida das mulheres, pelos direitos sociais e trabalhistas.

Se a luta pelo sufrágio indica uma forma de aparição desse corpo como um corpo político, não foi apenas uma luta das mulheres. Também a classe trabalhadora, operária, camponeses, pessoas pobres tiveram que lutar pelo direito de votar. Então, existe uma longa história de reivindicação do sufrágio, quando emerge o movimento de mulheres sufragistas, elas já emergem em marcos consolidados dos direitos políticos no interior do pensamento liberal. Aqui, falamos de liberalismo político, de cada um/a ter a liberdade de votar e de ser votada.

O sufrágio universal foi uma das principais conquistas dos homens da classe trabalhadora no final do século passado, consolidada, depois de muita luta, por reformas legislativas que eliminaram o voto qualificado por renda. A luta pelo sufrágio universal, pela ampliação dos direitos da democracia, não incluía, no entanto, o sufrágio feminino (Alves & Pitanguy, 1981, p.42-44).

Como os governos liberais europeus não concediam direito a voto para as mulheres? Que tipo de igualdade política poderia emergir daí?

Esta foi uma luta específica, que abrangeu mulheres de todas as classes. Foi uma luta longa, demandando enorme capacidade de organização e uma infinita paciência. Prolongou-se nos Estados Unidos e na Inglaterra, por 7 décadas. No Brasil, por 40 anos, a contar da Constituinte de 1891 (Alves & Pitanguy, 1981, p.44).

Temos décadas de luta pelo sufrágio universal e parte ainda dessas lutas sendo lutas das mulheres. Por que as mulheres não podiam participar desses espaços públicos? É preciso reconhecer a si mesma no interior das práticas de representação como sujeitos oprimidos. As mulheres, quando passam a reivindicar coletivamente seus direitos, precisaram, antes, de constatar, serem, de alguma forma impelidas, no interior das lutas que emergem no mundo. Só porque houve, por muitos anos, a luta por sufrágio universal que as mulheres puderam, também elas, cogitar reivindicar o sufrágio universal.

Uma das características marcantes das lutas feministas dentro e atravessando as pesquisas acadêmicas é: o feminismo só teórico. Não existe um feminismo apenas teórico, são práticas políticas teóricas transformadoras, ou seja, o ativismo precisa ser pautado nas nossas escritas e nossas escritas precisam culminar em intervenções na sociedade

[...]O que as mulheres reivindicavam era tão somente um direito defendido, em tese, pelas ideias liberais, e recusado, na prática, por um governo composto pelo próprio partido liberal. Só o alcançaram em 1928, como consequência de uma luta que se estendeu por mais de seis décadas. A luta pelo voto feminino no Brasil não teve as características de movimento de massas, como ocorreu nos Estados Unidos e na Inglaterra. Iniciou-se bem mais tarde, em 1910, quando a professora Deolinda Daltro funda, no Rio de Janeiro, o Partido Republicano Feminino, com o objetivo de ressuscitar no Congresso Nacional o debate sobre o voto da mulher, que não havia sido retomado desde a Assembleia Constituinte de 1891 (Alves & Pitanguy, 1981, p.47).

Se, no início do século XX, pensávamos que era importante que as mulheres pudessem votar e ser votadas, a participação e a experiência política de mulheres é ainda hoje reduzida por outras desigualdades, ou, por desigualdades que, apesar de, em outros números e profundidades e modelos, ainda têm continuidade. Quantas parlamentares mulheres temos hoje? Quantos governos executivos subnacionais são compostos por mulheres? Por que a participação ou a condição para acessar esse lugar tem sido restrita aos homens? Apesar de dizermos sempre e intensamente que

avancamos em direitos políticos, temos ainda muito a realizar. Um pouco mais à frente, as feministas vão apontar que não basta ter o direito no papel, é preciso lutar pela execução. Porque há uma distância entre a garantia por meio de constituição e a efetivação do direito proposto.

O feminismo da primeira metade do século XX, no Brasil, abordava o ativismo feminista para além do voto, trabalho fora do lar e comportamento. Em 1919, no Brasil, Bertha Lutz [1894-1976], sufragista brasileira que se destacou mundialmente, bióloga, ativista política, paulistana, nascida em 1894, funda a Liga pela Emancipação Intelectual da Mulher, posteriormente denominada Federação Brasileira pelo Progresso Feminino (FBPF), organização que levará adiante a luta pelo sufrágio.

Silvia e Ferreira (2017) realizaram uma pesquisa na mídia impressa nacional e identificaram a participação política de mulheres negras em importantes períodos. Para a criação da FBPF, por exemplo, houve o significativo engajamento de duas mulheres negras, Almerinda Farias Gama [1899-1999] e Maria Rita Soares de Andrade [1904-1998]. Quem ficou identificada e foi mundialmente reconhecida, entretanto, como protagonista do movimento? Longe de tentarmos diminuir a importância do trabalho realizado por Bertha Lutz, faz-se relevante apontar com a finalidade de questionar por que o nome de militantes negras, como Maria Rita Soares de Andrade, primeira juíza federal do Brasil, militante da luta das mulheres extremamente influente na política da época, atuante também nos campos da educação e no jornalismo, não é também amplamente difundido?

Essa lacuna evidencia que, além dos marcadores das ondas, as suas lideranças também são, por vezes, postas à margem mesmo quando abordam causas comuns. A participação política das mulheres no feminismo de primeira, no qual, apesar de ter sido ampliada como fruto do avanço obtido a partir de tais lutas ainda merece importância para ser debatida, pautada no contexto atual, já que, ainda hoje, não se conseguiu romper com a reprodução de dinâmicas sociais de desigualdade prejudicial às mulheres (Biroli, 2018).

Ainda se faz necessária a desconstrução de estereótipos e de superioridade atribuída aos sujeitos cis-masculino branco e heterossexual como principais ocupantes no exercício da participação política e em outros espaços de poder. Biroli (2018) ainda nos diz que a posição desigual na participação política no Brasil não se dá apenas entre os gêneros, mas também entre mulheres, já que as contenções se colocam ainda mais “quando analisamos as condições de

participação das mulheres mais pobres, das mulheres negras e indígenas e das trabalhadoras do campo” (Biroli, 2018, p. 171)

Mas as mulheres que reivindicavam o direito ao voto - as *suffragettes* -, apesar de, na prática serem subordinadas de seus maridos ou pais, não eram sua propriedade institucional e jurídica (diferente das mulheres de cor¹⁹ advindas dos países que foram colonizados). Apesar de não ser reconhecido como primeira onda, há um feminismo que, já nesse período, lutava por direitos políticos básicos, como a abolição da escravidão (aqui em menção à norte-americana Sojourner Truth [1797-1883] e a congolesa Aqualtune [-1650]) (Collins, 2019; Franchini, 2017; Carneiro, 2003).

Mulheres negras feministas já se manifestavam desde o momento histórico que se apresenta como primeira onda e, justamente enquanto mulheres negras, sempre analisaram sua condição enquanto mulheres também sob o prisma da opressão do racismo. Em breve explicaremos melhor sobre o conceito de “interseccionalidade”, mas queremos marcar que não foi uma novidade da terceira onda (Franchini, 2017; Ribeiro et al, 2021; Zirbel, I, 2021).

As mulheres brancas estadunidenses não demoraram a reagir contra o movimento abolicionista, alegando que o ganho da liberdade por parte dos homens negros resultaria em perda de direito para elas, mulheres brancas. Por isso, ao mesmo tempo que lutavam por direitos para si mesmas, algumas participavam de grupos como o KKK²⁰, por exemplo.

A retórica predominante da primeira onda é o liberalismo e o universalismo. As mulheres defendem que homens e mulheres, por serem iguais (principalmente nos aspectos moral e intelectual), deveriam ter iguais oportunidades (de estudos, de trabalho, de desenvolvimento, de participação política, de posições, etc).

No entanto, simultaneamente às ideias liberais, também havia mulheres incorporando a questão feminina às ideias e teorias socialistas/marxistas - como a russa Kollontai, [1872-1952] a anarquista estadunidense Emma Goldman [1869-1940] e a alemã Rosa Luxemburgo [1871-1919] (Vieira, 2022). A maior diferença dessas mulheres em relação às outras, no seu momento histórico, é a consideração da classe social em suas análises e lutas. O foco das marxistas é, por exemplo, nas

¹⁹ conceito de María Lugones adiante será melhor explicado.

²⁰ Ku Klux Klan (também conhecida como KKK ou simplesmente "o Klan") é o nome de três movimentos distintos dos Estados Unidos, passados e atuais, que defendem correntes reacionárias e extremistas, tais como a supremacia branca, o nacionalismo branco, a anti-imigração.

questões das mulheres operárias. Veremos adiante o quanto será rica a contribuição das feministas negras, que trarão a discussão sobre o entrecruzamento das condições de opressões, não só de classe social e gênero (abordada pela luta das operárias ressaltada pelo feminismo marxista), mas também de raça e até outras dimensões de opressão, como a sexualidade e outros marcadores sociais.

2.2.2 A segunda Onda

Quando se fala de segunda onda refere-se à época que se situa por volta dos anos 1960 e que se prolonga até meados dos anos 1980 (Nogueira, 2017), apesar de se assumir que o livro *O Segundo Sexo*, de Simone de Beauvoir, datado de 1949, inicia de algum modo esta onda.

Simone de Beauvoir discute a condição da mulher (1940) em um momento em que a diferença entre homem e mulher não era questionada, nem alvo de tensão. Com a conhecida e ainda muito citada frase “Não se nasce mulher, torna-se” trazemos o contributo da autora de que a mulher constituiria, no interior das sociedades, um Outro do homem. Ela constituiria um outro subalterno do homem. Nenhuma mulher nascia submissa, ela era moldada pelas práticas sociais que vão posicionar a mulher em diferentes âmbitos da sociedade. Beauvoir não fala sobre poder escolher ser mulher. Mas o sexo é desnaturalizado na obra de Beauvoir. E temos, na segunda onda, a crítica à condição da mulher na sociedade. Ser mulher não seria um imperativo crônico, biológico, mas construído no seio das relações da sociedade que vão estabelecer as bases da inferioridade da mulher.

De grande contribuição para sedimentar os movimentos feministas nas ciências sociais, a obra de Beauvoir:

Denuncia as raízes culturais da desigualdade sexual, contribuindo com uma análise profunda na qual trata de questões relativas à biologia, à psicanálise, ao materialismo histórico, aos mitos, à história, à educação, para o desvendamento desta questão. Afirmar ser necessário estudar a forma pela qual a mulher realiza o aprendizado de sua condição, como ela a vivencia, qual é o universo ao qual está circunscrita. [A autora] estuda a fundo o desenvolvimento psicológico da mulher e os condicionamentos que ela sofre durante o período de sua socialização, condicionamentos que, ao invés de integrá-la a seu sexo, tornam-na alienada, posto que é treinada, para ser mero apêndice do homem. Para a autora, em nossa cultura, é o homem que se afirma através de sua identificação com seu sexo, e esta autoafirmação, que o transforma em sujeito, é feita sobre a sua oposição com o sexo feminino, transformado em objeto, e visto através do sujeito (Alves & Pitanguy, 1981, p. 50-52)

As desigualdades entre os sexos estão inscritas na cultura e não na natureza e nós precisamos pensar como é que essas desigualdades foram constituídas na história. E como é que as pessoas a quem chamamos *mulheres* vivenciam essa condição. Na transição de uma primeira para a segunda onda, há uma divisão fundamental. Começa-se a demonstrar interesse por como a condição da mulher se constrói. Não é só a reivindicação por direitos que faltam, mas também a preocupação com os processos que estabelecem e constroem a inferiorização das mulheres.

No período histórico de mais ou menos duas décadas, algumas mulheres²¹ que antes estavam apenas ocupando o ambiente doméstico, passaram a participar do mercado de trabalho. A ideia de opressão feminina parecia ser central em todas as expressões e em diversos âmbitos: no trabalho, mas também, e principalmente, no seio da família nuclear.

Da preocupação em uma primeira onda com os direitos civis (leis, direitos, cidadania), passa-se agora para aquilo que algumas autoras vão referir ser a *política do interpessoal*, por isso a tão destacada frase, ressaltada pelos movimentos feministas: “*O pessoal é político*” (Hanish, 1970). O fato de as mulheres continuarem em desvantagem não só na esfera pública como também na esfera privada, orientou a maior parte das reivindicações da época (Nogueira, 2017).

As políticas de reprodução e da identidade, a contracepção e o aborto, a sexualidade (o prazer, o questionamento à heterossexualidade compulsória, a violência sexual e doméstica, os abusos, o questionamento dos efeitos dos estereótipos, do tratamento do corpo feminino como objeto na arte, na publicidade e na pornografia são temas centrais neste período. Diferentes teorias feministas, no entanto, acabaram por dar mais atenção a uns domínios do que outros, daí falar-se em diferenciação a nível das diversas vertentes feministas.

Na segunda onda, eclodiram e tornaram-se bem conhecidas um conjunto de teorias feministas (Beasley, 1999; Stainton-Rogers, 2001) que ainda são reconhecidas e referidas. Podemos mencionar, de forma muito sucinta, as mais analisadas e reconhecidas e citar suas diferenças fundamentais, as quais vão depender de: a) o que consideram ser a causa da opressão das mulheres e b) que ações têm como necessárias para anular as desigualdades (Nogueira, 2017).

²¹ é importante sempre fazermos a ressalva de que as mulheres negras de países colonizados estiveram submetidas a regimes de escravidão e as de classes desfavorecidas financeiramente sempre trabalharam nos campos ou nas fábricas antes dessa época.

Um clássico do feminismo de segunda onda, lançado em 1963, é a obra “A mística feminina”, de Betty Friedman, o qual vai ser posteriormente criticado, principalmente por feministas negras, Audre Lorde e bell hooks (Vieira, 2022), por se limitar a um recorte branco e de classe social alta de mulher, o que não é representativo para a maioria das mulheres.

Simone de Beauvoir vai pensar assim: a mulher é construída como apêndice do homem, como o outro do homem em processos de socialização e condicionamento que fará dessas mulheres alienadas. Somente o homem é reconhecido como sujeito porque as mulheres são socializadas como subalternas, como objeto. Apoiando-se nessas ideias é que Friedman vai olhar para o modelo de mulher de classe média dos anos 1950 nos Estados Unidos.

No final dos anos 1960, Kate Millet [1934-2017] publica o livro *Política Sexual*, em que analisa historicamente as relações entre os sexos, afirmando que o sistema patriarcal é um sistema universal de dominação prevalente sobre todas as culturas, e que penetra as religiões, as leis e os costumes em todas as civilizações.

É com Millet que os grupos feministas da época vão encontrar muito uma máxima importantíssima para o movimento feminista: “o pessoal é político”. Millet se propõe a fazer uma análise política das relações de sexo. Aborda, neste sentido, aspectos ideológicos, biológicos, sociológicos, econômicos, antropológicos e psicológicos da condição da mulher no mundo patriarcal.

Uma das grandes críticas à obra de Kate Millet é que se trataria de uma obra etnocêntrica, porque ela, apesar de estar localizada nos Estados Unidos, afirma que o patriarcado é universal. Em primeiro lugar, desde os anos 1930, com a obra da Margareth Mead [1901-1978], há indícios de que as relações de sexo não são as mesmas em todos os lugares. Então impor para outras culturas, generalizar o que é local para todas as culturas é problemático.

Contudo, acertadamente, Millet vai entender que as formas de dominação penetram todos os âmbitos da sociedade, e que todas as relações em diferentes âmbitos (não só no âmbito privado) entre homens e mulheres estarão, necessariamente, atravessadas por uma desigualdade fundante que é a desigualdade de gênero.

Várias autoras integram Friedman e Millet no que mais tarde vem a ser chamado de *feminismo liberal*. O feminismo Liberal se assenta no liberalismo enquanto doutrina política, social e econômica que surgiu por volta dos séculos XV e XVI e se fortalece no século XVII, com a ascensão do Iluminismo. O liberalismo assimilado como fundamento teórico do direito ao voto

feminino, defendia serem todos os seres humanos iguais contradizendo doutrinas monárquicas e absolutistas. A defesa dos direitos das mulheres de participarem da esfera pública, o direito ao trabalho e ao controle de suas finanças é pautado, em um primeiro momento, na ideologia liberal da igualdade.

Ainda no período em que, habitualmente, se situa a segunda onda, emergem diversas críticas ao feminismo liberal por ser restritivo e excludente. Sobre isto, temos o que diz bell hooks (1984), que o impacto positivo das reformas liberais nas vidas das mulheres não deve levar à presunção de que conseguem erradicar os sistemas de dominação. Nas demandas do feminismo liberal há ênfase em erradicar a política de dominação, entretanto, essa política precisaria ser abolida se o objetivo fosse o cumprimento de qualquer uma de suas demandas. A ausência de qualquer ênfase na dominação é consistente com a crença feminista liberal de que as mulheres podem alcançar equidade com homens de suas classes sem desafiar e mudar a base cultural da opressão coletiva. É essa crença que anula a possibilidade de que o radicalismo potencial do feminismo liberal seja, em qualquer momento, efetivado.

Todavia, não foi a única corrente, nesta segunda onda. O feminismo marxista/socialista vai ter também bastante expressão, sobretudo em Inglaterra, França e Brasil.

Uma das autoras desta corrente, contemporânea da obra de Millet, foi Juliet Mitchell, *Women's State* (1966). Uma importante feminista marxista, que formulou uma teoria que permitiu compreender tantos aspectos gerais da discriminação de sexo quanto a sua especificidade nas diferentes classes sociais. Faz um histórico dos escritos sobre a mulher, afirmando, em sua análise, que a liberação deverá se dar nos quatro níveis que caracterizam a discriminação: as esferas da Produção, Reprodução, Sexualidade e Socialização.

No Brasil, neste mesmo período, Heleieth Saffioti, socióloga e feminista, que também escreveu *O Poder do Macho* (1987) publica *A mulher na Sociedade de Classes: mito e realidade* (1976), em que faz uma análise da condição da mulher no sistema capitalista, afirmando que esta não decorre unicamente de relações econômicas, posto que se verifica também dentro da autonomia relativa das outras estruturas. O livro reconstrói a evolução histórica da condição da mulher no Brasil, um trabalho pioneiro do ponto de vista da contribuição das ciências sociais ao estudo da mulher no Brasil.

A contribuição de Saffioti chama atenção para o fato de que a condição da mulher não está apenas e simplesmente vinculada a questões econômicas, mas à formação cultural do que chamamos de Brasil e do que chamamos de mulher e de homem.

A Saffioti propõe a ideia de *nó das opressões*. Gênero, classe e raça estando atadas juntas. Tal conceito é pouco difundido, sendo mais conhecido o conceito de Kimberlé Crenshaw, estadunidense. De certa forma, Saffioti (2013/ 1969) antecipa o que, em momento posterior da história, vai ser trazido por Crenshaw, em 1991, ao propor a teoria da interseccionalidade, sobre a qual falaremos a seguir.

A partir da década de 1960, o feminismo incorpora, portanto, outras frentes de luta pois, além das reivindicações voltadas para a desigualdade no exercício de direitos - políticos, trabalhistas, civis - questiona também as raízes culturais destas desigualdades. Dessa forma, denuncia a mística de um “eterno feminino”, ou seja, a crença na inferioridade “natural” da mulher, calcada em fatores biológicos. Questiona, assim, a ideia de que homens e mulheres estariam predeterminados, por sua própria natureza, a cumprir papéis opostos na sociedade: ao homem, o mundo externo; à mulher, por sua função procriadora, o mundo no interior do espaço doméstico. Essa diferenciação de papéis, efetivamente, mascara uma hierarquia, que põe para o homem a função de comando.

A política, o sistema jurídico, a religião, a vida intelectual e artística, são produzidas por, ao mesmo tempo em que assentam e constroem, uma cultura predominantemente masculina. O movimento feminista refuta a ideologia que legitima a diferenciação de papéis, reivindicando a igualdade em todos os níveis, seja no mundo externo, seja no âmbito doméstico. Revela que esta ideologia encobre uma relação de poder entre os sexos, e que a diferenciação de papéis baseia-se mais em critérios sociais do que biológicos.

A segunda onda é reconhecida pela ampliação das pautas do feminismo, a destituição da natureza como zona de estabilização do gênero. A mulher não nasce mulher, sua condição não decorre da natureza, as hierarquias sociais e o conhecimento são majoritariamente masculinos.

O feminismo marxista (referido também como feminismo socialista, com foco na classe social) enfoca o capitalismo como causa central da opressão das mulheres na sociedade. Sustentam a ideia de que as mulheres asseguram a força de trabalho servindo os homens e renovando-a por meio da reprodução e dos cuidados maternos. A mudança possível só poderá ser instituída com o fim do capitalismo.

O feminismo radical tem como principal base teórica a ideia de patriarcado como um sistema de opressão das mulheres pela dominação masculina, que não está confinada à esfera pública, mas estende-se à esfera privada; o conceito de poder alarga-se às áreas “pessoais” da família e das sexualidades. A agenda feminista baseia-se na experiência das mulheres sem compromisso com as agendas políticas mais globais; as mulheres constituem-se como um grupo de interesses opostos aos dos homens e constituíram-se como grupos autônomos de mulheres nas lutas contra o patriarcado.

Uma das teóricas desta corrente, Shulamith Firestone expressou, em 1974, na sua obra *A Dialética do Sexo* a ideia de que a reprodução seria o principal fator de desigualdade e de opressão das mulheres. Deste modo, as mulheres constituem uma classe explorada pelos homens. A crítica ao marxismo pela redução da opressão dos sexos à luta de classes era outra ideia forte desta corrente, assim como a existência do patriarcado como um sistema de dominação masculina anterior ao capitalismo, com continuidade neste e no próprio socialismo.

O lema “o pessoal é político” encontra nesta corrente a sua principal base inspiradora. As principais linhas de pensamento e ação consistem em: ruptura sobre a concepção de família, considerada uma das principais instituições de opressão das mulheres; autonomia das mulheres e controlo sobre o seu corpo; separação da sexualidade da procriação, lutando por sexualidades livremente assumidas, colocando em causa a heterossexualidade normativa; luta pela contraceção e legalização do aborto; criação autónoma de casas de abrigo, de linhas de atendimento a mulheres vítimas de violência e de centros de apoio em crise para casos de violação; combate às formas de objetificação sexual das mulheres, através da publicidade, dos media e da pornografia (Tavares & Magalhães, 2014).

O feminismo cultural, também designado como feminismo da diferença, defende a existência de diferenças entre homens e mulheres, mas assume que as características são de valor (inclusive valor societal) superior. O foco central pode implicar capacitar as mulheres para o exercício da liderança e do poder considerando que, nessas circunstâncias, o poder seria mais humano, de melhor qualidade, e de que o planeta estaria melhor salvaguardado.

Ainda durante a segunda onda, o Feminismo Negro (hooks, 1984) sobre o qual falaremos adiante vem questionar os alicerces epistemológicos da teorização feminista, ao denunciar que a maioria das análises e das reivindicações eram baseadas em experiências, contextos e necessidades de mulheres brancas, ocidentais e da classe média.

Durante a segunda onda do feminismo, e decorrente destas diferentes teorias, assistiu-se à discussão de algumas questões fundamentais: a análise do poder, a análise da diferença e, por fim, já em meados dos anos 80, com novas produções teóricas, tais como o construcionismo social (Gergen, 1982, 1994), o pós modernismo (Flax, 1990; Nogueira, 2001a; Stainton-Rogers & Stainton-Rogers, 2001) e o feminismo negro (hooks, 1984), a questão da diversidade e do anti-essencialismo (Nogueira, 2017). A emergência do feminismo como força política parece ter anunciado, e talvez realizado, significativas redefinições dos alinhamentos políticos e dos acordos institucionais tradicionais.

Apesar de serem desfavorecidas por uma estrutura patriarcal que as excluía dos estudos, da participação nas decisões das esferas públicas e privadas e de viver uma vida restrita ao doméstico, foram as condições de privilégio de classe que possibilitaram, ainda que de forma difícil e escassa, as lutas por direitos básicos (Ribeiro *et al*, 2021).

Mesmo Beauvoir sendo amplamente reconhecida como precursora acerca das questões de corpo, sexualidade e violências sofridas pelas mulheres em suas relações familiares, não podemos deixar de citar o discurso com data em 1851, da abolicionista da escravatura, afro americana, ativista dos direitos das mulheres, que chegou a ser escravizada, trabalhadora doméstica, Sojourner Truth²². Em seu discurso, ela já questionava sobre “ser mulher”. Antes mesmo do período da segunda onda, uma feminista negra já se referia a um debate importantíssimo da condição da mulher na sociedade, mas de uma condição de mulher capaz de condicionar, inclusive o não reconhecimento dela como precursora nesse debate, já que o feminismo negro só costuma aparecer nas teorizações como participante da terceira onda.

2.2.3 A Terceira Onda

A terceira onda na teoria feminista inicia no fim dos anos 1980, concomitante à eclosão das críticas pós-estruturalistas e pós-modernas às concepções de gênero e de subjetividade do feminismo hegemônico da época (Ribeiro *et al.*, 2021), que coincidiram e se sobrepuseram às críticas provenientes do feminismo negro. Essas correntes críticas tinham em comum o

²² “E eu não sou uma mulher?” (*Ain't I a Woman?*). Discurso proferido Sojourner Truth está referido no capítulo III.

compromisso com a abertura, a diversidade (Araújo, 2007) e a pluralidade que faltavam ao feminismo da segunda onda (Dean, 2009).

Em *Problemas de Gênero*, lançado nos anos 90, Butler (2017) oferece importantes elementos para as teorias feministas ao pontuar uma ação política focada nas construções das identidades de gênero e nos mecanismos de poder que as assentam, pondo questões ao papel binário (homem x mulher) no qual a sociedade ocidental forja suas relações. Além disso, a autora apresenta que as construções em torno de suas representações levariam a uma ordem compulsória da heterossexualidade, com exigências de repetições de performatividades do que se produz como masculino e feminino.

A caracterização da história feminista Euro-Americana após os anos 1900 tem causado bastante desconforto devido ao conflito decorrente da definição acerca da terceira onda (Nogueira, 2017). Tal onda tem sido identificada como *backlash*, como pós-feminismo (Macedo, 2006), assim como das abordagens feministas pós-modernas e pós-estruturalistas, mais ou menos radicais, mas ainda assim feministas. Muitas vezes, essa indefinição está também associada ao que diferentes autoras/es vão chamar de “agenda das jovens feministas”. A associação da terceira onda a um momento de *backlash*²³ anti-feminista (Nogueira, 2017) assume que as mulheres já não se identificam com as lutas feministas, e, em alguns casos, podem até pretender regredir quanto às conquistas de direitos (como exemplo, há grupos que argumentam por vantagens de que “as mulheres voltem a casa”²⁴).

O pós-feminismo é difícil de ser caracterizado porque há diferentes possibilidades de percepção. Mas, o que parece haver é um acordo à ideia que representa assumir e aceitar o feminismo como um projeto que já se cumpriu. Associar a terceira onda feminista a um feminismo cuja agenda política é a da mulheres feministas, jovens nascidas após os anos 70/80, que não se identificam e por isso se distanciam das feministas de segunda onda, tem sido a definição de terceira onda que mais tem motivado conflitos (Nogueira, 2017).

Tal conflito advém de associarem as ondas feministas a ideias exclusivas de temporalidade, de situar o movimento em um espaço essencialmente anglo-americano e geopoliticamente privilegiado, ignorando movimentos e ativismos diversos pelo mundo (Nogueira, 2017) e de

²³ Ideia de retrocesso e a reação a uma série de conquistas advinda das lutas feministas.

²⁴ sempre entre aspas porque não são todas que estiveram relegadas ao lar, mas que historicamente estiveram em jornadas duplas, triplas e quádruplas, em breve abordaremos mais sobre esse tópico.

considerarem a segunda onda redundante, necessitando ser substituída por um modo distinto de feminismo. Tal posicionamento é contraproducente porque ocupa o lugar dos debates acerca de tantos temas/problemas que desde o período da segunda onda foram postos e que ainda estão por se resolver, afinal o mundo é muito desigual. Demonstra, portanto, o privilégio de poder dar o debate e a discussão como fechada a possibilidades (e necessidades) de políticas feministas plurais e multiculturais, acabando por perpetuar distinções entre grupos feministas e levar à fragmentação dos movimentos (Nogueira, 2017). O pode ser analisado a partir do que consta no excerto:

Para proteger o poder político, a referência deve parecer certa e fixa, fora de toda construção humana, parte da ordem natural ou divina. Desta maneira, a oposição binária e o processo social das relações de gênero tornam-se parte do próprio significado de poder; pôr em questão ou alterar qualquer de seus aspectos ameaça o sistema inteiro (Scott. 1995, p.92).

O que está em concordância com o que didaticamente foi proferido por Angela Davis, filósofa, feminista negra, norte-americana, escritora e ativista pelos direitos civis, quando esteve em um encontro internacional sobre feminismo negro e feminismo decolonial no Brasil em 2017 “Quando a mulher negra se movimenta, toda a estrutura da sociedade se movimenta com ela, porque tudo é desestabilizado a partir da base da pirâmide social onde se encontram as mulheres negras, muda-se a base do capitalismo.”²⁵

Nogueira (2017) caracteriza a terceira onda como sendo a das feministas pós-estruturalistas e pós-modernas que criticamente questionam a ideia de identidade coerente, estável e resistem à categorização e ao essencialismo.

A terceira onda, nessa perspectiva, é usada para referir uma posição teórica que dá ênfase a problematização de concepções femininas/feministas essencialistas e homogeneizantes de subjetividade (Dean, 2009).

Termos e conceitos que cresceram durante a segunda onda, como *sisterhood* (irmandade entre mulheres, como se fossem todas “iguais” em condições sociais) passaram a ser problematizados e desconstruídos, sob o argumento de que a ideia de unidade defendida até então seria fruto do apagamento de especificidades de cada grupo de mulheres).

²⁵ Mais informações sobre esta citação de comunicação oral em: https://brasil.elpais.com/brasil/2017/07/27/politica/1501114503_610956.html

Nessa onda, é possível conceber críticas às perspectivas epistemológicas tradicionais da segunda onda (principalmente ao essencialismo) e apresentar a desconstrução, a diversidade e as divisões identitárias como posições possíveis. Ao falar sobre o feminismo do “novo milênio”, Gloria Wekker [1950-] (2004) traz que deve ser: transnacional (dando conta das assimetrias que constituem o processo de globalização, da produção da cultura e do capital), interdisciplinar (atravessar a rigidez de se deter aos limites disciplinares e de saberes categorizados) e ser interseccional (onde o gênero não pode ser isolado de outros eixos de significado).

Entre as décadas de 80 e 90, será um momento marcado por movimentos sociais que não os de classe, tais como o movimento LGBTQIA+ (que ainda não tinha essa sigla, mas que era um movimento de reconhecimento de identidades de gênero que não se conformam à norma heterossexual), o movimento negro, movimento ambiental. E o feminismo também incorpora esse conjunto de lutas, e mais do que incorporar, há uma expansão e troca dialógica entre os diferentes movimentos(eu disse dialógica, mas não que seja com ausência total de conflitos, separações e discordâncias). E a incorporação desse conjunto de dimensões vai culminar nos feminismos lésbicos, feminismo comunitário, feminismo negro, ecofeminismo, o feminismo queer e o transfeminismo (Vieira, 2022), dos quais certamente este trabalho não conseguirá dar conta.

Vale mencionar que o Transfeminismo marca o movimento da terceira onda de desconstrução do paradigma da divisão entre o natural e o social, o sexo e o gênero com a teoria queer e a expansão da disseminação das teorias que tematizam sobre gênero. O corpo das pessoas trans sempre existiu e que é das mulheres trans, mas que fundamentalmente desbiologizam o gênero (Vieira, 2020). As principais pautas são a despatologização da transsexualidade, o direito à identidade, direito ao uso ao banheiro, dissolução da diferença bio-sexual de modo a operar na construção de uma nova consciência.

Conforme aponta Rodrigues et al (2018), a abordagem da transsexualidade a partir dos feminismos interseccionais, nomeadamente o Feminismo Negro e o Transfeminismo tem grande importância para trazer expansões e transformações ao feminismo, na busca de alargar suas pautas para além das demandas de mulheres-brancas-hetero-burguesas.

Com a crise da identidade da pós-modernidade - Stuart Hall, a “universalidade” do sujeito masculino, do homem branco e do sujeito sociológico passa a ser questionada, nós vamos ter uma dissipação de múltiplas formas de ser. As questões da mulher também começam a ser pensadas a

partir das questões de classe e a universalidade do sujeito mulher também é ponto de maior debate e problematização.

Ao mesmo tempo em que se amplia a disseminação acerca das discussões sobre gênero, durante a terceira onda, é significativo o movimento do feminismo negro e interseccional como um modo de sistematizar o ponto de vista das mulheres negras, assumindo, para além de estritamente as problemáticas no que refere a gênero, um compromisso com uma mudança social que abarca nas lutas outros marcadores (Ribeiro *et al*, 2021).

A teoria da interseccionalidade, cunhada por Kimberlé Crenshaw, em 1989, reconhece que, além da discriminação de gênero, as mulheres também estão sujeitas a fatores que se cruzam, tais como: classe, casta, raça, etnia, cor, religião, origem nacional e orientação sexual (Crenshaw, 2002). Angela Davis, desde a segunda onda, aparece como uma grande referência em debates dessa natureza, seja como ativista ou como acadêmica. Na obra *Mulheres, Raça e Classe*, de primeira publicação em 1981, ela já trazia a discussão sobre o entrelaçamento desses marcadores (Davis, 2016 e veremos também outras feministas negras que vão ampliar com consistência esse debate até os dias de hoje em breve.

Lélia Gozalez, uma das mais importantes referências para o movimento feminista negro brasileiro, reconhecida mundialmente pelo desenvolvimento de estudos feministas brasileiros pensados sob a ótica de mulheres racializadas (Barbieri, 2020), sem ainda utilizar o termo interseccionalidade, já produzia críticas ao feminismo hegemônico e a colonização do conhecimento, refletindo sobre o lugar das mulheres negras e indígenas na sociedade brasileira e sobre a construção e manutenção do mito da democracia racial no Brasil.

A produção de tal mito é produto de uma estratégia colonizadora de produção do branqueamento dos valores culturais às custas da negação e depreciação das produções e das subjetividades dos povos originários negros e indígenas na criação da nacionalidade brasileira (Gonzalez, 1983, 1988).

Então, constrói-se a ideia de que o Brasil é fruto de uma mistura pacífica de povos e que todos lidam de forma gregária com as diferenças raciais, fantasia que é negada ao abrirmos quaisquer noticiários e vermos de que classe social e raça pertencem os jovens que vão para o camburão²⁶, ou analisarmos criticamente às taxas de mortalidade e de quem vive em condições

²⁶ Carro da polícia

miseráveis no país (qual é a cor da pele, em quais zonas do país estão, em quais bairros, qual é o sexo, a orientação sexual)²⁷.

Ainda no período que corresponde à segunda onda, a ativista, pesquisadora e escritora Maria Beatriz Nascimento [1942-1995], já escrevia sobre a condição das mulheres negras no Brasil, denunciando a discriminação e os estereótipos e problematizando a condição racista brasileira. A autora morreu aos 51 anos, em 1995, quando defendia uma amiga que sofria violência doméstica.

Estes escritos constituíram importantes referências para se pensar não só a condição das mulheres negras no Brasil, mas sobre a história do próprio país, que, mesmo sob constante estratégia de silenciamento, tem os escritos dessas mulheres desconhecidos pela literatura hegemônica (Ribeiro *et al*, 2021).

A terceira onda também engloba as Críticas do feminismo lésbico ao feminismo predominante: se “ser mulher se resume às vivências no interior de relações heterossexuais, então ser lésbica não seria uma vivência válida de ser mulher? Alguns trabalhos, como o de Monique Vitti (2006) que põem a questão sobre: o feminismo não quer discutir a heterossexualidade como estruturante da sexualidade e da condição da mulher na sociedade, e isso constituir uma negligência para com as mulheres lésbicas. Para falar sobre a heterossexualidade enquanto um regime político que organiza os corpos no interior da norma, há também o trabalho de Adrienne Rich (1996). Esta fala da heterossexualidade compulsória inclusive como um dos dispositivos de ordenamento no interior da família e de reprodução. Porque se tem o acoplamento penis-vagina como se fosse um destino humano (Vieira, 2022).

Também ressaltamos a importância do trabalho da poetisa, escritora, ativista e ensaísta feminista negra Audre Lorde - que atrela diferentes linhas componentes das vivências de mulheres negras lésbicas do terceiro mundo- em *Age, Race, Class and Sex: Women Redefining Difference* (1984):

Certamente existem diferenças muito reais entre nós - de raça, idade e sexo. Mas não são essas diferenças que nos separam . É, antes, a nossa recusa em reconhecer essas diferenças e em examinar as distorções que resultam na nossa ‘mal nomeação’ deles e seus efeitos sobre o comportamento e a expectativa humana.(Lorde, 1984)²⁸.

²⁷ Dados de mortalidade: país que mais mata travesti e mulheres pretas (ANEXAR LINK DO CENSO)

²⁸ Acesso em https://www.colorado.edu/odece/sites/default/files/attached-files/rba09-sb4converted_8.pdf

A afro-dominicana Ochy Curiel assume a postura lesbo-feminista-decolonial como posicionamento político e epistemológico, e, no livro *La Nación Heterossexual* (2013), analisa o percurso histórico e o processo de negociação política por meio do qual foi gestada a Constituição colombiana. O livro evidencia como o regime heterossexual faz parte da norma essencial dessa nação. A autora tenta superar o frequente olhar sobre “os outros da colonialidade”, ou seja, as pessoas que são vítimas das múltiplas opressões, mas foi se debruçar, por meio da antropologia da dominação, em produzir uma análise crítica acerca da Constituição de 1991, da Colômbia, o processo de sua construção, entendendo o contexto no qual ocorria, os anos 1990. A partir desse trabalho, ela oferece compreensões sobre como se produzem sujeitos e grupos sociais excluídos, sim, mas, fundamentalmente, como grupos dominantes conseguem garantir a existência de ordens hierárquicas a partir das análises políticas da heterossexualidade (Rangel *et al*, 2022).

Outras mulheres da América Latina e de outros espaços geopolíticos descentralizados (Índia e países africanos) teceram movimentos e estudos críticos à colonialidade, incluindo também gênero e raça como categorias centrais em suas análises teórico-práticas. Em breve nos deteremos com maior ênfase a tais trabalhos, tais como os trabalhos pós-coloniais de feministas como Chandra Mohanty [1955-] e Gayatri Spivak [1942-] (1985).

Ao mobilizarem discursos críticos à modernidade e à colonialidade, inclusive inseridos no e endereçados ao próprio movimento feminista, os feminismos descoloniais e decoloniais, se inserem em uma história mais ampla do feminismo terceiro-mundista, que antecipou o que ela chamou de *paradoxo da representação feminista*. Ela sugere que o debate feminista de(s)colonial seja compreendido em sua complexidade teórica e prática, já que sua novidade e distinção reside na construção e na articulação da ideia de descolonização como utopia política de diferentes feminismos subalternos latino-americanos nas duas últimas décadas (Ballestrin, 2020).

Outra grande voz do feminismo descolonial é a feminista, filósofa e educadora afro-caribenha, Yurderkis Espinosa, que irá escrever sobre a consciência mestiça, do local de ser imigrante e pesquisadora antirracista para apontar que sem raça não existe sexualização. Portanto, a ideia de sexo só nasce porque existe uma ideia de raça. E sem querer ocupar-nos aqui de uma discussão sobre quem veio antes, mas de apontar uma grande contribuição dos feminismos de(s)coloniais. Além de tecer conhecimento localizado na condição de não ser branca, nem negra, nem heterossexual.

É importante também mencionar o surgimento da ideia de *transversalismo*, como exemplo o trabalho de Chandra Mohanty(2008[1984]), citado por Ballestrin (2017), entre outros que veremos mais adiante a secção sobre feminismos de(s)coloniais que irão pôr em questão a forma como a colonialidade é utilizada como domínio no interior das relações do próprio feminismo. Em oposição a uma ideia de essencialismo, universalismo e particularismo como balizadoras das lutas feministas, presentes em onda anteriores, ao falarmos em “políticas transversais”, o que se coloca é a busca de coalizões, diálogos possíveis entre todas as possíveis condições enfrentadas por mulheres no mundo, levando em conta os marcadores de raça/etnia, classe, sexualidade, nacionalidade, idade, condição de deficiência, etc.

Para concluir este apanhado histórico, temos que há continuidades e descontinuidades na luta das mulheres no mundo, sendo possível verificar transversalidades entre ondas feministas. Embora algumas demandas importantes reivindicadas ao longo dos anos pelos movimentos feministas tenham sido conquistadas, no contexto sociopolítico global atual ainda se coloca urgente referenciar e pautar debates de longa data, ainda que de novas formas de construção das lutas e também por desigualdades que permanecem ao longo da história do sistema-mundo.

2.2.4 A Quarta Onda

Embora sem unanimidade, muitas feministas acadêmicas, tais como Heloísa Buarque de Hollanda e Prudence Chamberlain (Ribeiro *et al*, 2021) afirmam que o feminismo vive o que hoje já podemos chamar de quarta onda. Tal onda tem como principal característica o uso das redes sociais como ferramentas para articulação e desempenho do ativismo, o que modificou a forma que ativistas se organizam, tornando-o mais rápido e eficiente, já que a “ocupação” dos espaços é facilitada pela “onipresença” do elemento assíncrono e digital de comunicação possibilitado pelas tecnologias digitais e pelas redes sociais, sendo um importante elemento para divulgação das reivindicações e ampliação dos movimentos.

Nos movimentos feministas latino-americanos, a *internet* teve papel significativo e, atualmente, as redes sociais têm se tornado importantes para as suas popularizações, principalmente, em lugares que carregam características incipientes. No meio público-privado online, tais “teias político-comunicacionais (...) são elementos importantes para

entender e investigar convenções ligadas à violência e às corporalidades no cenário feminista atual” (Ferreira, 2015, cit in Ribeiro *et al*, 2021, p.69)

Hollanda (2018) apresenta as redes sociais como um elemento importante na esfera política, capaz de produzir um alargamento no padrão da comunicação de modo a torná-la mais autônoma e democrática. Além de potencializar mobilizações que, em primeiro momento, parecem ter um caráter individual, passam a ser coletivas ao passo que são difundidas, conduzindo para o campo político o que é de ordem pessoal. Um exemplo desse efeito de diminuição do limite entre privado e público são as publicações de relatos e narrativas feitas por mulheres sobre suas histórias a denunciar opressões, de forma que outras mulheres consigam reconhecer que estão a vivenciar violações por verem experiências semelhantes. E nesse mesmo exemplo, tem-se aí um possível espaço de educação para prevenção e combate à violência, já que as redes são também um espaço de partilha de conhecimento, sobre formas de denunciar a violência de gênero, de buscar proteção e apoio.

Savietto (2015) argumenta que não há uma representatividade justa nos grandes meios de comunicação, cuja produção e controle são feitos majoritariamente por homens, sendo as mulheres vítimas de marginalização e estereótipos. Enquanto que, nas redes sociais, como exemplo de *blogs*²⁹ feministas, onde as mulheres contam suas histórias, produzem e publicam suas narrativas, elencam pontos de vistas diferentes do que é publicizado nos meios de comunicação predominantes (colunas do jornal impresso e televisivo, por exemplo). Além de um espaço de partilha das vivências e de possibilitar a expressão, tem-se observado a formação de um tipo de rede de apoio a partir da possibilidade de minorias se manifestarem e se conectarem a partir de vivências em comum.

Os protestos e as manifestações, que historicamente ocorrem nas ruas e praças públicas adentram o espaço das redes sociais em forma de campanhas online, nas quais, por meio de *hashtags* (#) - descritores textuais para busca rápida nas redes sociais - tem-se a ampliação de vozes e de causas. É o que corresponde à constatação de que os movimentos sociais têm assumido novos formatos nesta quarta onda (Ribeiro *et al* 2021).

²⁹ Um blog é um site ou parte de um site que contém conteúdo frequentemente atualizado sobre um ou múltiplos tópicos. O conteúdo num blog vem na forma de artigos em páginas individuais chamados postagens de blog (blog posts).

Vale lembrar que também esteve impactado pelas contingências de isolamento da Pandemia Covid-19, em que os movimentos sociais se viram mediante a necessidade de reinventar formas de manter suas reuniões, articulações, projetos e intervenções de modo assíncrono e com o uso das redes sociais. Desde a década de 1980 e, principalmente a partir de 1990, se falava sobre o impacto da internet no movimento feminista, o que culminou em um *ciberativismo feminista*³⁰, um ativismo feminista por meio da *internet*. A obra da filósofa Donna Haraway, publicada em 1985, “Manifesto Ciborgue: ciência, tecnologia e feminismo-socialista no final do século XX”, enuncia uma crise dos movimentos sociais enquanto forma de agregar e difundir identidades, destacando a internet como uma nova forma de expressão e reconhecimento destas. Para a autora, em meio a um declínio dos movimentos sociais tradicionais, a *internet* estaria tornando-se uma maneira alternativa de difusão de valores importantes para a luta social, tais como as identidades de gênero e raciais, por exemplo.

O ciberativismo feminista advém da apropriação das redes por jovens militantes que cresceram em meio às inovações e ao desenvolvimento destas ferramentas digitais e as dominam. Dessa forma, as redes sociais na internet, que se difundiram no Brasil a partir dos anos 2010, potencializaram a importância da internet para o ciberfeminismo, passando a ser mais do que um meio de comunicação e de articulação entre feministas, mas também uma nova forma de atuação e consolidação dos movimentos.

As principais características da quarta onda do feminismo brasileiro, segundo Perez & Ricoldi (2019): a) desinstitucionalização em relação à terceira onda: diminuição da ação em instituições estatais, Organizações Não Governamentais e maior difusão na sociedade civil; b) horizontalidade, dissolução de hierarquias, maior autonomia entre ativistas; c) organização em grupos e coletivos: as organizações coletivas se dão de modo mais informal do que em entidades tradicionais de movimento social. os grupos em redes sociais e coletivos organizados na Academia, por exemplo; d) retorno às ruas: na segunda e na terceira onda, alguns debates feministas ficaram restritos ao ambiente acadêmico e a instituições governamentais.

Na quarta onda, tem-se utilizado das redes para articular, agendar e divulgar os eventos presenciais nas ruas. e) caráter interseccional: mesmo sem abordarem a interseccionalidade ou

³⁰ Ver mais em de Souza Nóbrega, V. M. (2020). Das ruas para os espaços online?: percursos e subjetividades de ativistas feministas através de narrativas biográficas.

assumirem tal posicionamento teórico-prático, a discussão sobre a intersecção entre a opressão de gênero e outras, como a LGBTfobia, o racismo, o capacitismo e a gordofobia tem estado muito presente nos coletivos e páginas. f) a divisão entre vertentes: a exposição de críticas e de divergências de modo a produzir movimentos feministas que apresentam vertentes e caminhos políticos que podem até divergir, ainda que sendo feministas. g) caráter transnacional: devido ao alcance possibilitado pelas ferramentas da internet, a quarta onda é caracterizada como um fenômeno global, de modo que as discussões são disseminadas em considerável abrangência de pessoas em pouco tempo.

2.3 Feminismos Predominantes e Feminismos Subalternos

Segundo Luciana Ballestrin (2017), uma das verificações mais importantes das últimas décadas no âmbito global da produção do conhecimento é a constatação da sua ligação com a economia política, particularmente no domínio das Ciências Sociais. Diversos/as autores/as apontam a evidência de uma divisão global do trabalho que reproduz a lógica da geopolítica colonial e neoliberal: provém do Norte global a criação de teorias com pretensões universais e explicativas que são exportadas, estimulando uma ampla dependência acadêmica. Desde o nascimento das Ciências Sociais, já se observava a articulação de um movimento acadêmico e intelectual que agrega diferentes perspectivas contestatórias ao padrão global.

As primeiras teorizações podem ser encontradas em diferentes contextos ao longo do século XX. Entretanto, foi mais recentemente que a união de diferentes tradições e resistências conformou o que chamamos de Epistemologias e Teorias do Sul. A sociologia terceiro-mundista, as filosofias “latino-americana” e “africana”, o grupo de Estudos Subalternos asiático, o pós-colonialismo e sua abordagem decolonial são alguns exemplos de esforços que trouxeram questionamentos quanto ao eurocentrismo, ao colonialismo acadêmico e ao imperialismo intelectual exercidos pelos centros de produção do conhecimento e difundidos pelo mundo. As Teorias do Sul, dessa forma, refutam a noção de que a produção teórica válida e aceitável no mundo é somente a efetuada pelas metrópoles dos países centrais, e reclamam por uma produção de conhecimento regida pela

democratização radical da produção coletiva e realmente global das Ciências Sociais (Ballestrin, 2017).

Heloisa Buarque de Hollanda (2020) traz que a tônica deste momento mais atual do feminismo é uma “potencialização política e estratégica das vozes dos diversos segmentos feministas interseccionais e das múltiplas configurações identitárias e da demanda por seus lugares de fala” (idem, p.13). O feminismo de caráter eurocentrado e civilizatório passa a ser visto como um movimento conivente com formas de opressão que delineiam a ordem, que, simultaneamente, rejeita, que seria a branquitude patriarcal, pressupondo-se informado na autoridade e na colonialidade de poderes e saberes.

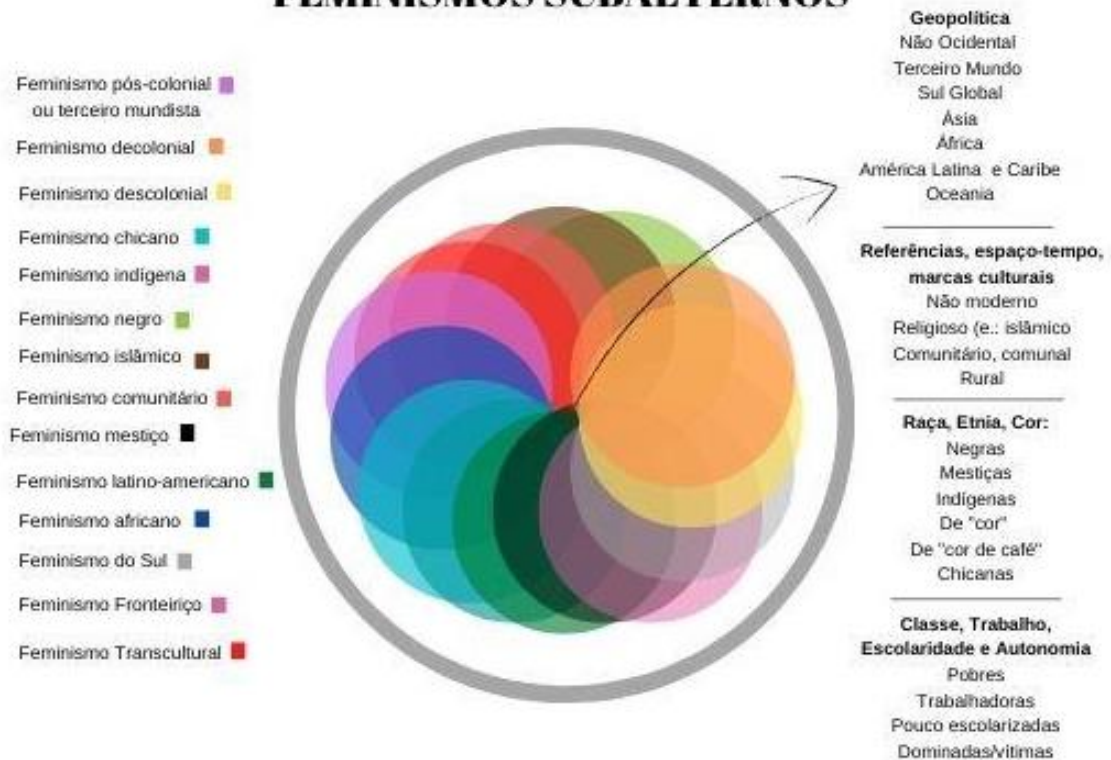
Quanto à produção de conhecimento, a interpelação das epistemologias heteronormativas e coloniais entram como demanda feminista prioritária. Isto produz uma zona de disputa e invenção às categorias e questões já consolidadas pela comunidade feminista acadêmica. Questões antigas são postas para centro do debate, tais como: como podemos construir um feminismo sem levar em conta as epistemologias originárias? Sem apreender os significados das lutas e dos levantes por emancipação presentes na história da humanidade? Como podemos rever as fontes e os conceitos do feminismo, que aprendemos universal, a ponto de percebê-lo como ocidental? Há que se sonhar com novas histórias, solidariedades e que se possam produzir territórios epistêmicos outros.

Tanto nas ciências sociais como no próprio ativismo, assume-se, por vezes, que “feminismo pós-colonial” e “feminismo decolonial” são perspectivas epistemológicas e políticas equivalentes. Mas, neste trabalho, quero propor o exercício didático de evidenciar algumas características pertencentes a cada um dos movimentos, com destaque para o feminismo negro e para o feminismo descolonial e decolonial, em conformidade com o trabalho de Ballestrin (2020), feminismo de(s)colonial enquanto feminismo subalterno, conforme o quadro a seguir, produzido a partir de Ballestrin (2013, 2017, 2020):

FIGURA 1

Gráfico com aspectos dos Feminismos Subalternos (Geopolítica; Referências, espaço-tempo, marcas culturais; Raça, Etnia, Cor; Classe, Trabalho, Escolaridade e Autonomia)

FEMINISMOS SUBALTERNOS



Fonte: Própria

Os feminismos subalternos possuem algumas representações, estereótipos e construções mencionadas pela literatura feminista pós-colonial, latino-americana e decolonial, em antagonismo ao feminismo predominante. O marcador geopolítico dos feminismos subalternos em geral 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 contraposição, o feminismo hegemônico está relacionado ao “Ocidente”, “Primeiro Mundo” e ao “Norte Global”, refletindo as reivindicações dos movimentos feminista e de mulheres dos países europeus, Estados Unidos e Canadá.

Enquanto o feminismo predominante possui uma projeção mais universal e global, os feminismos subalternos são tidos como particulares e locais, sendo influenciados por dinâmicas de migração e diáspora.

Os marcadores espaço-temporais e político-culturais se desdobram nos âmbitos comunitários, comunais, rurais, não modernos e religiosos (por ex., feminismo islâmico).

Enquanto as concepções predominantes do feminismo estão significadas como moderna, secular, nacional, urbana.

Quanto aos marcadores de raça, etnia, cor, identidade de gênero e orientação sexual, as representações hegemônicas do feminismo contemplam geralmente as brancas, cisgênero e heterossexuais. As representações subalternas se referem às mulheres negras, mestiças, indígenas e “chicanas”, sendo elas transgênero, não binária, homossexual e bissexual.

Em termos de classe, as representações predominantes abarcam as mulheres das classes médias e altas, sendo as mulheres submetidas a condições de pobreza a representação subalterna antagônica. Enquanto estas são pouco ou não escolarizadas, as mulheres escolarizadas e com formação acadêmica são as mais representadas no feminismo hegemônico. Em decorrência, os postos de trabalho variam bastante, ainda que as posições marcadas por mais acentuadas condições de precariedade, vulnerabilidade e exploração sejam frequentemente ocupadas por mulheres representadas nos feminismos subalternos (Ballestrin, 2017, 2020).

Vale considerar a crítica terceiro-mundista, que rejeita ocultar a agência de mulheres sob as sub-representações exclusivas de vitimação, violência e pobreza, enquanto o feminismo predominante ocidental são tidos como os únicos ou o que mais encarna a libertação e emancipação das mulheres (Mohanty, 2008; Ballestrin, 2017).

Muitas sociedades em algum momento experimentaram o fato colonial. Inclusive, temos o exemplo de um país que hoje é um centro imperial e que já foi colonizado em algum momento, os Estados Unidos da América. Entretanto, nem todas as sociedades foram colonizadas da mesma forma, portanto, não seriam pós-coloniais de maneira igual. O processo de colonização pelo qual passou os Estados Unidos se difere do que a Índia experimentou ou que a maioria dos países latinoamericanos e caribenhos experimentaram (Curiel, 2018).

Estranhamentos e enfrentamentos ao poder colonial vêm de longe na história, talvez desde a chegada do primeiro colonizador às nossas terras. Mas a entrada no campo de conhecimento está marcada nos anos 1970 (Hollanda, 2020) e 1980 (Ballestrin, 2017), e ficou reunido pelo que se difundiu como estudos pós-coloniais. Tal escola de pensamento é formada a partir da associação de trabalhos teóricos como os de Frantz Fanon, Aimé Césaire, Albert Memmi, Kwame Nkrumah, Gayatri Spivak, Edward Said, Stuart Hall e do Grupo de Estudos Subalternos, proposto na década 1970 pelo indiano Ranajit Guha, dissidente do marxismo indiano.

O grupo tinha como principal projeto: “analisar criticamente não só a historiografia colonial da Índia feita por ocidentais europeus, mas também a historiografia eurocêntrica nacionalista indiana” (Grosfoguel, 2008, p.116), bem como a historiografia marxista ortodoxa (Castro-Gómez e Mendieta, 1998). Tais autoras/es contribuíram para uma transformação lenta e não intencionada na própria base epistemológica das ciências sociais. Segundo Ballestrin (2013), a principal tríade do Pós-colonialismo é composta por: Partha Chatterjee, Dipesh Chakrabarty e Gayatri Chakrabarty Spivak.

O palestino Edward Said, em seu livro *Orientalismo* (1990), apresenta discussões embrionárias sobre a condição da mulher no mundo colonial (Ballestrin, 2017). Além disso, faz uma ligação entre as ciências humanas europeias e imperialismo por meio da construção do outro, indicando, em suma, que o Oriente é uma invenção do Ocidente. O Oriente como invenção do Ocidente denunciou a funcionalidade da produção do conhecimento no exercício de dominação sobre o “Outro”.

O jamaicano Stuart Hall (2010), apontou como o conceito pós-colonial pode ajudar a descrever o deslocamento nas relações globais que marcam a transição (desigual) da época dos impérios ao momento da pós-independência ou pós-colonização, assim como identificar quais são as novas relações e ordenamentos de poder que estão emergindo na nova.

Para Hall (2008), o pós-colonial é um processo de desengajamento de toda a síndrome colonial para todos os mundos que foram marcados pelo colonialismo. Ele mostra que “o conceito pode nos ajudar a descrever ou caracterizar a mudança nas relações globais, que marca a transição (necessariamente irregular) da era dos impérios para o momento da pós-independência ou da pós-descolonização. O segundo aspecto que ele pontua é que, o pós-colonial enquanto conceito pode ser útil na identificação das novas relações e disposições do poder que emergem nesta nova conjuntura (Hall, 2011, p. 101).

Nesse sentido, é necessário reinterpretar a colonização como parte de um processo global transnacional e transcultural, o que pode ser utilizado para elaborarmos uma (re)escrita descentralizada, diaspórica das grandes narrativas imperiais, anteriormente centrada na nação.

Nos anos 1980, com maior difusão de estudos pós-coloniais e do achado do “pós-colonialismo”, o feminismo se encontrava, se voltarmos às ondas, em uma segunda fase da segunda onda, em meio a política de identidades. A aproximação entre pós-colonialismo e feminismo alterou de modo teórico e prático o entendimento da vida das mulheres a partir dos estudos sobre

os impactos do colonialismo. Uma das consequências mais evidentes foi situar o debate feminista na geopolítica, agenciado pelos projetos de feminismo terceiro-mundista e pós-colonial e que, são mais conhecidos como feminismo do sul e decolonial (Ballestrin, 2017).

O termo “subalterno” foi pego emprestado de Gramsci e entendido como classe ou grupo desagregado e episódico que tem uma tendência histórica a uma unificação sempre provisória pela exclusão das classes dominantes.

Segundo Gayatri Spivak (1985), em “Pode o subalterno falar”, artigo no qual a autora faz uma profunda crítica aos intelectuais ocidentais Deleuze e Foucault - devido a filiação pós-estruturalista e desconstrucionista - e uma autocrítica aos estudos subalternos, por meio da reflexão sobre a prática discursiva do intelectual pós-colonial.

Para ela, o sujeito subalterno é aquele cuja voz não pode ser ouvida; sua crítica à intelectualidade que pretende falar em seu nome é ao fato de que “nenhum ato de resistência pode ocorrer em nome do subalterno sem que esse ato seja imbricado no discurso hegemônico”. Nesse caso, o subalterno permanece silenciado e aparece como constituição de mais um outro, uma classificação essencialista que acaba por não incorporar a noção de **différance** ou hibridismo. Para Spivak, o subalterno não pode falar como também o intelectual pós-colonial não pode fazer isso por ele.

O conceito de “epistemic violence” (Spivak, 1988, p.282-283) denominou a forma de marcar o silenciamento de grupos marginalizados. Para Spivak, “general, nonspecialists,” “the illiterate peasantry”, “the tribals” e the “lowest stata of the urban subproletariat” são populações que estão quotidianamente sendo silenciadas e sujeitadas à violência epistêmica.

Um lado epistêmico do colonialismo é o efeito devastador do “disappearing” do conhecimento, onde o saber provinciano ou local é descartado por privilegiar práticas epistêmicas alternativas, geralmente, ocidentais. Segundo Dotson (2011), o relato de Spivak sobre “subaltern classes” foi criticado, mas sua visão sobre as dificuldades de lidar com um tipo de violência que tenta eliminar o conhecimento possuído por sujeitos marginalizados ainda é muito relevante para os dias atuais.

Como a indiana destaca, uma forma de exercer violência epistêmica é por prejudicar a capacidade de um determinado grupo de falar e de ser ouvido. Por causa do trabalho de Spivak e do trabalho de outras/os filósofas/os, a realidade de que membros de grupos oprimidos podem ser

silenciados por pertencerem a algum setor da sociedade é amplamente reconhecida. O feminismo pós colonial é representado pelos trabalhos da indiana, professora, teórica e crítica feminista, Gayatri Spivak e da também indiana, professora de estudos da mulher e gênero, sociologia e fundamentos culturais da Educação, Chandra Mohanty - ambas catedráticas nos Estados Unidos da América.

Dos conceitos mais importantes do feminismo pós-colonial, temos a análise da *colonização discursiva*, proposta por Chandra Mohanty [1955-] (1994, 2008) e o conceito de *violência epistêmica*, proposta por Gayatri Spivak [1942-] (1988, 2009). O argumento central dessas duas categorias refere-se à crítica sobre o conhecimento produzido por intelectuais geralmente brancas/os do Norte, sobre mulheres do Terceiro Mundo, assumindo-as sem agência, apenas como vítimas, o que cria uma relação de poder de conhecimento desde lugares de privilégio de sexo, raça, sexualidade e geopolítica.

A atenção dedicada à cilada da inversão ao propor uma análise do discurso de textos feministas ocidentais que retratam a “mulher do terceiro mundo como um sujeito monolítico e singular” (p.112) foi debatido de modo amplo e internacional a partir do trabalho de Mohanty (2008/1984):

O discurso e a prática política do feminismo ocidental não são nem singulares nem homogêneas em seus objetivos, interesses ou análises. Ainda assim, é possível rastrear uma coerência de efeitos que resultam do suposto implícito de “Occidente” - com todas suas complexidades e contradições - como referente primário em teoria e práxis. Minha referência ao “feminismo de Occidente” não pretende de forma alguma sugerir que se trata de um conjunto monolítico. Entretanto, busco evidenciar os efeitos similares de várias estratégias textuais utilizadas por escritoras que codificam ao outro como não ocidental, e, implicitamente, se colocam no lugar de ocidentais. É utilizo o termo ocidental (Mohanty, 2008, p.112)³¹

Mohanty chamou atenção para a *colonização discursiva acadêmica* e de produção intelectual de mulheres do Primeiro Mundo sobre mulheres do Terceiro Mundo. Além das próprias

³¹ el discurso y la práctica política del feminismo occidental no son ni singulares ni homogéneos en sus objetivos, intereses o análisis. Sin embargo, es posible rastrear una coherencia de efectos que resultan del supuesto implícito de “Occidente” – con todas sus complejidades y contradicciones – como referente primario en teoría y praxis. Mi referencia al “feminismo de Occidente” no pretende de ninguna forma sugerir que se trata de un conjunto monolítico. Más bien busco hacer notar los efectos similares de varias estrategias textuales utilizadas por escritoras que codifican al Otro como no occidental y, por tanto, (implícitamente) a sí mismas como “occidentales”. Es en este sentido que utilizo el término feminismo occidental.

categorias serem coloniais, a posição das “mulheres de Terceiro Mundo” como objetos de pesquisa, interesse e intervenção sugere certo imperialismo do feminismo ocidental (Ballestrin 2017).

Para Mohanty, a colonização sempre implica formas de dominação e supressão da heterogeneidade dos sujeitos em questão. Ao entender e aceitar que as categorias de “Primeiro” e de “Terceiro” mundo são problemáticas, a autora expõe seu desenho e recorte de pesquisa que permite aferir a representação de uma “mulher média de Terceiro Mundo”, a qual geralmente é retratada como pobre, ignorante, limitadas por valores tradicionais familiares, em contrapartida às mulheres conscientes, emancipadas, controladoras de seu corpo e sexualidade. Tais deduções só são possíveis mediante a aceitação de premissas etnocêntricas e homogeneizadoras. O trabalho de Mohanty permitiu concluir que textos analisados com diferentes graus de sensibilidade e complexidade referem a representações similares das mulheres do Terceiro Mundo, como vítimas da violência masculina, do processo colonial, do sistema familiar árabe, do desenvolvimento e do código islâmico.

A contribuição do trabalho dessa autora, nos ajuda a atentar para um certo “paternalismo” das feministas ocidentais de diferentes matizes - liberais, radicais, marxistas - em relação às suas “outras” “mais abaixo”, supostamente em uma escala de opressão masculina.

A crítica literária foi importante para o surgimento do pós-colonialismo e seu desenvolvimento paralelo com novas inclinações da teoria feminista. Segundo Ballestrin (2017), a interseccionalidade entre gênero, raça e classe passou a ser fundamental para a mesma em razão de críticas recebidas de algumas escritoras e do redimensionamento para as questões da “diferença e do “outro”. Ainda assim, o feminismo pós-colonial e o pós-colonialismo não advém de contextos por onde pretendeu intervir (o Terceiro Mundo, hoje Sul Global), mas da diáspora biográfica e acadêmica onde pôde se justificar³²

Centradas prioritariamente nas colônias asiáticas e africanas, as pesquisas ligadas ao pós-colonialismo estavam empenhadas com a crítica à modernidade eurocentrada, a análise da produção discursiva e das representações do Ocidente e do Oriente e as consequências para a construção de identidades após a independência.

³² inclusive eu faço parte desse corpo de investigadoras em diáspora, mais apreciações na metodologia, tópico “implicações de investigação”

Embora os contextos em que estes conceitos foram produzidos tenham sido diferentes da América Latina e do Caribe, eles foram aplicados e posteriormente adaptados a esse contexto. Teorias, categorias e conceitos europeus e norte-americanos são transportados para nossa região sem uma contextualização para analisar as realidades de muitas mulheres, as quais se tornam objeto de estudo de muitas feministas que possuem privilégios institucionais e acadêmicos, bem como lugares privilegiados de raça, classe e sexualidade.

A maioria das feministas pós-coloniais, tanto na região quanto fora dela, está inserida em espaços acadêmicos que, embora sejam espaços de disputas políticas, envolvem-se muito pouco em movimentos sociais.

Esse fato limita as formas pelas quais o conhecimento é descolonizado, pois não permite reconhecer categorias, conceitos e epistemes que surgem das práticas políticas que muitas mulheres sem privilégios de raça, classe, sexualidade e geopolítica produzem em suas comunidades e coletivos, e, sobretudo, não permite ancorar essas análises às realidades materiais e às lutas concretas que estão ocorrendo em diferentes lugares. Tal como tem sido questionada a proposta pós-colonial em seu conjunto, muitas vezes as análises feministas pós-coloniais permanecem em uma virada linguística pós-estruturalista que, embora abra portas para “outras” interpretações, continua a reproduzir a colonialidade discursiva do saber (Curiel, 2018)

Esse é o pano de fundo de onde parte a nossa discussão sobre feminismos negro e de(s)coloniais, os quais, teoricamente estão enquadrados em um grupo maior, abordado por Luciana Ballestrin(2017), o dos feminismos subalternos. A expressão alude à subalternidade no interior do próprio feminismo, a partir do que disse Gayatri Spivak (2010), filósofa, crítica e teórica indiana, escritora do artigo “*Can the subaltern speak?*”, publicado em 1985: há um duplo papel: denunciar o silenciamento de várias expressões do feminismo e articular, com diversos feminismos subalternos um antagonismo irreconciliável frente a um feminismo “elitista”, ocidental, branco, universalista, eurocêntrico e de Primeiro Mundo.

A expressão “feminismos subalternos” também abre espaço para abordarmos sobre a existência de desigualdades intragênero ocultadas nas discussões feministas predominantes. O antagonismo se acentua a partir da identificação e interiorização de marcadores que ampliam o leque das interseccionalidades - ao lado e a partir de categorias centrais (classe, raça, etnia, orientação sexual, identidade de gênero) (Ballestrin, 2017; 2020).

Enquanto o feminismo predominante tem uma projeção mais universal e global, os feminismos subalternos abarcam uma pluralidade constitutiva dos feminismos contemporâneos. Incluímos por meio dela, movimentos amplos e específicos de mulheres e feministas (acadêmicas, ativistas, autônomas, partidárias), tais como o feminismo pós-colonial, terceiro-mundista, transcultural, fronteiriço, latino-americano, “do sul”, “de cor”, negro, indígena, comunitário, lésbico, islâmico. Em geral, o espectro de caracterizações se relaciona com marcadores geopolíticos, étnico-raciais e culturais (Ballestrin, 2017).

A partir da teorização do encontro entre o pós-colonialismo e o feminismo e vice-versa, que impacta a agenda do próprio movimento feminista, conseguimos perceber o antagonismo construído desde os anos de 1980 entre feminismo não ocidental e ocidental e criar um diálogo crítico com a versão contemporânea dos feminismos negro e de(s)colonial latino-americano a seguir.

CAPÍTULO III - FEMINISMO NEGRO: NOSSOS PASSOS VÊM DE LONGE

Para introduzirmos esta secção, na qual abordamos os conceitos advindos do movimento de mulheres negras que constitui o que aqui chamamos de feminismo negro, trazemos o discurso de Sojourner Truth, uma mulher negra que havia sido escravizada e se tornou oradora depois de liberta, em 1827, proferindo, em 1851, na Women's Convention - o discurso que ficou conhecido como "Ain't I a Woman" - a referir-se ao ativismo de sufragistas, abolicionistas brancas e ricas que excluía mulheres negras e pobres. O discurso de Truth, dá título ao livro de bell hooks [1952-2021], autora, professora, teórica feminista, artista e ativista antirracista estadunidense que discute o racismo e o sexismo presente no movimento pelos direitos civis e no feminista, desde o sufrágio até os anos 1970.

Conforme bell hooks (1981/2019) escreveu, Sojourner Truth esteve diante de uma assembleia de homens e de mulheres brancas/os que se reuniam para debater acerca da abolição da escravatura e mostrou os seios para provar que era de facto uma mulher. Um homem subiu ao palco para falar que as mulheres não merecem os mesmos direitos dos homens justificando na ideia de que as mulheres supostamente são fisicamente mais fracas e, portanto, inaptas para o trabalho.

Eis que, mesmo a ouvir os protestos das mulheres brancas a dizer para não deixarem-na falar, Truth sobe ao palco, tornando-se uma das primeiras feministas a chamar a atenção para a mulher negra escravizada que, forçada pela circunstância de trabalhar lado-a-lado com os homens negros, testemunhavam que as mulheres podiam ser iguais aos homens no trabalho:

[...]Esse homem aí há pouco disse que as mulheres precisam de ajuda para subir às carruagens e levantadas sobre as poças, e de me cederem os melhores lugares ... e não sou eu uma mulher? Olhem para mim! Olhem para os meus braços! (ela arregaçou a manga direita da camisa) ... Eu lavrei, plantei e colhi para os celeiros e nenhum homem podia ajudar-me – e não sou eu uma mulher? Eu posso trabalhar tanto quanto qualquer homem (quando eu puder fazê-lo) e ser chicoteada também – e não sou eu uma mulher? Eu dei à luz cinco crianças e vi todas serem vendidas para a escravatura e quando chorei a minha dor de mãe, ninguém senão Jesus ouviu – e não sou eu uma mulher? (hooks, 2019, p.115)

O discurso de Truth introduz aqui o cerne da luta do movimento feminista negro: a reivindicação acerca da existência da mulher negra frente a uma sociedade planejada, dominada e pensada por e para brancos/as.

Há outra importante mulher, liderança abolicionista no contexto estadunidense, citada por Patricia Hill Collins (2019) como uma intelectual negra pioneira. Maria Stewart [1803-1879], primeira mulher a proferir discursos sobre questões políticas e legar cópias de seus textos. Ainda

antecipou pontos de questões que seriam retomadas por feministas negras que a sucederam, tais como apontar opressões de raça, gênero e classe como causas fundamentais da pobreza de mulheres negras.

Stewart convocava as mulheres negras a desafiar lógicas opressivas que controlavam suas vidas e a serem detentoras de suas próprias narrativas e definições sobre si mesmas. São as próprias mulheres negras que irão questionar o sistema e a si mesmas a respeito das ideias sobre feminilidade negra, conseqüentemente, são elas quem irão construir uma política emancipatória que se centra no enfrentamento aos estereótipos racistas e sexistas que operam ideologicamente o que se entende como ser mulher negra. Maria Stewart teve um importante papel na libertação e exaltação da comunidade negra por meio do seu chamado à autonomia de mulheres negras (Bueno, 2019; Collins, 1990).

3.1 Movimento Feminista Negro

O feminismo negro é “um movimento teórico, político, social e prático protagonizado por mulheres negras e que busca dar visibilidade às peculiaridades das necessidades deste grupo” (Leal, Halina, 2020, p.16). A ideia é que as mulheres negras, por si mesmas, expressem suas necessidades e questões sem uma intermediação eurocêntrica que se nomeia neutra.

Este movimento vai ao encontro das experiências das mulheres negras na diáspora africana. Tais vivências variam, mas apresentam também semelhanças relevantes de serem estudadas para compreendermos a produção das condições de vulnerabilidade de grande parte destas mulheres.

Nas palavras de Djamila Ribeiro (2018), filósofa, brasileira, feminista negra contemporânea e reconhecida internacionalmente pelo seu trabalho, podemos entender que o feminismo negro “não é uma luta meramente identitária, até porque branquitude e masculinidade também são identidades. Pensar feminismos negros é pensar projetos democráticos (p.6)”.

O arcabouço teórico-crítico trazido pelo feminismo negro contribui como ferramenta para se pensar, não só sobre as próprias mulheres negras, ressaltando que esta é uma categoria também diversa, mas também o modelo de sociedade em que vivemos, o que nos permite pensar e articular projetos de que transformações queremos desempenhar em nosso meio. Como diz ,

É essencial para o prosseguimento da luta feminista que as mulheres negras reconheçam a vantagem especial que nossa perspectiva de marginalidade nos dá e fazer uso dessa perspectiva para criticar dominação racista, classista e a hegemonia sexista, bem como refutar e criar uma contra hegemonia. Eu estou sugerindo que temos um papel central a desempenhar na realização da teoria feminista e uma contribuição a oferecer que é única e valiosa. bell hooks (2000, p.15).

O feminismo negro é uma estratégia política de justiça social e de emancipação de mulheres negras, o que é capaz de impactar a vida, não só das mulheres negras, mas de mulheres e homens de todo o mundo, como afirma bell hooks:

[...] Escolho apropriar-me do termo ‘feminismo’ para focar no fato de que ser ‘feminista’, em qualquer sentido autêntico do termo, é querer para todas as pessoas, mulheres e homens, a libertação dos padrões de papéis sociais, da dominação e da opressão sexistas. (hooks, 2019, p.307)

Contudo, não constitui a única possibilidade de articulação política de mulheres, sendo possível a busca de outras saídas para suas questões, como é o caso do movimento African Womanism. Uma importante justificativa do afastamento de muitas mulheres negras do feminismo tem a ver, historicamente, com o fato de que o movimento não tem contemplado as pautas de mulheres negras, e que aliar-se ao feminismo como um movimento geral, para além das ondas e das ênfases, seria tentar mudar a realidade histórico-política a partir de um meio já difundido e predominante na sociedade.

Mais ainda, falar em e a partir dos feminismos negros constitui uma importante forma de se apropriar de ferramentas já difundidas no decorrer do histórico dos movimentos sociais para reivindicar os direitos sociais e políticos de mulheres não brancas, mulheres racializadas que estão a viver pelo mundo. E, simultaneamente, expandir a reivindicação pela responsabilidade sobre as questões e necessidades das mulheres negras, invisibilizadas historicamente para a sociedade, em seus diferentes âmbitos.

Para produzir práticas que tenham como fim a justiça social, neste caso, quanto às questões de gênero, que abarque todas as mulheres, é necessário atentar para as diferenças entre as vivências das mulheres e não só as desigualdades entre homens e mulheres, como se estes grupos fossem universais e as opressões, unidimensionais. Tal consideração como premissa se faz necessária, já

que “[...] é bastante óbvio que tratar coisas diferentes do mesmo modo pode gerar tanta desigualdade quanto tratar as mesmas coisas de maneira diferente.” (Crenshaw, 2019/1990, p.64)

Partimos da noção de que a opressão não é universalizável, porque depende das condições das mulheres, que são diversas e multideterminadas. Isso é um ponto-chave levantado nas práticas feministas negras.. A conceptualização a respeito da discriminação de gênero, historicamente, esteve centralizada na experiência de mulheres brancas e, assim sendo, a forma com que se estruturam os primeiros enquadramentos teóricos de feministas negras a respeito da interseccionalidade tem por objetivo constituir um padrão de análise que seja contundente o suficiente para demonstrar a multidimensão das experiências vividas pelos sujeitos marginalizados.

Como aponta Grada Kilomba (2019), psicóloga, psicanalista, artista multidisciplinar, portuguesa, negra, em seu livro *Memórias da Plantação: episódios de racismo cotidiano*:

Por não serem nem brancas, nem homens, as mulheres negras ocupam uma posição muito difícil na sociedade supremacista branca. Nós representamos uma espécie de carência dupla, uma dupla alteridade, já que somos a antítese de ambos, branquitude e masculinidade. Nesse esquema, a mulher negra só pode ser o outro, e nunca, si mesma. [...]Mulheres brancas tem um oscilante status, enquanto si mesmas e enquanto o “outro” do homem branco, pois são brancas, mas não homens; homens negros exercem a função de oponentes dos homens brancos, por serem possíveis competidores na conquista das mulheres brancas, pois são homens, mas não brancos; mulheres negras, entretanto, não são nem brancas, nem homens, e exercem a função de o “outro” do outro. (Kilomba, p.117-18)

Kilomba discorda de Simone de Beauvoir (1949), uma das mais importantes teóricas do que se denomina segunda onda feminista, já que, para a filósofa francesa, não há reciprocidade, sendo a mulher vista pelo olhar do homem em um lugar de subordinação, como o outro absoluto. Mas tal afirmação refere-se a uma vivência universal de ser mulher, sendo, no entanto, restrita à mulher branca. Para Kilomba, existe reciprocidade entre a mulher branca e o homem branco e, entre a mulher branca e o homem negro, há uma posição que oscila podendo permitir que a mulher branca se coloque como sujeito. Entretanto, Kilomba não atribui rigidez a tal posição. Mulheres brancas podem ser vistas como sujeitos em dados momentos, assim como o homem negro. Kilomba rompe com a universalidade da posição de mulheres em relação aos homens, dando abertura, também, à compreensão de que a realidade de homens brancos não é a mesma que a dos homens

negros. O que também contribui para reconhecermos a necessidade de sair de análises que universalizam a vivência masculina.

Por seu turno, Djamila Ribeiro (2016) acrescenta que reconhecer a posição de mulheres brancas e de homens negros como oscilantes torna possível evidenciarmos as especificidades e o rompimento com a invisibilidade da realidade das mulheres negras. É comum ouvirmos o discurso “mulheres ganham 30% a menos que homens no Brasil”, quando estão a falar sobre disparidade salarial. O que a autora aponta é que, apesar de correta, a informação está incompleta. Já que, quando complexificamos a análise dos dados e fazemos a correlação com variáveis raciais, temos que: Homens negros ganham menos do que mulheres brancas e mulheres negras ganham menos do que todos/as.

Conforme dados do Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada (IPEA, 2016) e do Ministério do Trabalho e Previdência Social, 39,6% das mulheres negras estão a vivenciar relações precárias de trabalho, seguidas pelos homens negros (31,6%), mulheres brancas (26,9%) e homens brancos (20, 6%). A mesma pesquisa mostra que mulheres negras conformam o maior contingente de pessoas desempregadas e no trabalho doméstico. Isso para mostrar que essas e outras pesquisas que conseguem pensar a partir dos lugares marcados dos grupos sociais se aproximam mais facilmente da dinâmica e complexa realidade de vida das respectivas populações, em especial, mulheres vítimas de violência. Ao deter-se a uma visão homogênea de homens e mulheres, homens negros e mulheres negras ficam implícitos/as e acabam não sendo considerados/as pelas políticas importantes. Estão, ainda, mais distantes de ocuparem a posição de sujeitos que formulam tais políticas.

Ao se propor debates acerca da importância de pensarmos políticas públicas para mulheres, ou de cruzarmos o debate de uma educação crítica com questões de gênero, comumente ouvimos que as políticas e, nesse caso, a educação, devem ser “para todos”. Se mulheres, sobretudo negras, estão submetidas a posições de maior vulnerabilidade social sedimentadas em desigualdades produzidas pela própria sociedade, não lançar um olhar atento para elas constitui um impedimento à concretização de um projeto de justiça social radical e efetivo.

Melhorar índices de desenvolvimento humano de grupos vulneráveis, aqui no caso, de mulheres de cor, deveria ser entendido não como facultativo, um “quem sabe”, algo a ser usado como um favor, em uma perspectiva assistencialista. Mas, de modo a impactar o desenvolvimento humano de toda uma cidade, um país, um mundo, como reparação de desigualdades com o fim

último da promoção da justiça social. E para fazer isso, é preciso reconhecer os diferentes aspectos que constituem as realidades produtoras de violência e localizar quem são as pessoas que ainda têm os seus direitos negligenciados por parte das políticas e instituições.

Segundo o Mapa da Violência de 2015, aumentou em 54,8% o assassinato de mulheres negras ao passo que o de mulheres brancas diminuiu em 9,6%. O aumento é alarmante não só por constituir uma crescente na mortalidade, mas também por nos indicar a falta de um olhar racializado ao se pensar em políticas de enfrentamento à violência contra as mulheres, já que não têm sido efetivas para proteger mulheres negras.

O lugar ocupado por mulheres negras de serem o oposto, simultaneamente, da branquitude e da masculinidade inviabiliza que sejam vistas como dignas de direitos. O aporte teórico e prático do feminismo negro torna-se necessário para repensarmos nossos próprios aportes teóricos e práticas a fim de contruirmos um novo marco civilizatório. Outro que não o vigente, de herança escravocrata, patriarcal e classista (Ribeiro, 2016).

Segundo o trabalho de Jurema Werneck (2007; 2009), o movimento de mulheres negras se destaca no combate ao genocídio da população negra e à violação da liberdade das mulheres, iniciando a luta sob a forma de denúncia. Na década de 1980, tal trajetória de luta denunciou a prática da esterilização forçada de mulheres negras estadunidenses, portorriquenhas (Crenshaw, 2002) e também de outros países que apresentam altas taxas de esterilização de mulheres negras, sendo estes, Índia, Nigéria e Brasil (42% delas) (Vergès, 2020, p. 80) . Em 1991, foi criada a Comissão Parlamentar de Inquérito em 1991. A CPI da esterilização, como ficou conhecida, constatou que houve essa prática, seja na prestação inadequada dos serviços oferecidos pelas instituições privadas financiadoras de métodos contraceptivos, principalmente, nas regiões mais pobres do país, seja nas medidas contraceptivas irreversíveis, o que compromete o direito reprodutivo dessas mulheres de modo também irreparável (Ribeiro, 2016; Werneck, 2007, 2009).

As justificativas para políticas que comprometem os direitos reprodutivos de mulheres pobres e de minorias, tais como a esterilização, o controle forçado da natalidade e a imposição de punições econômicas e outros desestímulos à gravidez, são, muitas vezes, baseadas em imagens preexistentes de mulheres pobres e/ou racializadas como sendo sexualmente indisciplinadas. Tais ideias endossam medidas punitivas justificadas nesses conceitos sobre suas identidades (Crenshaw, 2002).

Tornar visíveis as pautas de mulheres negras por meio de um olhar interseccional mostra-se relevante para fugirmos de análises simplistas e para se romper com a estimada ideia de universalidade, que, apesar de tentadora, principalmente na academia, é excludente. A invisibilidade subjaz a práticas que violentam e matam, tal como falou Foucault (1999), sobre “fazer viver, deixar morrer”. Ou seja, a mesma sociedade que se diz defensora da vida, para reiterar o cerceamento da autonomia e liberdade das mulheres sobre seus próprios corpos e em um discurso contrário ao aborto (fazer viver), ainda não se responsabiliza pelo aumento do extermínio de vidas negras, de mulheres pobres, em sua maioria, negras, com os métodos de aborto em clínicas clandestinas e com os investimentos em medidas que visam a esterilização (deixar morrer) e com o lastro de genocídio sendo perpetuado.

Lançar um olhar sobre a realidade capaz de abarcar a complexidade das vivências, não só entre homens e mulheres, mas também entre mulheres do mundo todo implica na construção de práticas para uma sociedade justa. Para que o fim seja a justiça social, é preciso aceitar que as condições de existência são desiguais e que as vivências cotidianas são complexas.

Segundo Patricia Hill Collins (2017), o feminismo negro, no contexto dos movimentos sociais, adotou perspectivas de raça, classe, gênero e sexualidade como sistemas de intersecção de poder. Tais ideias chegaram à academia sob a rubrica de estudos de raça/classe/gênero e, subsequentemente, foram nomeadas e legitimadas como interseccionalidade.

Entretanto, esse conjunto de estudos de raça/ classe/ gênero não estava limitado a mulheres afro-americanas, já que estas faziam parte de um movimento mais amplo de mulheres, de diferentes partes da América Latina, mulheres indígenas, chicanas, asiáticas e de cor estavam na vanguarda das reivindicações acerca da interrelação de raça, classe, gênero e sexualidade em suas experiências cotidianas (Balestrin, 2017, 2020; Collins, 1990, 2017).

3.2 Interseccionalidade

Apesar de largamente reconhecido nos trabalhos acadêmicos como um conceito cunhado pela jurista, estadunidense, feminista negra Kimberlé Crenshaw, no artigo Mapping the Margins: Intersectionality, Identity Politics, and Violence against Women of Color, publicado na Stanford

Law Review (Crenshaw, 1991), faz-se relevante ressaltar que a interseccionalidade tem suas raízes nos movimentos populares de mulheres afro-americanas do século XX. Kimberlé Crenshaw desenvolve o termo em 1991, no artigo “Demarginalizing the Intersection of Race and Sex: A Black Feminist Critique of Antidiscrimination Doctrine, Feminist Theory and Antiracist Politics” para descrever a localização interseccional das mulheres negras e sua marginalização na estrutura social, aportada à teoria crítica da raça.

O conceito de interseccionalidade possibilita enxergar a colisão das estruturas, em uma interação simultânea das avenidas identitárias e demonstra o fracasso do feminismo predominante em contemplar mulheres negras, já que não está isento de reproduzir o racismo. Assim como o movimento negro apresenta falhas devido à reprodução do machismo demonstrado em ferramentas metodológicas reservadas, apenas, às experiências do homem negro (Akotirene, 2018; Collins, 1990, 2017; Collins & Bilge 2021; Crenshaw, 1991, 1994).

O termo demarca o paradigma teórico e metodológico da tradição feminista negra, promovendo intervenções políticas e letramentos jurídicos sobre quais condições estruturais o racismo, o sexismo e as violências correlatas se sobrepõem, discriminam e criam demandas singulares às mulheres negras. Conforme podemos compreender a partir da análise do padrão colonial/moderno, temos que este subjaz a racismos e sexismos institucionais contra identidades produzidas em meio a interação das estruturas, que seguem atravessando os expedientes do Direito moderno, excluídas da dignidade humana e das leis antidiscriminação.

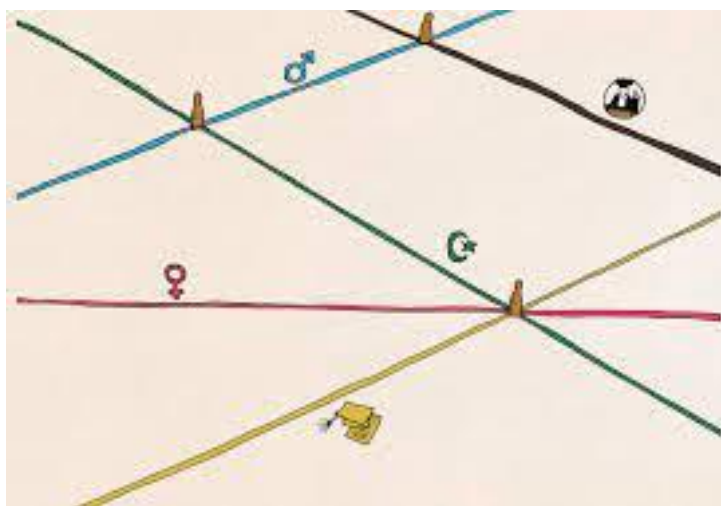
Conforme Kimberlé Crenshaw (2002), tanto os aspectos de gênero da discriminação racial quanto os aspectos raciais da discriminação de gênero não são totalmente apreendidos pelos discursos dos direitos humanos, o que implica na contínua (re)vitimização das mulheres de cor, devido a, entre outras razões, ineficiência teórico-prática em dar conta da inseparabilidade das opressões:

A interseccionalidade é uma conceituação do problema que busca capturar as consequências estruturais e dinâmicas da interação entre dois ou mais eixos da subordinação. Ela trata especificamente da forma pela qual o racismo, o patriarcalismo, a opressão de classe e outros sistemas discriminatórios criam desigualdades básicas que estruturam as posições relativas de mulheres, raças, etnias, classes e outras. Além disso, a interseccionalidade trata da forma como ações e políticas específicas geram opressões que fluem ao longo de tais eixos, constituindo aspectos dinâmicos ou ativos do desempoderamento. (Crenshaw, 2002, p.177)

A jurista utiliza a metáfora do cruzamento de avenidas para explicar o conceito. Os eixos de poder (raça, gênero e classe) são como avenidas que estruturam terrenos sociais, econômicos e políticos. Tais sistemas (racismo, patriarcalismo, opressão de classe) se sobrepõem e se cruzam criando intersecções complexas nas quais dois, três ou quatro eixos se entrecruzam. As mulheres racializadas, geralmente, estão posicionadas em um espaço em que o racismo ou a xenofobia, a classe e o gênero se encontram. Consequentemente, estão sujeitas a serem atingidas pelo intenso fluxo de tráfego nas diferentes vias. Mulheres racializadas e outros grupos marcados por múltiplas opressões, localizadas socialmente nessas intersecções por causa de suas identidades específicas, devem negociar o ‘tráfego’ que flui através dos cruzamentos. Esta passa a ser uma tarefa perigosa quando o fluxo vem de vários sentidos.

FIGURA 2

Desenho representativo do conceito de Interseccionalidade



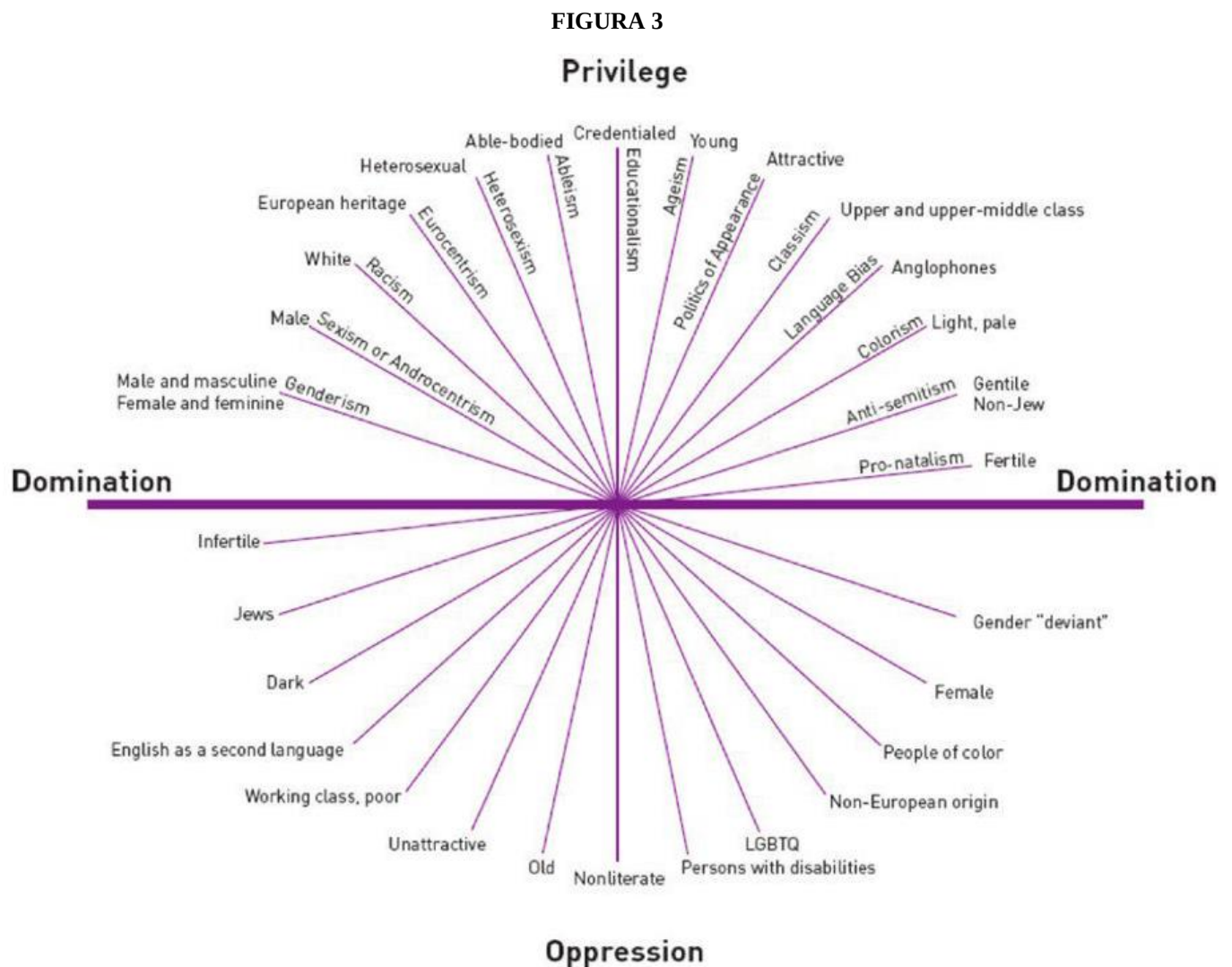
Fonte: <https://www.blogs.unicamp.br/openphilosophy/2019/03/28/o-que-e-interseccionalidade/>

Acesso: 13/10/2022

Crenshaw (1991) propôs um modelo que pretende auxiliar na catalogação e organização do conhecimento existente sobre as múltiplas formas pelas quais a interseccionalidade pode configurar a vida de mulheres de todo o globo terrestre. O objetivo foi o de indicar uma forma de análise capaz

de visibilizar a complexidade das experiências cotidianas, demonstrando, assim, a necessidade de expandir os parâmetros conceituais dos discursos dos tratados internacionais existentes.

No trabalho de Kimberlé Crenshaw (2002), a autora demonstra a influência da luta dos movimentos abolicionistas da escravatura e feministas negros ao abordar o conceito de Subordinação Interseccional Estrutural, para denominar as circunstâncias em que as políticas se intersectam com as estruturas básicas de desigualdade, criando uma mescla de opressões para vítimas, incluindo aquelas que são postas em condições de vulnerabilidade. Segundo tal ideia, a discriminação de gênero, em alguns casos, ocorreria dentro de um contexto em que algumas mulheres já são excluídas devido à raça e/ou à classe.



Estrutura da Interseccionalidade e os aspectos que conformam Privilégio, Dominação e Opressão

Fonte: https://www.awis.org/wpcontent/uploads/AWIS_FactSheet_Intersectionalityv4.pdf

Acima, reproduzimos a Figura 3, na qual consta como a Interseccionalidade possibilita que compreendamos a complementaridade entre Privilégio e Opressão na definição das dominações na sociedade. Conforme Morgan (1996), a interseccionalidade contribui para melhores resultados na busca de igualdade, pois as pessoas são consideradas como um todo e não apenas como uma parte da sua identidade. A investigação de interseccionalidade apresenta a interrelação entre diferentes aspectos que perpassam a vida das pessoas com questões sistêmicas relacionadas ao acesso (ou falta deste) a direitos básicos.

O grande impacto do feminismo negro é a inclusão da temática de raça e racismo, este em uma perspectiva estrutural - não só como discriminação direta e interpessoal - na discussão do feminismo como um todo. O sistema opressor, no cruzamento das diferentes formas de dominação e exploração, exerce diversas formas de violação às mulheres, principalmente, às mulheres negras. Para além da denúncia e da luta contra diversas formas de violência, tem sido chamada atenção para as formas de violência direta.

A jurista desenvolve o conceito após elencar casos e denúncias feitas pelos movimentos feministas negros. Levando, assim, em consideração as vivências e reivindicações de mulheres de cor, um grupo desvalorizado não somente no campo acadêmico, mas na sociedade como um todo (Carneiro 2003; 2011; Collins, 1998; 2002; Gonzalez, 1983, 1988, 2011; Nascimento, 2006).

No artigo “É possível compatibilizar abolicionismos e feminismos no enfrentamento às violências cometidas contra as mulheres?”, Souza & Pires (2019) concluem que a interlocução entre abolicionistas e feministas precisa ser conduzida pelas mulheres vítimas de violência doméstica. As experiências das mulheres de cor são importantes em si mesmas, mas, a partir do ponto de vista feminista negro, se tornam especialmente significativas para entender e criar soluções para questões sociais importantes.

Não é que não existisse violência interseccional antes de falarmos sobre o paradigma da interseccionalidade. Mas a interseccionalidade lança luz sobre o que, até agora, enquanto feminismo mainstream e enquanto investigação acerca das questões de gênero, estávamos a separar questões de classe das de gênero e, principalmente, aqui na Europa, segue-se ignorando as questões

de raça e de etnia ao analisarmos e produzirmos ações sobre a opressão de gênero (Cambraia, 2018; Padilha & Gomes, 2016; Reis, 2020; Tostes, 2021).

A interseccionalidade contribui para demonstrar, a nível teórico, que a discriminação e a violência são forjadas de modo multideterminado, o que implica em, a partir disso, nos responsabilizarmos, seja com engajamento político nos movimentos sociais, seja modificando nossas lentes teórico-práticas de pesquisa, para conseguir dar conta de tais fenômenos com a complexidade socio-histórico-política-subjetiva que os caracteriza.

Como apontam Santos & Hamilton (2018), o objetivo do feminismo predominante foi, de forma geral, mudar as relações sociais de poder imbricadas no gênero, enquanto as feministas socialistas e radicais examinavam as relações sociais opressivas que subordinaram as mulheres tanto dentro das instituições do Estado como na sociedade civil. A crítica feminista negra, nomeadamente, afro-estadunidense mostrou que houve uma exclusão da questão de raça/racismo das pautas tanto do feminismo socialista como do feminismo radical, e que a negligência dessa questão apontava para a negação da diferença de suas experiências e privilégios em relação às mulheres negras, conforme bell hooks afirma:

Se as feministas brancas tivessem escolhido comparar o status de mulheres negras e o de mulheres brancas, teria sido fácil ver que não havia semelhança entre o status dessas mulheres dentro da sociedade eurocêntrica e patriarcal. Apesar de serem inferiorizadas, em virtude de seu sexo, as mulheres brancas são vistas como superiores, devido à sua raça, mesmo em relação a homens de outras raças (hooks, 1981 p. 141).

Por isso, preferimos falar em feminismos para evidenciar a pluralidade de desdobramentos e manifestações de opressão às mulheres. As feministas negras mostram que as categorias raciais e os sentidos de raça, como relações verticalizadas, são construídos, naturalizados e reforçados pelo contexto histórico, cultural e social, no espaço e tempo de cada sociedade. Nessa configuração, as pessoas não brancas inferiorizadas têm pouco acesso aos direitos e privilégios que são reservados à população branca por meio de sentimentos e ações conduzidos pela ideologia de supremacia de brancos sobre os negros/as, por exemplo. O feminismo negro revelou que as mulheres negras são as mais vitimizadas pela inferiorização, por isso, aponta para a necessidade e urgência de transformar a realidade opressora. (Collins, 2009; Crenshaw, 1989; 2014; hooks, 1981, 2000, Gonzalez, 2008, Nascimento, 1990; Santos & Hamilton, 2018) .

A discriminação interseccional é mantida não só quando se deixa de abordar um único tipo de discriminação de forma completa, mas também quando se oculta uma gama de violações de direitos humanos, não são consideradas vulnerabilidades interseccionais de mulheres marginalizadas e, em menos frequência, de homens marginalizados. Com trágicos exemplos de opressão interseccional, tais como a violência contra as mulheres baseada na raça ou na etnia, a teoria da interseccionalidade enfatiza que a longa história de violência étnica contra as mulheres não está relegada a um passado distante, como podemos verificar em tragédias como as ocorridas na Bósnia, no Ruanda, no Burundi e no Kosovo. Outros exemplos de violência interseccional que não assumiram papel importante somente em confrontos armados, podem ser encontrados em outros contextos.

Crenshaw (2002) explica que nos EUA, quando há ajustes econômicos provocados por crises financeiras que geram a redução de salários e a restrição de serviços sociais, mais mulheres negras são obrigadas a fazer trabalhos informais. A teórica chama esse caso de “subordinação interseccional estrutural” (p.179), tendo em vista que essas mulheres são subordinadas em função de sua posição na estrutura socioeconômica. Na subordinação estrutural, as mulheres negras são muito mais impactadas do que as pessoas brancas, em decorrência de seu lugar na base da pirâmide social.

Para a militante, pesquisadora, feminista negra brasileira, Carla Akotirene (2018), em seu livro dedicado ao debate acerca do conceito de Interseccionalidade, o feminismo branco, o movimento antirracista e as instâncias de direitos humanos se mantêm inalterados por encontrarem dificuldades metodológicas práticas na condução do que ela chamou de identidades interseccionais. A interseccionalidade enquanto ferramenta teórico-prática possibilita-nos lidar com a devida sensibilidade analítica diante às vivências de opressões múltiplas.

Os marcos analíticos têm enfatizado o conceito de interseccionalidade e demonstrado a exclusão histórica e teórico-prática de mulheres não-brancas nas lutas libertárias levadas a cabo em nome da Mulher (Anzaldúa, 1987; Collins, 2000, 2017; Davis, 1981; Lorde, 1984; Miñoso, 2009, 2015).

3.3 Pensamento Feminista Negro

As principais obras de mulheres negras afro-americanas, as quais estabeleceram as bases para o que veio a ser conhecido como interseccionalidade, incluem *Civil Wars*, de June Jordan (1981); o clássico *Sister Outsider*, de Audre Lorde; (1984) e o fundamental *Mulheres, Raça e Classe*, de Angela Davis (1981). Nestes trabalhos, é possível reparar como a produção intelectual de mulheres negras contém uma análise explícita das interconexões entre raça, classe, gênero e sexualidade enquanto sistemas de poder e sua explicitação nas estratégias de luta nos diversos projetos de justiça social desenvolvidos com ligação ao engajamento em movimentos sociais (Collins, 2000).

A partir do século XXI, com a expansão das mídias sociais e o consequente aumento da difusão de debates acerca de questões de gênero e raça, as ideias feministas negras aumentaram seu alcance. Desde então, a produção teórica e o ativismo do movimento tem crescido e importantes teóricas do feminismo negro, tais como bell hooks e Patricia Hill Collins, ganharam maior popularidade e são alguns exemplos que já vimos referindo nesta nossa pesquisa. A professora, teórica, artista e ativista feminista e antirracista bell hooks é autora de diversos textos, como *E eu não sou uma mulher?: mulheres negras e o feminismo* (1981/2019), *Teoria Feminista: da margem ao centro* ([1984]2019), *Erguer a voz: pensar como feminista, pensar como negra* (1989/2019) *Olhares Negros: raça e representação* (1992/2019), *Ensinando a Transgredir: a educação como prática da liberdade* ([1994]/2017) e *O feminismo é para todo mundo: políticas arrebatadoras* ([2000]2019); também Patrícia Hill Collins é também autora do célebre *Pensamento Feminista Negro: conhecimento, consciência e política do empoderamento* ([1990]/2019).

Vale realçar que outras mulheres com valor intelectual, como por exemplo, Maria Stewart e tantas outras mulheres negras, não viram a sua produção e pensamento (re)conhecido, tem sido, atualmente, acessado em fragmentos dispersos, o que mostra o destino de muitas intelectuais negras: o desconhecimento ou a representação abaixo da real proporção de produção. A supressão de ideias e pensamento das mulheres negras está relacionada à história de subordinação de seus corpos, trabalhos e existências (Collins, 2019), mesmo após os períodos históricos de escravatura. Uma importante denúncia que é feita por meio do trabalho das feministas negras é a de que o período histórico de escravidão e expropriação de corpos negros deixou um legado não só material,

com as desigualdades de gênero, raça e classe, mas também simbólico e ideológico, o que impacta, ainda hoje, na produção do conhecimento.

Para falar melhor sobre esse aspecto da supressão do saber de intelectuais negras, recorremos ao trabalho de Sueli Carneiro (2005), filósofa, escritora e ativista antirracismo do movimento social negro brasileiro, uma das principais autoras do feminismo negro no Brasil, que, em sua tese de doutorado, intitulada *A construção do outro como não-ser como fundamento do ser*, pergunta: seria a identidade feminina, historicamente constituída, a mesma para todas as mulheres? A pergunta visa interpelar a realidade de grande parte das mulheres negras, as quais não se reconhecem nos estereótipos associados à feminilidade. Ao contrário dos supostos seres frágeis e confinados ao espaço doméstico, as mulheres negras fazem parte de um contingente escravizado, que trabalhou nas lavouras e nas ruas como vendedoras, quituteiras, prostitutas, empregadas domésticas, entre outras.

Em seu trabalho, Carneiro (2005) inscreve a problemática racial no campo analítico dos conceitos de dispositivo e do biopoder tal como formulados por Foucault, privilegiando discursos, práticas e resistências que o dispositivo de racialidade/biopoder produz e reproduz com foco da dimensão epistemicida que ele contém. O “eu”, no encontro com a racialidade ou etnicidade, adquire superioridade pela produção do inferior, pelo agenciamento que tal superioridade assume sobre a razoabilidade, a normalidade e a vitalidade. Nessa perspectiva, o dispositivo de racialidade tem a dualidade do controle simbólico entre os aspectos que vão ser tidos como positivos e os negativos.

O dispositivo de racialidade/biopoder se torna uma peça fundamental para produzir a inferiorização do “Ser” do “outro”, no caso do não branco, não-europeu, pretendendo fundar, assim, uma ontologia. A ideia de superioridade branca é forjada em meio ao processo de inferiorizar o Ser do Outro, a partir do domínio da produção de conhecimento(além do domínio dos meios de poder econômicos e políticos). Sueli Carneiro (2005) aporta o conceito de epistemicídio:

Sendo, pois, um processo persistente de produção da inferioridade intelectual ou da negação da possibilidade de realizar as capacidades intelectuais, o epistemicídio, nas suas vinculações com a racialidade realiza, sobre seres humanos instituídos como diferentes e inferiores, constitui uma tecnologia que integra o dispositivo de racialidade/ biopoder, e que tem por característica específica compartilhar características tanto do dispositivo

quando do biopoder, a saber, disciplinar/ normatizar e matar ou anular. (Carneiro, 2005, p. 97)

A supressão dos conhecimentos produzidos por grupos oprimidos facilita o exercício do poder por parte dos grupos dominantes, pois a aparente falta de dissenso sugere que os grupos subordinados colaboram voluntariamente com a própria vitimação. A invisibilização de mulheres negras e das nossas ideias - não apenas nos Estados Unidos, mas na África, no Caribe, na América do Sul, na Europa e em outros lugares onde vivemos - tem sido decisiva para a manutenção das desigualdades sociais. Mulheres negras que se dedicam a reivindicar e construir conhecimentos sobre mulheres negras costumam chamar a atenção para a política de ocultamento que seus projetos têm de enfrentar, como foi o caso da Grada Kilomba (2020), uma das autoras que tivemos como base para este trabalho, que narra no prefácio da versão portuguesa o ocultamento do seu trabalho em Portugal, mesmo ela tendo nacionalidade portuguesa. (Collins, 2019).

Apesar dessa supressão, Maria Stewart, Sojourner Truth, Anna Julia Cooper, Ida B. Wells-Barnett, Mary McLeod Bethune, Toni Morrison, Barbara Smith (Collins, 2019) e outras tantas lutaram e lutam com firmeza para serem ouvidas. Escritoras africanas como Ama Ata Aidoo, Buchi Emecheta, Ellen Kuzwayo, Oyèrónkẹ Oyěwùmí e Chimamanda Adichie usaram e usam suas vozes para levantar questões importantes que afetam mulheres negras africanas. Do Brasil, Beatriz Nascimento (1976), Lélia González (2020(1978)), Sueli Carneiro (1985), Conceição Evaristo (1996), Luiza Bairros (1995, 2020), Jurema Werneck (2007), Nilma Lino Gomes (2017), Djamila Ribeiro (2016), Carla Akotirene (2019) lutaram e sua luta tem ecoado por meio das falas e escritas contemporâneas. De Portugal, Grada Kilomba (2012), Cristina Roldão (2019), Joana Gorjão Henriques (2020), Sanie dos Santos Reis (2020), Isadora de Oliveira Tostes (2021).

Collins (2019) falou da dialética da opressão e do ativismo, uma tensão entre a supressão das ideias das afro-americanas e o ativismo intelectual contra tal supressão que constitui a política do pensamento feminista negro. Compreender tal relação é crucial para identificarmos como o pensamento feminista negro - seus temas, sua importância epistemológica e suas conexões com a prática feminista negra nacional e transnacional - está inscrito em um contexto político que desafia o status quo e exige o direito de existência dessas ideias e humanidades.

Os estudos da mulher nos Estados Unidos e na Europa vêm desafiando as ideias hegemônicas da elite masculina branca. No entanto, nesta demanda, os feminismos ocidentais também suprimiram ideias das mulheres negras. Embora as intelectuais negras expressem há muito uma sensibilidade feminista distinta (do que se tem como norma), de influência africana, sobre a intersecção de raça e classe na estrutura do gênero, historicamente, não temos participado plenamente das organizações feministas criadas por mulheres brancas. O efeito disso é que mulheres afro-americanas, latino-americanas, indígenas e asiático-americanas têm acusado os feminismos ocidentais de racismo e apontado uma preocupação excessiva com questões relacionadas às mulheres brancas de classe média (Collins, 2019).

As críticas aos feminismos predominantes ocidentais se referem à exclusão não só de perspectivas de mulheres negras, mas também dos aportes das demandas de mulheres trabalhadoras. Assim como, no âmbito dos movimentos sociais no geral, aqueles que se assentam na perspectiva marxista, acabam por focar mais nas questões de classe e por negligenciar as questões raciais, que afetam mulheres negras.

Angela Davis, filósofa, negra, estadunidense, mesmo antes do conceito de interseccionalidade ser cunhado, já considerava serem indissociáveis as opressões estruturais. Na obra *Mulheres, Raça e Classe*, de 1981, publicada em 2016 no Brasil, Davis desenvolveu a articulação entre racismo, exploração e gênero capaz de delinear a condição das mulheres negras na sociedade estadunidense. Ela tece críticas às elaborações teórico-filosóficas marxistas, as quais, analisando a sociedade capitalista exclusivamente por meio da divisão da sociedade em classes sociais, exclui as vivências de opressão de gênero e de raça no interior das classes.

A filósofa (Davis, 2016) recupera as marcas do escravismo para compreender a sociedade capitalista atual e as suas formas de dominação, exploração e de apropriação da força de trabalho e da sexualidade, o que tem mantido a condição de subalternidade de mulheres negras em continuidade, apesar de estar outros formatos e regimes, mesmo após o fim dos regimes escravistas.

O trabalho de Davis elucida que, na escravidão, mesmo com a exploração da força de trabalho ocorrer tanto para homens como para mulheres, as mulheres negras escravizadas eram submetidas ao trabalho doméstico e à exploração sexual pelos senhores. O livro aborda sobre a desumanização da pessoa negra, a naturalização das práticas de violência (de diferentes tipos, inclusive sexual, por meio do estupro) como forma de controle dos corpos, de domínio da sexualidade e de reprodução de mão de obra escrava.

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 [...] 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. 190)

O trabalho de Davis até hoje é reconhecido pela importância de incluir outros parâmetros que delineiam a vivência da feminilidade e por ainda ser atual a denúncia ao racismo existente nas análises da sociedade capitalista e nas práticas políticas, como no próprio movimento feminista. Além disso, é importante exemplo de produção analítica social anti-capitalista, antirracista e anti-sexista.

Com influências de um olhar marxista, mas também de sua militância antirracista, a autora dedicou-se a analisar como o racismo se revela a partir das estruturas constituídas no contexto estadunidense, conjugando relações de produção com os aspectos de gênero e raça. Ao analisar as estruturas, temos que as lutas sociais negras estadunidenses integram um movimento mais abrangente identificado a partir de uma resistência dos/as trabalhadores/as em face do capitalismo e do imperialismo (Davis, 2016).

Angela Davis (2016) não defende uma igualdade estabelecida na sociabilidade capitalista, mas um movimento revolucionário que propusesse o protagonismo da população negra, o que estaria condicionado a uma aliança junto ao operariado branco. A emancipação da mulher negra estadunidense não está dissociada das lutas encampadas em outros espaços em que as negras foram violentamente colonizadas, afirmando a imprescindibilidade de um diálogo junto à África. E aqui acrescentamos que é preciso dialogarmos com outros contextos nos quais as mulheres negras estão, ou seja, em países europeus, tal como Portugal, que tem contingentes racializados mas que ainda não avançaram em suas análises e discussões acerca destas questões (Davis, 2016).

O trabalho de Davis chama a atenção para a associação entre classe, raça e gênero nos processos históricos da formação social e suas repercussões para análises e práticas da sociedade capitalista contemporânea, e para que práticas políticas do campo da esquerda incluam em suas pautas o combate ao racismo e ao sexismo. Nesse sentido, avança e fornece novos elementos para a compreensão da sociedade industrial estadunidense, cujos conflitos do período, tais como as lutas

anti-escravagistas e sufragistas, são manobrados para favorecer a expansão do capitalismo e a exploração do trabalho da população negra e branca trabalhadora.

O sexismo opera de modo perverso para as mulheres negras. Os movimentos abolicionistas e sufragistas supõem que a emancipação do povo negro teria como consequência a igualdade de direitos para mulheres negras. Mas o direito ao voto foi concedido, antes, somente para homens negros.

A associação entre gênero, raça e classe apresenta-se articulada ao analisar as condições de vida das mulheres negras que não foram alteradas de modo substancial mesmo após o processo abolicionista. Os dados apresentados pela autora demonstram que a população negra considerada “livre” não teve acesso ao sistema de proteção social e a condições dignas de moradia e de trabalho, de entre outras necessidades básicas (Carneiro 2003; 2011; Collins, 1998; 2002; Gonzalez, 1983; Nascimento, 2006; Gonzalez 1988; Gonzalez, 2011).

Dois aspectos da análise do racismo e do sexismo são importantes de serem ressaltados. O primeiro aspecto é que o capitalismo industrial recriou formas análogas à escravidão, bases da exploração e opressão da população negra, incluindo a problemática do encarceramento massivo como forma de explorar a força de trabalho negra. O segundo aspecto é a manutenção de dispositivos ideológicos que sustentam práticas racistas, atribuindo comportamentos violentos e marginais à população negra.

Davis é uma contribuição teórica relevante no campo do feminismo negro, a qual ultrapassa os limites da geopolítica estadunidense, inspirando a luta feminista negra nos Estados Unidos, no Brasil e no mundo, apontando estratégias de transformação social.

Para Patricia Hill Collins (2000, 2002, 2019), o pensamento feminista negro nos Estados Unidos, com seus temas e relevância epistemológica, está inscrito em um contexto que tem oprimido até mesmo negado o direito de existência dessas ideias. Suas “[...] principais formas de opressão são raça, classe, gênero, sexualidade, nação, idade, etnia”, sendo que as três primeiras categorias caracterizam as relações escravistas nos Estados Unidos, segundo ela. A eficácia dessas relações é representada pelo analfabetismo entre muitas mulheres negras jovens, confirmando sua exclusão de uma esfera social que teve acesso mínimo aos direitos humanos (Collins, 2019, p.33).

A afro-americana Patricia Hill Collins (1990, 1998) aprofundou a questão do “ponto de vista” a partir da reconstrução do pensamento feminista negro, o qual é composto por:

1. Experiências político-econômicas: o que proporciona um conjunto de experiências distintas, uma perspectiva diferente sobre a realidade material vivida pelas afro-americanas;

2. Uma consciência feminista negra sobre a realidade material; isso significa entender como essa consciência é criada a partir da experiência de uma realidade e são quem melhor podem interpretá-la.

Tanto a experiência como a conscientização dessa experiência, no caso das afro americanas, para Hill Collins, são atravessadas pelo modo como se experimenta, se problematiza e se atua sobre o que a autora chamou de matriz de dominação, que envolve entender como interagem o racismo, a heterossexualidade, o colonialismo e o classismo, que integram quatro características: i) elementos estruturais — como leis e políticas institucionais —; ii) aspectos disciplinares — que se referem a hierarquias burocráticas e técnicas de vigilância—; iii) elementos hegemônicos ou ideias e ideologias; e iv) aspectos interpessoais – práticas discriminatórias usuais na experiência cotidiana (Collins, 2019).

Para definir o conceito de opressão, Collins apresenta três dimensões interdependentes. A primeira refere-se à exploração do trabalho das mulheres negras como essencial ao capitalismo dos EUA, tendo assim o elemento econômico da opressão. A sobrevivência da maioria das mulheres afro-americanas as tem consumido, com poucas oportunidades de realizar trabalhos intelectuais. O árduo e precário trabalho de mulheres afro-americanas escravizadas e a pobreza que perdura em meio ao trabalho assalariado “livre” tem sido de tal modo exigente e precário que as tem praticamente ‘consumido’.

A segunda dimensão da opressão é política e se caracteriza pela negação de direitos políticos às mulheres negras, estando disponíveis apenas aos homens brancos. A proibição às mulheres negras de votar, exclusão de afro-americanos/as de cargos públicos, e tratamento discriminado no sistema de justiça criminal, tudo isso caracteriza a subordinação política das mulheres negras. Nesta dimensão, também consta a privação de direitos em instituições de ensino, o impedimento ao acesso à alfabetização de escravizadas, a restrição às mulheres negras a escolas sub financiadas e segregadas, que têm contribuído para manutenção de mulheres negras com baixo acesso à educação de qualidade. O grande número de mulheres negras jovens em áreas rurais empobrecidas que abandonam os estudos antes de atingir a alfabetização plena demonstra a continuidade da eficácia da dimensão política da opressão das mulheres negras.

Cunhado por Patricia Hill Collins na obra *Black Feminist Thought: Knowledge, Consciousness, and the Politics of Empowerment* (2019), com primeira publicação em 1990, o conceito de matriz de dominação está relacionado aos níveis de poder, controle e opressão entre diferentes grupos da sociedade.

A ideia de interseccionalidade compreende formas particulares de opressão interseccional, por exemplo, intersecções entre raça e gênero, ou entre sexualidade e nacionalidade. Os paradigmas interseccionais nos lembram que a opressão não se reduz a um tipo fundamental e que as formas de opressão agem conjuntamente na produção da injustiça. A autora complementa:

A ideia de matriz de dominação se refere ao modo como essas opressões interseccionais são de fato organizadas. Independentemente das intersecções específicas em questão, domínios de poder estruturais, disciplinares, hegemônicos e interpessoais reaparecem em formas bastante diferentes de opressão (Collins, 2019, p. 57)

Em suma, a matriz de dominação é a organização geral das relações hierárquicas de poder em dada sociedade. Toda matriz de dominação é composta por: primeiro, um arranjo de sistemas interseccionais de opressão, tais como raça, classe social, gênero, sexualidade, circunstância migratória, etnia e idade. Segundo, uma organização particular dos seus domínios de poder, por exemplo, estrutural, disciplinar, hegemônico e interpessoal.

Finalmente, a opressão tem uma terceira dimensão que remete às imagens de controle aplicadas às mulheres negras, imagens que se originaram durante a escravidão. Esse aspecto caracteriza a dimensão ideológica da opressão das mulheres negras estadunidenses. A ideologia se refere ao conjunto de ideias que reflete os interesses de um grupo de pessoas. Inclui-se as ideologias racista e sexistas que conformam a estrutura social a tal ponto que elas passam a ser tidas como naturais, normais e inevitáveis. O corpo de características criadas como inerentes às mulheres negras são usadas para justificar a opressão (Collins, 2019).

O patriarcado, o colonialismo, o racismo e o sexismo constituem formas de dominação que caracterizam o período escravagista e que, mesmo apresentando dinâmicas distintas em cada contexto nacional, influenciaram a formação de aspectos da vida social. Cada sistema de poder tem seus próprios meios e formas de funcionar, o que traz implicações diferentes em cada contexto social. Como exemplo, temos o processo de colonização dos Estados Unidos da América e do Brasil, que, apesar de apresentarem semelhanças nos efeitos de tais processos para as respectivas populações, tiveram diferenças consideráveis.

Collins (2019) define o pensamento feminista negro como teoria social crítica produzida por um grupo historicamente oprimido. Na academia (assim como em outros espaços sociais de poder), as intelectuais negras são, como remonta o conceito da afro-americana, ensaísta e poetisa, Audre Lorde (1981), *outsider within* (forasteiras de dentro). A partir desse conceito, entende-se que as discriminações interseccionais, em que assentam as vivências de mulheres não brancas, conformam também um lugar peculiar de marginalidade social propício a ser originário de uma perspectiva específica das mulheres negras sobre uma série de temas (Collins, 2019).

Enquanto as mulheres brancas (e os homens brancos) continuarem a usufruir de seus privilégios da condição de pertencente à branquitude e definirem “mulher” a partir tão-somente das suas próprias experiências (constituindo um viés de pretensa universalidade), as mulheres de cor continuarão sendo as “outras” (*outsiders*), cujas experiências são tidas como estranhas, exóticas, exceções, fora da norma, demais para serem referenciadas, menos importantes para serem estudadas, menos ainda para servir como referência para estudo e investigação, encaradas como produtoras de conhecimento.

Apesar da tradição de apagamento das contribuições de mulheres negras, tem havido o investimento por parte de intelectuais negras em traduzir obras importantes de feministas afro-americanas. Também é significativo o aumento de pequenas editoras voltadas para a publicação de obras de autores/as negros/as. Um exemplo importante é a coleção *Feminismos Plurais*, organizada por Djamila Ribeiro. Os livros publicados por essa coleção popularizam e disseminam debates ainda muito restritos à academia (Figueiredo, 2020).

Entretanto, vale ressaltar que, apesar de um momento histórico diferente, em que mulheres negras parecem ter “suas vozes” mais ouvidas, Collins (2017) adverte: “[...] devemos estar atentas à absorção sedutora das vozes das mulheres negras em sala de aula no ensino superior, onde os textos de mulheres negras ainda são muito mais bem-vindos do que a presença das mulheres negras em si” (Collins, 2017, p.3).

Por isso, o compromisso em “Enegrecer o feminismo e feminilizar os antirracismos, assim como a descolonização das perspectivas epistêmicas precisam ser realizados em contínuo empenho teórico, analítico e prático, como traz o excerto do artigo de Sueli Carneiro, em que ela fala sobre a trajetória de luta das mulheres negras brasileiras no interior do movimento feminista brasileiro:

Enegrecendo o feminismo é a expressão que vimos utilizando para designar a trajetória

das mulheres negras no interior do movimento feminista brasileiro. Buscamos assinalar, com ela, a identidade branca e ocidental da formulação clássica feminista, de um lado; e, de outro, revelar a insuficiência teórica e prática política para integrar as diferentes expressões do feminismo construídas em sociedades multirraciais e pluriculturais (Carneiro, 2003, p.118).

3.4 Imagens de Controle

O conceito de Imagens de Controle (controlling images) tem uma importante função junto ao conceito de interseccionalidade, uma vez que podem ser utilizadas para refletir outras experiências de opressão, para além daquelas vivenciadas pelas mulheres negras.

As imagens de controle impõem obstáculos aos processos de subjetivação e de autonomia das mulheres negras, as quais articulam mecanismos para a superação do controle exercido por grupos hegemônicos para mantê-las em situação de subordinação, o que garante sua exploração econômica, bem como restringe o exercício de cidadania e a efetivação de direitos.

Desde o processo de escravização, as mulheres negras têm desafiado as imagens de controle, as quais vão se modificando conforme as dinâmicas dos sistemas de opressão se modificam. As experiências das mulheres negras em enfrentar as opressões constituem-se enquanto uma tradição intelectual; todavia, estas formas de resistência têm sido anuladas a fim de sustentar sistemas de opressão que afetam a vida dessas mulheres.

Retratar as afro-americanas com os estereótipos da mammy, da matriarca, da mãe dependente do Estado e da gostosa ajuda a justificar sua opressão. Desafiar essas imagens de controle é um dos temas principais do pensamento feminista negro. (Collins, 2019, p.135)

As imagens de controle estão diretamente relacionadas com o que Patricia Hill Collins chamou de matriz de dominação. A forma com que as imagens de controle operam no interior dos sistemas de raça, gênero, sexualidade e classe, de forma mútua e correlacionada, sustenta as práticas sociais que caracterizam o que a autora chama de matriz de dominação. Conceito que constitui uma mudança paradigmática na forma com que os estudos feministas têm, habitualmente, analisado as opressões.

A subjetivação, a partir de processos individuais e coletivos de autodefinição que ocorrem nos espaços seguros, constitui-se enquanto um processo paradigmático para refletir sobre os caminhos emancipatórios de outros grupos, o que justifica a categorização de Patricia Hill Collins.

As imagens de controle constituem-se como uma justificativa ideológica que sustenta a continuidade dos sistemas de dominação racistas e sexistas que buscam manter as mulheres negras em situação de injustiça social e naturalizar esta situação. Os grupos dominantes criaram uma concepção, um retrato das mulheres negras por meio de estereótipos que as desumanizam a fim de justificar a perpetuação das iniquidades sociais e violências que eles impõem às mulheres negras em todo o globo. As imagens de controle fazem parte de uma ideologia generalizada de dominação, que opera a partir de uma lógica autoritária de poder, que nomeia, caracteriza e manipula significados sobre as vidas de mulheres negras que são dissonantes daquilo que elas enunciam sobre si mesmas.

Como parte de uma ideologia generalizada de dominação, imagens estereotipadas da feminilidade negra adquirem um significado especial. Como a autoridade para definir valores sociais é um importante instrumento de poder, grupos de elite, no exercício do poder, manipulam ideias sobre a feminilidade negra. Isso se dá a partir da exploração de símbolos já existentes ou a partir da criação de novos símbolos (Collins, 2019).

As imagens de controle também podem ser consideradas enquanto símbolos que embasam a justificativa para a retirada da autonomia de mulheres negras, utilizados também como uma forma de naturalização das consequências do racismo e do sexismo a partir de uma perspectiva de inevitabilidade. Socialmente, isso demonstra como o saber das mulheres negras, suas próprias experiências, seus sentimentos e sentidos de suas vivências, privadas ou em público, individuais ou coletivamente, são desconsiderados, de modo que são desautorizadas a nomear a própria história.

Embora não utilizando o conceito de imagens de controle, já em 1988, a filósofa e antropóloga brasileira Lélia Gonzalez tinha escrito em seu artigo Por um feminismo afro-latino-americano, o sistema de dominação que limita as mulheres não brancas a nível social, político, mas também pessoal e subjetivo:

Nós, mulheres e não brancas fomos “faladas”, definidas e classificadas por um sistema ideológico de dominação que nos infantiliza. Ao nos impor um lugar inferior no interior da sua hierarquia (apoiadas nas nossas condições biológicas de sexo e raça), suprime nossa

humanidade porque nos nega o direito de sermos sujeitos não só do nosso próprio discurso, como da nossa própria história (Gonzalez, 2020, p.45).

Com o conceito de imagens de controle, podemos compreender papéis e funções aos quais as mulheres não brancas são submetidas, de modo que, a definição de quem são na sociedade fica já determinado, e tais limitações conformam a matriz de dominação. No trabalho de Collins (2019), temos uma descrição da percepção dominante estereotipada das mulheres negras como sexualmente agressivas e dá origem a este estereótipo na escravatura. O controle da sexualidade das mulheres negras está na base da opressão delas, tanto que as imagens dominantes do que a autora chamou de "jezebéis do passado e a hoochies contemporâneas" (Ibid, p.155) surgiu na época da escravidão, quando as mulheres negras eram retratadas como as "amas de leite sexualmente agressivas" (Ibid, p.155).

A primeira imagem de controle aplicada às mulheres negras estadunidenses é a da mammy - serviçal fiel e obediente. Criada para justificar a exploração econômica das escravas domésticas e mantida para explicar o confinamento das mulheres negras ao serviço doméstico, a imagem da mammy representa o padrão normativo usado para avaliar o comportamento das mulheres negras em geral. Ao desenvolver relações afetuosas, nutrir e cuidar dos filhos e das famílias brancas mais do que dos seus, a mammy simboliza as percepções do grupo dominante sobre a relação ideal das mulheres negras com o poder da elite branca: baseada na subserviência consentida.

Tal imagem é fundamental em opressões de raça, gênero, sexualidade e classe. Quanto à raça, influenciam diretamente no comportamento materno das mulheres negras, como reprodutoras e educadoras dos seus/suas filhos/as sobre como se posicionar na sociedade de hegemonia branca. Quanto à opressão de gênero, é uma imagem que nega a sexualidade e a fecundidade da mulher limitando a condição de cuidado das famílias brancas. Quanto à classe, não importa o quanto fossem excelentes em suas funções, continuariam pobres, porque eram economicamente exploradas na engrenagem capitalista brancocentrada.

A função da Jezebel era relegar todas as mulheres negras à categoria de mulheres sexualmente agressivas, propiciando, pois, uma justificação eficaz para os frequentes ataques sexuais de homens brancos relatados pelas mulheres negras escravizadas. Cumpria, ainda, a função de impedir que estas cuidassem de seus/suas próprios/as filhos/as, o que seria benéfico às famílias negras. Ao obrigá-las a trabalhar no campo, a ser também "amas de leite" e a cuidar

emocionalmente deles, os brancos proprietários de escravos vincularam as imagens de controle da jezebel e da mammy à exploração econômica inerente à escravidão (Ibid, 1990).

Também possibilita que compreendamos a relação entre a disseminação de conteúdos racistas e sexistas de propagandas e em produtos de mídia (vídeos, filmes, posts) e a manutenção da agressão sexual contra mulheres afrodescendentes. Narrativas que propagam a sexualização das mulheres racializadas contribui para a subordinação política das mesmas, principalmente, quanto às políticas reprodutivas e de bem-estar social (Akotirene, 2019; Crenshaw, 2002; Moreira, 2019).

3.5 Feminismo Negro Brasileiro

No contexto brasileiro, o feminismo negro começou a ganhar força e visibilidade a partir da década de 1970, com o Movimento de Mulheres Negras (MMN). As pensadoras e ativistas negras problematizam a falta de uma abordagem interseccional nas pautas de gênero e de raça por parte dos movimentos sociais. De forma similar ao caminho analítico trilhado pelas feministas negras estadunidenses, as feministas negras brasileiras apontaram para a ausência da abordagem racial no Movimento Feminista Brasileiro, o qual não pautava a dupla discriminação sofrida pelas mulheres negras, assim como apontaram a falta de interesse, no Movimento Negro, liderado majoritariamente por homens negros, de atuar nas lutas contra o machismo e o sexismo.

A partir de 1980, com o II Encontro Feminista-Americano (1985), que ocorreu em Bertioga, São Paulo, e com o I Encontro Nacional de Mulheres Negras (1988), que aconteceu em Valença, Rio de Janeiro, o Feminismo Negro no Brasil começa a se fortalecer.

Pensadoras e ativistas importantes para construção do referencial do feminismo negro, são elas: Jurema Werneck (1961-), Lélia Gonzalez (1935-1994), Luiza Bairros (1953-2016), Maria Beatriz Nascimento (1942-1995), Nilma Lino Gomes (1961-) e Sueli Carneiro (1950-).

Maria Beatriz Nascimento, historiadora e ativista pelos direitos humanos de mulheres e de negros/as, desenvolveu os temas de territorialidade, corporeidade e identidade, ressaltando a importância de mulheres e negro/as serem sujeitos de suas próprias histórias e discursos. Ela aborda a importância da inclusão das reflexões e experiências das próprias mulheres nas discussões de questões de gênero, bem como das questões de raça serem pensadas sob a ótica de negras e negros.

Lélia Gonzalez, antropóloga, filósofa e historiadora, articulou questões de negras/os e de mulheres e denunciou o racismo do ambiente acadêmico brasileiro. Sueli Carneiro, filósofa, escritora e ativista antirracista do Movimento Social Negro do Brasil, levou as demandas raciais ao Movimento Feminista brasileiro e discutiu sobre a falta de diálogo no interior do movimento feminista (centrado ainda nas questões das mulheres brancas) acerca das questões raciais. Luiza Bairros, militante do Movimento Negro e da luta das Mulheres Negras, um dos grandes nomes do Brasil na luta contra o racismo e o sexismo, ex Ministra-chefe da Secretaria de Políticas Públicas da Igualdade Racial do Brasil (SEPPIR), de 2011 a 2014, durante o governo de Dilma Rousseff.

Jurema Werneck é uma ativista feminista, médica, comunicóloga e autora, co-fundadora da organização não governamental Crioula. Ela é também Diretora-Executiva da Anistia Internacional no Brasil, desde fevereiro de 2017, e faz parte do quadro da direção do Fundo Global para Mulheres. Nilma Lino Gomes é pedagoga e atual professora universitária na Faculdade de Educação da Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG), sendo a primeira mulher negra do Brasil a liderar uma universidade pública federal, ao ser nomeada reitora da Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-Brasileira, em 2013. Tem se posicionado, frequentemente, na luta contra o racismo no Brasil, principalmente no campo educativo e político.

A partir dos anos 2000, com maior circulação de informação por meio das redes sociais, o Feminismo Negro Brasileiro expandiu seus contornos e buscou maior protagonismo, seja no contexto intelectual, seja no ativismo, os debates sobre problemas estruturais relacionados ao racismo e ao sexismo estiveram presentes. Nesse período, tem ganhado maior alcance trabalhos de feministas negras contemporâneas, tais como de Giovana Xavier, Djamila Ribeiro, Carla Akotirene, Joice Berth, Juliana Borges e outras pensadoras/ativistas que contribuem com a disseminação dos discursos críticos do Feminismo Negro Brasileiro.

As feministas negras, como Lélia Gonzalez, Sueli Carneiro, Luiza Bairros, também têm buscado desconstruir as noções de raça e racismo, e têm dado importância a teoria do ponto de vista (standpoint theory), partindo das experiências das mulheres negras em suas elaborações teóricas. Lélia Gonzalez explicita que:

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 [...] Sua articulação com o sexismo produz efeitos violentos sobre a mulher negra em particular (Gonzalez, 1984, p. 224).

Assim como ocorre na sociedade estadunidense descrita pelas feministas afro-americanas, na sociedade brasileira, não há um tratamento igualitário entre as mulheres brancas e negras nas diferentes esferas sociais: as mulheres negras são mais submetidas a diferentes formas de violência (Bairros, 1995; 1988a, 1988b; Carneiro, 2005; Gonzalez, 1983; Lino Gomes, 2017; Werneck, 2007, 2009).

Dentre as diversas contribuições, Sueli Carneiro denuncia, por exemplo, que a esterilização figurou como um dos temas fundamentais ao qual o movimento de mulheres negras no Brasil se opôs, porque era uma prática de morte para as populações negras, mas que é ocultada historicamente por meio de diferentes estratégias de controle sobre a natalidade das populações pobres e negras (Carneiro, 2005, p. 289).

O Feminismo Negro se articulou como um movimento não essencialista que questiona a ideia de uma epistemologia universalista, tendo em vista que a pretensão de um conhecimento universal se dá sobre a ocultação de perspectivas diversas, além de, simultaneamente, se fortalecer para expressar interesses específicos de um grupo social dominante. Segundo Luiza Bairros (1995):

De acordo com o ponto de vista feminista não existe uma identidade única, pois a experiência de ser mulher se dá de forma social e historicamente determinada. [...] Em termos dos movimentos negros e de mulheres negras no Brasil, estes seriam fruto da necessidade de dar expressão a diferentes formas da experiência de ser negro (vividas através do gênero) e de ser mulher (vividas através da raça). Do ponto de vista da reflexão e da ação políticas, uma não existe sem a outra. (Bairros, 1995, p.461)

3.6 Epistemologia Feminista Negra

A Epistemologia Feminista Negra, envolve a valorização das experiências de vida e as visões de mundo das mulheres afrodescendentes. Tal perspectiva abarca também as experiências de mulheres negras na diáspora, apontando para quatro dimensões da epistemologia feminista negra. A primeira consiste na valorização da sabedoria, que inclui a perspectiva vivencial. A segunda diz respeito ao diálogo com outros membros da comunidade, para além do âmbito acadêmico, vistos como importantes para a construção de novos conhecimentos. A terceira dimensão é a da ética do cuidado, na qual fatores como a expressividade pessoal, as emoções e a

empatia são processos tidos como fundamentais para a construção do conhecimento. A quarta consiste na ética da responsabilidade pessoal, a partir da qual espera-se que o indivíduo entre em contato com suas próprias ideias e se responsabilize pelo seu próprio discurso (Collins, 2019).

Já em 1988, Lélia Gonzalez propôs a categoria amefricanidade, incorporando um longo processo histórico afrocentrado. Segundo ela, o valor metodológico da amefricanidade está no fato de permitir a possibilidade de resgatar uma unidade específica, historicamente produzida em meio a diferentes sociedades que se construíram em uma determinada parte do mundo. Portanto, ela diz: “a América, enquanto sistema etnográfico de referência, é uma criação nossa e de nossos antepassados no continente em que vivemos, inspirados em modelos africanos” (Gonzalez, 1988, p.76). A proposta epistemológica feminista negra também busca visibilizar as produções de saber que, por muito tempo, foram excluídas das lentes acadêmicas, tais como as narrativas, o conhecimento transmitido oralmente entre as gerações, a opinião e as ideias de povos subalternizados, o conhecimento produzido em intersecção com as produções artísticas grupais e performances (em resgate às raízes culturais africanas e dos povos originários).

Nesse sentido, a epistemologia do Feminismo Negro ressalta a interação entre teoria e prática, problematizando a cisão entre tais formas de produção de conhecimento. A centralidade analítica das experiências e ideias das mulheres negras, a criatividade intelectual e a exigência de que o pensamento implique em ações, assim como ações impliquem em pensamentos (uma concepção de conhecimento e ação que se inter relacionam). Além disso, há a consideração dos aspectos subjetivos e não só objetivos dos discursos tidos como válidos. Isto traz como implicação a vinculação das narrativas e da produção de conhecimento a quem o produz. Há a valorização da consciência e da implicação de quem fala com o que fala, de quem escreve com o que escreve. Nesse sentido, o conceito “lugar de fala”, trazido por Djamila Ribeiro (2017), enuncia o que estou a tentar explicar.

“Lugar de fala” reivindica diferentes pontos de análises e afirmações, buscando refutar a historiografia tradicional e a hierarquização dos saberes. O conceito serve para auxiliar na compreensão de como as falas marcam relações de poder e, conseqüentemente, podem reproduzir preconceitos e estereótipos. “Lugar de fala” não é sobre ter a permissão de falar sobre alguns assuntos. Antes, é sobre localizar quem fala dentro da hierarquia violenta que subjaz autorizações, decisões sobre quem pode e quem não pode falar. Tal hierarquia, como a teoria da

interseccionalidade demonstra, é fruto da classificação racial, de gênero e de classe dos grupos de pessoas.

“Lugar de Fala” problematiza e refuta alguns pressupostos da epistemologia dominante, ao passo em que apresenta reflexões sobre a existência de estruturas relacionadas à branquitude no discurso dominante, de caráter branco, masculino e europeu. Ao reconhecer que quem fala tem um lugar social e político, precisamos promover a multiplicidade de vozes, para enfrentarmos a produção e a reprodução (principalmente no âmbito educativo) do discurso dominante,

Por fim, podemos aprender a partir das lutas e do pensamento feminista negro que as diferenças estabelecidas enquanto mecanismos de hierarquização dos seres humanos impuseram à população negra posicionar-se na base da pirâmide social, com maiores prejuízos para as mulheres negras, submetidas à interseccionalidade de opressões de raça, gênero e classe ao enfrentarem barreiras ao exercício da cidadania. Dessa forma, a experiência cotidiana aliada à luta pela sobrevivência proporcionará a mulheres racializadas não só estratégias de resistência ao padrão estabelecido pela lógica hierarquizante na aquisição de bens sociais, mas também, um ponto de vista privilegiado para a análise dessa sociedade.

CAPÍTULO 4 - FEMINISMOS DE(S)COLONIAIS – TECENDO A RESISTÊNCIA A PARTIR DE OUTRO PONTO

Neste capítulo, abordaremos os feminismos Descolonial e Decolonial reunidos por meio do título *Feminismos De(s)coloniais*, conforme propôs a cientista política brasileira Luciana Ballestrin (2020). Movimento que remonta à primeira década do século XXI, ao pôr em questão o projeto iluminista-moderno da Europa, principalmente ao considerar que o progresso e a emancipação moderna foi subsidiado pelo êxito de um projeto colonial racista e patriarcal de dominação e exploração das Américas e do Caribe (Mignolo, 2000, 2007, 2008, 2010; Quijano, 2000, 2002, 2005).

O que é denominado “feminismo descolonial”, conforme a proposta da feminista argentina María Lugones [1944-2020] (2008), tem algumas fontes importantes. Acerca dos aportes que partiram do feminismo pós-colonial e terceiro-mundista; em relação ao pós-colonialismo, suas influências teóricas derivam - muitas vezes explicitamente - da inclinação decolonial latino-americana.

Como desdobramento e expansão do *giro decolonial*, mas também como convergência dos feminismos latino-americanos diversos, é preciso destacar que o feminismo de(s)colonial tem na referência de “*Abya Yala*” o principal lugar de enunciação e reflexão. “*Abya Yala*” quer dizer “Terra madura”, “Terra Viva” ou “Terra em florescimento” na língua do povo Kuna, originário do norte da Colômbia e que vive atualmente na Costa caribenha do Panamá. A expressão tem sido utilizada como contraponto à noção de América. Tem-se o registro da primeira expressão em 2004 na *II Cumbre Continental de los Pueblos y Nacionalidades Indígenas de Abya Yala* realizada em Quito, Equador. A utilização dessa referência, portanto, faz “parte de um processo de construção político-identitário em que as práticas discursivas cumprem um papel relevante de descolonização do pensamento e que tem caracterizado o novo ciclo do *movimento indígena*, cada vez mais *movimento dos povos originários*” (Ballestrin, 2020, p.3-4).

Essa construção renova o feminismo pós-colonial e terceiro-mundista, afirmando a importância geográfica e histórica para produção das identidades feministas subalternas. A substituição do termo *Terceiro Mundo* pelo *Sul Global* na ordem internacional é captada em porções do feminismo de(s)colonial em suas alusões ao “Sul”, mesmo havendo algumas variações nas referências às pertencas geoculturais (Ballestrin, 2017).

As principais características do Feminismo De(s)colonial, indicadas por Ballestrin (2020), são: a sua construção como feminismo crítico, radical e autônomo e a absorção de feminismos

latino-americanos de diferentes vertentes, propostas e debates com propósitos descolonizadores nas últimas quatro décadas.

Nesse sentido, o movimento busca representar a heterogeneidade das mulheres do continente transamericano como um todo, inseridas em situações e relações de subalternidades diversas e comumente sobrepostas, tais como as de classe, raça, etnia, cultura, orientação sexual, nacionalidade, geografia, etc (Ballestrin, 2020).

Além disso, o Feminismo De(s)colonial participa e deriva tanto da história do feminismo pós-colonial quanto do feminismo latino-americano em sua diversidade, apresentando-se, aqui, como uma forma de síntese. Além de ter, também, sido influenciado pelos feminismos das mulheres de cor dos Estados Unidos (Combahee River Collective, 1995; Collins, 2000, 2017; Davis, 2016)³³, pelos feminismos de mulheres do Terceiro Mundo (Oyewùmi, 1997; Allen, 1986; Anzaldúa, 1987) e as versões feministas das escolas de jurisprudência *Lat Crit* e Critical Race Theory (Lugones, 2008).

Tais marcos analíticos têm enfatizado o conceito de *interseccionalidade* (Crenshaw, 2002; 1989) e demonstrado a exclusão histórica e teórico-prática das mulheres não-brancas nas lutas libertárias levadas a cabo em nome da Mulher (Allen, 1986; Anzaldúa, 1987; Lorde, 1984; McClintock, 1995; Oyewùmi, 1997; y el de Alexander y Mohanty, 1997). Os movimentos feministas latinos estavam engajados em lutas intelectuais e políticas, ao criarem espaço para seu empoderamento dentro dos limites dos movimentos sociais que, como na política afro-americana, eram moldados por um nacionalismo patriarcal (Collins, 2017). Outro marco é o introduzido por produções e construtos advindos dos trabalhos do Grupo Modernidade/Colonialidade (M/C), nomeadamente, as contribuições sobre colonialidade do poder, do saber, do ser e decolonialidade (Lugones, 2008).

No fim dos anos 1990, surge a noção de *giro decolonial*, definido por Nelson Maldonado-Torres, um dos participantes do Grupo Modernidade/Colonialidade (M/C), como um movimento de resistência política e epistemológica à lógica da modernidade/colonialidade. Maldonado-Torres³⁴ é um dos participantes do Grupo Modernidade/Colonialidade (M/C), coletivo que reúne

³³ o qual foi contemplado na seção anterior

³⁴ Professor associado do Departamento de Estudos Latinos e Caribenhos e do Programa de Literatura Comparada da Rutgers University (New Brunswick). Foi presidente da Associação Caribenha de Filosofia (2008-

intelectuais latino-americanos/as de diversas universidades das Américas em torno de uma proposta de investigação que parta da análise da Modernidade/Colonialidade.

A seguir, reproduzimos um importante quadro proveniente do artigo de Ballestrin (2013, p.98), em que ela traça um *Perfil dos membros do M/C* para dar a conhecer não apenas os nomes, mas também as respetivas áreas de conhecimento, nacionalidades e universidades em que lecionam.

TABELA 1

Perfil de membros/as do Grupo Colonialidade/Modernidade

integrante	área	nacionalidade	universidade onde leciona
Aníbal Quijano	sociologia	peruana	Universidad Nacional de San Marcos, Peru
Enrique Dussel	filosofia	argentina	Universidad Nacional Autónoma de México
Walter Mignolo	semiótica	argentina	Duke University, EUA
Immanuel Wallerstein	sociologia	estadounidense	Yale University, EUA
Santiago Castro-Gómez	filosofia	colombiana	Pontificia Universidad Javeriana, Colômbia
Nelson Maldonado-Torres	filosofia	porto-riquenha	University of California, Berkeley, EUA
Ramón Grosfoguel	sociologia	porto-riquenha	University of California, Berkeley, EUA
Edgardo Lander	sociologia	venezuelana	Universidad Central de Venezuela
Arthuro Escobar	antropologia	colombiana	University of North Carolina, EUA
Fernando Coronil*	antropologia	venezuelana	University of New York, EUA
Catherine Walsh	linguística	estadounidense	Universidad Andina Simón Bolívar, Equador
Boaventura Santos	direito	portuguesa	Universidade de Coimbra, Portugal
Zulma Palermo	semiótica	argentina	Universidad Nacional de Salta, Argentina

*Falecido em 2011.

Fonte: Elaboração própria a partir de pesquisa de dados institucionais e pessoais disponíveis na internet

Fonte: Ballestrin, Luciana. (2013). América Latina e o giro decolonial. Revista Brasileira de Ciência Política [online]. n. 11 [Acessado 31 Março 2022] , pp. 89-117. Disponível em: <<https://doi.org/10.1590/S0103-33522013000200004>>. Epub 10 Jul 2013. ISSN 2178-4884. <https://doi.org/10.1590/S0103-33522013000200004>.

2013). Autor de diversos artigos e livros, entre eles: *Against War: Views from the Underside of Modernity* (Duke University Press, 2008); *La descolonization y el giro de(s)colonial* (Universidad de la Tierra, Chiapas, Mexico, 2012).

A marca da passagem de proposta decolonial, que advém dos aportes pós-coloniais³⁵ para a do giro decolonial, se dá com a prevalência de trabalhos que partem da América Latina e do Caribe. E que, além de tecer críticas ao padrão de poder colonial estabelecido com a colonização das Américas e do Caribe, propuseram também a produção de saberes decoloniais. Em uma lógica não só de desconstrução de um padrão hegemônico, mas de produção que parte de outro “lôcus de enunciação” (Mignolo, 2003, 2017).

Observamos que há pouca presença feminina e feminista em sua composição, o que também serviu de importante justificativa para o desenvolvimento do feminismo de(s)colonial. Além disso, ressaltamos que o grupo M/C realizou um movimento epistemológico fundamental para a renovação crítica e utópica das ciências sociais na América Latina no século XXI: a radicalização do argumento pós-colonial no continente por meio da noção de “giro decolonial”. Ao assumir ampla influência teórica, o M/C renova a tradição crítica de pensamento latino-americano, propõe releituras históricas e problematiza antigas e novas questões para o continente. A defesa, portanto, da *opção decolonial* - epistêmica, teórica e política - para compreender e atuar no mundo, marcado pela permanência da colonialidade global nos diferentes níveis da vida pessoal e coletiva (Ballestrin, 2013).

O feminismo latino, na década de 1980, com o trabalho de Gloria Anzaldúa (1942-2004)³⁶, especialmente seu clássico *Borderlands/La Frontera*, marcou uma importante contribuição na construção dos estudos de raça, gênero e sexualidade (Anzaldúa, 1987). O trabalho de Anzaldúa, prepara o cenário para análise de temas aportados pelos estudos decoloniais, como espaços fronteiriços, fronteiras e racionalidade, que se tornaram, depois, proeminentes na interseccionalidade (Collins, 2017).

Uma importante marca dos estudos decoloniais é a produção dos conceitos de colonialismo e colonialidade, o eixo de passagem dos estudos pós-coloniais para os decoloniais. Enquanto o colonialismo delimita uma relação política e econômica de dominação colonial de um povo ou nação sobre outro, a colonialidade, se refere a um *Padrão de Poder* que não se limita às relações formais de dominação colonial, mas envolve diferentes dimensões que delineiam continuidades

³⁵ já vistos na secção sobre Feminismos Predominantes e Feminismos Subalternos

³⁶ Gloria Evangelina Anzaldúa foi uma estudiosa norte-americana da teoria cultural chicana, teoria feminista e teoria *queer*. Entre seus principais trabalhos, o livro autobiográfico *Borderlands/La Frontera: The New Mestiza*, uma obra que mistura prosa e poesia, na qual conta sua trajetória como acadêmica e mulher chicana.

coloniais, incluindo desde as transações globais até as relações intersubjetivas e as construções simbólicas que irão se articular a partir de posições de domínio e de subalternidade de viés racial (Castro, 2020; Curiel, 2020; Hollanda, 2020).

O tratamento da questão (anti)colonial não é inédita na América Latina, existindo desde a formação do seu pensamento político no século XIX até a consolidação de suas Ciências Sociais ao longo do século XX. Assim como a ideia esteve presente em diferentes movimentos políticos e sociais, o questionamento mais amplo atinge o feminismo latino-americano, desde os anos 1970 sensível e resistente às diferentes formas de colonialidade, ainda que não necessariamente com esse nome (Curiel, 2007).

Ao mobilizar um conjunto variado de influências críticas ao *eurocentrismo*, à *modernidade* e à *colonialidade*, a proposta de *giro decolonial*, aportada pelo M/C é de inserir a América Latina no debate global do pós-colonialismo, destacando os aspectos que se mantém e que são descontinuados com esta corrente. Ainda que as origens da formação histórica do grupo remontam ao começo dos anos 1990, é no contexto do *Left Turns*³⁷ da América Latina que seus encontros se desenvolvem e suas teorizações são disseminadas. A categoria *decolonialidade* é responsável por reposicionar e atualizar a noção de descolonização, esta última apresentando-se de modo variado na trajetória do próprio pós-colonialismo enquanto projeto político ou teórico-normativo (Ballestrin, 2020).

De modo diferente da primeira geração do pós-colonialismo, cuja ideia de descolonização era informada pelo próprio contexto histórico das lutas anticoloniais pela libertação nacional, o pós-colonialismo da segunda geração não necessariamente se preocupou em elaborar um projeto descolonizador. É dessa versão pós-estruturalista, mais popularizada e conhecida do pós-colonialismo, que o giro decolonial pretende se diferenciar (Ballestrin, 2013; 2017; 2020)³⁸. Vale ressaltar que, cada vez mais, suas ideias são difundidas para além da América Latina, e assim como no próprio pós-colonialismo, o revisionismo histórico está na base de suas intervenções.

Apesar da dificuldade de apontar com exatidão o encontro teórico entre o feminismo latino-americano e o giro decolonial, é de suma importância citarmos o trabalho de María Lugones (2008;

³⁷ contexto de ampliação democrática com maior participação do Estado na elaboração de políticas públicas e diminuição de desigualdades por parte dos governos eleitos de esquerda e centro-esquerda na região. (Ballestrin, 2020, p.9)

³⁸Em concordância com Ballestrin (2020), entendemos o giro decolonial como terceira geração do pós-colonialismo ou inclinação latino-americana do pós-colonialismo

2014), como o primeiro a fazer uma defesa de tal ideia, em *Colonialidade e Gênero* (2008). Antes disso, houve a autocrítica do M/C em relação à ausência da discussão de gênero no seu projeto teórico coletivo, documentado no artigo do antropólogo Arturo Escobar (2003), importante expoente do grupo a estimular esse debate, oportunizando, inclusive o colóquio *Tejiendo de otro modo: feminismo, epistemología y apuestas descoloniales en Abya Yala*, ocorrido em Chapel Hill, em abril de 2012³⁹.

Em congruência com o projeto que apresenta a colonialidade como lado obscuro da modernidade, o feminismo de(s)colonial questiona de forma radical a leitura de uma história ascendente de conquista de direitos para as mulheres que se estima ter começado na Europa e nos Estados Unidos, se ampliando posteriormente para o “resto” do mundo (Miñoso, 2014). Outras duas características marcantes do feminismo de(s)colonial, são: a construção de um movimento que produz suas próprias reflexões e teorias, defendendo abertamente a congruência entre prática e teoria e a produção de conhecimento que se dá em paralelo ao ativismo de suas intelectuais.

Marcado por linhas de opressão que delineiam a condição de subalternidade, o pertencimento geopolítico, geocultural ou geográfico está presente em muitas referências dos feminismos subalternos latino-americanos. Trata-se de uma produção feminista constantemente situada, mesmo sendo possível perceber construções de referências compartilhadas, em termos, como: *Frontera, Nuestramérica, Abya Yala, Sur*. Tal referencial, permanentemente alterado por recriações discursivas, funciona de modo a assentar sentidos comuns para o enfrentamento de vivências de condições estruturais que se assemelham, que são desfavoráveis e, tantas vezes, brutais - desigualdade, injustiça, violência, pobreza e desemprego⁴⁰ (Ballestrin, 2020).

³⁹ A coletânea que resulta desse encontro é organizada por Yuderlys Espinosa Miñoso, Diana Gómez Correa e Karina Ochoa Muñoz (2014) e fornece um material importante com propostas e leituras de(s)coloniais para o feminismo.

⁴⁰ O lugar de onde partem a maioria das teorias que demandam por situar o conhecimento coincide com o continente onde se vivenciam desigualdade, violência e machismo brutais - América Latina, conforme PNUD (2004), o triângulo da desigualdade, pobreza e violência na América Latina, elevou o continente com os níveis mais altos de desigualdade e de violência no mundo. As situações que conformam a vulnerabilidade a qual são submetidas as mulheres de *Abya Yala* nos fazem pensar que produzir saber comprometido e situado é exigência real e não uma opção por mera preferência teórica.

4.1 Aportes do Giro Decolonial

Há conceitos importantes que o feminismo de(s)colonial retoma do projeto decolonial, os quais apresentaremos a seguir:

4.1.1 Colonialidade do Poder

Da relação imbricada entre Modernidade-Colonialismo-Capitalismo se tem o *padrão mundial de poder*, o qual foi definido pelo sociólogo peruano Aníbal Quijano [1928-2018] como *Colonialidade do Poder*, sendo um dos trabalhos mais importantes para o Feminismo De(s)colonial:

A colonialidade é um dos elementos constitutivos e específicos do padrão mundial de poder capitalista. Se funda na imposição de uma classificação racial/étnica da população do mundo como pedra angular do dito padrão de poder e opera em cada um dos planos, âmbitos e dimensões materiais e subjetivas da existência social cotidiana e da escala social. Origina-se e mundializa-se a partir da América (Quijano, Aníbal, 2000, p.342).

O conceito de colonialidade exprime a constatação de que as relações de colonialidade nos âmbitos sexuais, econômicos, políticos e intersubjetivos não acabaram com a destruição do colonialismo. Aborda, assim, a continuidade de modos de dominação colonial mesmo após o fim dos regimes coloniais, realizados por culturas e estruturas do “sistema-mundo capitalista moderno/colonial” (Grosfoguel, 2008, p. 126). Além disso, possui a capacidade explicativa que traz para a contemporaneidade a proposta de análise de processos que supostamente haviam sido superados e apagados pela modernidade. Como nos explica o sociólogo porto-riquenho, Ramón Grosfoguel (2008, p.126):

A expressão “colonialidade do poder” designa um processo fundamental de estruturação do sistema-mundo moderno/colonial⁴¹. Os Estados-nação periféricos e os povos não-europeus

⁴¹ articula os lugares periféricos da divisão internacional do trabalho com a hierarquia étnico-racial global e com a inscrição de migrantes do Terceiro Mundo na hierarquia étnico-racial das cidades metropolitanas globais

vivem hoje sob o regime da “colonialidade global” imposto pelos Estados Unidos, através do Fundo Monetário Internacional, do Banco Mundial, do Pentágono e da OTAN. As zonas periféricas mantêm-se numa situação colonial de dependência econômica e política das zonas centrais, ainda que já não estejam sujeitas a uma administração colonial (Grosfoguel, 2008, p.126).

A partir desse trecho, temos as continuidades entre passado-presente que compõem as relações de poder no mundo. As colônias, o Terceiro Mundo, o Sul Global e a América nos remetem a descontinuidades históricas, afinal o colonialismo acabou. Mas há continuidades nas relações e nas formas de se exercer o poder no sistema-mundo capitalista eurocentrado e global que perpetuam as desigualdades a nível global.

Para entendermos a intersecção entre “raça”⁴² e gênero concebida por Quijano, em termos estruturais amplos, temos de recorrer à sua análise do padrão de poder capitalista Eurocentrado e global. Tanto “raça” como gênero ganham significado neste padrão. O poder capitalista, Eurocentrado e global está organizado, distintivamente, ao redor de dois eixos: a colonialidade de poder e a modernidade. E o poder está estruturado em relações de dominação, exploração e disputa entre atores sociais pelo controle de “[...]quatro âmbitos básicos da existência humana: sexo, trabalho, autoridade coletiva e subjetividade/intersubjetividade, seus recursos e produtos” (Quijano, 2005, p.123).

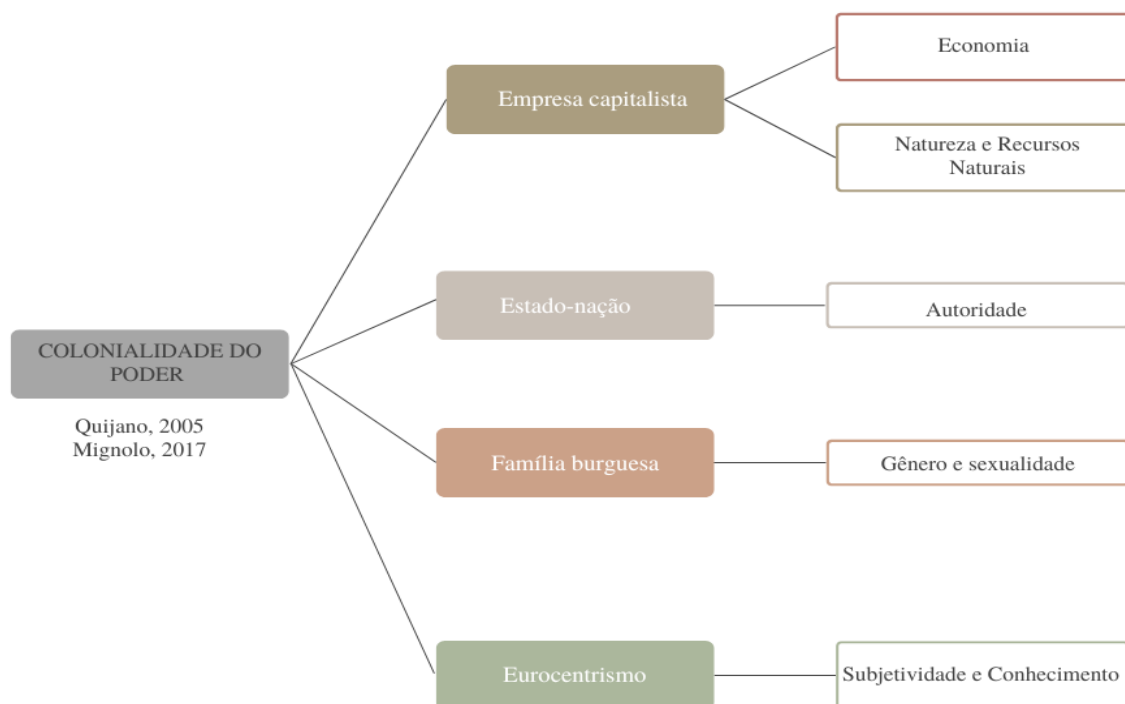
O padrão de poder mundial é o primeiro efetivamente global da história conhecida. Por alguns motivos específicos, dos quais, ressaltamos dois: Um deles é por ser o primeiro que consegue articular as formas historicamente conhecidas de controle das relações sociais correspondentes, organizando em cada área uma estrutura com relações sistemáticas entre seus componentes. O segundo, é porque em cada uma das estruturas e em cada âmbito de existência social fica sob a hegemonia de uma instituição forjada no próprio processo de formação e desenvolvimento do padrão de poder (Quijano, 2005).

A partir do que Quijano (2005) aporta acerca dos âmbitos que constituem o padrão de poder e do que Mignolo (2010, p.12) disserta e esquematiza sobre a matriz colonial do poder, enquanto uma “estrutura complexa de níveis entrelaçados”, elaboramos a Figura 4.

⁴² Para Quijano, raça é uma ficção, para deixar marcado, usaremos entre aspas.

FIGURA 4

Colonialidade do Poder, instituições e âmbitos de controle



Fonte: Própria

Como podemos ver, a Colonialidade do Poder envolve, portanto, diferentes âmbitos que constituem tal padrão de poder. O controle do trabalho, da natureza e da economia fica por parte da empresa capitalista; o controle da autoridade, seus recursos e produtos, o Estado-nação e no controle da intersubjetividade, o eurocentrismo. Sendo cada uma dessas instituições interdependentes, configurando o padrão como um sistema (Ballestrin, 2013; Mignolo, 2010; Quijano, 2002).

Segundo os aportes do Grupo Modernidade/Colonialidade, a colonialidade se manifesta em três dimensões: Poder, Saber e Ser⁴³. As contribuições advindas do feminismo de(s)colonial sobre a Colonialidade de Gênero (Lugones, 2008; Segato, 2011) são apresentadas em seguida. Outra

⁴³ A Colonialidade do Saber, assim como a do Poder, são abordadas em várias produções do grupo, mas a Colonialidade do Ser, pensada inicialmente por Mignolo e depois, mais desenvolvida por Maldonado-Torres (2008)

característica importante, tanto que deu nome ao Grupo, é que a colonialidade é o lado oculto da modernidade, uma parte constitutiva e, portanto, indissociável (Mignolo, 2003, p.30). A Modernidade existe porque existe a colonialidade (Quijano, 2000, p.34), de modo que não haveria uma economia-mundo capitalista sem as Américas, ou seja, sem a exploração e dominação, em todos os âmbitos já citados, das Américas (Quijano, 2000).

4.1.2 Modernidade/Colonialidade

A colonialidade, como um todo, é forjada a partir de guerras e genocídios que compuseram a conquista das Américas (Maldonado-Torres, 2007, p. 136). A ideia de raça foi criada para classificar a sociedade de modo que o colonialismo funcionasse. A produção de um valor sobre a diferença, de superioridade e de pureza de sangue da “raça branca” foi concebido com finalidade de dominação e de exploração das Américas a fim de realizar o projeto de desenvolvimento europeu.

Para Quijano (2000), raça, gênero e trabalho são três linhas principais que compõem o capitalismo mundial colonial/moderno no século XVI (Quijano, 2000, p.342). A produção de identificações dos povos baseadas no que se concebe como “falta” ou excesso” delimita a *diferença colonial*, produzida e perpetuada pela colonialidade do poder - nomeadamente, pelo poder colonial (Mignolo, 2003, p.39), do saber e do ser (Maldonado-Torres, 2007, p.147). O conceito de colonialidade do poder aporta a leitura de “raça” e do racismo como “princípio organizador que estrutura todas as múltiplas hierarquias do sistema-mundo” (Grosfoguel, 2008, p.123). Nesse sentido, temos que as opressões de raça, classe e de gênero estão conformadas na estrutura da sociedade.

A raça é uma categoria mental da modernidade, e o seu sentido moderno não tem história conhecida antes da América (Quijano, 2005, p.1). Nesse sentido, Dussel (2000) argumenta que, a modernidade, explica uma “práxis irracional da violência” (Dussel, 2000, p.49). Ao explicar que a modernidade é um “mito” que esconde a colonialidade, o autor argumenta que a autodescrição da civilização moderna enquanto desenvolvida e superior sustenta uma posição eurocêntrica, ainda que indiretamente. A concepção de superioridade justifica, assim, a desenvolver os que são tidos como primitivos, como uma exigência moral. O processo educativo de desenvolvimento precisaria,

nesse sentido, supostamente, de ser guiado pela Europa. As resistências ao “processo civilizador” iriam justificar os exercícios de violência. Esta como ferramenta para retirada de obstáculos à modernização (como uma “guerra justa colonial”). Tal dominação produz vítimas e a violência sendo tida como inevitável, sendo quase como um sacrifício necessário (o índio colonizado, seus recursos e produtos, o escravo explorado, a mulher negra explorada inclusive sexualmente, a destruição da natureza). Em nome da utopia moderna, cria-se a culpa do selvagem que justificaria as atitudes de quem os coloniza, não só a ponto de inocentá-los, mas também de elevá-los à condição de emancipadores. Sofrimentos e sacrifícios aos povos produzidos como atrasados são, nessa perspectiva, inevitáveis, já que se tem a concretização da civilização moderna como fim (Ballestrin, 2013; Dussel, 2000).

A partir dos trabalhos do grupo M/C, a ideia de sistema-mundo de Wallerstein passou a ser “sistema-mundo moderno/colonial”, e, de forma mais explícita, como Grosfoguel chamou: “sistema-mundo europeu/ euro-norte americano moderno/capitalista/colonial/patriarcal (Grosfoguel, 2008, p.113). A noção de que o homem “heterossexual/branco/patriarcal/cristão/militar/capitalista/europeu” chegou às Américas e consigo levou o projeto produtor e reprodutor de padrões hierárquicos que são hoje globais junto à do elemento colonial/racial/moderno atrelado a noção Wallersteiniana de sistema-mundo torna compreensível a diferença colonial (Ballestrin, 2013; Mignolo, 2003)

A modernidade/colonialidade se assenta, portanto, no “descobrimento” e na “invenção” da América - para Dussel, Mignolo, Quijano, Wallerstein - sendo uma origem, tanto quanto foi a Grécia para a sociedade ocidental (Mignolo, 2003, p.57). Haja vista que, até o século XVI não havia diferença colonial, pois a diferença que havia era imperial: bárbaros eram imperiais turcos, mouros, chineses, russos (Mignolo, 2003, p.42). Para Dussel, a América foi, não só a primeira periferia do sistema-mundo, como também a oportunidade primordial de acumulação primitiva de capital (Ballestrin, 2013; Cástro-Gómez, 2005)

A compreensão sobre a diferença colonial desenvolvida por Mignolo (2000, 2003) projeta grande importância ao *lócus de enunciação* dessa mesma diferença. Nesta parte, temos de apresentar outra dimensão fundamental para o grupo M/C e que também é aportada pelo feminismo de(s)colonial: a dimensão epistêmica e epistemológica - a colonialidade do saber.

4.1.3 Colonialidade do Saber

Para falarmos sobre a herança colonial na produção e disseminação do que se entende como conhecimento, queremos recorrer ao Capítulo 1 do livro *Memórias da Plantação: episódios de racismo cotidiano*, de Grada Kilomba (2019), intitulado “A máscara: colonialismo, memória, trauma e descolonização” (p.28), em que ela discorre sobre a *Máscara brutal do silenciamento* (p.31), uma ferramenta que durante mais de três séculos fez parte do projeto colonial europeu. No capítulo, há a imagem de Anastácia, uma mulher negra escravizada, que teve de usar a máscara. Composta por uma peça inserida dentro da boca do *sujeito negro*, fixada entre a língua e o maxilar e presa à nuca com dois cordões, um ao redor do queixo e o outro, do nariz e da testa. A máscara era utilizada pelos senhores brancos para impedir que as/os escravizadas/os, durante o trabalho, nas plantações, comessem cana-de-açúcar ou sementes de cacau. Mas há uma função primária que a autora ressalta que devemos ter em conta: garantir o silenciamento e instaurar o medo, ao passo em que a boca serve para efetivar a mudez e a tortura.

Grada Kilomba (2020) afirma que a máscara representa o colonialismo como um todo, com ênfase para a política sádica da conquista e os seus cruéis regimes de silenciamento dos que foram tidos e produzidos (a nível de relações interpessoais, econômicas e globais) como “Outros/as”. As perguntas que a autora faz neste capítulo são relevantes para a nossa reflexão acerca de quem pode falar, quem está autorizado/a produzir conhecimento. Questionamos: “Quem pode falar? O que acontece quando nós falamos? E podemos falar de quê?” (Kilomba, 2020, p.32).

Tais questionamentos nos ajudam a refletir sobre os efeitos e as heranças do projeto colonial na produção e disseminação do saber hoje, inclusive no movimento feminista e no campo da prevenção à violência de gênero. Quem, no projeto de colonização, foram os sujeitos autorizados a falar? O medo imposto por quem construiu as máscaras serve para impor limites aos que foram silenciados? Falar, muitas vezes, implica em receber castigos e represálias, por isso, muitas vezes, prefere-se mimetizar-se, ao reproduzir um discurso dominante como modo de sobrevivência? E se falamos, quando falamos, podemos falar sobre o que de fato queremos falar ou somente o que nos é permitido falar? Numa sociedade, por norma, capitalista, eurocêntrica, branca e patriarcal, mulheres brancas, mulheres negras, homens negros, sujeitos imigrantes, latinas/os, pessoas transexuais, lésbicas, gays podem falar e ser ouvidas/os do mesmo modo que europeus-homens-

brancos-cis-heterossexuais? Que normas conformam quem ocupa os espaços de saber e de poder? Quem tem seu saber legítimo de ser entendido como fonte de conhecimento? É o que também questiona, Djamilia Ribeiro, no livro “Lugar de Fala”, já abordado na secção anterior (Feminismos Negros):

Quando existe algum espaço para falar, por exemplo, para uma travesti negra, é permitido que ela fale sobre Economia, Astrofísica, ou só é permitido que fale sobre temas referentes ao fato de ser uma travesti negra? Saberes construídos fora do espaço acadêmico são tidos como saberes? (Ribeiro, 2017, p.43)

A partir desse trecho, temos dois contributos feministas de(s)coloniais: reivindicar o local da mulher racializada e deslocada do Norte Global como sujeito intelectual, não só de vivências de opressão, mas como agente de conhecimento. O que produz rupturas significativas na ordem capitalista-eurocêntrica-patriarcal. Outro aspecto relevante é a busca por transcender as cisões entre conhecimento acadêmico e saberes seculares e populares, por meio do entrelaçamento entre a produção de conhecimento científico e o ativismo junto aos movimentos sociais.

Pensemos sobre os limites impostos dentro da lógica colonial e sobre as consequências da imposição da máscara do silêncio. Além disso, para implementar a mudança frente ao modelo de produção de conhecimento, é necessário que haja escuta por parte de quem sempre foi autorizado a falar. Se com Spivak, problematizamos a questão sobre se o/a subalterno/a pode falar, com Grada Kilomba (2020), temos que há dificuldade da pessoa branca em ouvir, tanto pela conformação ao lugar privilegiado de falar e ser ouvida/o como também por conta do incômodo que as vozes silenciadas geram, do confronto gerado quando se rompe com uma narrativa única. As falas daquelas/es que foram forçadas/os a estar no lugar de Outra/o, serão narrativas que trarão conflitos necessários para a mudança. Não dar ouvidos é a tendência a permanecer em um lugar cômodo e conformado ao modo capitalista, eurocentrado e patriarcal de operar, em que alguns se intitulam a falar e a produzir saber sobre as/os Outras/os, enquanto estas/es permanecem silenciadas/os.

Ainda conforme Kilomba, o medo branco de ouvir o que o sujeito negro pode eventualmente revelar é articulado à noção freudiana de repressão, no sentido de afastar algo difícil de lidar e mantê-lo distante da consciência. Nessa perspectiva, ideias e noções, ainda que verdadeiras, mas desagradáveis, seriam postas fora da consciência devido à ansiedade extrema, culpa e vergonha que podem produzir como efeito. Ainda mais, o medo branco e a escolha por

manter-se “inconsciente” diante de tais factuaisidades cumpre a função de proteger o sujeito branco de ter que lidar com os conhecimentos das/os “Outras/os”. Uma vez confrontados com os segredos coletivos e realidades desagradáveis do negócio muito sujo⁴⁴, os sujeitos brancos, geralmente, argumentam não saber, não conhecer, não lembrar, não acreditar, questionam a fidedignidade da referência, relativizam os dados apresentados e demonstram não terem sido convencidos. Tais atos caracterizam o processo de repressão que tem como fim a manutenção das verdades até então intocadas e impostas como norma.

Temas como racismo, opressão de gênero, violência, são vistos como assuntos desagradáveis e, muitas vezes, são deslegitimados, afinal, são incômodos e desestabilizadores. Mas a tomada de consciência sobre o que significa uma ameaça à norma hegemônica é vista como inapropriada ou excessivamente agressiva, já que, a partir disso se está confrontando o poder de alguns/mas, não por razões pessoais, mas pela busca de produzir “rachaduras nas colunas” das heranças coloniais históricas.

A questão da colonialidade do saber é uma das mais frequentes dentro das discussões do M/C e relaciona-se ao que Mignolo (2003) chamou de “diferença colonial e geopolítica do conhecimento”. É concomitante à geopolítica da economia, a noção de violência epistêmica apontada por Foucault foi estendida para “o âmbito de macroestruturas de longa duração” em conformidade com a influência de Wallerstein, segundo Castro-Gómez (2005), de maneira que fosse possível mostrar o problema da “invenção do outro” a partir de uma noção geopolítica. À análise foucaultiana foi acrescentado o *eurocentrismo* e o *colonialismo*, aspectos de um mesmo projeto. Para ser reproduzida, a colonialidade do saber precisou do eurocentrismo:

A elaboração intelectual do processo de modernidade produziu uma perspectiva de conhecimento e um modo de produzir conhecimento que demonstram o caráter do padrão mundial de poder: colonial/moderno, capitalista e eurocentrado. Essa perspectiva e modo concreto de produzir conhecimento se reconhecem como eurocentrismo. Eurocentrismo é, aqui, o nome de uma perspectiva de conhecimento cuja elaboração sistemática começou na Europa Ocidental antes de meados do século XVII, ainda que algumas de suas raízes são sem dúvida mais velhas, ou mesmo antigas, e que nos séculos seguintes se tornou mundialmente hegemônica percorrendo o mesmo fluxo do domínio da Europa burguesa. Sua constituição ocorreu associada à específica secularização burguesa do pensamento europeu, às experiências e às necessidades do padrão mundial de poder capitalista, colonial/moderno, eurocentrado, estabelecido a partir da exploração e dominação do que hoje se conhece por América (Quijano, 2005, p.9).

⁴⁴ Como Toni Morrison (1992) se refere ao racismo (cit in Kilomba, 2019)

A diferença colonial epistêmica agrega universalismo, racismo e sexismo. O filósofo colombiano Castro-Gómez (2005) articulou a esse debate a noção de “hybris del punto cero”. Que seria o local de partida absoluto, no qual a retórica científica desde o Iluminismo se coloca como “a mais perfeita de todas as linguagens humanas” e a “mais pura estrutura universal da razão” (Castro-Gómez, 2005, p.14). A ideia de “ponto zero” tem como característica ser eurocentrada e supõe a totalidade da “[...]gnose ocidental, fundada no grego, no latim e nas seis línguas [inglês, alemão, francês, italiano, espanhol e português] (Mignolo, 2007, p.29).

Conforme Grosfoguel, tal lógica remonta à razão imperial, já que se trata de uma filosofia na qual o sujeito epistêmico, supostamente, não tem sexualidade, gênero, etnia, raça, classe, espiritualidade, língua, localização epistêmica em nenhuma relação de poder e forja a verdade a partir de um monólogo, sem relação com alguém além de si mesmo. Trata-se de uma filosofia incólume, que nem escuta, não tem cara, não se relaciona com nada externo a si mesma. Grosfoguel caracteriza e pontua que é assumida pelas ciências humanas a partir do século XIX como “a epistemologia da neutralidade axiológica e da objetividade empírica do sujeito que produz conhecimento científico” (Grosfoguel, 2007, pp.64-65)

Mesmo sem ser uma constatação original, Ballestrin (2013) conta que foi uma noção que conformou o grupo M/C assim como outros movimentos teóricos. Houve, assim, o movimento de revalorização das teorias e epistemologias do sul em diversas áreas e universidades do mundo. Mignolo (2003) disse não ser uma substituição de paradigma dentro do que Kuhn propõe, mas, o surgimento de *paradigmas outros*.

Para as feministas de(s)coloniais, a compreensão de que as colonialidades do poder, do ser, do saber e do gênero, lembrando que esta última, é uma contribuição teórico-prática delas, são o lado oculto da modernidade, a mesma que assenta o surgimento do feminismo como proposta emancipatória supostamente para “todas” as mulheres. A antropóloga, feminista, argentina, residente e acadêmica no Brasil, Rita Segato (2011), em seu artigo “Gênero e colonialidade: em busca de chaves de leitura e de um vocabulário estratégico descolonial” consegue expressar a crítica ao caráter ambíguo, contraditório e que conforma visibilidade e invisibilidade da modernidade/colonialidade:

O advento moderno tenta desenvolver e introduzir seu próprio antídoto para o veneno que inocula. O pólo modernizador da República, herdeira direta da administração ultramarina,

permanentemente colonizador e intervencionista, debilita autonomias, irrompe a vida institucional, rasga o tecido comunitário, gera dependência e *oferece com uma mão a modernidade do discurso crítico igualitário, enquanto com a outra introduz os princípios do individualismo e a modernidade instrumental da razão liberal e capitalista*, conjuntamente com o racismo que submete os homens não brancos ao estresse e a emasculação (Segato, 2011, p.110)

Aportamos a partir de tal excerto que, apesar de tantos avanços a nível de leis e de acordos internacionais, a violência tem sido crescente, já que ela está na base da produção do capitalismo moderno/colonial eurocentrado. Ainda que seja contraditório, o aparato jurídico, social e educativo - que só depois de muitos anos de exploração e dominação de corpos femininos colonizados foram construídos - ainda não tem dado conta de travar mudanças transformadoras na vida das mulheres a nível global.

Essa é uma das razões pela qual as feministas de(s)coloniais tematizam e revisitam temas que para algumas mulheres do globo parecem já não ser tema de preocupação, porque inclusive a construção da existência enquanto mulher se deu de modo desigual, tendo em vista o entrecruzamento de linhas que figuram tais desigualdades. Yuderkys Espinosa, afro-dominicana, lésbica, feminista, autônoma e decolonial, em um de seus trabalhos, sistematiza o que chamamos de feminismo de(s)colonial na América Latina e no Caribe. Para a autora, trata-se de um movimento em pleno crescimento e amadurecimento que reivindica ser revisionista da teoria e da proposta política do feminismo, dado o que considera seu viés ocidental, branco e burguês” (Miñoso *et al*, 2014).

Temos que, o feminismo de(s)colonial aponta para uma revisão e problematização das bases fundamentais do feminismo e também amplia conceitos e teorias chaves do que se conhece como a teoria decolonial, proposta por muitos dos pensadores latino-americanos citados acima (Curiel, 2019; Miñoso, 2014).

4.1.4 Giro Decolonial

É nesse sentido que a expressão, cunhada por Nelson Maldonado-Torres (2005), basicamente significa o movimento de resistência teórico, prático, político e epistemológico à lógica da modernidade/colonialidade. A decolonialidade, sendo o terceiro elemento, visto que a própria conceptualização de que a colonialidade constitui a modernidade é o pensamento decolonial em curso (Mignolo, 2008).

Contudo, para o autor, a origem do pensamento emerge como contrapartida desde a fundação da modernidade/colonialidade. Dessa forma, tem Wama Pomam de Ayala - do vice-reinado peruano que enviou ao rei Felipe III em 1616 sua “Nueva crónica y buen gobierno” e Otabbah Cugoano - um escravo liberto que publicou em Londres, em 1787, “Thoughts and sentiments on the evil of slavery” como os primeiros autores de tratados políticos decoloniais que não receberam o mesmo prestígio dos escritos por Hobbes, Locke ou Rousseau (Ballestrin, 2013).

Mignolo diferencia o pensamento decolonial ao dizer que a colonialidade e a descolonialidade inserem uma rachadura (fratura) entre a pós-colonialidade como projetos que estão entre o pensamento pós-moderno francês de Michel Foucault, Jacques Lacan e Jacques Derrida e quem é reconhecido como a base do cânone pós-colonial: Edward Said, Gayatri Spivak e Homi Bhabha.

A descolonialidade advém de outras fontes. A partir da marca descolonial implícita em uma “Nueva Crónica y Buen Gobierno” de Guamán Poma de Ayala; no acordo político de Ottobah Cugoano; ativismo e crítica decolonial de Mahatma Ghandi; na fratura do Marxismo em seu encontro com o legado colonial nos Andes, no trabalho de José Mariátegui; na política radical, o giro epistemológico de Almicar Cabral, Aimé Césaire, Frantz Fanon, Rigoberta Menchú, Glória Anzaldúa, entre outros (Mignolo, 2010)

Nessa perspectiva, Tawantinsuyu, Anáhuac e o Caribe Negro seriam as “Grécias” e “Romas” das Américas (Mignolo, 2003, p.32). O que permite que se trace outra genealogia do argumento pós-colonial, que também incorpora a reflexão dos movimentos sociais, já que é planetária, não limitada a indivíduos e incorporada aos movimentos sociais (movimentos populares indígenas e afrodescendentes) (Mignolo, 2008)

O pensamento decolonial é uma elaboração posterior àquilo que, em outro lugar, Mignolo (2000) denominou de “pensamento fronteiriço”, o qual parte da perspectiva de subalternidade colonial, enquanto um pensamento que não ignora as noções da modernidade, entretanto, não se propõe submetido a esta, ainda que tal pensamento seja progressista. O pensamento fronteiriço afirma o local negado pelo pensamento da modernidade, de esquerda ou de direita (Mignolo, 2000).

A gnose fronteiriça resiste a cinco ideologias modernas: cristianismo, liberalismo, marxismo, conservadorismo e colonialismo (Mignolo, 2000). Contudo, o autor reconhece a importância dos trabalhos de autores que, no contexto da modernidade eurocêntrica, denunciaram

o sofrimento humano, como La Casas e Marx. Lander (2006) denuncia também o eurocentrismo do marxismo, assimila as versões do marxismo periférico como as de Mariátegui e Gramsci. Ambos desprezam a validade do marxismo como única utopia radical, crítica e anticapitalista, para o século XXI.

Conforme Ballestrin (2013), pressupostos da ideia de decolonialidade já estavam em Quijano e Dussel. Quando Quijano desenvolveu o artigo sobre Colonialidade do Poder e abordou a necessidade de descolonização. E Dussel, ao abordar sobre a *trans-modernidade*, como um projeto mundial de libertação político, econômico, ecológico, erótico, pedagógico, religioso, etcetera) (Dussel, 2000)

Ao visar romper com a monológica da modernidade, estabelece-se, assim, a relação com a decolonização (Maldonado-Torres, 2007). A transmodernidade é proposta como um convite ao diálogo e não como uma nova universalidade abstrata e imperial. É um chamado a refletir a modernidade/colonialidade de modo crítico, a partir de locais e de experiências múltiplas de sujeitos que sofrem distintas formas de colonialidades (de poder, de saber, de ser) - a partir do Feminismo De(s)colonial, também colonialidade de gênero.

A transmodernidade de Dussel propicia “a pluriversidade como projeto universal” (Mignolo, 2010, p.17). Tal projeto envolve o desprendimento, a abertura, a desobediência, a vigilância e a suspeição epistêmicas como estratégias para a descolonização, decolonização ou descolonização epistemológica.

Vale lembrar a explicação referente à identidade do coletivo M/C feita pela pedagoga decolonial Catherine Walsh para o uso do termo “decolonização” e não “descolonização” (Mignolo, 2008, 2010). Suprimir o “s” demarca uma diferença entre o projeto decolonial do Grupo Modernidade/Colonialidade e a ideia histórica de descolonização, por meio da libertação nacional durante a Guerra Fria. Além disso, remarca a diferença da proposta do Grupo M/C, haja vista que o projeto descolonial difere do projeto pós-colonial. A teoria pós-colonial (ou estudos pós-coloniais) estão entre a teoria crítica da Europa (Foucault, Lacan y Derrida) e as experiências da elite intelectual nas ex-colônias inglesas na Ásia e África do Norte (Mignolo, 2010).

Ainda que assuma a influência do pós-colonialismo, o M/C não se vê como pertencente a tal corrente, tendo em vista que a decolonização seria um diagnóstico e um prognóstico não reivindicado pelo *mainstream* do pós-colonialismo. A originalidade dos estudos decoloniais está

mais relacionada com meios outros de lidar com velhas questões latino-americanas do que com quem participa de tais problemas em si.

4.1.4 Decolonialidade

O conceito de decolonialidade é explicado a partir da compreensão de que, com o fim do colonialismo como uma constituição geopolítica e geo-histórica da modernidade europeia ocidental, a divisão internacional do trabalho entre zonas centrais e periféricas, assim como a hierarquização étnico-racial das populações e a formação dos Estados-nação na periferia não se transformaram de modo significativo, mas tem havido uma “transição do colonialismo moderno à colonialidade global” (Curiel, 2018, p.28).

O decolonial cria uma compreensão das relações globais e locais que advém do entendimento de que a modernidade ocidental eurocêntrica, o capitalismo mundial e o colonialismo estão interligados. O que hoje chamamos de América foi construído pela modernidade em meio à produção do sistema-mundo, em que a Europa construiu-se como centro mundial, tendo como sua periferia a América desde 1492, quando o capitalismo foi ganhando proporção mundial por meio dos colonialismos (Dussel, 1999)

A partir do viés eurocêntrico, a modernidade ocidental é assumida como símbolo da emancipação, uma utopia almejada, delimitando um mito que compôs a produção da superioridade europeia custeada pela expropriação material e pela produção simbólica dos povos colonizados como bárbaros, os quais supostamente tinham de ser desenvolvidos, de modo a justificar guerras e violências. Produzir simbolicamente os povos colonizados como animais e bárbaros que precisam de ser “civilizados” para, simultaneamente, justificar as invasões (as, ainda, tão aclamadas descobertas) e colocá-los como culpados/as da sua própria vitimização (Ballestrin, 2013; Curiel, 2019; Dussel, 2002)

4.1.5 Colonialidade do Ser

A divisão racial da humanidade produziu a divisão entre quem tem direito ao *status* de humanidade e quem ficou relegado à ideia de selvagem, bárbaro, Outro/a. A noção de humanidade imposta pela modernidade/colonialidade ocidental dividiu o globo entre fêmeas e machos colonizados em contraposição aos homens e mulheres pertencentes à sociedade moderna/colonial, estas/es últimas/os, consideradas/os humanas/os. Sobre esse aspecto, o porto-riquenho Nelson Maldonado-Torres (2007) propõe o conceito de *colonialidade do ser*, relevante e retomado pelo feminismo de(s)colonial, que compreende a negação da humanidade de certas populações (sobretudo indígenas e afrodescendentes). A função de negar a humanidade dos povos colonizados residia em tê-la como justificativa para escravizar, explorar e dominar tais povos, saquear suas terras, promover guerras contra elas e dizimá-las, como nos diz, Kilomba, ao explicar como funciona a lente racista que produz as populações colonizadas como animais a serem domados:

No racismo, a negação é usada para manter e legitimar as estruturas violentas de exclusão racial: «Elas/es querem tomar o que é nosso, por isso precisam de ser controladas/os». A primeira informação, a original («Nós tomamos o que é delas/es»), é negada e projetada no «Outro»: («Elas/es tomam o que é nosso»), que se transforma naquilo com que o *sujeito branco* não se quer relacionar. O *sujeito negro* transforma-se no inimigo intrusivo, que precisa de ser controlado, ao passo que o *sujeito branco* se transforma na vítima compassiva, que é obrigada a controlar. É o mesmo que dizer: o opressor torna-se o oprimido, o oprimido, o tirano.[...] O sujeito negro torna-se então ecrã de projecção daquilo daquilo que o *sujeito branco* teme admitir sobre si: neste caso, que é ladrão violento, o bandido indolente e malicioso.[...] No mundo conceptual *branco*, o *sujeito negro* é identificado como *objecto* «mau», que personifica todos os aspectos que a sociedade *branca* reprimiu ou tornou tabu, ou seja, a agressividade e a sexualidade. Acabamos[nós, sujeitas/os negras/os], assim, por coincidir com o que é ameaçador, perigoso, violento, vibrante, empolgante, e também, com o que é sujo mas desejável, e isso dá à *branquitude* a possibilidade de ela própria se perceber como moralmente ideal, decente, civilizada e majestosamente generosa, em pleno controlo e sem a ansiedade provocada pela sua historicidade (Kilomba, 2020, p.32-35).

A partir dessa citação, conseguimos apreender que a dimensão da colonialidade do ser é mais um conceito que apreende a dialética entre a produção de uma branquitude que tem sua identidade dependente do que ela mesma produziu como descrição que identifica o que elegeu como Outra/o. A construção da negritude funciona como forma primária de alteridade por meio da qual se constrói a *branquitude*. A/o Outra/o não é em si mesma/o, mas torna-se Outra/o em

decorrência de um processo de negação que assenta um processo de afirmação de quem produziu tal norma.

O conceito de Colonialidade do Ser como aporte de(s)colonial converge com o conceito aportado pela feminista negra Patricia Hill Collins (2019) de *imagens de controle*, sobre o qual falamos na secção anterior. A contribuição das feministas de(s)coloniais em relação a tal aspecto constitutivo da modernidade/colonialidade é apontar para os processos de subjetivação de homens e de mulheres, e que, mesmo, a subjetivação do que se apreende largamente enquanto categorias universais de “ser humano”, de “homem”, de “mulher”, não é universal, não está dado de forma homogênea e invariável ao redor do globo, mas está relacionada à racialização da humanidade - a divisão da humanidade a partir da ideia de raça.

A noção de que alguns homens são mais agressivos, perigosos e sexualmente pervertidos, desprovidos de razão (a produção simbólica dos homens racializados, por exemplo) assenta a produção subjetiva e simbólica de que os homens europeus representam a virilidade intelectual, homens potentes sexualmente e dotados de intelecto, civilidade e poder. As feministas de(s)coloniais criticam as noções redutoras de mulheres “do Terceiro Mundo” como fêmeas sexualmente lascivas, objetificadas e desprovidas de capacidades intelectuais, resistentes a dor que até hoje ainda são hegemônicas no imaginário social assentando a construção subjetiva e simbólica de mulheres brancas enquanto padrão de mulher, até mesmo dentro do próprio movimento feminista predominante, em que as feministas do Norte-global detém o *status* de “salvadoras” das mulheres “do Sul”, estas apresentadas como limitadas material, intelectualmente e dependentes.

Adiante, veremos que as feministas de(s)coloniais desenvolvem a noção de que o padrão de poder envolve também os aspectos subjetivos e intersubjetivos relacionados ao gênero e à sexualidade, já aportados nos trabalhos do grupo M/C, ao pensarem as relações entre colonialidade e gênero.

4.2 Aportes do Feminismo De(s)colonial

A seguir, apresentaremos os conceitos advindos da práxis do feminismo de(s)colonial:

4.2.1 Colonialidade e Gênero

Para desenvolver “a colonialidade das relações de gênero”, Quijano (2000) afirma, em contraposição à ideia de raça, que a “[...]produção social da categoria gênero a partir do sexo é, sem dúvida, a mais antiga da história social (p.373). Ainda assim, argumenta que as relações de gênero teriam sido ordenadas pela lógica da colonialidade do poder, já que, no mundo colonial, as normas e os padrões de comportamento sexual dos gêneros - em consequência, os padrões de organização familiar dos europeus - foram fundados também com base na classificação racial.⁴⁵

Entretanto, há um trecho de Quijano (2000) que foi objeto de crítica por parte das feministas de(s)coloniais:

La ‘naturalización’ mitológica de las categorías básicas de la explotación/dominación es un instrumento de poder excepcionalmente poderoso. El ejemplo más conocido es la producción del “género” como si fuera idéntico a sexo. Muchas gentes piensan que ocurre lo mismo con “raza” respecto, sobre todo, de “color”. Pero esta es una radical confusión. Después de todo, el sexo es realmente un atributo biológico (implica procesos biológicos) y algo tiene que ver con “genero”. Pero “color” es, literalmente, un invento euro céntrico en tanto que referencia “natural” o biológica de “raza”, ya que nada tiene que hacer con la biología (Quijano, 2000, p. 379).

A frase destacada acima é contrária às elaborações feministas contemporâneas acerca de identidade, “gênero” e “sexo, nomeadamente nas teorizações *queer* (Butler, 2015). O questionamento e a desconstrução da própria noção histórica de “sexo”, associada pela ciência moderna ocidental à anatomia e à biologia são relevantes. Entretanto, vale ressaltar a tentativa de entrelaçar gênero e raça, ainda que com uma configuração limitada.

Desde o projeto colonial/moderno, a negação da humanidade das pessoas colonizadas e escravizadas foi facilitada por meio da construção dos pensamentos binários que passaram a regular

⁴⁵ 1)A liberdade sexual dos homens e a fidelidade das mulheres, foi, em todo o mundo eurocentrado a compensação de ser “livre” - o acesso sexual não pago, diferente de como o é na prostituição, a “índias”, “mulheres de cor”, “mulheres negras”, etc. 2) Na Europa, a prostituição de mulheres foi o complemento do padrão de família burguesa. 3) A unidade e integração familiar, impostas como eixos de padrão de família burguesa do mundo eurocentrado, foi a contrapartida de uma contínua desintegração das unidades de parentesco padres-hijos en las “razas” “no-blancas”, apropriáveis e distribuíveis, não só como mercadorias, mas diretamente como “animais”. Em particular, entre escravizadas/os negras/os, já que sobre elas/es essa forma de dominação foi mais explícita, imediata e prolongada. 4) A característica hipocrisia subjacente às normas e valores formal-ideais da família burguesa, não é, desde então, alheia à colonialidade do poder (Ibidem, p. 377-378)

a modernidade ocidental - natureza/cultura; barbárie/civilização; corpo/razão; negro/branco; homem/mulher. Tal noção, trabalhada pela antropologia estruturalista e base da crítica pós estrutural e desconstrutivista - é o que permite a grande parte das/os autoras/es decoloniais explicar a brutalidade e a violência com que foram tratadas/os indígenas, mulheres racializadas e escravizadas/os desde o projeto colonial/moderno.

Mignolo e Grosfoguel procuram inserir a categoria “gênero”: “[se] às Américas chegou o homem heterossexual/branco/patriarcal/cristão/militar/capitalista europeu” (Grosfoguel, 2008, p.113), tem-se que essas hierarquias teriam sido transpostas pelos colonizadores. Entretanto, as elaborações acerca do que Quijano (2005) chamou de “sexo, seus produtos e recursos” e do que abordou sobre intersubjetividade eram ainda muito simplistas do ponto de vista das feministas de(s)coloniais.

4.2.2 Sistema moderno/colonial de gênero

Ao argumentar que, a manutenção de uma lacuna sobre gênero nas teorizações do M/C, seria convir com a reprodução da violência histórica de mulheres de cor e não meramente uma “cegueira” epistêmica, a argentina, feminista, professora acadêmica nos Estados Unidos, María Lugones, desenvolve a noção de *Sistema Moderno/Colonial de Gênero* (2008) e de *Feminismo Descolonial* (2014) a partir de uma releitura da modernidade capitalista colonial moderna.

Embora tenha os trabalhos de Quijano (2000) como influência, aponta que a raça não é o único determinante da configuração da colonialidade do poder, mas também o gênero, inclusivamente, a heterossexualidade. Nessa perspectiva, a proposta é de utilizar gênero como categoria colonial/moderna de modo a historicizar o patriarcado. Além disso, contesta o que diz Quijano, ao dizer que, a imposição de um sistema de gênero binário constitui a colonialidade do poder assim como esta constitui um moderno sistema de gênero. Gênero e raça são, pois, construtos coloniais produzidos com o objetivo de racializar e engendrar as sociedades colonizadas para dominação e exploração de seus recursos (Ballestrin, 2017; Lugones, 2008, 2014).

Em *Colonialidad y Género* (2008), Lugones também assume a influência da Teoria da Interseccionalidade⁴⁶ e adverte que a *separação categorial* - análise de categorias que ignoram as intersecções entre elas - negligencia a complexidade da situação de violência à qual mulheres de cor são submetidas. Para ela, é como forçar a separação de categorias que são inseparáveis. A separação categorial, marca da modernidade colonial, sobretudo entre humanos e não humanos, esconde em si mesma a sua violência. Assim como o Capitalismo Eurocentrado Global se constitui por meio da colonização, há também a introdução de diferenças de gênero, onde, anteriormente, não existia:

Colonialidade não se refere apenas à classificação racial. Ela é um fenômeno mais amplo, um dos eixos do sistema de poder e, como tal, atravessa o controle do acesso ao sexo, a autoridade coletiva, o trabalho e a subjetividade/intersubjetividade, e atravessa também a produção de conhecimento a partir do próprio interior dessas reações intersubjetivas. (Lugones, 2008, p. 79)

Para Lugones, no Padrão de Poder que Quijano (2000) apresentou, não há separação entre raça e gênero, sendo o eixo da colonialidade insuficiente para dar conta de todos os aspectos de gênero. A partir da crítica a tal padrão, tendo-o como “hiperbiologizado”, limitado aos aspectos biológicos, aponta e discute as características do que ela chamou de sistema-mundo moderno/colonial de gênero: “o dimorfismo sexual, a organização patriarcal e heterossexual das relações patriarcais” (Lugones, 2008, p.78).

A autora mostra que as diferenças de gênero estão assentadas no padrão de poder moderno/colonial e compreendem mais do que apenas “as disputas pelo controle do sexo, seus recursos e produtos” (Quijano, 2000, p. 130). Em diálogo com os trabalhos de Julia Greenberg (2002), aporta em seu trabalho que a compreensão acerca do sexo biológico é socialmente construído e que, no sistema moderno/colonial de gênero não há espaço para ambiguidades. O dimorfismo sexual é parte do padrão do sistema de gênero moderno/colonial. O capitalismo global eurocêntrico só reconheceu o dimorfismo sexual entre homens e mulheres brancos/as e burgueses/as, problematizando a hipótese de que a construção de gênero teria advindo da biologia.

⁴⁶ Aportes dos feminismos de mulheres de cor dos Estados Unidos, aos feminismos de mulheres de Terceiro Mundo e as versões feministas das escolas de jurisprudência La Crit y Critical Race Theory; Literatura proposta por Lugones (2008) para dar a conhecer mais sobre a questão interseccional: Spelman, 1988; Barkley Brown, 1991; Crenshaw, 1995; Espíritu, 1997; Collins, 2000 e Lugones, 2003.

A naturalização das diferenças sexuais é outro produto do uso moderno da ciência que Quijano destaca no caso da “raça”. A autora faz a ressalva de que as pessoas intersexuais⁴⁷ não são corrigidas ou normalizadas por todas as diferentes tradições. Assim como fazemos com outros pressupostos, importa questionar como o dimorfismo sexual serviu e serve para a exploração/domínio capitalista global eurocêntrico (Lugones, 2008).

Outra importante contribuição do sistema moderno/colonial de gênero converge com os trabalhos de Oyeronké Oyewùmi (1997) e de Paula Allen (1986/1992) sobre diferentes tribos nativas norte-americanas ginecráticas antes do contato com os colonizadores. Lugones concorda com a tese de Oyewùmi de que “el género no era un principio organizador en la sociedad Yoruba antes de la colonización Occidental” (Oyewùmi, 1997 p.87). A autora afirma que “Allen detalla las transformaciones de las ginecracias Cherokee e Iroqués y del rol de los hombres indios en el pasaje hacia el patriarcado” (Oyewùmi, 1997, p.90). Esses estudos de caso são generalizados por Lugones a todo o mundo colonial ⁴⁸. Para Lugones, as diferenças de gênero foram introduzidas por meio de tal sistema moderno/colonial de gênero.

Lugones aborda que a heterossexualidade característica da construção colonial/moderna das relações de gênero é produzida de modo mítico. O capitalismo eurocêntrico global é heterossexual. Enquanto tentamos entender a profundidade e a força da violência na produção do lado obscuro e do lado visível do sistema de gênero moderno/colonial, que a heterossexualidade tem sido perpetuada de modo coerente à dureza, violência, degradação e que funcionou como ferramenta de produção subjetiva de pessoas “não brancas” como animais e de mulheres brancas em reprodutoras da Raça (branca) e da Classe (burguesa) no Sistema Capitalista Eurocentrado (Lugones, 2008, p.79).

Se com Quijano (2000), já é possível compreender a “raça” como uma construção mental e fictícia, com o trabalho de Lugones (2008), temos a tensão posta ao conceito de gênero entendido

⁴⁷ Intersexual é o termo usado para descrever pessoas que nascem com características sexuais biológicas que não se encaixam nas categorias típicas do sexo feminino ou masculino.

⁴⁸ A autora defende que “o sistema de gênero é não só hierárquico, mas racialmente diferenciado, e a diferenciação racial nega humanidade e, portanto, gênero às colonizadas. Irene Silverblatt, Carolyn Dean, Maria Esther Pozo e Johnni Ledezma, Pamela Calla e Nina Laurie, Sylvia Marcos, Paula Gunn Allen, Leslie Marmon Silko, Felipe Guaman Poma de Ayala e Oyeronke Oyewumi, entre outros, permitem-me afirmar que o gênero é uma imposição colonial” (Lugones, 2014, p. 942).

por ela como também uma ficção poderosa, sendo historicamente útil ao capitalismo eurocêntrico moderno/colonial.

No desenvolvimento dos feminismos do século XX, não se fizeram explícitas as conexões entre gênero, classe, heterossexualidade como racializados. Esse feminismo enfocou sua luta e suas formas de conhecer e de teorizar que atendiam às necessidades de mulheres tidas como frágeis, fracas, física e mentalmente, confinadas ao espaço privado, e sexualmente passivas, um recorte branco, burguês e heterossexual de ser mulher. Mas não explicitou a relação entre estas características e a raça, uma vez que apenas constroem a mulher branca e burguesa, como se fosse uma categoria universal e apartada de outras conexões que embasam as violências que tantas mulheres vivenciam (Lugones, 2008).

Lugones (2014) é enfática ao dizer que não há mulheres não brancas, querendo dizer que, no Ocidente, somente as mulheres brancas e burguesas são contadas como mulheres. Se hoje há mulheres brancas e burguesas que estão a se formar, a ocupar as ruas em movimentos sociais, não se pode achar que a igualdade de gênero está garantida. Entretanto, a contínua perpetuação da divisão racial do trabalho, em que mulheres racializadas e imigrantes - não brancas em sua maioria - continuam sendo as que assumem os trabalhos domésticos e as funções ligadas ao cuidado⁴⁹, em postos de trabalho que mais são afetados pela precarização do trabalho no sistema capitalista eurocentrado (empregadas domésticas, empregadas de limpeza, auxiliares educativas, empregadas-cuidadoras de idosos, etc) permanece invisibilizada inclusive nas lutas em nome da Mulher no Ocidente.

Como nos diz Lugones (2008), as fêmeas excluídas, além de serem subordinadas, eram também vistas e tratadas como animais, para além da noção natural a que se aproxima a concepção de mulheres brancas, crianças e animais pequenos. Fêmeas não brancas eram tidas como animais no sentido de seres “sem gênero”, meras fêmeas desprovidas de feminilidade (Lugones, 2008), mito que subsidiou a justificativa exitosa para manutenção destas no duro e precarizado trabalho das fábricas, de restauração, doméstico, de cuidado, sexual, etc:

Historicamente, a caracterização das mulheres Europeias brancas como sexualmente passivas; física e mentalmente frágeis as colocou em oposição às mulheres colonizadas, não brancas, incluídas as mulheres escravas, quem, em troca, foram caracterizadas em uma série

⁴⁹ Ver mais em Hirata, H. (2014). Gênero, classe e raça Interseccionalidade e consubstancialidade das relações sociais. Tempo social, 26, 61-73.

de perversão e agressões sexuais e, também, consideradas suficientemente fortes como para aguentar qualquer tipo de trabalho. (Lugones, 2008, p. 96) (tradução livre)

As fêmeas racializadas produzidas na ficção de gênero colonial/moderna enquanto animais inferiores foram transformadas em diferentes versões de mulher⁵⁰ - tantas quantas foram necessárias para suprir as demandas capitalistas eurocêntricas globais. Por isso, a violação heterossexual de mulheres indígenas ou de escravas africanas coexistiu com o concubinato, bem como com a imposição do entendimento heterossexual das relações de gênero entre os colonizados - quando isso foi conveniente ao capitalismo eurocêntrico global e à dominação heterossexual das mulheres brancas.

Vale ressaltar que o *status* das mulheres brancas não foi estendido às mulheres colonizadas, nem quando estas últimas foram convertidas em versões alternativas de mulheres brancas burguesas. Ainda que assumam algumas atribuições de gênero, ao incorporar as versões de mulher, as fêmeas colonizadas mantiveram-se limitadas ao status de inferioridade que acompanha o gênero mulher (branca) frente aos homens (brancos), mas sem receber privilégios obtidos por mulheres burguesas brancas.

O trabalho de Lugones expõe a articulação entre trabalho, o sexo, o gênero e a colonialidade do poder de modo a dar conta da magnitude total do alcance do sistema de gênero colonial/moderno na construção da autoridade coletiva, de todos os aspectos da relação entre capital e trabalho e na construção do conhecimento.

O sistema moderno/colonial de gênero se consolidou com o avanço dos projetos coloniais europeus. Tomou forma durante o período dos projetos coloniais da Espanha e de Portugal e se consolidou na modernidade tardia, tendo como características principais:

⁵⁰ noção que podemos relacionar ao conceito de *Imagens de Controle*, de Collins (1990), trabalhado na secção dos Feminismos Negros.

TABELA 2

O Sistema Moderno-Colonial de Gênero – Lado Visível e Lado Obscuro

Lado Visível	Lado Obscuro
Pureza e passividade das fêmeas brancas - reprodutoras da classe e da posição racial e colonial dos homens brancos burgueses	Perversão e objetificação das mulheres de cor, sexualização para justificar exploração
mulheres brancas excluídas da autoridade coletiva, da produção de conhecimento, e de quase toda a possibilidade de controle sobre os meios de produção	Fêmeas racializadas como animais desprovidas de feminilidade - versões de mulheres - conforme demandas de exploração e dominação
Redução e reclusão de mulheres brancas burguesas na maioria dos domínios da vida	Subjetivação como mulheres incansáveis e fortes para ser exploradas
Heterossexualidade compulsiva e perversa - violação dos poderes e dos direitos de mulheres brancas - acesso sexual obrigatório	Violência contra quem não conforma a heterossexualidade - sexo forçado, exploração laboral até a morte.

Fonte: Própria baseada no conteúdo do artigo de Maria Lugones (2014)

Tal apanhado histórico converge com os dados acerca da situação de mulheres na América Latina nos dias de hoje, em que o índice de mortalidade de mulheres brancas diminuiu enquanto que o de mulheres negras aumentou⁵¹. A violência obstétrica e a submissão a trabalhos de parto precários vitimizam majoritariamente mulheres negras. Em Portugal, ainda é preciso de muito empenho da parte de quem investiga para concretizar desenhos de investigação interseccional a fim de que façamos uma análise sobre como está a situação de vida de mulheres racializadas neste país, o que é condizente com o traço moderno/colonial assinalado e refletido por Kilomba acerca da negação branca do racismo.

Alguns trabalhos feministas baseados em culturas não europeias procuraram demonstrar que outras categorias para organizar a vida social aparecem como mais importantes do que hierarquias de gênero (tais como idade e sexualidade). Isso pode sugerir uma validade temporal e

⁵¹ Ver dados descritos na Introdução

histórica do patriarcado, ainda que haja a tendência de reconhecer que a diferença de gênero é central pelo mundo afora (Ballestrin, 2017). Há, pois, questões trazidas com o trabalho de Oyewumi a serem assinaladas: podem gênero e patriarcado ser categorias aplicadas fora do contexto europeu e americano? Podemos assumir que todas as sociedades são organizadas em torno da diferença sexual/biológica?

O argumento de Oyewumi que diz não ser o gênero uma categoria importante para muitas sociedades africanas, nomeadamente, os Yorubas, é criticado por Bakare-Yusuf (cit in Ballestrin, 2017, p.1048) pela dificuldade de investigar seriamente os corpos sexuados e suas implicações para diferentes aspectos da vida social. Já Rita Segato, encontrou evidências de referências ao gênero em seu estudo sobre Yorubas e manifestações patriarcais, ainda que diferentes do Ocidente (Ballestrin, 2017).

Desde a década de 1960, Lugones se comprometeu com os “feminismos de cor” - mulheres de ascendência africana, asiática, indígena norte-americana, latino-americana residentes nos EUA - com engajamento militante e acadêmico nos feminismos latino-americanos - especialmente na Argentina e na Bolívia (Ballestrin, 2017). No artigo “Rumo a um feminismo descolonial”, Lugones (2014) afirma seu comprometimento com o projeto descolonial e seu deslocamento dos feminismos de cor, de modo a trazer questionamentos e proposições:

Descolonizar o gênero é necessariamente uma práxis. É decretar uma crítica da opressão de gênero racializada, colonial e capitalista heterossexualizada visando a uma transformação vivida do social. [...]. Deve incluir “aprender” sobre povos. [...]. Começo aqui a fornecer uma forma de compreender a opressão de mulheres subalternizadas através de processos combinados de racialização, colonização, exploração capitalista e heterossexualismo. Minha intenção é enfocar na subjetividade/intersubjetividade para revelar que, desagregando opressões, desagregam-se as fontes subjetivas intersubjetivas de agenciamento das mulheres colonizadas. Chamo a análise da opressão de gênero racializada capitalista de “colonialidade do gênero”. Chamo a possibilidade de superar a colonialidade do gênero de “feminismo descolonial”. (Lugones, 2014, p.940)

4.2.3 Pré-história patriarcal da humanidade

O feminismo de(s)colonial tem sido pensado também por Rita Segato (2012). Em seu trabalho, ela discorre sobre uma “*pré-história patriarcal da humanidade*” e um dualismo não binário, mas complementar de gênero no mundo indígena que é dominado pela colonização:

A posição masculina ancestral, portanto, se vê agora transformada por este papel relacional com as poderosas agências produtoras e reprodutoras da colonialidade. É com os homens que os colonizadores guerrearam e negociaram, e é com os homens que o Estado da colonial/modernidade também o faz (Segato, 2012, p. 119).

Segato detém experiência em diferentes trabalhos de campo e programas de cooperação internacional sobre gênero que não foram bem sucedidos:

A proposta de transversalizar políticas de gênero está alicerçada sobre a ideia errônea, examinada acima, de que na aldeia o espaço público, como na colonial/modernidade, tem valor universal, e o doméstico, como no regime colonial/moderno, é de interesse particular, privado e íntimo, estabelecendo uma hierarquia entre ambos. (Segato, 2012, p. 125)

Quanto às relações entre gênero, colonialidade e modernidade, a autora sustenta três visões principais. A primeira é a do “feminismo eurocêntrico” que compreende a universalidade da dominação patriarcal e de gênero, procurando orientar as “outras” mulheres sobre a importância da unidade e do avanço da modernidade no campo dos direitos. A segunda é composta por análises de Lugones e Oyewùmi, que entendem gênero como uma imposição colonial. A terceira linha, na qual a própria autora inclui-se, fundamentada em pesquisas etnográficas e evidências históricas, apoia-se na comprovação de maneira incontestável da existência de um “patriarcado de baixa intensidade” nas sociedades tribais afro-americanas e indígenas. Tal noção é partilhada pelo feminismo comunitário da aymara boliviana lésbica Julieta Paredes. A esta terceira visão, poderíamos incorporar a observação não excludente de que o colonialismo destruiu muitas práticas culturais favoráveis à existência da mulher, ou intensificou a subordinação da mulher em terras colonizadas.

A dualidade opositiva macho/fêmea, homem/mulher e o privilégio masculino que a acompanha nas categorias de gênero ocidentais é especialmente alienígena para 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. Na verdade, as duas categorias básicas “mulher” e “gênero” precisam ser repensadas [...] (Oyewùmi, 2004, p.8).

A tensa relação entre sexualidade e colonialidade também se desdobra de diferentes formas. Para autoras como Lugones e Segato, é compreensível que pessoas transgênero não possam

encontrar seu lugar no mundo moderno/colonial. Por outro lado, teorizações *queer* podem parecer problemáticas do ponto de vista dos feminismos não individualizantes e liberais (Ballestrin, 2017).

As apostas teóricas em um feminismo de(s)colonial têm sido autorais, de acadêmicas feministas com atuação e trajetória nos movimentos e lutas das mulheres ⁵². Ao aproximar a abordagem da ideia de “feminismo do sul”, o “feminismo branco” passa a ser visto com desconfiança, conforme críticas a aparente pretensão feminista branca de salvar mulheres negras dos homens negros (Ballestrin, 2017).

É preciso notar que o feminismo latino-americano possui uma longa história de encontros e construções dos movimentos feministas e de mulheres, independentemente de suas rotulações conceituais e acadêmicas. Por isso, Ballestrin (2017) propõe falarmos em debates feministas na América Latina. Existem muitas tendências e disputas nesse contexto. As características compartilhadas pela América Latina, Centro-América e Caribe como região não quer dizer que as vivências e o passado foram experienciados por todas as mulheres “latino-americanas” de modo comum e igual. Estamos, nesse ponto, falando sobre desigualdades e injustiças, atreladas historicamente em estruturas políticas, sociais, culturais e econômicas, para refletirmos sobre as múltiplas identidades, necessidades, reivindicações e interesses feministas. Mediante o contexto de violência e desigualdade vivenciado na América Latina, uma gama de conquistas e garantia de direitos individuais e sociais (coletivos, culturais e naturais) é, com frequência, ameaçada e violada pelo Estado, pelo mercado e pela sociedade.

A crescente transnacionalização e a internacionalização do movimento feminista vieram também acompanhada de sua “onguização” (Ballestrin, 2017, 2020). O contraditório conceito de *sociedade civil global* pôde ser criticado pela não horizontalidade dialógica de suas agendas e pelo protagonismo do Norte em propô-lo no Sul. O associativismo ativista pode ser extremamente elitizado e profissionalizado. Como diz Yuderkys Espinosa Miñoso (2009), os anos 1990 foram críticos para o feminismo latino-americano pela tensão entre “institucionalizadas” e “autônomas”.

Segundo ela, o que no Norte pode ser celebrado com bons olhos (olhos do Ocidente) teve consequências terríveis para o movimento feminista na América Latina. A solidariedade feminista

⁵² Ver, também, a coletânea organizada por Yuderkys Espinosa Miñoso, Diana Gómez Correal, Karina Ochoa Muñoz, Karina Ochoa (2014). Muitas de suas publicações relevantes ocorrem por editoras alternativas e não comerciais ou acadêmicas (Ballestrin, 2017, p.1049)

sem fronteiras tem sido um espaço utilizado por uns poucos privilegiados no Sul que, graças ao seu pertencimento de classe, origem, cor ou acesso a fontes de financiamento, ganharam prestígio e melhor *status* individual. A emergência deste novo campo de ativismo desterritorializado significou uma verdadeira desconexão das lideranças feministas das suas bases, e implicou um processo de especialização, profissionalização e tecnocratização do feminismo com as suas consequências de fragmentação e setorização das lutas e do movimento. Implicou a consolidação de uma elite feminista que, em aliança com as feministas do primeiro mundo, determinou as orientações do movimento em espaços acessíveis apenas a algumas poucas.

Além disso, Miñoso, denuncia que há quem ainda esteja em posição de subalternidade em relação ao feminismo eurocêntrico:

Si la afrodescendiente o la indígena o mestiza, madre o lesbiana, trabajadora precarizada, campesina o fuera del mercado laboral, estudiante o analfabeta, monolingüe, bilingüe, expulsada por la pobreza o por la guerra a países del primer mundo... si ellas son nombradas, si ellas son objeto de discursos y políticas, aunque las feministas “comprometidas” del Sur y del Norte “hablen por ella”... ella definitivamente no está ahí. (Miñoso, Yuderlys Espinosa, 2009, p. 51)

O movimento feminista reproduz no âmbito interno dicotomias problemáticas intensificadas pela globalização: local x global, particular x universal, pós colonialismo x cosmopolitismo. As tentativas de expandir para o âmbito internacional a agenda feminista estão associadas com universalismo, etnocentrismo, eurocentrismo e ocidentalismo por parte dos feminismos subalternos. Sendo assim, a construção de uma agenda feminista democrática e justa depara-se com incentivos e com constrangimentos, oportunidades e obstáculos (Ballestrin, 2017).

Ressaltamos que, os aportes advindos das críticas produzidas pelo feminismo negro, de cor e de(s)colonial, como um todo, lançou para o feminismo a denúncia que tal movimento fez à produção científica ocidental do conhecimento: de que partem de um local de enunciação, surge de certa experiência histórica com fim de atender interesses concretos (Miñoso, 2014).

Para termos como fim a justiça social, apesar de todo o trabalho que demanda produzirmos teorias situadas e que apresentam as multideterminações das vivências de opressão, temos de assumir, tal tarefa, não como mera opção e finalidade teórica, mas como compromisso ético-político que está inerente ao fazer educativo e investigativo, de darmos respostas que produzam transformação social capaz de sustentarmos a justiça social como utopia de nossas práxis.

**CAPÍTULO 5 - PREVENÇÃO À VIOLÊNCIA DE GÊNERO A PARTIR
DOS FEMINISMOS NEGROS E DE(S)COLONIAIS - PISTAS
(IN)CONCLUSIVAS, TRAJETÓRIAS EM PROCESSO**

Em resposta à pergunta que motivou a produção dessa investigação: quais são as contribuições advindas do feminismo negro e do feminismo de(s)colonial para o campo da prevenção da violência de gênero? Elencamos, portanto, a seguir, tópicos (in)conclusivos. Inconclusivos por um lado, já que a produção de conhecimento se dá em um processo contínuo e dialógico, o qual não pretendemos encerrar aqui. Mas conclusivos, por outro lado, já que temos o compromisso de registrar e discutir nesta seção última os contributos aportados a partir da revisão produzida.

5.1 A natureza interligada da opressão

A interseccionalidade é vista como uma das estratégias de combate a opressões múltiplas e imbricadas, como uma ferramenta de luta política e uma forma de aprimorar as lentes teóricas de investigação de fenômenos complexos e multideterminados, como é o caso da violência de gênero. As discriminações com base na raça, no gênero, na classe e na sexualidade não são fenômenos mutuamente excludentes. Por meio do arcabouço teórico-prático feminista negro e de(s)colonial obtemos um modelo provisório para identificar várias formas de subordinação que refletem os efeitos interativos das discriminações interseccionais e a defesa da responsabilidade de lidar com os antecedentes e os efeitos dessa discriminação. Neste trabalho, direcionamos tal apelo às/aos cientistas, profissionais de educação e à sociedade em geral que busquem por saberes e práticas que visam à prevenção da violência com base no gênero, a fim de que percebam que tal campo precisa estar sensível a perceber que o fenômeno da violência é determinado por fatores que se entrelaçam e que estão assentados em dimensões estruturais, nomeadamente, as colonialidades que configuram o padrão de poder moderno/colonial.

Nesse sentido, temos a interseccionalidade como um projeto de conhecimento e uma ferramenta política, já que a produção de tal conceito refere-se às condições sociais de produção de conhecimentos e à questão da justiça social (Collins, 1990, 2016, 2020). A ideia de interseccionalidade pensada a partir da trajetória de denúncias e de lutas do feminismo negro consiste em promover políticas emancipatórias a fim de contribuir para uma sociedade menos injusta. Essa ideia é convergente com o trabalho feminista de(s)colonial, que tece análises críticas

acerca do *sistema moderno/colonial de gênero* produzido a partir do entrelaçamento da cartografia do poder global com a estrutura econômica, política, as relações de trabalho e interpessoais.

5.2 O empoderamento individual atrelado ao fortalecimento coletivo e emancipatório

Outro importante contributo advindo dos feminismos negro e de(s)colonial é o *empoderamento* de mulheres racializadas.

Feministas negras aportam o empoderamento como um movimento de resposta ao estímulo externo mais do que o contrário. Elas afirmam a importância da *autodefinição* e da *autoavaliação* das mulheres negras como tema importante que permeia declarações históricas e contemporâneas do pensamento feminista negro. Autodefinição requer o desafio ao processo de validação do conhecimento político advindo das imagens de controle produzidas em um sistema moderno/colonial de gênero. A autoavaliação corresponde ao conteúdo das autodefinições das mulheres negras, que substituem imagens externamente definidas por imagens autênticas de mulheres negras (Berth, 2018; Collins, 1990, 2016).

A proposta de empoderamento que contribua para a prevenção da violência de gênero deve rejeitar uma concepção de mulher universal e uma concepção de empoderamento como única e estritamente dependente de vontades individuais. Tal processo é constituído de uma movimentação interna e individual de tomada de consciência, mas também confere relevância às estratégias de libertação e conscientização em função de uma emancipação coletiva de grupos que foram historicamente subalternizados.

A *autodefinição* é a busca pelo conhecimento construído a fim de lidar com as contradições, entre as imagens de controle produzidas em um mundo capitalista eurocentrado moderno/colonial assentado no racismo e sexismo e a noção que as próprias mulheres racializadas têm sobre si. Para conseguir falar com uma voz autêntica, as mulheres precisam de tecer concepções de si e do mundo que possam ir além dos enquadramentos e dos sistemas pré-concebidos. Para as mulheres negras, o conhecimento construído do “eu” emerge da luta para substituir as imagens de controle pelo conhecimento autodefinido, considerado pessoalmente importante, coletivamente emancipador

delas enquanto grupo, um conhecimento, muitas vezes, determinante para a sobrevivência das mulheres negras.

Feministas negras têm questionado não apenas o que tem sido dito sobre mulheres negras, mas também a credibilidade e as intenções daqueles que detêm o poder de definir. Quando mulheres negras se definem a si próprias, rejeitam a suposição de que aqueles que estão em posições de se arrogarem a autoridade de descreverem e analisarem a realidade têm o direito de estarem nessas posições. Independentemente do conteúdo das autodefinições de mulheres negras, o ato de incentivar a autodefinição delas valida o seu poder enquanto sujeitos humanos.

Muitas das características existentes nos estereótipos relacionados a mulheres negras são, em verdade, versões distorcidas de aspectos do comportamento delas vistos como os mais ameaçadores ao patriarcado branco. Quando produzimos relações e processos educativos que permitam que nós, mulheres racializadas, valorizemos os aspectos da condição feminina afro-americana que são estereotipados, ridicularizados e criticados comumente na academia e na mídia popular e em outras instituições da sociedade, estamos aumentando as chances de que possamos questionar (nós educadoras/es, investigadoras/es e mulheres racializadas) algumas das concepções básicas que são usadas para controlar grupos dominados em geral.

5.3 O lixo vai falar e numa boa - De(s)colonizar o gênero

Defendemos, também, a necessidade de produção e de manutenção de espaços seguros - locais privilegiados de resistência à objetificação das mulheres negras como subalternas - *Outsider within* (Collins, 2016) - com a promoção do empoderamento das mulheres negras por meio da autodefinição, a fim de fomentar meios de resistência à ideologia dominante nos processos de socialização durante a trajetória de vida das mulheres, tanto em instituições e grupos compostos por pessoas não-brancas, como também para prevenir violência em espaços interraciais e mistos em geral.

Embora a dominação seja inevitável como fato social, nos espaços sociais nos quais as mulheres negras falam, participam e têm a possibilidade de gerir livremente, há diminuição dos

efeitos da ideologia dominante. A esfera de discurso relativamente seguro, embora restrita, é uma condição necessária para a resistência das mulheres negras.

O pedido que se coloca a partir dos movimentos feministas negros e de(s)colonial não é para que as opressões sejam categorizadas de modo que mulheres racializadas tenham de escolher entre solidariedade para com homens negros ou para com as mulheres brancas, mas antes que a nossa experiência e realidade sejam visíveis na teoria e na história. Os movimentos e a teoria das mulheres negras têm aqui um papel central na criação de uma crítica feminista de(s)colonial, que dê uma perspectiva outra aos debates contemporâneos em torno da violência com base no gênero.

Neste trabalho, nós, mulheres racializadas, não somos pessoas desaparecidas, mas quem detém a centralidade da fala e do discurso. E, ao apresentar outros sujeitos discursivos, transformamos a teoria. Construimos teorias outras. Abordar sobre a vitimização de mulheres racializadas por formas de opressão múltiplas - racismo, sexismo, LGBTQIAPfobia - e, ainda, que os debates que temos tido sobre o racismo e feminismo tenham revelado em que medida mulheres negras são desconsideradas nos dois domínios - já seria o bastante para justificarmos a relevância de termos saberes feministas negros e de(s)coloniais como fonte de conhecimento.

Assim como nas investigações que partem de referenciais teórico-práticos que até aqui não foram tidos em conta, os estudos de e para as mulheres racializadas possibilitam gerar material com importantes implicações na teorização acerca da violência com base na raça, no gênero e na teoria social. Reivindicamos a partir desta investigação que, a produção de conhecimento situado, como o aqui realizado, não caia nas lentes modernas/coloniais, tendenciosas a depreciar o que não atende ao padrão eurocêntrico branco/patriarcal/heterossexual. Produzir ciência localizada a partir de um giro em que informações, aparentemente privadas, se analisadas a partir de referenciais deslocados da norma moderna/colonial não serão subestimadas a meras confissões de exceções ou de partilhas de casos enquadrados como reportagens de um cotidiano íntimo e individual e, portanto, não representativo. Entretanto, conseguimos produzir conhecimento capaz de remontar aos episódios cotidianos de violências interseccionais aos quais as mulheres têm vivenciado.

Nossas experiências e os saberes que advém da posição social em que ocupamos denunciam o quanto o saber dominante não tem sido suficiente para dar conta de sujeitos marginalizados, nem de captar suas experiências, discursos, teorizações, o que, conseqüentemente, é ineficiente para efetivar a prevenção da violência que afetam as mulheres racializadas em todo o mundo.

5.4 Subalternas têm falado: Podem as/os privilegiadas/os escutar?

O ato de falar é uma negociação entre quem fala e quem escuta. Escutar aqui, é sobre o ato de autorizar o falante. Pode falar (apenas) quando a sua voz é ouvida. Quem fala e é ouvido, pertence. Quem fala, mas não é ouvido, não pertence. O projeto de silenciamento moderno/colonial de mulheres racializadas cumpre a função de não permitir que pertençam às arenas decisórias e de poder da sociedade.

Ao invés de falarmos em “dar a voz” às populações subalternizadas historicamente, a proposta a partir do percurso investigativo aqui produzido é de questionar: podem as/os privilegiadas/os escutar? As mulheres negras sempre resistiram aos mandos modernos/coloniais e, vimos, com a história dos feminismos, que, apesar de não reconhecidas, as lutas feministas racializadas têm resistido e produzido saberes sobre resistências e desmontes ao padrão moderno/colonial de conhecimento e de subjetivação.

Há cinco mecanismos distintos de defesa do ego que o sujeito branco atravessa para ser capaz de “escutar”, ou seja, para conseguir ter consciência da sua própria branquitude e de si como encenação do racismo: *negação*, *culpa*, *vergonha*, *reconhecimento* e *reparação* (Kilomba, 2020).

A *negação* é um mecanismo de defesa do ego que opera inconscientemente na resolução de conflitos emocionais, recusando-se a admitir as dimensões mais desagradáveis da realidade externa, pensamentos e sentimentos. É a recusa de admitir os fatos. Dois outros mecanismos seguintes de defesa do ego: a dissociação e a projecção. O sujeito nega ter determinados sentimentos, pensamentos ou experiências, mas afirmar que outra pessoa os tem (projeta em outras pessoas). Exemplos: “Não somos racistas”, ao invés disso “Elas são agressivas”, “Não somos machistas”, ao invés disso, “Elas é que são afetadas e problemáticas”, “Não cometemos violência interseccional”, ao invés disso, “Elas é que se vitimizam por tudo”; “Não discriminamos mulheres racializadas”, ao invés disso, “Elas é que não se contentam com o que têm e querem tomar o que é nosso”.

Após a *negação*, vem a *culpa*, emoção que se segue à transgressão de uma interdição moral. É um estado afetivo em que se vive o conflito de ter feito algo que se acredita não dever ter feito. Respostas comuns à culpa são *intelectualização* ou *racionalização*, em que o sujeito branco tenta estabelecer uma justificação lógica para o racismo; ou a *descrença*, em que o sujeito argumenta:

“Eu não quis dizer isso”, “Não tive a intenção de afetar negativamente”, “Para mim, não há negros ou brancos, somos todos seres humanos”. O sujeito branco investe na ideia de que “raça” é irrelevante como estratégia para reduzir os desejos inconscientes de violação dirigidos aos Outros e o sentimento de culpa consequente.

Já a *vergonha* é o medo do ridículo, uma resposta ao fracasso de estar à altura do ideal do próprio ego. A culpa é desvelada após se transgredir uma interdição exterior e a vergonha acontece quando não se consegue chegar a um ideal de comportamento que se estabeleceu para si mesmo. O sujeito branco dá-se conta de que a ideia que as pessoas negras têm da *branquitude* pode ser diferente da sua própria percepção de si pois a branquitude é uma identidade privilegiada, que tanto significa poder quanto alerta - a vergonha resulta de tal conflito.

Em seguida à vergonha, tem-se o *reconhecimento*, momento em que o sujeito branco reconhece a sua própria *branquitude* e atos de violência. Trata-se de um processo de reconhecer a realidade que é acessada a partir da percepção dos outros. O reconhecimento é a passagem da fantasia para a realidade - a questão deixa de ser como eu gostaria de ser visto e passa a ser “quem sou”. Deixa, também, de ser o que eu gostaria que os outros fossem para quem os outros têm sido.

A *reparação* refere-se à negociação do reconhecimento. Acordos com a realidade. Reparar danos causado pelo racismo, e aqui, neste caso, das violências interseccionais mudando estruturas (curriculares, etc), agendas, espaços, posições, dinâmicas, relações subjetivas, vocabulário, etc. Isto tudo dependerá de abdicar de privilégios.

Para privilegiadas/os escutarem, precisam de abdicar de ser quem fala sempre. Abdicar de ser o centro e a referência. Usar de condições de privilégio para deslocar as lógicas que compõem as instituições e as relações modernas/coloniais.

Estas diferentes etapas evidenciam a consciência da produção da violência não tanto enquanto uma questão moral, mas antes como um processo estrutural e até psicológica, que é necessário de trabalhar. Que tal trocar a pergunta moral de “sou racista?”, “sou machista?”, sou “LGBTQIAP+fóbico?”, “eu reproduzo discriminação de classe?”, a ideia é de que pessoas brancas se engajem em “como eu posso desmontar meus racismos, as minhas discriminações e violências com base no gênero, na sexualidade e na classe?”⁵³

⁵³ Inspirada na proposta de descolonização de Grada Kilomba (2020), p.39-44.

Por fim, queremos enfatizar a produção no campo da prevenção da violência de gênero a partir do feminismo negro e de(s)colonial não apenas enquanto uma proposta nova, de modo a jogar fora tudo que já foi produzido até aqui. Mas defender a possibilidade e enunciar as necessidades de se construírem *lócus de enunciação* outros, para que a reflexão do conhecimento e a compreensão acadêmica sejam complementados pelo “aprender com” aquelas que vivenciam e refletem a partir de legados coloniais e modernos/coloniais.

Considerações Finais

O presente trabalho teve como limitação o desenho de uma revisão teórica, tendo em vista, que o intento inicial seria de acompanhar sistematicamente, por meio de visitas à campo e inserção comunitária, o quotidiano de alguns movimentos sociais feministas negro e de(s)coloniais, entrevistar ativistas feministas negras e de(s)coloniais e trazer de modo empírico mais dados acerca das contribuições dos movimentos sociais antirracistas e feministas de(s)coloniais em diferentes partes da Europa. Entretanto, os efeitos da pandemia de Covid-19 somados à necessidade de fazer uma revisão bibliográfica mais profunda de tal tema para, em seguida, partirmos a um trabalho de campo, nos motivou a decidir por engajar-nos em uma revisão teórica. Outra limitação do presente trabalho foi a falta de dados que nos permitam analisar o entrecruzamento de opressões de base na raça e classe com as violências de base no gênero em Portugal e na Europa, lacuna essa, que serve como um incentivo a permanecermos a investigar sobre tais questões e temas nesta perspectiva “fraturada”, tal como nos disse Mignolo.

Aqui nesta investigação constam mais dados do Brasil, não porque eu seja brasileira, mas porque no Brasil, há a coleta de dados com base na “Autodeclaração Racial”, em que o componente racial/étnico é coletado nas pesquisas demográficas realizadas pelo governo. O que facilita o trabalho investigativo em um desenho interseccional. O que para nós é um dado importante, diante do qual, deixamos a seguinte questão para refletirmos juntas/os: por que é ainda tão difícil termos acesso a dados referentes à identificação racial da população aqui na Europa, especificamente, em Portugal? Seria uma marca de um processo de *negação* da própria condição identitária - o medo de lidar com a própria condição “mestiça” de formação populacional e ter de abdicar de privilégios

ao reconhecer aspectos da sua *branquitude*? - Recusa a lidar com a própria história da constituição de sua população? Postas estas questões, ressaltamos que sem acesso a dados de identificação racial, não conseguimos verificar empiricamente os entrecruzamentos entre opressões de gênero e raça.

Para as Ciências da Educação, ficam pistas metodológicas e lentes possíveis para traçar transformações, tanto nas heranças coloniais engendradas nas relações entre pares, por meio das intervenções em Prevenção à Violência de Gênero em contextos formais e informais, seja a transformar-se enquanto referencial teórico: Como as Ciências da Educação têm lidado com o passado colonial de Portugal? Como tem fomentado espaços de desconstrução de machismos, racismos e classismos e produzido transformação antirracista, feminista, de(s)colonial ao invés de manter-se a tecer, geralmente, uma crítica ao eurocentrismo que ainda parte de seus próprios cânones europeus que seguem predominante, mesmo que às custas de genocídios, epistemicídios e feminicídios? Que as Ciências da Educação, as Ciências Psicológicas, Sociais e Humanas possam escutar, porque as subalternas sempre estiveram a resistir e, hoje, estão escrevendo e fazendo investigações para repensarmos-fazermos juntas/os em um novo marco civilizatório.

Como dissemos antes, toda investigação que se propõe enquanto compromisso ético e político para com a sociedade, aponta para o futuro, em um “esperançar” por mudanças e transformações a partir das perguntas geradas em meio à troca de conhecimento que aqui construímos. Para o futuro, temos o intuito de que esta investigação sirva como aporte e embasamento para trabalhos futuros que, mesmo não estando restritos ao campo das Ciências da Educação, estejam implicados com a concretização da prevenção à violência com base no gênero e às outras formas de opressão que se intersectam com esta.

Para o campo educativo e político de prevenção e de enfrentamento à violência de gênero, queremos que este trabalho tenha servido como aporte para investigações sobre práxis educativas de(s)coloniais feitas por meio do empoderamento de mulheres racializadas e produção de conhecimento emancipatório, tais como a Pedagogia Engajada⁵⁴ de bell hooks; o Movimento

⁵⁴ A professora bell hooks desenvolveu uma prática pedagógica anticolonialista, crítica e feminista, em que busca questionar, em suas aulas, os sistemas de dominação presentes no que, a seu ver, se manifestam através do sexismo, racismo e na desigualdade entre classes. Ver mais em HOOKS, Bell. Ensinando a transgredir: a educação como prática da liberdade. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2013.

Negro Educador de Nilma Lino Gomes⁵⁵, os Feminismos Plurais de Djamila Ribeiro⁵⁶; o Geledés⁵⁷ de Sueli Carneiro e, o Intelectuais Negras, de Giovana Xavier⁵⁸, no Brasil; a Pedagogia Decolonial de Catherine Walsh⁵⁹. Queremos que esta investigação sirva como pontapé para abertura de novas rachaduras no campo educativo crítico e reclamar por lentes que possam captar as diversas linhas de opressão com o fim de intervir sobre as injustiças e violências interseccionais.

Além disso, nosso intuito é de prosseguir no desenvolvimento da investigação sobre o que Maria Lugones (2014) denominou de *Sistema Moderno/Colonial de Gênero* a fim de que possamos nomear e reconhecer o que compõe o *lado obscuro* e o *lado evidente* de tal sistema. Tem-se também o intuito de cruzar as reflexões aqui levantadas aos estudos e investigações sobre *Branquitude*, *Privilégio* e *Dominação* a fim de construirmos a prevenção e o combate às opressões interseccionais que afetam brutalmente mulheres de cor em todo o mundo, inclusive, aqui na Europa, em Portugal.

⁵⁵ Ver mais em Gomes, N. L. (2017). O movimento negro educador: saberes construídos nas lutas por emancipação. Editora Vozes Limitada.

⁵⁶Referência a Coleção Feminismos Plurais Espaço Feminismos Plurais, um instituto sem fins lucrativos que pretende abraçar mulheres socialmente vulneráveis dentro de uma perspectiva de acolher, desenvolver e dar oportunidades. Ver mais em <https://aloalobahia.com/notas/djamila-ribeiro-vai-inaugurar-instituto-com-foco-em-educacao-e-bem-estar-da-mulher>

⁵⁷ Fundada em 1988, Geledés — Instituto da Mulher Negra, primeira organização negra e feminista independente de São Paulo.

⁵⁸ Projeto desenvolvido pela Professora Universitária da Universidade Federal do Rio de Janeiro: Ver mais em : <https://negrasintelectuais.wixsite.com/intelectuaisnegras> . Ler mais em: Xavier, G. (2021a). GRUPO INTELCTUAIS NEGRAS UFRJ: A INVENÇÃO DE UMA COMUNIDADE CIENTÍFICA E SEUS DESAFIOS. Revista Trabalho Necessário, 19(38), 224-239. <https://doi.org/10.22409/tn.v19i38.43121>

⁵⁹ Pedagogías decoloniales.(2013) Prácticas insurgentes de resistir, (re)existir y (re)vivir. Tomo I (editora), Quito, Abya-Yala. ISBN: 978-9942-09-169-7.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Adichie, Chimamanda. (2009). Os perigos de uma única história. Disponível em <https://www.youtube.com/watch?v=D9Ihs241zeg>. Acesso em 12 de out de 2021.
- Agenda Global, Plataforma de Acção de Pequim, 1995:8.
- Akotirene, C. (2019). Interseccionalidade. Pólen Produção Editorial Ltda.
- Albuquerque, R. M. M., & Camblé, V. L. (2020). “OME SA OME” E “MWALA SA MWALA”: AS VIOLÊNCIAS DE GÊNERO NAS EXPERIÊNCIAS DE MULHERES SANTOMENSES. *Revista Brasileira de Estudos Africanos*, 5(10).
- Allen, Paula Gunn. [1986] 1992. The Sacred Hoop. Recovering the Feminine in American Indian Traditions. Boston, Beacon Press.
- Almeida, Silvio Luiz de. O que é racismo estrutural? Belo Horizonte (MG): Letramento, 2018.
- Almeida, Tânia Mara Campos de. (2014). Corpo feminino e violência de gênero: fenômeno persistente e atualizado em escala mundial. *Sociedade e Estado*, 29(2).
- Amado, João (2017). Manual de investigação qualitativa em educação. Coimbra: Imprensa da Universidade de coimbra.
- Amaral NA, Amaral CA, Amaral TLM. (2013). Mortalidade feminina e anos de vida perdidos por homicídio/agressão em capital brasileira após promulgação da Lei Maria da Penha. *Texto contexto - enferm.* 22(4):980-988.
- Anzaldúa, Gloria. (1987). *Borderlands/La Frontera*. San Francisco: Spinsters/Aunt Lute Press.
- Araújo, Raissa Barbosa. (2020). Mulheres-negras e políticas para mulheres : analíticas decoloniais sobre sujeitos políticos e políticas públicas municipais em Pernambuco(Tese de doutorado). Disponível em: <https://repositorio.ufpe.br/handle/123456789/40474>. Acesso em 04 de junho de 2021.
- Arnot, Madeleine (2009)"Educating the global citizen" in *Educating the Gendered Citizen* (pp.223-251), New York: Routledge
- Assembleia Geral das Nações Unidas. (1993). Resolução 48/104. Acesso em <https://www.ohchr.org/en/professionalinterest/pages/violenceagainstwomen.aspx>
- Bairros, Luiza. (2018). Nossos feminismos revisitados. Em Hollanda, Heloísa Buarque de. *Explosão Feminista: arte, cultura, política e universidade*. São Paulo: Companhia das Letras.
- Ballestrin, Luciana. (2013). América Latina e o giro decolonial. *Revista Brasileira de Ciência Política* [online]. n. 11 [Acessado 31 Março 2022] , pp. 89-117. Disponível em:

<<https://doi.org/10.1590/S0103-33522013000200004>>. Epub 10 Jul 2013. ISSN 2178-4884. <https://doi.org/10.1590/S0103-33522013000200004>.

_____ (2017). Feminismos subalternos. *Revista Estudos Feministas*, 25, 1035-1054.

_____ (2020). Feminismo de (s) colonial como feminismo subalterno Latino-Americano. *Revista Estudos Feministas*, 28.

Barbieri, Rafaela Luchese. (2020). Ativismo internacional à brasileira: os feminismos de Bertha Lutz, Lélia González e Silvia Pimentel na luta pela igualdade de gênero nas instâncias da ONU. Acesso em <https://repositorio.ufsc.br/handle/123456789/218298> em 12 de julho de 2021.

Beauvoir, S. (2014). *O segundo sexo*. Nova Fronteira.

Bernardes, A. G. Tavares, G. M. Moraes, M. 2014. *Cartas para pensar: políticas de pesquisa em psicologia*. Vitória : EDUFES. 164p. ISBN: 978-85-7772-207-5.

Biroli, Flávia.(2018). *Gênero e Desigualdades: limites da democracia no Brasil*. São Paulo: Boitempo.

Bourdieu, Pierre. *La domination masculine*. Saint-Amand-Montrond, Éditions du Seuil, 1998, p.15.

Bozzano, Caroline Betemps.(2019). Feminismos transnacionais descoloniais: algumas questões em torno da colonialidade nos feminismos. *Revista Estudos Feministas*, v. 27, n. 1, p. 1–7.

Brasil. Presidência da República. (2006). Lei 11.340, de 7 de agosto de 2006. Cria mecanismos para coibir a violência doméstica e familiar contra a mulher, nos termos do § 8º do art. 226 da Constituição Federal, da Convenção sobre a Eliminação de Todas as Formas de Discriminação contra as Mulheres e da Convenção Interamericana para Prevenir, Punir e Erradicar a Violência contra a Mulher; dispõe sobre a criação dos Juizados de Violência Doméstica e Familiar contra a Mulher; altera o Código de Processo Penal, o Código Penal e a Lei de Execução Penal; e dá outras providências. *Diário Oficial da União* 2006; 8 ago.

Bueno, Winnie de Campos. (2019). Processos de resistência e construção de subjetividades no pensamento feminista negro: uma possibilidade de leitura da obra *Black Feminist Thought: Knowledge, Consciousness, and the Politics of Empowerment* (2009) a partir do conceito de imagens de controle. (Dissertação de Mestrado, Universidade do Vale do Rio dos Sinos - UNISINOS). Disponível em: <http://www.repositorio.jesuita.org.br/handle/UNISINOS/8966>. Acesso em 26 de agosto de 2021.

Butler, Judith. (2015) *Problemas de gênero: feminismo e subversão da identidade*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.

Cambráia, C. F. D. C. (2018). A representação das mulheres negras nos jornais impressos Público (Portugal) e Folha de São Paulo (Brasil).

Cardoso, Cláudia Pons. (2014). Amefricanizando o feminismo: o pensamento de Lélia Gonzalez. Debate Colonialidade do Gênero e Feminismos Descoloniais. Rev. Estud. Fem. 22 (3). <https://doi.org/10.1590/S0104-026X2014000300015>

Carneiro, A. Sueli. (1985). A mulher negra brasileira na década da mulher. São Paulo: Nobel.

_____ (2003). Mulheres em Movimento. Estudos Avançados, 17 (49). Disponível em <https://www.scielo.br/j/ea/a/Zs869RQTMGGDj586JD7nr6k/?format=pdf&lang=pt>. Acesso em 24 de agosto de 2021.

_____ (2005). A Construção do Outro como Não-Ser como fundamento do Ser. Tese de Doutorado, Programa de Pós-graduação em Educação, Universidade de São Paulo, SP.

Castro, de Susana. (2020). Feminismos Subalternos por Susana de Castro: sexta aula do curso de Introdução ao Feminismo. Rede Brasileira de Mulheres Filósofas. <https://www.youtube.com/watch?v=aGB83JzhAL0&feature=youtu.be>. Acesso em 28 de agosto de 2020.

Castro Gómez, Santiago (2005). “Ciências sociais, violência epistêmica e o problema da ‘invenção do outro’”, em Lander, Edgardo (org.). A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais, perspectivas latino-americanas. Buenos Aires: Clacso.

Castro-Gómez, Santiago & Mendieta, Eduardo (1998). “Introducción: la translocalización discursiva de Latinoamérica en tiempos de la globalización”, em Castro-Gómez, Santiago & Mendieta, Eduardo (coords.). Teorías sin disciplina: latinoamericanismo, poscolonialidad y globalización en debate. México: Miguel Ángel Porrúa.

Castro-Gómez, S. & Grosfoguel, R. (2007). Prólogo. Giro decolonial, teoría crítica y pensamiento heterárquico. In El giro decolonial: reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global. (pp. 09-23). Bogotá: Siglo del Hombre Editores; Universidad Central, Instituto de Estudios Sociales Contemporáneos y Pontificia Universidad Javeriana, Instituto Pensar.

Charlot, B. (2006). A pesquisa educacional entre conhecimentos, políticas e práticas: especificidades e desafios de uma área de saber. Revista Brasileira de educação, 11, 7-18.

Collins, P. H., & Bilge, S. (2021). Interseccionalidade. Boitempo Editorial.

Collins, P. H. (1990). La política del pensamiento feminista negro. En: Maryssa Navarro y Catharine R. Stimpson, (Compiladoras). ¿Qué son los estudios de Mujeres? México: Fondo de Cultura económica.

_____ (1997) Comentário sobre o artigo de Heckman “Truth and Method: Feminist Standpoint Theory Revisited”: Onde está o poder? Signs, v. 22, n.2, p. 375-381. [Tradução de Juliana Borges]

_____ (2000) The black feminist thought. Londres: Routledge, 2000.

_____ (2016). Aprendendo com a outsider within. *Sociedade e Estado*, 31, 99-127.

_____ (2017). Se perdeu na tradução? Feminismo negro, interseccionalidade e política emancipatória. *Parágrafo*, 5(1), 6-17.[Tradução de Bianca Santana]

_____ (2019). Pensamento feminista negro: conhecimento, consciência e a política do empoderamento. Boitempo editorial.

Combahee-river-collective. (1995). A Black Feminist Statement. In: guy-sheftall, Beverly (org.). *Words of Fire: An Anthology of African- American Feminist Thought*. New York: The New Press, 1995, p. 232-240.

Comissão para a Cidadania e Igualdade de Género. Planos Nacionais – Violência Doméstica e de Género: III (2007-2010), IV (2011-2013) e V (2014-2017). Disponível em <https://www.cig.gov.pt/siic/2014/10/planos-nacionais-violencia-domestica-e-de-genero/>. Acesso em 11 Out 2021.

Connell, R. W. (2005). Change among the gatekeepers: Men, masculinities, and gender equality in the global arena. *Signs: Journal of Women in Culture and Society*, 30(3), 1801-1825.

Convencion Interamericana para prevenir, sancionar y erradicar la violencia contra la mujer (Convencion de Belém do Pará) (1995) Acesso em: <https://www.oas.org/juridico/spanish/tratados/a-61.html>

Convenção do Conselho da Europa para a Prevenção e o Combate à Violência contra as Mulheres e a Violência Doméstica (2013) Acesso em: https://www.cig.gov.pt/wp-content/uploads/2013/12/conv_ce.pdf

Crenshaw, Kimberlé.(1994) Mapping the margins: intersectionality, identity politics, and violence against women of color. *Stanford Law Review*, v. 43, p. 1241-1279.

Crenshaw, Kimberlé. (2002) “Documento para o encontro de especialistas em aspectos da discriminação racial relativos ao gênero,” *Revista Estudos Feministas* 10: p.171-188.

Curiel, Ochy. (2007). “Crítica poscolonial desde las prácticas políticas del feminista antirracista”. *Nómadas*, n. 27, p. 92-101.

_____ (2018). Construindo metodologias feministas desde o feminismo decolonial. Trad. Larissa Ferreira.Descolonizar o feminismo [recurso eletrônico]: VII Sernegra / Paula Balduino de Melo [et al.], organizadora. – Brasília: p.32-51.

de la Cruz, Sor Juana Inés. (1997). *Obras completas*. México, D.F.: Porrúa, 109. Disponível em <http://ccat.sas.upenn.edu/romance/spanish/219/07colonial/sorjuanahombresnecios.html>. Acesso em 26 de maio de 2021.

Davis, Angela. (2016). *Mulheres, raça e classe*. São Paulo: Boitempo.

do Amaral, M. E. P., Rocha, P. M., & Claro, P. C. (2021). "Um vírus e duas guerras": por uma cobertura jornalística feminista e decolonial. *Discurso & Sociedad*, 15(1), 143-165.

Dotson, K. (2011). *Tracking Epistemic Violence, Tracking Practices of Silencing*. Hypatia. Vol. 26, No. 2, pp. 236-257 (22 pages). Published By: Wiley

Dussel, E. (1999). Más allá del eurocentrismo: el sistema-mundo y los límites de la modernidad. *Pensar (en) los intersticios. Teoría y práctica de la crítica poscolonial*, 147-161.

_____. (2000). "Europa, modernidad y eurocentrismo", em Lander, Edgardo (coord.). *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales, perspectivas latino-americanas*. Buenos Aires: Clacso.

_____. (2002). Europa, modernidad y eurocentrismo. Disponível em: <http://www.ram-wan.net/restrepo/decolonial/21-dussel-europa,%20modernidad%20y%20eurocentrismo.pdf>. Acesso em 14 de setembro de 2021.

Escobar, Arturo. (2003) "Mundos y conocimientos de otro modo: el programa de investigación modernidad/colonialidad latinoamericano". *Tabula Rasa*, n. 1, p. 58-86.

_____. (2014). "Prefácio". In: MIÑOSO, Yuderlys Espinosa; CORREAL, Diana Gómez; MUÑOZ, Karina Ochoa (Eds.). *Tejiendo de otro modo: Feminismo, epistemología y apuestas descoloniales en Abya Yala*. Popayán: Universidad del Cauca.

Evaristo, Conceição. (1996). *Literatura Negra: uma poética de nossa afro-brasilidade*. Dissertação (mestrado) – PUC-RJ, Rio de Janeiro.

Expresso. Observatório da UMAR conta 14 mulheres mortas entre janeiro e junho. https://expresso.pt/sociedade/2021-09-20-Observatorio-da-UMAR-counta-14-mulheres-mortas-entre-janeiro-e-junho-a1eb7427?fbclid=IwAR1duJxy04jtH2y9pCW9kKJ9itrj_gq2E_9PEte1S5mZFunKI2mnqTiU6K4Y. Acesso em 28 de setembro de 2021.

Faculdade de Psicologia e Ciências da Educação. (FPCEUP). Mestrado em Ciências da Educação. Disponível em https://sigarra.up.pt/fpceup/pt/cur_geral.cur_view?pv_curso_id=815&pv_origem=CAND. Acesso 14/10/2022.

Federici, Silvia. (2019). *Mulheres e caça às bruxas*. São Paulo: Boitempo.

Figueiredo, A. (2020). Epistemologia insubmissa feminista negra decolonial. *Revista Tempo e Argumento*, 12(29), 01-24.

Flick, U. (2009). "Introdução à pesquisa qualitativa". Trad. Joice Elias Costa. 3.ed., Porto Alegre: Artmed.

Franchini, B. S. (2017). O que são as ondas do feminismo? in: Revista QG Feminista. Disponível em: <https://medium.com/qg-feminista/o-que-s%C3%A3o-as-ondas-do-feminismoeeed092dae3a>. Acesso em: 28 de maio de 2021.

Fraser, N. (1995). From redistribution to recognition? Dilemmas of justice in a 'post-socialist' age. *New left review*, 68-68.

Foucault, M. (1999). Em defesa da sociedade. Tradução de Maria Ermantina Galvão. São Paulo, Martins Fontes, 382 páginas.

Gomes, N. L. (2017). O movimento negro educador: saberes construídos nas lutas por emancipação. Editora Vozes Limitada.

Gonzalez, Lélia. (1978). Qual o lugar da mulher negra na força de trabalho? Rio de Janeiro: Instituto Universitário de Pesquisa do Estado do Rio de Janeiro (Iuperj), 1978. Mimeografado.

_____. (1983). "Racismo e sexismo na cultura brasileira". In: SILVA, L. A. et al. *Movimentos sociais urbanos, minorias e outros estudos*. Ciências Sociais Hoje, Brasília, ANPOCS n. 2, p. 223-244.

_____. (1988a). "A categoria político-cultural de amefricanidade". *Tempo Brasileiro*, Rio de Janeiro, n. 92/93, p. 69-82, jan./jun.

_____. (1988b). "Por um feminismo afrolatinoamericano". *Revista Isis Internacional*, Santiago, v. 9, p. 133-141.

Gouges, Olympe de. 1791. Déclaration des droits de la femme et de la citoyenne. In: *Bibliothèque Jeanne Hersch. Textes fondateurs*. Disponível em: «http://www.aidh.org/Biblio/Text_fondat/FR_03.htm» Acesso em 26 de maio de 2022.

Grosfoguel, L, Ramón. (2003). The structure of knowledge in westernized universities: epistemic racism/ sexism and the four genocides/ epistemicides of the long 16th century", *Human Architecture: Journal of the Sociology of Self-Knowledge*, v. XI, issue 1, p. 73-90.

_____. (2007). "Descolonizando los universalismos occidentales: el pluri-versalismo transmoderno decolonial desde Aimé Césaire hasta los zapatistas", em Castro-Gómez, Santiago & Grosfoguel, Ramon (coords.) *El giro decolonial: reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*. Bogotá: Siglo del Hombre Editores, Universidad Central, Instituto de Estudios Sociales Contemporáneos, Pontificia Universidad Javeriana, Instituto Pensar.

_____. (2008). Para descolonizar os estudos de economia política e os estudos pós-coloniais: Transmodernidade, pensamento de fronteira e colonialidade global. *Revista Crítica de Ciências Sociais*, 80: 115-147.

_____ (2016). A estrutura do conhecimento nas universidades ocidentalizadas: racismo/sexismo epistêmico e os quatro genocídios/epistemicídios do longo século XVI. *Sociedade e Estado*, 31, 25-49.

Greenberg, Julie A. 2002. “Definitional Dilemmas: Male or Female? Black or White? The Law’s Failure to Recognize Intersexuals and Multiracials” en *Gender Nonconformity, Race, and Sexuality. Charting the Connections*. Toni Lester (ed.). Madison, University of Wisconsin Press.

Gonzaga, P. R. B., & Cunha, V. M. (2020). Uma Pandemia Viral em Contexto de Racismo Estrutural: Desvelando a Generificação do Genocídio Negro. *Psicologia: Ciência e Profissão*, 40.

Hall, Stuart.(2011). *Da Diáspora. Identidades e Mediações culturais*. Belo Horizonte: Editora UFMG.

Haraway, D. (1988). *Situated Knowledges: The Science Question in Feminism and the Privilege of Partial Perspective*. *Feminist Studies*, 14(3), p. 575-599.

Hernández Sampieri, Roberto. (2006). *Elaboração do marco teórico : revisão de literatura e construção de uma perspectiva teórica. Metodologia de pesquisa*. cap. 4.p. 50-95.

Hollanda, Heloísa Buarque de. (2018). *Explosão Feminista: arte, cultura, política e universidade*. São Paulo: Companhia das Letras.

_____ (2020). *Pensamento feminista hoje: perspectivas decoloniais* / 1.ed. - Rio de Janeiro: Bazar do tempo, 384p.

hooks, bell.(1984). *Feminist theory from margin to center*.South end press:United States.
Disponível em https://funceji.files.wordpress.com/2017/08/bell_hooks_feminist_theory_from_margin_to_center_bookzz-org_.pdf . Acesso em 29 de maio de 2021.

_____ (1994). *Teaching to transgress: education as the practice of freedom*.

_____ (2000). *Feminism Is For Everybody: Passionate Politics*. Londres: Pluto Express.

_____ (2019). *E eu não sou uma mulher?:Mulheres negras e feminismo*. Rosa dos Tempos; 9ª edição, 320p.

IPEA (Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada). (2016). *Atlas da Violência*. Fórum Brasileiro de Segurança Pública, nº 17. Disponível em <https://www.ipea.gov.br/atlasviolencia/download/1/2016>. Acesso em 06 de setembro de 2021.

_____ (2021). *Policy Brief. Em questão: Evidências para Políticas Públicas. Atlas da Violência 2021*.
<https://www.ipea.gov.br/atlasviolencia/publicacoes/213/atlas-da-violencia-2021-principais-resultados>. Acesso em 04 de outubro de 2021.

- Keller, E. F. (1985) *Reflections on gender and science*. New Haven: Yale University.
- _____. (2016). A máscara. *Caderno de Literatura em Tradução*, 16, 171-180.
- Kilomba, G. (2012) *Plantation memories: episodes of everyday racism*. Munster: Unrast.
- _____. Kilomba, G. (2020). *Memórias da plantação: episódios de racismo cotidiano*. Orfeu Negro. ISBN: 9789899071230
- Knaul, F. M., Bustreo, F., Horton, R., Lehmann, V., Kutteh, W. H., Sparrow, C. K., & Baer, J. (2020). Countering the pandemic of gender-based violence and maltreatment of young. *The Lancet*, 395(10218), 98.
- Leal, Halina. (2020). Blogs de Ciência da Universidade Estadual de Campinas: Mulheres na Filosofia, V.6, p.16-23. Disponível em <https://www.blogs.unicamp.br/mulheresnafilosofia/wp-content/uploads/sites/178/2020/03/PDF-Feminismo-Negro.pdf>. Acesso em 24 de agosto de 2021.
- _____. Feminismo Negro por Halina Leal: terceira aula do curso de Introdução ao Feminismo. *Introdução ao Feminismo*. Rede Brasileira de Mulheres Filósofas. Youtube. Disponível em <https://www.youtube.com/watch?v=0DyJNZlvWeA>. Acesso em 21 de agosto de 2020.
- Lora, I. H. (2021). La doble pandemia: violencia de género y COVID-19. *Advocatus*, (039), 103-113.
- Lorde, A. (2007). Age, race, class and sex: Women redefining difference. In A. Lorde, *Sister Outsider* (pp. 114–123). Berkeley, CA: Crossing Press. Originally published in 1983
- Lugones, M. (2008). Colonialidade e gênero. *Tabula rasa*, (9), 73-102.
- Lugones, M. (2014). Rumo a um feminismo descolonial. *Revista Estudos Feministas*, 22, 935-952.
- Magalhães, Maria José. (2005). A violência nas relações de intimidade - Um contributo para a definição de alguns conceitos. CIIE, FPCEUP.
- Magalhães, Maria José. Teixeira, Ana Margarida. (2016). *Introdução Geral. Prevenir a Violência Construir a Igualdade*. UMAR, Porto: p.7-16.
- Maldonado-Torres, Nelson (2007). “Sobre la colonialidad del ser: contribuciones al desarrollo de un concepto”, em Castro-Gómez, Santiago & Grosfoguel, Ramon (coords.) *El giro decolonial: reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*. Bogotá: Siglo del Hombre Editores; Universidad Central, Instituto de Estudios Sociales Contemporáneos, Pontificia Universidad Javeriana, Instituto Pensar.
- McClintock, Anne. 1995. *Imperial Leather. Race, Gender and Sexuality in the Colonial Contest*. New York, Routledge.

Meneghel, S. Mueller, B. Collaziol, M. et al. (2013) Repercussões da Lei Maria da Penha no enfrentamento da violência de gênero. *Ciência e Saúde Coletiva*, v.3, pages: 691-700.

Mignolo, Walter (2000), *Local Histories/Global Designs: Essays on the Coloniality of Power, Subaltern Knowledges and Border Thinking*. Princeton: Princeton University Press.

_____ (2003) *Histórias locais, projetos globais: colonialidade, saberes subalternos e pensamento liminar*. Belo Horizonte: EDUFMG.

_____ (2007). El pensamiento decolonial: desprendimiento y apertura. Un manifiesto. In S. C. Gómez & R. Grosfoguel (Orgs.), *El giro decolonial: reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global* (pp. 25-46). Bogotá: Siglo del Hombre Editores ; Universidad Central, Instituto de Estudios Sociales Contemporáneos y Pontificia Universidad Javeriana, Instituto Pensar.

_____ (2008). Desobediência epistêmica: a opção descolonial e o significado de identidade em política. *Cadernos de Letras da UFF - Dossiê: Literatura, língua e identidade*, 34, 287-324.

_____ (2010). *Desobediencia epistémica: retórica de la modernidad, lógica de la colonialidad y gramática de la descolonialidad*. Argentina: Ediciones del signo.

Miñoso, Yuderkys Espinosa. (2009). “Etnocentrismo y colonialidad en los feminismos latino-americanos: complicidades y consolidación de las hegemonias feministas en el espacio transnacional”. *Revista Venezolana de Estudios de la Mujer*, v. 14. n. 33, p. 37-54, jul.- dez.

Miñoso, Yuderkys Espinosa; Correal, Diana Gómez; Muñoz, Karina Ochoa. (2014). “Introducción”. In: Miñoso, Yuderkys Espinosa; Correal, Diana Gómez; Muñoz, Karina Ochoa (Eds.). *Tejiendo de otro modo: Feminismo, epistemología y apuestas descoloniales en Abya Yala*. Popayán: Universidad del Cauca.

_____ (2014). Una crítica descolonial a la epistemología feminista crítica. *El cotidiano*, (184), 7-12.

_____ (2016). De por qué es necesario un feminismo descolonial: diferenciación, dominación co-constitutiva de la modernidad occidental y el fin de la política de identidad. *Solar: revista de filosofía iberoamericana*, 12(1), 141-171.

Mohanty, Chandra Talpade. (1984) “Bajo los ojos de Occidente: feminismos académicos y discursos coloniales”. In: Navaz, Liliana; Castillo, Rosalva (Eds.). *Descolonizando el feminismo: teorías y prácticas desde los márgenes*, 2008. Disponible em: <http://webs.uvigo.es/pmayobre/textos/varios/descolonizando.pdf>.

_____. “De vuelta a “Bajo los ojos de Occidente”: la solidaridad feminista a través de las luchas anticapitalistas”. (2008) In: Navaz, Liliana; Castillo, Rosalva (Eds.). *Descolonizando el feminismo: teorías y prácticas desde los márgenes*,. Disponible em: <http://webs.uvigo.es/pmayobre/textos/varios/descolonizando.pdf>.

Moura LBA, Reis PED, Faustino AM, Guilhem D, Bampi LNS, Martins G. Vivências de violência experimentadas por mulheres do distrito federal: estudo descritivo. (2011). Online braz. J. nurs. [serial on the Internet]. set-dez [cited 2014 June 10]; 10(3). Available from: <http://www.objnursing.uff.br/index.php/nursing/article/viewFile/3534/1106>

Monarrez, Julia Estela Monárrez Fragoso.(2018). Feminicidio sexual sistémico: impunidad histórica constante en Ciudad Juárez, víctimas y perpetradores. Estado & comunes, revista de políticas y problemas públicos. N.º 8, vol. 1, enero-junio 2019, pp. 85-110.© Instituto de Altos Estudios Nacionales (IAEN). Quito-Ecuador.ISSN impreso: 1390-8081 - ISSN electrónico: 2477-9245.

Moretti, C. Z., & da Rosa, G. R. (2018). Descautivar o pensamento pedagógico latino-americano:(Des) colonização e (Des) patriarcalização a partir da crítica feminista. *Revista Brasileira de Educação do Campo*, 3(4), 1105-1127.

Nascimento, Beatriz.(1976). O negro visto por ele mesmo. *Revista Manchete*, Rio de Janeiro, p. 130-131, set.

OMA-UMAR (2020). *Dados preliminares sobre as Mulheres Assassinadas em Portugal: dados 1 janeiro a 15 de novembro de 2020*. UMAR- União de Mulheres Alternativa e Resposta: Disponível em www.umarfeminismos.org/. Acesso em 11 de julho de 2021.

OMA-UMAR (2021). Infografia. *Dados preliminares sobre as Mulheres Assassinadas em Portugal*. Novembro 2021. 1 janeiro a 15 de novembro de 2021. http://www.umarfeminismos.org/images/OMA_Infografia_DadosPreliminares2021.pdf . Acesso em 11 Oct 2022.

Organização Mundial de Saúde. (2019) Facts and figures: ending violence against women. Disponível em <https://www.unwomen.org/en/what-we-do/ending-violence-against-women/facts-and-figures>. Acesso em 22 mai. 2020.

_____. (2021). Devastadoramente generalizada: 1 em cada 3 mulheres no mundo sofrem violência. Disponível em <https://www.paho.org/pt/noticias/9-3-2021-devastadoramente-generalizada-1-em-cada-3-mulheres-em-todo-mundo-sofre-violencia>. Acesso em 11 out 2021.

ONU (2016). Guia sobre Desenvolvimento Sustentável: 17 objetivos para transformar o nosso mundo (38p.). Disponível em https://unric.org/pt/wp-content/uploads/sites/9/2019/01/SDG_brochure_PT-web.pdf. Acesso em 09 de out 2022.

Oyěwùmí, Oyeronke. (1997). *The Invention of Women. Making an African Sense of Western Gender Discourses*. Minneapolis, University of Minnesota Press.

_____. (2004). Conceituando o gênero: os fundamentos eurocêtricos dos conceitos feministas e o desafio das epistemologias africanas. CODESRIA Gender Series, 1, 1-8.

_____ (2021). A invenção das mulheres: construindo um sentido africano para os discursos ocidentais de gênero. *Bazar do Tempo Produções e Empreendimentos Culturais LTDA*.

Padilla, B., & Gomes, M. S. (2016). Empoderamento, interseccionalidade e ciberativismo: Uma análise do 'Manifesto Contra o Preconceito às Mulheres Brasileiras em Portugal'.

Empoderamento, interseccionalidade e ciberativismo: uma análise do 'Manifesto contra o preconceito às mulheres brasileiras em Portugal', (28), 169-201.

Perez, O. C. Ricoldi, A. M. (2019). A quarta onda feminista: interseccional, digital e coletiva. Disponível em <https://alacip.org/cong19/25-perez-19.pdf>. Acesso em 19 de junho de 2021.

Quijano, A. (2000). “Colonialidad del Poder y Clasificación Social”, Festschrift for Immanuel Wallerstein, part I, *Journal of World Systems Research*, V. XI:2, summer/fall.

_____ (2002). “Colonialidad del poder, globalización y democracia. Revista de Ciencias Sociales de la Universidad Autónoma de Nuevo León, Año 4, Números 7 y 8, Septiembre –Abril.

_____ (2005). Colonialidade do poder, Eurocentrismo e América Latina. In: Lander, Edgardo (Org.) A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. *Perspectivas latino-americana*, pp. 227-278. Buenos Aires: Clacso.

Quivy, Raymond, & Campenhoudt, L. V. (2008). *Manual de Investigação em Ciências Sociais* (5 ed.). Lisboa: Gradiva.

Silva, Lídia Ester Lopes da, & Oliveira, Maria Liz Cunha de. (2015). Violência contra a mulher: revisão sistemática da produção científica nacional no período de 2009 a 2013. *Ciência & Saúde Coletiva*, 20(11), pp.3523-3532. <https://doi.org/10.1590/1413-812320152011.11302014>.

Silva, T. O. G. Ferreira, G. de S. (2017). E as mulheres negras? Narrativas históricas de um feminismo à margem das ondas. *Rev. Estudos Feministas*, Florianópolis, v. 25, n. 3, pp. 1017-1033, dez.

Spivak, Gayatri. 2010 [1988]. Põe o subalterno falar? Belo Horizonte: EDUEMG.

Rafael, R. D. M. R., & Moura, A. T. M. S. D. (2014). Violência contra a mulher ou mulheres em situação de violência? Uma análise sobre a prevalência do fenômeno. *Jornal Brasileiro de Psiquiatria*, 63, 149-153.

Rangel, N. E. M., Francisco, C. R. e Santos, B. V. dos. (2022). Antropologia da dominação, lesbianidade feminista decolonial e a re-direitização da sociedade: uma entrevista com Ochy Curiel* * Tradução de entrevista realizada com Ochy Curiel em 20 de junho de 2017. . Cadernos Pagu [online], n. 64 [Acessado 15 Junho 2022] , e226406. Disponível em: <<https://doi.org/10.1590/18094449202200640006>>. Epub 18 Mar 2022. ISSN 1809-4449. <https://doi.org/10.1590/18094449202200640006>.

RASI (2020). Relatório Anual de Segurança Interna, Lisboa: Ministério da Administração Interna (MAI).

Reis, S. D. S. (2020). A (In) visibilização da mulher negra em Portugal-a dupla discriminação silenciada (Doctoral dissertation).

Ribeiro, Diana. Nogueira, Conceição. Magalhães, Sara Isabel. (2021). As ondas feministas: continuidades e descontinuidades no movimento feminista brasileiro. *Revista de Ciências Humanas e Sociais*. Disponível em <https://hdl.handle.net/10216/136148>. Acesso em 08 de jan de 2022.

Ribeiro, D. (2016). Feminismo negro para um novo marco civilizatório. *sur*, 24, 99-104. <https://sur.conectas.org/wp-content/uploads/2017/02/9-sur-24-por-djamila-ribeiro.pdf>

_____. (2017). *O que é lugar de fala?* Belo Horizonte: Grupo Editorial Letramento, (Coleção Feminismos Plurais)

_____. (2018). *Quem tem medo do feminismo negro?*. São Paulo: Companhia das Letras, 148 p.

Rodrigues, L., Carneiro, N. S., & Nogueira, C. (2018). Problematização do feminismo interseccional: o lugar das pessoas trans (gênero) no Brasil e em Portugal. *Seminário múltiplas discriminações*.

Romanowski, J. P.; ENS, R. T. (2006). As pesquisas denominadas do tipo “Estado da Arte”. *Diálogos Educacionais*, v. 6, n. 6, p. 37–50.

Saffioti, H. I. (1987). *O poder do macho*. Ministério Público do Estado da Bahia.

_____. (2013). *A mulher na sociedade de classes: mito e realidade*. Heleieth Saffioti. 3a edição. Editora expressão popular, São Paulo, 2013 (1a edição 1969).

Sant’Anna Ramos Vosgerau, D., & Paulin Romanowski, J. (2014). Estudos de revisão: implicações conceituais e metodológicas. *Revista Diálogo Educacional*, 14(41), 165-189. doi:<http://dx.doi.org/10.7213/dialogo.educ.14.041.DS08>

Santos, B. d. S. (1988). Um discurso sobre as ciências na transição para uma ciência pós-moderna. *Estudos Avançados*, 2(2), 46-71. <https://doi.org/10.1590/S0103-40141988000200007>

Santos, C. M. d. (2005). *Women’s police stations: gender, violence, and justice in São Paulo, Brazil*. New York: Palgrave Macmillan.

_____. (2017). Uma década de lei Maria da Penha: percursos, práticas e desafios. /Isadora Vier Machado (Org) – Curitiba: CRV.

Santos, V. M. D. (2018). Notas desobedientes: decolonialidade e a contribuição para a crítica feminista à ciência. *Psicologia & Sociedade*, 30.

Scott, J. W. (1995). Universalism and the History of Feminism. *differences*, 7(1), 1-14.

Segato, Rita Laura. (2011). “Femigenocídio y feminicidio: una propuesta de tipificación”. Comunicação Oral. II Encontro Mesoamericano de Estudos de Gênero y Feminismos, Ciudad de Guatemala.

_____. (2012). « Gênero e colonialidade: em busca de chaves de leitura e de um vocabulário estratégico descolonial », e-cadernos CES [Online], 18 | 2012, colocado online no dia 01 dezembro 2012, consultado a 30 abril 2019. URL : <http://journals.openedition.org/eces/1533> ; DOI : 10.4000/ eces.1533

Silva M. A, Falbo N.G.H, Cabral F.J.E. (2009). Maus-tratos na infância de mulheres vítimas de violência. *Psicol. Estud*,14(1):121-127.

Silva, L. E. L. D., & Oliveira, M. L. C. D. (2015). Violência contra a mulher: revisão sistemática da produção científica nacional no período de 2009 a 2013. *Ciência & Saúde Coletiva*, 20, 3523-3532.

Soares, Barbara Musumeci (1999). *Mulheres invisíveis – violência conjugal e novas políticas de segurança*. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira.

Spivak, Gayatri Chakravorty. (2010). *Pode o subalterno falar?*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 133p., 2010 [1985]. Tradução do original em inglês: Sandra Regina Goulart Almeida, Marcos Pereira Feitosa e André Pereira Feitosa.

Tavares, M., & Magalhães, M. J. (2014). *Correntes do feminismo e suas reconfigurações nos tempos atuais. Percursos feministas: desafiar os tempos*.

Tostes, I. D. O. L. (2021). *Articulações entre o feminismo negro e o racismo em Portugal* (Doctoral dissertation).

UN Women. (2021). About us. Disponível em <https://www.unwomen.org/en/about-ushttps://www.paho.org/pt/noticias/9-3-2021-devastadoramente-generalizada-1-em-cada-3-mulheres-em-todo-mundo-sofre-violencia>. Acesso em 11 de out de 2021.

Vieira, C. P. (2020). *Cotidianos*. Instituto Moreira Salles. Coletivo Cartografia Negra no Convida. Disponível em <https://ims.com.br/convida/cartografia-negra/cotidianos/#:~:text=Essas%20quituteiras%20facilitavam%20a%20comunica%C3%A7%C3%A3o,e%20can%C3%A7%C3%B5es%20estrat%C3%A9gicas%20de%20com%C3%A9rcio>. Acesso em 29 de agosto de 2022.

Vieira, H.(2022). *Aula Introdução à História dos Feminismos com Helena Vieira*. Disponível em https://www.youtube.com/watch?v=Xj_Ic9Jp--4&t=1s . Acesso em 23 de fevereiro de 2022.

Werneck, J. P. (2007) *O Samba Segundo as Ialodês: mulheres negras e cultura midiática*. 2007. 318 f. Tese (Doutorado) – Curso de Programa de Pós-graduação em Comunicação, Escola de Comunicação, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro. Disponível em: <http://www.pos.eco.ufrj.br/site/teses_dissertacoes_interna.php?tease=10>. Acesso em: 01 dez. 2018.

_____ (2009). Nossos passos vêm de longe! Movimentos de mulheres negras e estratégias políticas contra o sexismo e o racismo. *Vents d'Est, vents d'Ouest: Mouvements de femmes et féminismes anticoloniaux*, 151-163.

Xavier, G. (2021a). GRUPO INTELECTUAIS NEGRAS UFRJ: A INVENÇÃO DE UMA COMUNIDADE CIENTÍFICA E SEUS DESAFIOS. *Revista Trabalho Necessário*, 19(38), 224-239. <https://doi.org/10.22409/tn.v19i38.43121>

_____ (2021b). Como me tornei #dotorainspiração e o brinco de Ewá. *Revista Estudos Feministas* [online], v. 29, n. 1 [Acessado 5 Outubro 2022] , e61683. Disponível em: <<https://doi.org/10.1590/1806-9584-2021v29n161683>>. Epub 04 Jun 2021. ISSN 1806-9584. <https://doi.org/10.1590/1806-9584-2021v29n161683>.

Zayas, K. A. (2015). Violencia de género: pandemia de la sociedad. *Estudios del Desarrollo Social: Cuba y América Latina*, 3(2), 87-98.

Zirbel, I. (2021). Ondas do feminismo. *Blogs de Ciência da Universidade Estadual de Campinas*, 10-31.