



CORPOS-MANIFESTOS: FEMINISMO NEGRO DECOLONIAL EPISTÊMICO

MANIFEST-BODIES: EPISTEMIC DECOLONIAL BLACK FEMINISM

Fernanda da Silva Lima¹

[0000-0001-7406-0020](https://orcid.org/0000-0001-7406-0020)

Maria Eduarda Delfino Chagas²

[0000-0003-2780-0705](https://orcid.org/0000-0003-2780-0705)

Leandra da Silva Sousa¹

[0000-0001-8101-0662](https://orcid.org/0000-0001-8101-0662)

Resumo

O presente artigo possui como objetivo geral, destacar a atuação das mulheres negras na construção, articulação e sistematização de epistemologias outras desde às margens. O problema de pesquisa consiste em investigar de que forma o feminismo negro pode ser pensado como um projeto político e epistemológico de transformação social a partir dos saberes produzidos pelas mulheres negras no Brasil? Este artigo está estruturado em dois objetivos específicos: (a) estudar a compreensão da dinâmica do poder colonial, que produz e reforça uma desigualdade específica e transversal àquelas concernentes com gênero, raça e classe; e, (b) compreender como as mulheres negras brasileiras reelaboram o discurso e as práticas políticas a partir de epistemologias outras. Evidenciamos que a luta de mulheres negras no Brasil desde a militância popular na contra-narrativa

¹ Universidade do Extremo Sul Catarinense, Programa de Pós-Graduação em Direito, Núcleo de Estudos em Gênero e Raça.

² Universidade do Extremo Sul Catarinense, Programa de Residência Multiprofissional em Saúde Mental, Atenção e Reabilitação Psicossocial, Núcleo de Estudos em Gênero e Raça. Av. Universitária, 1105, Universitário, 88806-000, Criciúma, SC, Brasil. Correspondência para/Correspondence to: M. E. D. Chagas. E-mail: medelfinochagas@gmail.com.

Como citar este artigo/How to cite this article

Lima, F. S.; Chagas, M. E. D.; Sousa, L. S. Corpos-manifestos: feminismo negro decolonial epistêmico. *Revista de Direitos Humanos e Desenvolvimento Social*, v. 2, e215415, 2021. <https://doi.org/10.24220/2675-9160v2e2021a5415>

Recebido em 28 de julho de 2021, versão final em 4 de fevereiro de 2022 e aprovado em 18 de abril de 2022.



dos movimentos negros e feministas civilizatórios, chegando e universidades na disputa por marcar a si, corpo coletivo, como categoria epistêmica e produtora de conhecimento científico. A pesquisa utiliza o método dedutivo e procedimento monográfico envolvendo pesquisa bibliográfica.

Palavras-chave: Colonialismo. Decolonialidade. Epistemologias. Feminismo negro. Mulheres negras.

Abstract

The purpose of this article is to highlight the role of black women in the construction, articulation and systematization of other epistemologies from the margins. The research problem is to investigate how black feminism can be thought of as a political and epistemological project of social transformation based on the knowledge produced by black women in Brazil? This article is structured around two specific objectives: (a) study the understanding of the dynamics of colonial power, which produces and reinforces a specific and transversal inequality to those concerning gender, race and class; and, (b) understand how Brazilian black women re-elaborate political discourse and practices based on other epistemologies. We evidence that the struggle of black women in Brazil from popular militancy in the counter-narrative of civilizing black and feminist movements, reaching scientific academies in the dispute to mark itself, collective body, as an epistemic category and producer of scientific knowledge. The research uses the deductive method and monographic procedure involving bibliographic research.

Keywords: *Black feminism. Decoloniality. Other epistemologies. Colonialism. Black women.*

INTRODUÇÃO

Ao longo da história, as mulheres negras da diáspora vêm lutando para serem reconhecidas como sujeitos políticos, produzem discursos contra-hegemônicos, organizam-se em movimentos sociais e enfrentam não apenas a cultura do patriarcado, mas um amplo sistema de opressões que geram os preconceitos de gênero, classe, raça e sexualidade. Estas opressões, em grande medida, foram construídas pelo colonialismo, mas se reconfiguram na atualidade engendrando desigualdades complexas seguindo a cartilha do capital.

Falamos de mulheres negras neste ensaio porque assumimos um compromisso de pensar as proposições teóricas e de luta a partir e desde o Brasil. E para isso nos apegamos aos estudos sobre os feminismos negros desde uma matriz norte-americana das margens proposto por importantes pensadoras e ativistas como Angela Davis, Audre Lorde, Patrícia Hill Collins, bell hooks e tantas outras. Propomos também um diálogo que surge desde a América Latina e Caribe, com a contribuição de María Lugones, Ochy Curiel, Yuderkis Espinosa-Miñoso que propõem um feminismo decolonial. E ainda, no Brasil a emergência de visibilizar a luta das mulheres negras,



cujos passos vêm de longe³ e têm motivado a criação de novos espaços de luta e disputas de narrativas em torno de se pensar e problematizar sobre feminismo negro⁴, seja nas ações políticas e na produção acadêmica – movimento que tem entrado em disputa mais visível com os feminismos civilizatórios⁵, nas duas últimas décadas. Este enfrentamento desde o Brasil tem sido mobilizado por importantes pesquisadoras e ativistas como Núbia Regina Moreira, Jurema Werneck, Lélia Gonzáles, Sueli Carneiro, Ângela Figueiredo, Carla Akotirene, Nilma Lino Gomes, Cláudia Pons Cardoso, Djamila Ribeiro e muitas outras.

Atualmente pontuamos que as mulheres negras ainda não são ouvidas e nem reconhecidas nas suas especificidades como sujeitas políticas identitárias, do qual uma das consequências é produzida por uma invisibilidade que vai além do aspecto físico-corpóreo, projetando-se e constituindo-se pelas variadas formas de silenciamento e opressões que as acometem. Romper

³ Werneck, J. Nossos passos vêm de longe! Movimentos de mulheres negras e estratégias políticas contra o sexismo e o racismo. *Revista da Associação Brasileira de Pesquisadores/as Negros/as (ABPN)*, v. 1, n. 1, p. 7-17, 2010. Disponível em: <http://books.openedition.org/iheid/pdf/6316>. Acesso em: 8 jan. 2019.

⁴ Importante deixar claro que o termo “feminismo negro” não é unânime nem na academia e nem nos movimentos de luta das mulheres negras. Em geral se falava no Brasil de ‘luta das mulheres negras’. Ver Moreira, N. R. Feminismo negro brasileiro: igualdade, diferença e representação. *In: Encontros Anpoc*, 32., 2007, Caxambu. *Anais [...]*. Caxambu: Anpocs, 2007b. Neste texto, utilizamos a expressão ‘feminismo negro’ não só para provocar uma disputa de narrativa com aquele(s) feminismo(s) que têm se constituído como tradicional/liberal/universal/ocidental, mas sobretudo como sinônimo do que representa a luta contra o sexismo, contra o racismo e outras mais categorias de opressão que são sentidas por mulheres negras de forma simultânea e complexa. O feminismo negro que propomos aqui é aquele que está imbricado na luta cotidiana e que não se constitui numa falsa antítese entre movimentos/ativismos *versus* academia/debate teórico, pois acreditamos que os saberes são produzidos e partilhados em vários espaços. E mais, Moreira, *op. cit.*, p. 2. assinala que o ponto de partida para a constituição de um feminismo negro ou de feministas negras “[...] se deu a partir de uma destituição de um modelo único de identidade feminina negra que ao estabelecer uma tensão, cria espaço para apresentação de discursos sobre a diferença entre as mulheres negras, que são marcadas não mais pela raça [...], mas diferenças marcadas pela escolarização, orientação política-partidária; práticas sexuais e consumo.”

⁵ Françoise Vergès define como feminismo civilizatório aquele que impõe uma ideologia homogênea de direitos das mulheres. Um pensamento unificado que contribui para a perpetuação da dominação de classe, gênero e raça e uma integração ao mundo capitalista. Neste trabalho nos valeremos deste conceito. Françoise, V. *Um feminismo Decolonial*. São Paulo: Ubu Editora, 2020.



com os silêncios é também romper com o genocídio epistêmico⁶ que segue cerceando o processo de luta e resistência das mulheres negras no campo dos estudos feministas⁷.

O artigo possui como objetivo geral, destacar a atuação das mulheres negras na construção, articulação e sistematização de epistemologias produzidas (e silenciadas) desde às margens. Epistemologias que presentificam suas lutas, as estratégias de enfrentamento e de sobrevivência, que legitimam e orientam a criação de uma nova relacionalidade, uma nova linguagem e uma nova ética⁸. Não à toa, a concepção por uma epistemologia feminista negra e decolonial vem para desnudar os silêncios epistêmicos produzidos pela ciência moderna colonial que ignorou muitas vozes, incluindo as vozes das mulheres negras em luta.

O problema de pesquisa consiste em: investigar de que forma o feminismo negro pode ser pensado como um projeto político e epistemológico de transformação social a partir dos saberes produzidos pelas mulheres negras no Brasil? A hipótese de trabalho está embasada no entendimento de que o discurso e prática política do feminismo civilizatório/hegemônico têm sido incapaz de reconhecer os saberes construídos, as diferenças e as desigualdades projetadas entre as próprias mulheres, demandando uma análise imbricada de diversos marcadores sociais, tais como a raça, a classe e a sexualidade (entre outros), que estruturam conjuntamente as desigualdades que recaem sobre as mulheres negras.

⁶ Neste texto usamos a expressão de genocídio epistêmico a partir da obra *O genocídio do negro brasileiro: processo de um racismo mascarado do intelectual e militante negro Abdias do Nascimento*. No capítulo intitulado 'O embranquecimento cultural: Outra estratégia de genocídio', o autor explica a noção de genocídio para além de uma concepção de verbete ou dicionário e explora os nossos imaginários para tornar explícita a forma como os sistemas educacionais, em qualquer nível, matam os saberes negros, aniquilam e inferiorizam toda a cultura e ancestralidade africana no Brasil. "O sistema educacional funciona como aparelhamento de controle nesta estrutura de discriminação cultural. Em todos os níveis do ensino brasileiro – primário, secundário, universitário – o elenco das matérias ensinadas, como se executasse o que havia previsto a frase de Silvio Romero, constitui um ritual da formalidade e da ostentação das salas da Europa, e, mais recentemente, dos Estados Unidos. Se consciência é memória e futuro, quando e onde está a memória africana, parte inalienável da consciência brasileira, no currículo escolar? Onde e quando a história da África, o desenvolvimento de suas culturas e civilizações, as características do seu povo, foram ou são ensinadas nas escolas brasileiras? Ao contrário, quando há alguma referência ao africano ou negro, é no sentido do afastamento e da alienação da identidade negra". Nascimento, A. *O genocídio do negro brasileiro: processo de um racismo mascarado*. 3. ed. São Paulo: Perspectiva, 2016. p. 113.

⁷ Nascimento, *loc. cit.*

⁸ Ostetto, L. C. *Potência negra-enunciadora na estética decolonial de Rosana Paulino*. 2020Tese. 221 f. (Doutorado em História) – Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2020.



Neste sentido, imprescindível pensarmos e sistematizarmos saberes – não exclusivamente acadêmicos⁹ –, sobre a trajetória e a potência da luta das mulheres negras no Brasil, num processo de construção desde às margens proposto pelas feministas decoloniais e feministas negras. É importante, antes de tudo, compreender como se constroem os sistemas de opressão que posicionam às mulheres negras, as mulheres negras pobres, as mulheres negras lésbicas, e tantas outras a permanecerem alijadas de muitos dos seus direitos mais básicos. Veremos que talvez, ressalvadas as críticas, podemos tomar emprestado a categoria da interseccionalidade como ferramenta teórica importante – e não fechada em si – para estas análises.

O artigo está estruturado em dois tópicos, tendo como ponto de partida um estudo sobre a compreensão da dinâmica do poder colonial, que produz e reforça uma desigualdade específica e transversal àquelas concernentes com gênero, raça, classe e sexualidade. O pensamento decolonial tem nos mostrado que apesar de o colonialismo ter terminado na maioria dos países latino-americanos, a colonialidade subsiste. Assim, desde 1990, o grupo Modernidade/Colonialidade, bem como intelectuais brasileiros, como Alberto Guerreiro Ramos, Beatriz Nascimento, Abdias do Nascimento e Lélia González, e os latino-caribenhos como Frantz Fanon e Aimè Cesaire, assumem o desafio epistemológico do “giro decolonial” e da produção “anticolonial”, que propõe revisar, questionar e construir novos saberes a partir do ponto de vista dos sujeitos colonizados/subalternos¹⁰. Finalizaremos este tópico teorizando sobre a colonialidade de gênero e sobre se pensar um feminismo decolonial na e a partir da América Latina e Caribe.

Em um segundo momento evidenciaremos a luta contra a universalização da categoria mulher e a luta por um feminismo negro que leva em consideração não só gênero, mas também as opressões de raça, classe e sexualidade. As denúncias sobre essa dimensão da problemática da mulher na sociedade brasileira, isto é, o silêncio sobre outras formas de opressão que não somente o sexismo (na forma tradicional), vêm exigindo a reelaboração do discurso e práticas políticas do

⁹ Em entrevista Ochy Curiel afirmou que as propostas de um feminismo decolonial vão tensionar antes de tudo a própria produção do conhecimento. A autora diz que pelo menos no feminismo decolonial “[...] a produção do conhecimento deveria ser parte da prática política. E a produção do conhecimento não pode ser o que estamos reproduzindo como conhecimento ocidental, ilustrado, neutro, objetivo, que ademais se produz em um determinado marco institucional, como são as academias”. Teixeira, A. B.; Silva, A. M.; Figueiredo, Â. Um diálogo decolonial na colonial cidade de Cachoeira/BA: entrevista com Ochy Curiel. *Cadernos de Gênero e Diversidades*, v. 3, n. 4, 106-120, 2017. p. 117.

¹⁰ Collins, P. H. Aprendendo com a outsider within: a significação sociológica do pensamento feminista negro. *Revista Sociedade e Estado*, v. 31, n. 1, p. 99-127, 2016. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/se/a/MZ8tzsGrvmFTKFqr6GLVMn/abstract/?lang=pt>. Acesso em: 8 jan. 2019.



feminismo que parte de um ponto de vista das mulheres negras e dos locais – ou espaços de poder – que ocupam na sociedade.

Logo, esta pesquisa é de fundamental importância, uma vez que propõe a necessidade de não apenas tecer críticas ao feminismo civilizatório, mas sobretudo, propor um debate propositivo e reconstrutivo para não só fraturar a colonialidade de gênero, como permitir a reexistência e escrivência de narrativas outras, seja no campo dos estudos feministas ou nos debates potencializados a partir da luta coletiva. Propõe-se a necessidade do desenvolvimento de uma epistemologia feminista negra decolonial.

O método utilizado é o dedutivo, e procedimento monográfico, envolvendo a técnica de pesquisa bibliográfica. O levantamento bibliográfico foi realizado principalmente por meio de consulta em livros e periódicos das principais bases de dados do País, tais como a *Scientific Electronic Library Online* (SciELO), da Biblioteca Brasileira de Teses e Dissertações (BDTD), do Instituto Brasileiro de Informação em Ciência e Tecnologia (IBICT), e do Portal Periódicos da Capes, entre outros¹¹.

1. CONSTRUINDO SABERES FEMINISTAS E DECOLONIAIS

Com a invasão europeia na América, inicia-se não apenas a organização colonial do mundo, mas, simultaneamente a constituição colonial dos saberes, das linguagens, da memória e do imaginário. Inicia-se um longo processo que resultará, nos séculos XVIII e XIX, nos primeiros passos na articulação de uma narrativa universal para todas as culturas, povos e territórios do planeta. Nesta narrativa, a Europa aparece historicizada como “centro” universal, duma perspectiva que a situa como ponto de referência e de chegada¹².

¹¹ Embora o texto possua uma abordagem decolonial, ele foi preparado para atender aos critérios de publicação de revistas científicas que aprovam trabalhos seguindo alguns critérios formalistas quanto à edição do texto, por isso apresentamos resumo, abstract e introdução, apresentando-o metodologicamente dentro dos formatos exigidos quanto ao problema de pesquisa, definição de objetivos, metodologia e resultados. Mesmo assim, tomamos a liberdade, de pelo menos, subverter a linguagem e escrevemos o texto em primeira pessoa no plural, uma vez que produzido por três mulheres declaradamente feministas, sendo duas delas negras.

¹² Lander, E. Ciências sociais: saberes coloniais e eurocênicos. *In*: Lander, E. (org.). *A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais*. Buenos Aires: Clacso, 2005.



O grupo Modernidade/Colonialidade¹³ (M/C) formado nos anos 1990 por intelectuais críticos ao eurocentrismo, recupera na formação histórica da América Latina a matriz do poder colonial no século XVI, na articulação entre a ideia de “raça” como instrumento de classificação e controle social no desenvolvimento do capitalismo mundial (moderno, colonial, eurocêntrico), assumindo o desafio epistemológico do “giro decolonial”, e promovendo outras formas de saberes, novas compreensões próprias da colonialidade do poder, saber e de gênero.

São pesquisadores e pesquisadoras deste grupo: Boaventura de Souza Santos, Aníbal Quijano, Enrique Dussel, Walter Mignolo, Catherine Walsh, Nelson Maldonado-Torres, María Lugones, Edgar Lander, Ramón Grosfoguel, Rita Laura Segato, entre outros/as. As pesquisas do grupo são influenciadas por outros autores pós-coloniais, como Frantz Fanon, Edward Said, Homi Bhabha, Aimè Cesaire e Gayatri Spivak¹⁴.

Colonialismo e colonialidade são dois conceitos associados, porém, distintos. O colonialismo evidencia uma relação política e econômica em que “[...] a soberania de um povo reside no poder de outro povo ou nação, que a constitui como império”¹⁵. As estruturas coloniais são mais que uma imposição política e econômica, foram mantidas pela força, pelo poder militar, que visavam a dominação de territórios, o controle dos recursos naturais, do trabalho e dos produtos, e ao mesmo tempo também por intermédio de outras operações que possuíam a função de formar mentalidades coloniais de inferioridade, de submissão, de subalternidade. Resumindo, o colonialismo foi um movimento de dominação.

Já a colonialidade evidencia um padrão de poder que surgiu como resultado do colonialismo, e diz respeito à forma como a organização do trabalho, a produção de conhecimento,

¹³ Para uma análise mais aprofundada sobre o grupo Modernidade/Colonialidade consultar: Ballestrin, L. América Latina e o giro decolonial. *Revista Brasileira de Ciência Política*, n. 11, 2013, p. 89-117. Disponível em: <http://www.scielo.br/pdf/rbcpol/n11/04.pdf>. Acesso em: 5 maio 2019.

¹⁴ Candau, V. M. F. Pedagogia decolonial e educação antirracista e intercultural no Brasil. *Educação em Revista*, v. 26, n. 1, p. 15-40, 2010. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/edur/a/TXxbbM6FwLJyh9G9tqvQp4v/?format=pdf&lang=pt>. Acesso em: 15 abr. 2020. Alguns destes autores vão fundar nos anos 1980 o Grupo dos Estudos Subalternos promovedor de uma reflexão pós-colonialista ao criticar as concepções de um sujeito coletivo homogêneo e monolítico. Lima, F.; Borges, G. Publicidade e racismo reverso? O que uma campanha publicitária tem a revelar sobre o racismo no Brasil. *Revista de Direito do Consumidor*, v. 123, n. 128, p. 37-76, 2019. Disponível em: <https://revistadedireitodoconsumidor.emnuvens.com.br/rdc/article/view/1155>. Acesso em: 11 jan. 2019.

¹⁵ Maldonado-Torres, N. Sobre la colonialidad del ser: contribuciones al desarrollo de un concepto. In: Castro-Gómez, S.; Grosfoguel, R. (ed.). *El giro decolonial: reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*. Bogotá: Iesco-Pensar-Siglo del Hombre Editores, 2007. p. 127-167.



a autoridade e as relações intersubjetivas se articulam entre si através do mercado capitalista mundial e das categorias de raça, gênero e classe¹⁶. Ela se mantém viva no saber, na cultura, nos textos didáticos, na literatura, na autoimagem, no comportamento, nas crenças, nas relações de trabalho, e em tantas outras dimensões da vida, decorrentes de uma situação colonial pré-existente¹⁷.

O pensamento decolonial do Grupo Modernidade/Colonialidade tem nos mostrado que a colonialidade subsiste e se mantém viva nas estruturas cognitivas, subjetivas e no imaginário social, modelando e remodelando a colonização epistêmica arraigada em nosso cotidiano¹⁸.

A colonialidade constitui uma dimensão inseparável constitutiva dos discursos da modernidade. Ou seja, a modernidade não seria possível sem a colonialidade. O grupo também se propõe a discutir a colonialidade do poder, do saber, do ser e a colonialidade de gênero como conceitos analíticos que “[...] ajudam a diferenciar modernidade de outros projetos civilizatórios e a explicar os caminhos pelos quais a colonialidade organiza múltiplas camadas de desumanização dentro da modernidade/colonialidade”¹⁹.

A colonialidade do poder é uma realidade do sistema-mundo colonial/moderno originado e mundializado a partir da América. O conceito de colonialidade do poder foi elaborado por

¹⁶ Na obra “Calibã e a bruxa: mulheres, corpo e acumulação primitiva” a autora Silvia Federici aborda o quanto o trabalho reprodutivo das mulheres contribuiu para a acumulação primitiva do capital e como na relação colonial, tanto a discriminação de raça como a discriminação sexual foram importantes marcadores sociais de exploração a favor do capital, determinando papéis sociais diferentes, mas opressores às mulheres brancas e às mulheres colonizadas (negras e indígenas). De acordo com a autora: “Ao contrário das feministas, os historiadores marxistas, salvo raras exceções – inclusive quando se dedicaram ao estudo da ‘transição ao capitalismo’ – relegaram a caça às bruxas ao esquecimento, como se carecesse de relevância para a história da luta de classes. As dimensões do massacre deveriam, entretanto, ter levantado algumas suspeitas: em menos de dois séculos, centenas de milhares de mulheres foram queimadas, enforcadas e torturadas. Deveria parecer significativo o fato de a caça às bruxas ter sido contemporânea ao processo de colonização e extermínio das populações do Novo Mundo, aos cercamentos ingleses, ao começo do tráfico de escravos, à promulgação das Leis Sangrentas contra vagabundos e mendigos, e de ter chegado a seu ponto culminante no interregno entre o fim do feudalismo e a ‘guinada’ capitalista, quando os camponeses da Europa alcançaram o ponto máximo do seu poder, ao mesmo tempo que sofreram a maior derrota da sua história. Até agora, no entanto, este aspecto da acumulação primitiva tem permanecido como um verdadeiro mistério. Federici, S. *O calibã e a bruxa: mulheres, corpo e acumulação primitiva*. São Paulo: Elefante, 2017. p. 292-293.

¹⁷ Candau, 2010; Quijano, A. Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina. *In*: Lander, E. (org.). *A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais*. Buenos Aires: Clacso, 2005. p. 107. (Perspectivas latino-americanas).

¹⁸ Candau, *op. cit.*, p. 19.

¹⁹ Maldonado-Torres, N. Analítica da colonialidade e da decolonialidade: algumas dimensões básicas. *In*: Bernadino-Costa, J.; Maldonado-Torres, N.; Grosfogel, R. (org.). *Decolonialidade e pensamento afrodiaspórico*. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2018. p. 42.



Anilbal Quijano²⁰, e se fundamenta na imposição de uma classificação racial/étnica da população mundial, inventada para legitimar as relações de dominação impostas pela conquista. Essa classificação foi fundamental para o enriquecimento das metrópoles e o posterior desenvolvimento do capitalismo moderno²¹.

Raça²² é uma categoria antiga e reinventada na modernidade, uma construção sociológica de dominação e de exclusão. Ou seja, biologicamente e cientificamente, as raças não existem. Contudo, apesar de ser uma invenção, a dominação e as explorações legitimadas pela ideia de raça são reais e carregam consigo consequências materiais e subjetivas de subjugação de pessoas que foram racialmente inferiorizadas. A raça foi construída na dicotomia branco/europeu enquanto a imagem do racional, civilizado, humano, superior, e das pessoas racializadas do sul global como subalternas, não civilizadas, não humanas e inferiores²³.

Concomitantemente, a colonialidade do saber é entendida como não reconhecimento de outras formas de saber que não sejam europeus; é a desqualificação de outros conhecimentos e saberes dos “[...] povos indígenas e africanos, reduzindo-os, por sua vez, à categoria de primitivos e irracionais, pois pertencem a ‘outra raça’”²⁴.

²⁰ De acordo com Quijano: “[...] a expansão do colonialismo europeu ao resto do mundo conduziu à elaboração da perspectiva eurocêntrica do conhecimento e com ela à elaboração teórica da ideia de raça como naturalização dessas relações coloniais de dominação entre europeus e não-europeus. Historicamente, isso significou uma nova maneira de legitimar as já antigas ideias e práticas de relações de superioridade/inferioridade entre dominantes e dominados. [...] Desse modo, raça converteu-se no primeiro critério fundamental para a distribuição da população mundial nos níveis, lugares e papéis na estrutura de poder da nova sociedade”. Quijano, 2005, p. 107.

²¹ Ballestrin, 2013.

²² Neste texto empregaremos a noção de raça como um conceito não estático. De acordo com Almeida: “Raça não é um termo fixo, estático. Seu sentido está inevitavelmente atrelado às circunstâncias históricas em que é utilizado. Por trás da *raça* sempre há contigência, conflito, poder e decisão, de tal sorte que se trata de um conceito *relacional* e *histórico*. Assim, a história da raça ou das raças é a história da constituição política e econômica das sociedades contemporâneas” (grifos do autor). Almeida, S. *O que é racismo estrutural*. Belo Horizonte: Letramento, 2018. p. 19. (Coleção Feminismos Plurais). “A raça, como categoria sociológica, é fundamental para a compreensão das relações sociais cotidianas, não só no que diz respeito à experiência local, mas também, nacional e global. A ideia de raça está presente em diferentes experiências da vida social: nas distribuições de recursos e poder, nas experiências subjetivas, nas identidades coletivas, nas formas culturais e nos sistemas de significação”. Schucman, L. V. *Entre o “encardido”, o “branco” e o “branquíssimo”*: raça, hierarquia e poder na construção da branquitude paulistana. 2012. Tese. 160 f. (Doutorado em Psicologia) — Universidade de São Paulo, São Paulo, 2012. p. 13.

²³ Munanga, 2004; Fanon, F. *Os condenados da terra*. Juiz de Fora (MG): Editora da UFJF, 2005; Quijano, 2005; WALSH, C. Interculturalidade crítica e pedagogia decolonial: in-surgir, re-existir e re-viver. In. Candau, V. M. (org.). *Educação intercultural na América Latina*: entre concepções, tensões e propostas. Rio de Janeiro: 7 Letras, 2009. p. 12-43.

²⁴ Candau, 2010, p. 20.



A colonialidade do saber se traduz em genocídio epistêmico²⁵, visto que a ciência moderna, para defender sua hegemonia, não admite nenhuma outra epistemologia, nenhuma outra forma de saber e produção de conhecimento, sobrepondo-se a todas as demais. Assim, a colonialidade do saber pressupõe o eurocentrismo como perspectiva hegemônica. “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”²⁶.

Sueli Carneiro²⁷ trata destas mesmas questões a partir do conceito de epistemicídio a partir da realidade do racismo brasileiro, compreendendo que, para além de um processo de anulação e desqualificação do conhecimento dos povos subalternos/subjugados, configura-se, como ela mesma enfatiza, num:

[...] processo persistente de produção da *indigência cultural*: pela negação ao acesso à educação, sobretudo de qualidade; pela produção da inferiorização intelectual; pelos diferentes mecanismos de deslegitimação do negro como portador e produtor de conhecimento e de rebaixamento da capacidade cognitiva pela carência material e/ou pelo comprometimento da auto-estima pelos processos de discriminação correntes no processo educativo. Isto porque não é possível desqualificar as formas de conhecimento dos povos dominados sem desqualificá-los também, individual e coletivamente, como sujeitos cognoscentes. E, ao fazê-lo, destitui-lhe a razão, a condição para alcançar o conhecimento “legítimo” ou legitimado. Por isso o epistemicídio fere de morte a racionalidade do subjugado ou a sequestra, mutila a capacidade de aprender etc²⁸.

A diferença colonial epistêmica é aliada do universalismo, do sexismo, da cisheteronormatividade e do racismo. O debate sobre o problema da colonialidade do saber é um dos mais comuns dentro do grupo M/C e está diretamente relacionado àquilo que Mignolo²⁹ definiu de “diferença colonial e geopolítica do conhecimento”.

²⁵ O “genocídio epistêmico”, para firmamos uma posição política a partir de Abdias do Nascimento ou epistemicídio, como formula Sueli Carneiro são compreendidos como um processo pelo qual a produção intelectual negra brasileira é não apenas anulada, mas desqualificada enquanto saber científico. Processo operado pela indigência cultural na negação do acesso à educação, inferiorização intelectual individual e coletiva. Nascimento, 2016; Carneiro, S. *A construção do outro como não-ser como fundamento do ser*. Tese. 339 f. (Doutorado em Educação) – Universidade de São Paulo, São Paulo, 2005.

²⁶ Quijano, A. Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina. In: Lander, E. (org.). *A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais*. Buenos Aires: Clacso, 2005, p. 126. (Perspectivas latino-americanas).

²⁷ Carneiro, 2005, p. 97.

²⁸ Carneiro, 2005, p. 97.

²⁹ Mignolo, W. D. A geopolítica do conhecimento e a diferença colonial. *Revista Lusófona de Educação*, v. 48, n. 48, p. 187-224, 2020. Disponível em: <https://doi.org/10.24140/issn.1645-7250.rle48.12>. Acesso em 10 jan. 2021.



Candau afirma: “graças à colonialidade, a Europa pode produzir as ciências humanas como modelo único, universal e objetivo na produção de conhecimentos, além de deserdar todas as epistemologias da periferia do ocidente”³⁰. Portanto, a ciência ocidental desqualificou e invisibilizou outras epistemologias para se manter como verdadeiro e universal. A fundamentação deste poder está no controle do conhecimento, fazendo deste controle as bases do domínio político, econômico, cultural e social. Foram articulados mecanismos estratégicos de ocultamento dos saberes produzidos pelos povos colonizados.

Porém, a desqualificação se transfigura em hipocrisia, uma vez que compreendemos que cultura e ciências negras e indígenas foram usufruídas pelos colonizadores para a construção da sociedade brasileira. A intelectual e militante Lélia Gonzáles, afirma que, para além da exploração material, algo que atravessa o modo de ser, a linguagem, no Brasil foi também tocada por mãos negras: “[...] coube à mãe preta, enquanto sujeito do suposto saber, a africanização do português falado no Brasil (o “pretuguês”, como dizem os africanos lusófonos) e, conseqüentemente, a própria africanização da cultura brasileira”³¹.

Segundo Candau³², é no conceito de colonialidade do ser, que mais se destaca a potência dos conceitos estudados anteriormente. A colonialidade do ser nos remete às teorizações de Frantz Fanon, onde ele, como autor negro, psiquiatra e revolucionário, em suas obras a citar “Os Condenados da Terra” e “Pele negra, máscaras brancas”, analisa as conseqüências da colonização e seus efeitos devastadores na saúde mental dos colonizados via o processo histórico de desumanização, no qual ele sentia na própria pele³³.

Para Fanon³⁴, o colonialismo é muito mais que um sistema definido apenas como exploração estrangeira dos recursos naturais de um território com recurso à mão-de-obra local; é, sobretudo, a “[...] negação sistematizada do outro, uma decisão furiosa de recusar ao outro qualquer atributo de humanidade, o colonialismo compele o povo dominado a se interrogar

³⁰ Candau, 2010, p. 17.

³¹ Gonzalez, L. A mulher negra na sociedade brasileira: uma abordagem político-econômica. In: Rios, F.; Lima, M. (org.). *Por um Feminismo Afro-latino-americano*. Rio de Janeiro: Zahar, 2020a. p. 54.

³² Candau, 2010, p. 21.

³³ Do Grupo Modernidade/Colonialidade é Maldonado-Torres quem melhor tem desenvolvido a categoria colonialidade do ser e tendo como referência as obras de Frantz Fanon.

³⁴ Fanon, 2005, p. 212.



constantemente: Quem sou eu na realidade?”³⁵. Depreende-se que, as estruturas sociais coloniais são construídas a partir do olhar do colonizador, dos valores do colonizador, da brancura do colonizador.

É a partir desses valores introjetados na subjetividade do colonizado que passam a ser desenvolvidos numa lógica de inferioridades racial, de submissão econômica, linguística e cultural, levando o (a) colonizado (a) a valorizar e a se reconhecer na cultura e nos traços físicos do colonizador. No Brasil, os estudos sobre branqueamento e assimilação cultural³⁶ dão conta de explicar como a colonialidade do ser ainda se mantém presente no imaginário coletivo, recaindo, em grande medida, sobre a população negra que muitas vezes não se reconhece enquanto tal e, na medida que vai ascendendo socialmente, tendem a assimilar-se à cultura branca – num processo não só de negação da sua negritude, como de subserviência e emolduramento normativo aos modos brancos de ser, para além da estética. O branqueamento e a assimilação cultural não passam de armadilhas construídas pela modernidade/colonialidade contra os negros e negras, pois numa sociedade estratificada e hierarquizada como a nossa, o que se perde é apenas o sentido da luta coletiva, uma vez que o racismo não só permanece estruturante na sociedade brasileira, como atinge todos os níveis sociais independentemente dos novos acessos à bens materiais e serviços³⁷.

A colonialidade do ser é racionalizada, portanto, como a negação de uma existência, a invisibilidade de uma cultura; é a perda objetiva de si, da capacidade de autodeterminação, é a

³⁵ “Todo povo colonizado — isto é, todo povo no seio do qual nasceu um complexo de inferioridade devido ao sepultamento de sua originalidade cultural — toma posição diante da linguagem da nação civilizadora, isto é, da cultura metropolitana. Quanto mais assimilar os valores culturais da metrópole, mais o colonizado escapará da sua selva. Quanto mais ele rejeitar sua negritão, seu mato, mais branco será”. Fanon, F. *Pele negra, máscaras brancas*. Salvador: Editora EDUFBA, 2008. p. 340.

³⁶ Para mais informações sobre as vertentes teóricas sobre o racismo produzida a partir do final do século XIX no Brasil ver: Lima, F. S. *Racismo e antirracismo no Brasil: temas emergentes no cenário sociojurídico*. Santa Cruz do Sul: Essere nel Mondo, 2018; Hofbauer, A. *Uma história de branqueamento ou o negro em questão*. São Paulo: Unesp, 2006; Munanga, K. As ambiguidades do racismo à brasileira. In: Kon, N. M.; Abud, C. C.; Silva, M. L. (org.). *O racismo e o negro no Brasil: questões para a psicanálise*. São Paulo: Perspectiva, 2017; Schucman, 2012.

³⁷ Joice Berth ao discorrer sobre a Teoria do Empoderamento em seu livro de mesmo título nos explica os efeitos que o branqueamento pode causar nos negros assimilados. Diz ela a partir de um exemplo: “[...] pensemos em um rapaz negro, brasileiro, que teve seus talentos reconhecidos e passou a ser absorvido nos meios de privilégio do topo da nossa pirâmide social. Embora ele esteja economicamente em mobilidade social ascendente e saia do lugar de subalternidade reservado para a sua coletividade, a marca expressada pela sua negritude não permitirá que o vínculo social e permanente com a sua coletividade seja rompido. Enquanto essa comunidade não se *empodera*, ele continua em constante fragilidade social e exposto às violências que atingem a sua coletividade, como o genocídio, por exemplo”. Berth, J. *O que é empoderamento?* Belo Horizonte: Letramento, 2018. P. 43. (Coleção Feminismos Plurais).



violência epistêmica; na qual a mudança dependeria de uma transformação radical das estruturas da sociedade.^{38,39} No Brasil temos visto o quanto os movimentos negros têm se posicionado nesta luta. Nilma Lino Gomes nos traz esta reflexão quando informa que os movimentos negros são educadores da sociedade frente a uma luta antirracista. Ela nos apresenta que é “[...] a trajetória de luta do Movimento Negro Brasileiro e a produção engajada da intelectualidade negra como integrantes do pensamento que se coloca contra os processos de colonização incrustados na América Latina e no mundo”⁴⁰.

Além das três dimensões da colonialidade anteriormente expressas, a pesquisadora María Lugones⁴¹ vai propor um debate situado na análise de gênero e vai com isso criticar a pouca atenção dada as questões de gênero nas formulações teóricas do Grupo M/C⁴². Ao analisar a diferença colonial, em seus aspectos materiais, econômicos, políticos e culturais, principalmente nos aspectos relativos à colonialidade do poder, Lugones elabora o conceito de "sistema moderno/colonial de gênero" que despreza as categorias de raça e classe em suas análises sobre as mulheres colonizadas. Ela desenvolve a sua teoria ancorada nos saberes produzidos pelas feministas negras afro-americanas e toma emprestado a categoria da interseccionalidade para questionar não só um suposto patriarcado universal, como para demonstrar as desigualdades e opressões estabelecidas entre as próprias mulheres.

Lugones⁴³ questiona as proposições teóricas, bem como a prática política do feminismo civilizatório/hegemônico/tradicional/universal e, portanto, colonial pois limitado a uma única

³⁸ Carneiro, 2005; Fanon, 2008.

³⁹ Candau, concordando com Mignolo afirma: “[...] o discurso da história do pensamento europeu é, de um lado, a história da modernidade europeia e, de outro, a história silenciada da colonialidade europeia. Pois, enquanto a primeira é uma história de autoafirmação e de celebração dos sucessos intelectuais e epistêmicos, a segunda é uma história de negações e de rejeição de outras formas de racionalidade e história”. Candau, 2010, p. 22

⁴⁰ Gomes, N. L. *O movimento negro educador: saberes construídos nas lutas por emancipação*. Petrópolis: Vozes, 2017. p. 15.

⁴¹ Em 2008, a autora passou a integrar o Grupo Modernidade/Colonialidade (M/C) em uma das reuniões realizada na Venezuela.

⁴² Lugones realiza críticas ao autor Aníbal Quijano. De acordo com ela, Quijano tinha uma compreensão muito limitada sobre gênero reduzindo o termo de forma geral/universal, eurocêntrico, capitalista e global, pressupondo um patriarcalismo universal, reproduzido numa perspectiva heteronormativa e reduzindo o gênero a partir das diferenças biológicas estabelecidas entre homens e mulheres. Lugones, M. Colonialidad y Género. *Tabula Rasa*, n. 9, p. 73-101, 2008. Disponível em: http://www.scielo.org.co/scielo.php?pid=S1794-24892008000200006&script=sci_abstract&tlng=pt.

⁴³ Lugones, 2008.



visão do que é ser mulher, tomando como base as experiências das mulheres brancas e ocidentais. Ela chama de sistema moderno-colonial de gênero toda epistemologia feminista construída e permeada pela colonialidade do poder que violentamente inferiorizam as mulheres colonizadas ou simplesmente não as reconhecem. Vai compreender também que a raça é uma categoria estruturante, tanto quanto gênero, neste sistema colonial de poder e é isto que vai explicar a subordinação das mulheres de cor – num sentido mais amplo da América Latina –, das mulheres negras e indígenas no Brasil.

É na perspectiva de ser um pensamento crítico construído na luta que o feminismo negro se apresenta potente nos estudos decoloniais. O sistema moderno/colonial de gênero denunciado por Lugones ignora as demandas específicas do ser mulher negra, latina, índia e suas opressões – que podem ser decorrentes da sua sexualidade, da sua posição social, da sua nacionalidade, entre outras. Para a autora, essas teorias generalizantes não são adequadas e nem representativas das necessidades do grupo de mulheres não-brancas, e sim, fontes de dominação e propagação da colonialidade. E é também por questionar o feminismo civilizatório, que as feministas negras se colocam como contestadoras do processo histórico-linear de narrar as lutas das ‘mulheres’ a partir de ondas teóricas. Como contraposição às ondas teóricas, Angela Figueiredo⁴⁴ ressalta que as mulheres negras de Salvador têm utilizado o termo “maré feminista negra”, chamando para si, e para as demais mulheres de cor de outros lugares, o protagonismo de teorizar a partir de si, das suas experiências, partindo do seu ponto de vista⁴⁵ e ampliando consideravelmente o referencial teórico incluindo autoras africanas e afrodiáspóricas.

Testemunhamos o aumento significativo do feminismo negro e suas diferentes perspectivas: são as feministas negras decoloniais, feministas negras abolicionistas, feministas negras interseccionais, feministas negras lésbicas, dentre outros. Esse movimento tem sido autodefinido pelas mulheres negras em Salvador como maré feminista negra, uma clara alusão à divisão das três fases que caracterizam o feminismo em ondas; ao mesmo tempo em que se constitui enquanto uma ruptura, uma vez que as diferentes ondas feministas não incluíram, em nenhuma de suas fases, a contribuição feminista negra⁴⁶.

Como afirmou a autora no trecho destacado acima, é preciso pontuar, que embora mulheres não-brancas tenham participado dos movimentos e lutas feministas tradicionais, elas

⁴⁴ Figueiredo, 2020.

⁴⁵ Collins, 2016.

⁴⁶ Figueiredo, 2020, p. 4.



não eram levadas a sério e nem tiveram as suas demandas reconhecidas. E é neste sentido que Audre Lorde afirma que as mulheres negras se constituem como ‘*outsider*’. “Quando as mulheres brancas ignoram os privilégios inerentes à sua branquitude e definem *mulher* apenas de acordo com suas experiências, as mulheres de cor se tornam ‘outras’, *outsiders* cujas experiência e tradição são ‘alheias’ demais para serem compreendidas”⁴⁷.

A partir do trecho que destacamos do texto de Lugones é possível compreender melhor o pensamento da autora:

A modernidade organiza o mundo ontologicamente em termos de categorias homogêneas, atômicas, separáveis. A crítica contemporânea ao universalismo feminista feita por mulheres de cor e do terceiro mundo centra-se na reivindicação de que a intersecção entre raça, classe, sexualidade e gênero vai além das categorias da modernidade. Se *mulher* e *negro* são termos para categorias homogêneas, atomizadas e separáveis, então sua intersecção mostra-nos a ausência das mulheres negras – e não sua presença. Assim, ver mulheres não brancas é ir além da lógica ‘categorial’. Proponho o sistema moderno colonial de gênero como uma lente através da qual aprofundar a teorização da lógica opressiva da modernidade colonial, seu uso de dicotomias hierárquicas e de lógica categorial⁴⁸.

No entendimento de Lugones, existe um sistema moderno e colonial eurocêntrico de gênero que ignora a intersecção de raça, classe, gênero e sexualidade. Nesse sistema, há uma distinção dicotômica hierárquica entre aqueles indivíduos que são considerados humanos e aqueles que não são. Nesta configuração, é possível descrever aquele que habita a zona do humano, ou a zona do ser, na expressão de Fanon⁴⁹, como sendo o homem-cis-branco, apto a decidir, um ser considerado civilizado, heterossexual, cristão, detentor da razão e inteligência. E a mulher-cis-branca, entendida como complemento do homem branco enquanto sua reprodutora, por meio de sua pureza sexual, sua passividade, e por estar atada ao lar, presa à vida privada e aos deveres de cuidado de homens e crianças. E quem são os não humanos? Como já vimos, são os sujeitos subalternos, animalizados, racializados, não civilizados – negros/as e indígenas⁵⁰.

⁴⁷ Lorde, A. *Irmã outsider*. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2019. p. 145.

⁴⁸ Lugones, M. Rumo a um feminismo descolonial. *Revista Estudos Feministas*, v. 22, n. 3, p. 935-952, 2014. <https://doi.org/10.1590/S0104-026X2014000300013>

⁴⁹ Fanon, 2008.

⁵⁰ Lugones, *op. cit.*



E as mulheres de cor?⁵¹ E as mulheres racializadas? Não seriam elas mulheres colonizadas? É interessante que Lugones⁵² tensiona para uma consequência semântica em torno da expressão ‘mulher colonizada’, pois para ela, esta é uma categoria vazia. É vazia de sentido, uma vez que na lógica colonialista ‘nenhuma mulher é colonizada, pois nenhuma fêmea colonizada é mulher’. Isto não passa de mera reprodução moderna/colonial que recai sobre as mulheres negras, cuja humanidade lhes é diuturnamente negada.

O vazio semântico que molda a vida das mulheres colonizadas/subalternas vai se constituir em proposições teóricas críticas propostas inicialmente pelas feministas negras norte americanas que há muito tempo questionavam os estudos feministas tradicionais/hegemônicos por eles não as representarem. Teceram críticas sobre a teorização do patriarcado e demonstraram que a categoria ‘mulher’, apresentada de forma universal, era insuficiente para explicar as múltiplas opressões que sofriam⁵³.

Em resumo, Audre Lorde⁵⁴ expressou muito bem sobre a favor de quais mulheres o discurso universalista protegia de fato. Para a autora “[...] as mulheres brancas se concentram na opressão que sofrem por serem mulheres e ignoram as diferenças de raça, orientação sexual, classe e idade. Há uma suposta homogeneidade de experiência coberta pela palavra ‘sororidade’ que, de fato, não existe”.

Na crítica ao feminismo hegemônico/civilizatório e universal, a afro-americana Kimberle Crenshaw, cunhou o conceito de interseccionalidade atrelado a uma teoria da justiça social nos anos 1990⁵⁵, embora a noção de múltiplas opressões que recaem sobre as mulheres negras – a partir das categorias raça, classe, gênero e sexualidade – já vinham sendo debatidas por ativistas e

⁵¹ Mulher de cor tem sido a expressão utilizada por María Lugones e outras pesquisadoras no âmbito dos estudos sobre América Latina e Caribe para caracterizar as mulheres não-brancas. No Brasil, no que tange aos estudos sobre Raça e Racismo, optamos pela expressão mulheres negras, mulheres indígenas, mulheres quilombolas.

⁵² Lugones, 2014, p. 939.

⁵³ Lima, F. S.; Caporal, A. A. G. Feminismo negro no Brasil e luta por reconhecimento: um diálogo com a Teoria da Justiça de Nancy Fraser. *Revista Eletrônica do Curso de Direito da UFSM*, v. 15, n. 1, p. 1-33, 2020. Disponível em: <https://periodicos.ufsm.br/revistadireito/article/view/37166>. Acesso em: 11 jan. 2019.

⁵⁴ Lorde, 2019, p. 143.

⁵⁵ Collins, P. H. Se perdeu na tradução? Feminismo negro, interseccionalidade e política emancipatória. *Parágrafo*, v. 5, n. 1, p. 1-17, 2017. Disponível em: <https://revistaseletronicas.fiamfaam.br/index.php/recicofi/article/view/559/0>. Acesso em 08 jan. de 2019.



pesquisadoras no contexto estadunidense há muito mais tempo. No Brasil a popularização do conceito interseccionalidade é bastante recente⁵⁶.

Buscando uma definição para a compreensão da intersecção entre as categorias de raça, classe, gênero e sexualidade, Kimberlé Crenshaw afirma que:

A interseccionalidade é uma conceituação do problema que busca capturar as consequências estruturais e dinâmicas da interação entre dois ou mais eixos de 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 desempoderamento⁵⁷.

Dá a necessidade de compreender as opressões de forma entrecruzada ou interseccional. E neste sistema moderno-colonial de gênero frisa-se que a categoria da interseccionalidade “[...] visa dar instrumentalidade teórico-metodológica à inseparabilidade estrutural do racismo, capitalismo e cisheteropatriarcado”⁵⁸.

A interseccionalidade é sobretudo, uma terminologia cunhada pelo pensamento feminista negro, que embora não seja impassível a críticas, é um conceito que precisa ser mais bem demarcado, definido e reafirmado. As críticas a categoria da interseccionalidade têm sido formuladas pela ativista e pesquisadora dominicana Ochy Curiel. Para ela a interseccionalidade é uma proposta liberal, conforme o que ela mesma anuncia:

Qual é o problema da interseccionalidade? A interseccionalidade é uma proposta liberal, feita, além disso, por uma afro-americana, Kimberlé Crenshaw. E o que a proposta da interseccionalidade faz? Como seu nome indica, intersecciona. Então, o problema da interseccionalidade é que, por meio dela, primeiro se assume que as identidades se constroem de maneira autônoma, quer dizer, que minha condição de mulher está separada da minha condição de negra e que minha condição de negra também está separada da minha condição de lésbica. E de classe. Esse é o primeiro problema. E que há um momento em que, como as utopistas, isso se intersecciona. Isso é um problema, porque, quando

⁵⁶ A pesquisadora Angela Figueiredo, em proposta de artigo similar a esta, narra como o feminismo negro vai se consolidando nos últimos anos no Brasil, seja como campo de atuação política e/ou teórica, fraturando o campo dos estudos feministas hegemônicos e abrindo espaço para as disputas de outras narrativas e outras epistemologias que levem em consideração a posição das mulheres negras e as suas múltiplas opressões. Com isso, a autora também demonstra que o alargamento do campo de estudos sobre o feminismo negro no Brasil também tem sido possibilitado pelas traduções de obras importantes e que recentemente conquistaram apreço das grandes editoras, embora, critica ela, autores e autoras negros brasileiros ainda tenham pouco acesso às mesmas. Figueiredo, 2020.

⁵⁷ Crenshaw, K. Documento para o encontro de especialistas em aspectos da discriminação racial relativos ao gênero. *Revista Estudos Feministas*, v. 10, n. 1, p. 171-188, 2002. p. 177. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/ref/a/mbTp4SFXPnJZ397j8fSBQQ/?format=pdf&lang=pt>. Acesso em: 10 jan. 2019.

⁵⁸ Akotirene, C. *O que é interseccionalidade?* Belo Horizonte: Letramento, 2018. p. 14. (Coleção Feminismos Plurais).



entendemos o *Sistema Mundo Colonial*, todas essas condições são produzidas pelos sistemas de opressão⁵⁹.

Para Curiel o problema da interseccionalidade da forma como foi proposta por Crenshaw impõe um limitador ao pensar as mulheres nas suas diversidades, estabelecendo por exemplo, gênero e raça como eixos da diferença, mas não há uma proposta a se pensar como estas diferenças/diversidades são produzidas. “Quem produziu a negra? Teríamos que nos perguntar, em uma proposta política de transformação. Quem produz a mulher, quem produz a pobre? Fundamentalmente, são os sistemas de opressão”⁶⁰.

Como enfrentar os sistemas de opressão? Primeiramente é importante reconhecer a radicalidade das propostas decoloniais e que uma legítima transformação demanda, inicialmente, por fraturar a lógica de domínio colonial, imposta pela colonialidade do poder e que se reformula cotidianamente no âmbito do capitalismo global. Para isso, importante a criação de uma racionalidade de resistência e uma práxis concreta, como têm sido as propostas decoloniais.

Embora pertinente a crítica de Ochy Curiel quanto à interseccionalidade pensada e formulada por Crenshaw, é importante destacar que o termo está em construção e (re)construção⁶¹. Há também a crítica por ter sido formulado por Crenshaw pelo e a partir do Direito, como ferramenta teórica para pensar uma proposta de garantia de justiça social a partir do reconhecimento das múltiplas opressões combinadas⁶². Está aí o paradoxo, pois sabendo que é este mesmo Direito e toda a sua estrutura pensada em articulação com o funcionamento do próprio Estado e à serviço deste e do modo de produção capitalista, é este mesmo Direito que segue sendo estruturado para permanecer violando, controlando e oprimindo os corpos racializados.

Lugones⁶³ nos propõe uma teorização de resistência para descolonizar o gênero a partir da diferença colonial. “Em nossas existências colonizadas, racialmente gendradas e oprimidas, somos também diferentes daquilo que o hegemônico nos torna”. É neste sentido que as feministas

⁵⁹ Teixeira, A. B.; Silva, A. M.; Figueiredo, 2017, p. 116.

⁶⁰ Teixeira; Silva; Figueiredo, *loc cit.*

⁶¹ “O conceito interseccionalidade está em disputa acadêmica, há saqueamento da riqueza conceitual e apropriação do território discursivo feminista negro quando trocamos a semântica feminismo negro para feminismo interseccional, retirando o paradigma afrocêntrico. [...]. Para nós, mantermos o feminismo negro é dizer que a interseccionalidade denota riqueza epistêmica, que desta vez, não será tirada da diáspora africana”. Akotirene, 2018, p. 46.

⁶² *Ibid.*

⁶³ Lugones, 2014, p. 939.



decoloniais e, no nosso ponto de vista, o feminismo negro – ou a luta das mulheres negras no Brasil⁶⁴, tem diuturnamente enfrentado e resistido à opressão epistêmica, seja na academia ou em decorrência dos processos de luta. Uma transgressão na luta das mulheres negras a partir do seu próprio ponto de vista e de uma luta que é, sobretudo, coletiva⁶⁵.

Espinosa-Miñoso, afirma que feminismo decolonial é em primeiro lugar uma aposta epistêmica:

É um movimento em pleno crescimento e maturação. Isso é proclamado revisionista da teoria e a proposta política do feminismo, dado o que considera seu viés Ocidental, branco e burguês. [...] Feminismo decolonial elabora uma genealogia do pensamento produzido a partir das margens feministas, mulheres, lésbicas e pessoas racializada em geral; e diálogo com o conhecimento gerado por intelectuais e ativistas comprometidas com o desmantelamento da matriz de opressão múltipla assumindo um ponto de vista não eurocêntrico⁶⁶.

Os estudos de Lugones⁶⁷, Curiel⁶⁸ e Espinosa-Miñoso⁶⁹ denunciam como os sistemas de opressão construídos pela modernidade/colonialidade determinam a condição de subalternidade que recaem sobre os corpos, corporeidades e performances plurais de mulheres não-brancas. Neste estudo específico, como são produtores e mantenedores de uma estrutura racializada, cishetornormativa, patriarcal e classista que confinam às mulheres negras e indígenas quando impedem sua mobilidade e manifestações de ser e estar no mundo pelos efeitos das imbricações de opressões vivenciadas cotidianamente.

A modernidade/colonialidade produzem para as mulheres negras um modo subjetivo de dominação colonial. É urgente uma construção epistemológica crítica de resistência enquanto saída. As propostas de um feminismo decolonial tem a finalidade de superar essa dominação.

⁶⁴ “As mulheres negras não existem. Ou, falando de outra forma: as mulheres negras, como sujeitos identitários e políticos, são resultado de uma articulação de heterogeneidades, resultante de demandas históricas, políticas, culturais, de enfrentamento das condições adversas estabelecidas pela dominação ocidental eurocêntrica ao longo dos séculos de escravidão, expropriação colonial e da modernidade racializada e racista em que vivemos”. Werneck, 2010, p. 11.

⁶⁵ Collins, 2016.

⁶⁶ Espinosa-Miñoso, Y. Una crítica decolonial a la epistemología feminista crítica. *El Cotidiano*, v. 1, n. 184, p. 7-12, 2014. p. 7. Disponível em <https://www.redalyc.org/pdf/325/32530724004.pdf>. Acesso em: 11 jan. 2019.

⁶⁷ Lugones, *op. cit.*

⁶⁸ Teixeira; Silva; Figueiredo, 2017.

⁶⁹ Espinosa-Miñoso, *op. cit.*



2. FEMINISMO NEGRO E LUTA DAS MULHERES NEGRAS DESDE O BRASIL

Até a década de 1980, o movimento feminista brasileiro encontrava-se identificado com as seguintes demandas: com as lutas populares, com a luta contra a dominação masculina, na busca pela igualdade de direitos entre homens e mulheres, e com as lutas pela democratização do país⁷⁰. Neste tópico discorreremos sobre a participação sobretudo das mulheres negras neste processo.

As mulheres negras organizavam-se com os movimentos negros brasileiros desde os anos 1970, conforme nos apresenta Lélia Gonzalez⁷¹. Em organizações autônomas e institucionalizadas, a militância de mulheres negras se faz desde então dos movimentos feministas, movimentos negros e movimentos político-partidários⁷². No final da década de 1980 e no decorrer da década de 1990, inicia-se no Brasil, críticas contra o caráter universal do movimento feminista, ou seja, a forma como o feminismo se apresentava: lideradas por mulheres brancas, de classe média e alta, universitárias. A mudança é produto das tensões.

Em 1988 no Rio de Janeiro, o I Encontro Nacional de Mulheres Negras demonstra o quão importante é a participação de mulheres negras para o projeto de transformação social, densificando as pautas políticas ao mesmo tempo em que se aproxima da realidade vivenciada no país⁷³. Há o início de uma luta contra a universalização da categoria mulher e a luta por um feminismo interseccional – embora ainda não houvesse essa denominação –, que leva radicalização da estrutura e reverbera o esquecimento das opressões de raça e classe na luta feminista.

O “esquecimento”, é contrariado ainda por Lélia, que conceitua como neurose cultural brasileira a possibilidade de recalçamento de questões que ultrapassam a instância inconsciente – nos valendo aqui da psicanálise freudiana –, para os sistemas de classificação social e econômica que, em sua perversão, atuam a “[...] negar toda uma história feita de resistências e de memória

⁷⁰ Carneiro, S. Mulheres em movimento. *Revista Estudos Avançados*, v. 17, n. 49, 2003. Disponível em: <https://doi.org/10.1590/S0103-40142003000300008>. Acesso em: 15 jan. 2018.

⁷¹ Gonzalez, 2020a.

⁷² Moreira, N. R. *O feminismo negro brasileiro: um estudo dos movimentos de mulheres negras no Rio de Janeiro e São Paulo*. 120 f. Dissertação. (Mestrado em Sociologia) – Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2007a.

⁷³ Gonzalez, L. A importância da organização da mulher negra no processo de transformação social. *In: Rios, F.; Lima, M. (org). Por um Feminismo Afro-latino-americano*. Rio de Janeiro: Zahar, 2020d. p. 267-270.



cultural ancestral” dinamizada por mulheres amefricanas⁷⁴. Somente basear as análises do capitalismo patriarcal, portanto, não é suficiente para responder às situações de mulheres negras e indígenas da América Latina.

Mas o espaço para mulheres negras e indígenas com propriedade para anuências no interior do movimento feminista hegemônico não se faz apenas ali. Núbia Regina Moreira denuncia que mulheres negras começam “[...] a questionar o papel secundário reservado a elas nos rumos da administração e das deliberações das entidades que compunham o movimento negro”⁷⁵. Nesse infeliz ponto de concomitância que subalterniza, Lélia segue sua crítica à insistência das intelectuais e ativistas na reprodução acrítica, e evidencia, ainda em tempo, aspectos que denomina como inaceitáveis⁷⁶.

[...] a) os efeitos da internalização da ideologia do embranquecimento que remetem a oportunismos e manipulações típicos do velho paternalismo eurocêntrico das oligarquias brasileiras; b) a consequente afirmação/reprodução/perpetuação do mito da democracia racial; c) a aceitação/manutenção do chavão machista de que política é coisa de homem; d) a identificação com um tipo de feminismo ocidental-branco, já devidamente denunciado por seu imperialismo cultural; e) o pseudoconhecimento das lutas da mulher negra, dada a reprodução de categorias que, de tão aprisionantes, acabam por revelar um desconhecimento real dessas lutas; f) falta de identidade própria etc.

Por ser um movimento que se inicia em partidas, há no cerne do feminismo negro a possibilidade de expansão e saída de si. Moreira⁷⁷ postula que os feminismos negros e as feministas negras se constituem a partir da destituição de *uma* identidade e apresentam-se também discursos sobre as diferenças também entre as mulheres negras; engrandece-se as visões sobre o que é ser e como ser feminista negra, pois duplamente rompe: com a universalização e com a essencialização. Sueli Carneiro, nos ensina:

[...] o feminismo esteve, também, por longo tempo, prisioneiro da visão eurocêntrica e universalizante das mulheres. A consequência disso foi a incapacidade de reconhecer as diferenças e desigualdades presentes no universo feminino, a despeito da identidade biológica. Dessa forma, as vozes silenciadas e os corpos estigmatizados de mulheres vítimas de outras formas de opressão além do sexismo, continuaram no silêncio e na invisibilidade.

⁷⁴ Para saber mais, ver “Por um feminismo afro-latino-americano”: Gonzalez, L. A. Por um feminismo afro-latino-americano. *In*: Rios, F.; Lima, M. (org.). *Por um Feminismo Afro-latino-americano*. Rio de Janeiro: Zahar, 2020c. p. 139-150.

⁷⁵ Moreira, 2007b, p. 3.

⁷⁶ Gonzalez, 2020d, p. 268.

⁷⁷ Moreira, 2007b.



As denúncias sobre essa dimensão da problemática da mulher na sociedade brasileira, que é o silêncio sobre outras formas de opressão que não somente o sexismo, vêm exigindo a reelaboração do discurso e práticas políticas do feminismo. E o elemento determinante nessa alteração de perspectiva é o emergente movimento de mulheres negras sobre o ideário e a prática política feminista no Brasil⁷⁸.

Carneiro, sobre as concepções do feminismo brasileiro, em referência a Lélia Gonzalez, nos ensina:

[...] padeciam de duas dificuldades para as mulheres negras: de um lado, o viés eurocentrista do feminismo brasileiro, ao omitir a centralidade da questão de raça nas hierarquias de gênero presentes na sociedade, e ao universalizar os valores de uma cultura particular (a ocidental) para o conjunto das mulheres, sem as mediações que os processos de dominação, violência e exploração que estão na base da interação entre brancos e não-brancos, constitui-se em mais um eixo articulador do mito da democracia racial e do ideal de branqueamento. Por outro lado, também revela um distanciamento da realidade vivida pela mulher negra ao negar toda uma história feita de resistências e de lutas, em que essa mulher tem sido protagonista graças à dinâmica de uma memória cultural ancestral – que nada tem a ver com o eurocentrismo desse tipo de feminismo⁷⁹.

Neste contexto, o silêncio sobre outras formas de opressão e não somente a diferença de gênero não era mais suficiente, e passou a exigir a reelaboração do discurso e práticas políticas do feminismo, ou seja, aspectos associados à classe e raça/etnia.

Portanto, no feminismo civilizatório não havia diferenças palpáveis, de classe social ou de raça. Existia somente a questão de gênero, e assim, não se encarou as lutas que existiam por causa dessas diferenças.

Feministas como Angela Davis, bell hooks, Lélia Gonzalez, Sueli Carneiro, Luiza Bairros, Núbia Regina Moreira, entre outras, vem nos lembrar que, enquanto as feministas brancas refletiam sobre assuntos voltados às relações sociais e ao corpo feminino, enquanto estavam reivindicando sua inserção no mercado de trabalho, às mulheres negras se reservavam as questões associadas às condições materiais de existência e direito à vida, além de reivindicar a valorização e regulamentação do trabalho, sobretudo de cuidado, que já desempenhavam há muito tempo.

A partir de 1985, devido à crescente participação das mulheres negras nos seminários, encontros e fóruns de debates do movimento de mulheres negras com os seus principais

⁷⁸ Carneiro, 2003, p. 118.

⁷⁹ Carneiro, *op. cit.* 120.



interlocutores, ocorre uma virada no feminismo, pois suas questões começam a ganhar espaço no campo da luta das mulheres negras⁸⁰.

Bairros⁸¹, define o pensamento feminista negro como “[...] um conjunto de experiências e ideias compartilhadas por mulheres afro americanas que oferecem um ângulo particular de visão do eu da comunidade e da sociedade, ele envolve interpretações teóricas da realidade de mulheres negras por aquelas que a vivem”.

Djamila Ribeiro em seu livro “O que é lugar de fala?” nos ensina que a mulher não é pensada a partir de si, e sim a partir do olhar do homem. E, segundo o diagnóstico de Simone de Beauvoir: “[...] a mulher é o *Outro* por não ter reciprocidade no olhar do homem”⁸², enquanto para Grada Kilomba⁸³, a mulher negra é o *Outro do Outro*, posição que a coloca num lugar de mais difícil reciprocidade.

Segundo Kilomba (2019), as mulheres brancas, apesar de sofrerem opressão de gênero, são brancas, e os homens negros, apesar de sofrerem racismo, são homens, o que faz com que as mulheres negras, por não serem nem brancas e nem homens, exerçam essa função de Outro do Outro, dificultando assim, que a mulher negra seja vista como sujeito (isso, ressaltamos, marcado também por um padrão de cisheteronormatividade). Mulheres brancas e homens negros possuiriam *status* oscilante, enquanto as mulheres negras são tocadas pela marca da invisibilidade, numa ação e atenção constante para compreender-se e ser vista como sujeita para além do local de subalternidade destinado a elas.

Sobre a análise da categoria do *Outro*, Ribeiro⁸⁴ afirma ainda, que as “[...] mulheres negras, por serem nem brancas e nem homens, ocupam um lugar muito difícil na sociedade supremacista branca por serem uma espécie de carência dupla, a antítese de branquitude e masculinidade”; essa antítese impede “o olhar de homens brancos e negros e mulheres brancas”⁸⁵ enxergarem as

⁸⁰ Para Moreira, 2007b, p. 8: “[...] feminismo foi entendido como movimento social e, conseqüentemente, o enquadramento do feminismo negro obedeceu à mesma caracterização”.

⁸¹ Bairros, L. Nossos feminismos revisitados. *Revista Estudos Feministas*, v. 3, n. 2, p. 458, 1995. Disponível em: <https://periodicos.ufsc.br/index.php/ref/article/view/16462/15034>. Acesso em: 7 set. 2019.

⁸² Ribeiro, D. *O que é lugar de fala?* Belo Horizonte: Letramento, 2017. p. 40. (Coleção Feminismos Plurais).

⁸³ Kilomba, G. *Memórias da Plantação: episódios do racismo cotidiano*. Rio de Janeiro: Cobogó, 2019.

⁸⁴ Ribeiro, *loc. cit.*

⁸⁵ Ribeiro, 2017, p. 46.



mulheres negras como sujeitos Isso nos faz perceber que a epistemologia dominante sempre parte do homem.

Patrícia Hill Collins, destaca a necessidade das mulheres negras se autodefinirem, se autoavaliarem a fim de valorizar o seu *status* do lugar do “Outro”:

A insistência de mulheres negras autodefinirem-se, autoavaliarem-se e a necessidade de uma análise centrada na mulher negra é significativa por duas razões: em primeiro lugar, definir e valorizar a consciência do próprio ponto de vista autodefinido frente a imagens que promovem uma autodefinição sob a forma de ‘outro’ objetificado é uma forma importante de se resistir à desumanização essencial aos sistemas de dominação. O status de ser o ‘outro’ implica ser o outro em relação a algo ou ser diferente da norma pressuposta de comportamento masculino branco. Nesse modelo, homens brancos poderosos definem-se como sujeitos, os verdadeiros atores, e classificam as pessoas de cor e as mulheres em termos de sua posição em relação a esse eixo branco masculino. Como foi negada às mulheres negras a autoridade de desafiar essas definições, esse modelo consiste de imagens que definem as mulheres negras como um outro negativo, a antítese virtual da imagem positiva dos homens brancos⁸⁶.

Em consonância com as autoras, Moreira enquanto mulher negra que produz conhecimento, afirma: “Somente nós mesmas podemos nos definir. Somos as fontes mais genuínas de conhecimento sobre nós; exigimos que estudos que nos tomem por temática tenham como centralidade nosso ponto de vista de mulheres negras”⁸⁷. Assim, é necessário pensar em novas epistemologias, novos saberes, para desestruturar verdades constituídas. Nesse sentido, saberes considerados hegemônicos são interrogados e novos saberes são produzidos pelas feministas negras. A práxis decolonial e combativa é que faz do movimento e movimentações de mulheres negras uma categoria epistemológica-política.

A alegação da hegemonia epistemológica da modernidade europeia, se retrata num racismo epistêmico ou, como destaca Grosfoguel, sobre como a “[...] epistemologia eurocêntrica ocidental dominante, não admite nenhuma outra epistemologia como espaço de produção de pensamento crítico nem científico”⁸⁸. A crítica antes já feita por feministas negras como Lélia Gonzalez⁸⁹, denota a hierarquização dos saberes. O título de prestígio social dentro da academia é do modelo

⁸⁶ Collins, 2016, p. 106.

⁸⁷ Moreira, 2007a, p. 72.

⁸⁸ Grosfoguel, R. Dilemas dos estudos étnicos norte-americanos: multiculturalismo identitário, colonização disciplinar e epistemologias decoloniais. *Ciência e cultura*, v. 59, n. 2, p. 32-35, 2007. Disponível em: http://cienciaecultura.bvs.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0009-67252007000200015. Acesso em: 12 jan. 2019.

⁸⁹ Gonzalez, L. A. Racismo e sexismo na cultura brasileira. In: Rios, F.; Lima, M. (org.). *Por um Feminismo Afro-latino-americano*. Rio de Janeiro: Zahar, 2020b. p. 75-93.



científico é idealizado e positivado pela branquitude. Viemos para reforçar que este pressuposto, embora ainda privilegiado, não é único, intocável ou irremediável: corporeidades múltiplas trabalham para sua ruptura e reconstrução definitiva do poder, do saber e do ser.

CONCLUSÃO

A estruturação da sociedade brasileira é estratificadamente moderna/colonial. Preservando a ocidentalidade branca e patriarcal, toma como diferente qualquer divergência e encaminha para um local de repulsa. Aos corpos que são minimamente tolerados, é destinada uma fragmentação que valoriza, por assim dizer, partes distintas, separadas. Assim, mulheres negras em todas as suas complexidades têm suas experiências de vida dividida em compartimentos, e nesta equação não se vê a intelectualidade validada.

O feminismo negro vem como aquele que integra o corpo como unidade e enxerga os corpos nas multiplicidades. São corporeidades que não necessitam de vinculação centradas e únicas, mas viabilizado nas relações, vozes, e gritos transgressores. Dessa polifonia ecoam denúncias contra a violência racista, contra o discurso de determinismo biológico, contra a dicotomia binária. A posição assumida pelos movimentos de feministas negras é contra a perpetuação de dominação de corpos.

As diferenças estipuladas enquanto instrumentos de hierarquização estabeleceram o padrão colonial e o início da modernidade, garantindo que, mesmo no caso da opressão de gênero experimentada pelas mulheres dos diversos pertencimentos raciais, a raça daria - um dos - tons da diferenciação na experiência da opressão experimentada pelas mulheres. Assim, essa diferença acabava por se reproduzir dentro do movimento feminista civilizatório, pois são ideias marcadas pela branquitude e universalizantes no que tange à emancipação da mulher. Estas, ligadas inteiramente ao discurso capitalista que traz como saída para os modos de violência o empreendedorismo de si, tão e somente; lógica individualista e que nada comunga com as raízes do feminismo negro decolonial: a vida e a vivência coletiva.

A partir da análise do conceito de sistema moderno/colonial de gênero, proposto por María Lugones, buscamos identificar a compreensão da violência sobre as mulheres negras, vítimas da colonialidade do poder e a colonialidade do gênero. A análise desta autora parte da perspectiva



interseccional, em decorrência do fato das análises de categorias como raça, classe, gênero e sexualidade, seguirem uma tendência de ocultar a relação de intersecção entre elas.

Nesse sentido, a interseccionalidade de opressões de raça, gênero, classe e sexualidade, não são apenas marcadores epistêmicos mas sobretudo marcadores materiais que assolam o corpo no direito de ir, vir, viver, enunciar-se, manifestar-se. Não se trata, portanto, de categorias por si mesmas, mas sim de características comuns das experiências das mulheres negras, em diáspora e em base para forjar meios de resistência ao padrão ajustado pela sistematização da colonialidade.

A finalidade deste artigo é que ele possa contribuir, em alguma medida, para potencializar a propagação das reflexões do campo feminista em suas múltiplas expressões e facetas. Que permita pensar a partir de novas compreensões próprias da colonialidade do poder, saber e ser que desestruture verdades constituídas, que implique a todas/os assumir com responsabilidade e compromisso uma atitude dirigida à uma transformação, à uma concepção e ao exercer o projeto político, social, epistêmico vinculado a uma práxis concreta. É, também, postular que as contribuições de feministas negras não são recentes ou pontuais. Mulheres negras em movimento é uma práxis secular.

A crítica central direcionada às teorias feministas universalizantes, é a exclusão de mulheres racializadas em suas mais variadas formas de subjetivar-se no mundo. Exclusão essa que, não é apenas consagrada epistemicamente, mas aparece no cotidiano, nas relações do âmbito laboral, de militância e convívio. Violentas em demasia por reproduzirem a lógica sistemática que não só menospreza como silencia a contra narrativa de mulheres feministas negras tanto denunciam. É necessário – ainda e sempre –, fazer com que o movimento seja popular e alinhe-se à realidade empírica da sociedade brasileira. Aquele que se abstém desta discussão está manipulado pelo mito da democracia racial.

A militância popular de mulheres negras tem papel central na luta contra a violência em seus determinados momentos históricos. Engendram-se nas pautas, agendas e disputas, a multiplicidade de vozes que verbalizam por si, a participação ativa pela busca de seus próprios direitos, a autonomia para buscar um caminho que não pré-formatado, e a insistência por um outro modo de viver no mundo não marcado pelas violações. Para além da materialidade histórico-dialética, o feminismo negro também se faz das utopias em que vivências de meninas,



mulheres, mães, filho/as e a comunidade, de maneira geral faça-se livre de amarras impostas pela estrutura de dominação forjada na modernidade/colonialidade.

REFERÊNCIAS

- Akotirene, C. *O que é interseccionalidade?* Belo Horizonte: Letramento, 2018. (Coleção Feminismos Plurais).
- Almeida, S. *O que é racismo estrutural.* Belo Horizonte: Letramento, 2018. (Coleção Feminismos Plurais).
- Ballestrin, L. América Latina e o giro decolonial. *Revista Brasileira de Ciência Política*, n. 11, p. 89-117, 2013. Disponível em: <http://www.scielo.br/pdf/rbcpol/n11/04.pdf>. Acesso em: 8 jan. 2019.
- Bairros, L. Nossos feminismos revisitados. *Revista Estudos Feministas*, v. 3, n. 2, p. 458, 1995. Disponível em: <https://periodicos.ufsc.br/index.php/ref/article/view/16462/15034>. Acesso em: 7 set. 2019.
- Berth, J. *O que é empoderamento?* Belo Horizonte: Letramento, 2018. (Coleção Feminismos Plurais).
- Candau, V. M. F. Pedagogia decolonial e educação antirracista e intercultural no Brasil. *Educação em Revista*, v. 26, n. 1, p.15-40, 2010. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/edur/a/TXxbbM6FwLJyh9G9tqvQp4v/?format=pdf&lang=pt>. Acesso em: 15 abr. 2020.
- Carneiro, S. Mulheres em movimento. *Revista Estudos Avançados*, v. 17, n. 49, 2003. Disponível em: <https://doi.org/10.1590/S0103-40142003000300008>. Acesso em: 15 jan. 2018.
- Carneiro, S. *A construção do outro como não-ser como fundamento do ser.* 2005. Tese. 339 f. (Doutorado em Educação) – Universidade de São Paulo, São Paulo, 2005.
- Collins, P. H. Aprendendo com a outsider within: a significação sociológica do pensamento feminista negro. *Revista Sociedade e Estado*, v. 31, n. 1, p. 99-127, 2016. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/se/a/MZ8tzzsGrvmFTKFqr6GLVMn/abstract/?lang=pt>. Acesso em: 8 jan. 2019.
- Collins, P. H. Se perdeu na tradução? Feminismo negro, interseccionalidade e política emancipatória. *Parágrafo*, v. 5, n. 1, p. 1-17, 2017. Disponível em: <https://revistaseletronicas.fiamfaam.br/index.php/recicofi/article/view/559/0>. Acesso em 08 jan. de 2019.
- Crenshaw, K. Documento para o encontro de especialistas em aspectos da discriminação racial relativos ao gênero. *Revista Estudos Feministas*, v. 10, n. 1, p. 171-188, 2002. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/ref/a/mbTpP4SFXPnJZ397j8fSBQQ/?format=pdf&lang=pt>. Acesso em: 10 jan. 2019.
- Espinosa-Miñoso, Y. Una crítica descolonial a la epistemología feminista crítica. *El Cotidiano*, v. 1, n. 184, p. 7-12, 2014. Disponível em <https://www.redalyc.org/pdf/325/32530724004.pdf>. Acesso em 11 jan de 2019.
- Fanon, F. *Os condenados da terra.* Juiz de Fora (MG): Editora da UFJF, 2005.
- Fanon, F. *Pele negra, máscaras brancas.* Salvador: Editora EDUFBA, 2008.
- Federici, S. *O calibã e a bruxa:* mulheres, corpo e acumulação primitiva. São Paulo: Elefante, 2017.
- Figueiredo, A. Epistemologia insubmissa feminista negra decolonial. *Tempo e Argumento*, v. 12, n. 29, e0102, 2020. Disponível em:



- <https://revistas.udesc.br/index.php/tempo/article/view/2175180312292020e0102>. Acesso em: 20 de maio de 2020.
- Françoise, V. *Um feminismo Decolonial*. São Paulo: Ubu Editora, 2020.
- Gomes, N. L. *O movimento negro educador: saberes construídos nas lutas por emancipação*. Petrópolis/RJ: Vozes, 2017.
- Gonzalez, L. A mulher negra na sociedade brasileira: uma abordagem político-econômica. In: Rios, F.; Lima, M. (org.). *Por um Feminismo Afro-latino-americano*. Rio de Janeiro: Zahar, 2020a. p. 49-64.
- Gonzalez, L. A. Racismo e sexismo na cultura brasileira. In: Rios, F.; Lima, M. (org.). *Por um Feminismo Afro-latino-americano*. Rio de Janeiro: Zahar, 2020b. p. 75-93.
- Gonzalez, L. A. Por um feminismo afro-latino-americano. In: Rios, F.; Lima, M. (org.). *Por um Feminismo Afro-latino-americano*. Rio de Janeiro: Zahar, 2020c. p. 139-150.
- Gonzalez, L. A importância da organização da mulher negra no processo de transformação social. In: Rios, F.; Lima, M. (org.). *Por um Feminismo Afro-latino-americano*. Rio de Janeiro: Zahar, 2020d. p. 267-270.
- Grosfóguel, R. Dilemas dos estudos étnicos norte-americanos: multiculturalismo identitário, colonização disciplinar e epistemologias decoloniais. *Ciência e cultura*, v. 59, n. 2, p. 32-35, 2007. Disponível em: http://cienciaecultura.bvs.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0009-67252007000200015. Acesso em: 12 jan. 2019.
- Hofbauer, A. *Uma história de branqueamento ou o negro em questão*. São Paulo: Unesp, 2006.
- Kilomba, G. *Memórias da Plantação: episódios do racismo cotidiano*. Rio de Janeiro: Cobogó, 2019.
- Lander, E. Ciências sociais: saberes coloniais e eurocêntricos. In: Lander, E. (org.). *A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais*. Buenos Aires: Clacso, 2005. (Perspectivas latino-americanas).
- Lima, F. S. *Racismo e antirracismo no Brasil: temas emergentes no cenário sociojurídico*. Santa Cruz do Sul: Essere nel Mondo, 2018.
- Lima, F. S.; Caporal, A. A. G. Feminismo negro no Brasil e luta por reconhecimento: um diálogo com a Teoria da Justiça de Nancy Fraser. *Revista Eletrônica do Curso de Direito da UFSM*, v. 15, n. 1, p. 1-33, 2020. Disponível em: <https://periodicos.ufsm.br/revistadireito/article/view/37166>. Acesso em: 11 jan. 2019.
- Lima, F.; Borges, G. Publicidade e racismo reverso? O que uma campanha publicitária tem a revelar sobre o racismo no Brasil. *Revista de Direito do Consumidor*, v. 123, n. 128, p. 37-76, 2019. Disponível em: <https://revistadedireitodoconsumidor.emnuvens.com.br/rdc/article/view/1155>. Acesso em: 11 jan. 2019.
- Lorde, A. *Irmã outsider*. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2019.
- Lugones, M. Colonialidad y Género. *Tabula Rasa*, n. 9, p. 73-101, 2008. Disponível em: http://www.scielo.org.co/scielo.php?pid=S1794-24892008000200006&script=sci_abstract&tlng=pt. Acesso em: 15 jan. 2018.
- Lugones, M. Rumo a um feminismo descolonial. *Revista Estudos Feministas*, v. 22, n. 3, p. 935-952, 2014. Disponível em: <https://doi.org/10.1590/S0104-026X2014000300013>. Acesso em: 11 jan. 2019.
- Maldonado-Torres, N. Sobre la colonialidad del ser: contribuciones al desarrollo de un concepto. In: Castro-Gómez, S.; Grosfoguel, R. (ed.). *El giro decolonial: reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*. Bogotá: Iesco-Pensar-Siglo del Hombre Editores, 2007. p. 127-167.
- Maldonado-Torres, N. Analítica da colonialidade e da decolonialidade: algumas dimensões básicas. In: Bernadino-Costa, J.; Maldonado-Torres, N.; Grosfogel, R. (org.). *Decolonialidade e pensamento afrodiaspórico*. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2018.



- Mignolo, W. D. A geopolítica do conhecimento e a diferença colonial. *Revista Lusófona de Educação*, v. 48, n. 48, p. 187-224, 2020. Doi: <https://doi.org/10.24140/issn.1645-7250.rle48.12>.
- Moreira, N. R. *O feminismo negro brasileiro: um estudo dos movimentos de mulheres negras no Rio de Janeiro e São Paulo*. 120 f. Dissertação. (Mestrado em Sociologia) – Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2007a.
- Moreira, N. R. Feminismo negro brasileiro: igualdade, diferença e representação. Anais do 31º Encontro da Anpocs. Caxambu/MG: Anpocs, 2007b.
- Munanga, K. Uma abordagem conceitual das noções de raça, racismo, identidade e etnia. *Programa de educação sobre o negro na sociedade brasileira*, 2004. Disponível em: <https://www.geledes.org.br/wp-content/uploads/2014/04/Uma-abordagem-conceitual-das-nocoos-de-raca-racismo-dentidade-e-etnia.pdf>. Acesso em: 8 jan. 2019.
- Munanga, K. As ambiguidades do racismo à brasileira. In: Kon, N. M.; Abud, C. C.; Silva, M. L. (org.). *O racismo e o negro no Brasil: questões para a psicanálise*. São Paulo: Perspectiva, 2017.
- Nascimento, A. *O genocídio do negro brasileiro: processo de um racismo mascarado*. 3. ed. São Paulo: Perspectiva, 2016.
- Ostetto, L. C. *Potência negra-enunciadora na estética decolonial de Rosana Paulino*. 2020. Tese. 221 f. (Doutorado em História) – História da Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2020.
- Quijano, A. Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina. In: Lander, E. (org.). *A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais*. Buenos Aires: Clacso, 2005. (Perspectivas latino-americanas).
- Ribeiro, D. *O que é lugar de fala?* Belo Horizonte: Letramento, 2017. (Coleção Feminismos Plurais).
- Schucman, L. V. *Entre o “encardido”, o “branco” e o “branquíssimo”: raça, hierarquia e poder na construção da branquitude paulistana*. 2012. Tese. 160 f. (Doutorado em Psicologia) — Universidade de São Paulo, São Paulo, 2012.
- Teixeira, A. B.; Silva, A. M.; Figueiredo, Â. Um diálogo decolonial na colonial cidade de Cachoeira/BA: entrevista com Ochy Curiel. *Cadernos de Gênero e Diversidades*, v. 3, n. 4, 106-120, 2017.
- Vergés, F. *Um feminismo Decolonial*. São Paulo: Ubu Editora, 2020.
- Walsh, C. Interculturalidade crítica e pedagogia decolonial: in-surgir, re-existir e re-viver. In: Candau, V. M. (org.). *Educação intercultural na América Latina: entre concepções, tensões e propostas*. Rio de Janeiro: 7 Letras, 2009. p. 12-43.
- Werneck, J. Nossos passos vêm de longe! Movimentos de mulheres negras e estratégias políticas contra o sexismo e o racismo. *Revista da Associação Brasileira de Pesquisadores/as Negros/as (ABPN)*, v. 1, n. 1, p. 7-17, 2010. Disponível em: <http://books.openedition.org/iheid/pdf/6316>. Acesso em: 8 jan. 2019.

