

SÉRIE

FORMAÇÃO
POLÍTICA

Meditações sobre feminismos, relações raciais e lutas antirracistas

RIVANE FABIANA DE MELO ARANTES



edições
sos corpo

Meditações
sobre feminismos,
relações raciais
e lutas antirracistas

RIVANE FABIANA DE MELO ARANTES

SÉRIE FORMAÇÃO POLÍTICA

Meditações sobre feminismos, relações raciais e lutas antirracistas

Rivane Fabiana de Melo Arantes

Secretaria de Produção: Fabiana Carvalho

Revisão: Fabíola Barreto Gonçalves

Edição: Analba Brazão

Diagramação: Marcela Lamour

Design Gráfico: Isabela Faria

Tiragem: 1.000 exemplares

Impressão: Gráfica Provisual

Apoio: Pão para o Mundo

Sugerimos e motivamos a reprodução total ou parcial das ideias aqui expostas por todos os meios (conhecidos ou desconhecidos). Para a cópia e difusão dos materiais publicados, favor citar as fontes.

SOS CORPO – Instituto Feminista para a Democracia

Rua Real da Torre, 593 – Madalena – CEP 50610-000 – Recife PE

www.soscorpo.org – sos@soscorpo.org.br

Tel: +55 81 3087 2086

Esta obra foi originalmente publicada no Livro “Relatos, análises e ações no enfrentamento da violência contra as mulheres”, organizado por Cristina Stevens, Edlene Silva, Susane de Oliveira e Valeska Zanello, através da editora Technopolitik em 2017.

A662m

Arantes, Rivane Fabiana de Melo.

Meditações sobre feminismos, relações raciais e lutas antirracistas / Rivane Fabiana de Melo Arantes. – Recife: SOS Corpo, 2018.

60 p. – (Série Formação Política)

1. Mulheres Negras. 2. Feminismo. 3. Relações raciais. 4. Antirracismo. I. Título. II. Série.

Bibliotecária responsável: Denise F. Mendes, CRB4-1368

SÉRIE
.....
FORMAÇÃO
.....
POLÍTICA
.....

Meditações sobre feminismos, relações raciais e lutas antirracistas

RIVANE FABIANA DE MELO ARANTES

Recife, 2018



SÉRIE
.....
FORMAÇÃO
.....
POLÍTICA
.....

A mídia, apoiada em alguns teóricos do comportamento e dados de pesquisas de opinião, têm alardeado que as mulheres não têm mais do que reclamar pois hoje já estão nos altos escalões das empresas e concorrendo em condições iguais às dos homens a quaisquer postos de poder. Segundo estas vozes nada mais impede as mulheres de sentirem-se livres e, portanto, as propostas feministas seriam extemporâneas, ou seja, não corresponderiam ao mundo atual. Apesar disso, o feminismo segue elaborando e difundindo ideias e organizando suas lutas. Afinal, o que quer o feminismo? Apenas um mundo de justiça e democracia.

O movimento feminista continua sendo um pensamento crítico à situação de desigualdade entre homens e mulheres e constrói sua ação política sistemática na luta pela superação des-

ta desigualdade. O domínio do sexo masculino em todos os espaços da vida, a que chamamos patriarcado, renova suas formas constantemente, mas continua impondo toda sorte de interdições à autonomia das mulheres, seja pelas condições materiais de vida ou seja pela força simbólica que tem o padrão socialmente aceito de feminilidade e masculinidade.

Há quem pense que trata-se apenas de pessimismo a análise que interroga as condições de dominação e exploração das mulheres, dizendo que este olhar não vê as mudanças que estão em curso. É verdade que as mulheres vivem hoje em condições diferenciadas daquelas do início do século passado, mas também é um fato que as conquistas foram obra das lutas feministas. E que, apesar delas, o mercado segue determinando o padrão

estético, o Estado não aceita a autodeterminação reprodutiva, as empresas não pagam salários iguais aos dos homens para trabalhos iguais, os homens ainda não assumem a responsabilidade por seus filhos e não compartilham o trabalho doméstico, as mulheres ainda são um número insignificante no parlamento, a violência doméstica e sexual continua com índices alarmantes, entre outros males da vida cotidiana.

A crítica feminista dirige-se também, em termos gerais, ao modo como o mundo está organizado hoje, baseado na acumulação capitalista a partir da exploração do trabalho, no domínio sobre a natureza e no racismo. A globalização se, por um lado, permitiu a visibilidade e relação entre diferentes culturas, por outro impôs as regras do mercado transnacional a todos os rincões do

mundo. A riqueza segue altamente concentrada enquanto a pobreza joga populações de territórios na periferia do capitalismo em situações de inviabilização da vida. Não por acaso estas populações não pertencem às categorias étnico-raciais dominantes.

O SOS Corpo Instituto Feminista para a Democracia, com esta série Formação Política tem o intuito de incentivar este debate. A nossa intenção é difundir posições teóricas e políticas sobre temas básicos do pensamento feminista. Pretendemos contribuir com os processos de formação desenvolvidos pelos movimentos de mulheres e outros movimentos sociais, mas também dialogar com outras pessoas interessadas nas lutas sociais e na renovação do pensamento crítico, vinculado à perspectiva da transformação social.

ÍNDICE

INTRODUÇÃO	9
MEDITAÇÕES SOBRE OS FEMINISMOS	14
MEDITAÇÕES SOBRE RELAÇÕES RACIAIS	25
MEDITAÇÕES SOBRE LUTAS ANTIRRACISTAS	39
CONSIDERAÇÕES FINAIS	50
REFERÊNCIAS	54

INTRODUÇÃO

“Agora que vocês atingiram as mulheres, vocês acionaram um trator... vocês serão esmagados” (Lilian Ngoyi, 1956)¹

Em sua recente passagem pelo Brasil², Ângela Davis, ativista feminista e uma das defensoras mais emblemáticas da luta pelos direitos civis da população negra nos EUA na década de 1970, invocou a memória de Rosa Parks, Lilian Ngoyi, Lélia Gonzalez e Carolina de Jesus, entre outras tantas mulheres inesquecíveis, para destacar o papel proeminente que as mulheres negras desempenharam na história, “mantendo acesa no planeta, as chamas da liberdade” (DAVIS, 2017).

Todavia, a magnitude do problema do racismo no mundo contemporâneo – cada vez mais evidenciado na sua articulação com o patriarcado e o capitalismo, sistemas de exploração e de poder que embora providos de lógicas próprias, produzem-se e se reproduzem mutuamente no cotidiano das relações e práticas sociais – tem cada vez mais colocado nas fronteiras da desumanização parcelas significativas de mulheres negras. A perversa atualização dessa conexão tem se traduzido em mais invisibilidade, mais exploração, mais opressão, mais controle, mais hierarquização e mais vio-

1 Líder do Movimento Antipasse na África do Sul em 1956.

2 Conferência “Atravessando o tempo e construindo o futuro da luta contra o racismo”, na Universidade Federal da Bahia (UFBA), Salvador – Brasil, em 25 de novembro de 2017, por ocasião do Dia da Mulher Negra latino-americana e caribenha.

lência às chamadas mulheres de cor³, até o ponto de ser possível desumanizá-las e de ser “mais natural” descartá-las.

Nesse contexto mundial de profundas crises e de reorganização das forças produtivas e sociais, de volta à direita dos blocos hegemônicos que ocupam o poder nas mais diferentes regiões do planeta e diante da reinstalação dos golpes institucionais contra as frágeis experiências democráticas na América Latina, como o ocorrido no Brasil, no Paraguai e em Honduras, pouca mudança houve ou se anuncia à condição de vida e às percepções sobre o significado das vidas das mulheres negras.

Nós, mulheres negras, somos parte significativa da população mundial e, igualmente, maioria na população brasileira. No entanto, seguimos entre os grupos sociais mais ignorados, subjugados, atacados e não livres do planeta (DAVIS, 2017). Na experiência brasileira, somos as pessoas que estão nas cifras dos piores indicadores sociais; continuamos trabalhando nos empregos mais precários, explorados e desprotegidos; habitamos as áreas de maiores riscos socioambientais; estamos expostas a diferentes situações de violência, fora de casa e no ambiente doméstico, especialmente à crimi-

3 Lugones (2008) informa em nota de rodapé que utiliza o termo “mulheres de cor”, originário dos EUA por mulheres vítimas da dominação racial, como um termo “coalisional” contra as opressões múltiplas. “Mulheres de cor”, para ela, não implica identidades separadas, mas uma coalisão orgânica entre mulheres indígenas, mestiças, mulatas, negras... Enfim, toda uma trama de vítimas da colonialidade de gênero, todavia, atuando não como vítimas, mas como sujeitos do feminismo decolonial.

nalidade violenta⁴ e às mortes por doenças totalmente evitáveis⁵; já somos a 4ª população carcerária do planeta, depois dos EUA, da China e da Rússia; seguimos sub-representadas nas instâncias de poder político e, neste momento, estamos em extremo risco diante da sanha misógina-conservadora-fascista-racista que insidiosamente se locupleta de nosso trabalho explorado, mal pago e muitas vezes até análogo à escravidão, e nos retribui com a acelerada destituição de nossos direitos humanos, duramente conquistados com a insistente luta de muitas mulheres que nos antecederam.

Cada uma dessas situações e tantas outras, ainda insuficientemente reveladas pelas estatísticas oficiais, sustentam-se na conectividade entre racismo, patriarcado e capitalismo, sistemas de poder que se interpenetram

4 Atlas da Violência 2017, desenvolvido pelo Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada (IPEA) e Fórum de Segurança Pública (FBSP), aponta que a taxa de homicídio de mulheres no Brasil aumentou em 7,3% entre 2005 e 2015. A mortalidade de mulheres não negras reduziu em 7,4% no mesmo período, atingindo 3,1 mortes para cada 100 mil mulheres desse grupo racial, ficando abaixo da média nacional que era de 4,4 em 2015. Todavia, a situação se agravou para as mulheres negras. A mortalidade dessas aumentou em 22%, chegando à taxa de 5,2 mortes para cada 100 mil mulheres negras, bem acima da média nacional. Além disso, também aumentou a proporção de mulheres negras no universo das que são vítimas de homicídios por agressão, passando de 54,8% em 2005 para 65,3% em 2015. Assim, esse estudo conclui que 65,3% das mulheres assassinadas no Brasil em 2015 eram mulheres negras. Dados disponíveis em: <http://www.ipea.gov.br/portal/images/170602_atlas_da_violencia_2017.pdf>. Acesso em: 24 out. 2017.

5 60% das mortes maternas no Brasil são de mulheres negras, atendidas no sistema público, sendo, em sua maioria, situações evitáveis como infecção puerperal, hemorragia, hipertensão arterial e eclampsia; 27% das mulheres negras tiveram acompanhamento durante o parto, índice que foi de 46,2 para as mulheres brancas, que também apresentaram outras diferenciações quando se refere a anestésias, tempo de espera e informações pós-parto, como aleitamento materno, segundo campanha SUS sem Racismo do Ministério da Saúde em 2014. Além disso, 65,9% das vítimas de violência obstétrica eram negras, segundo dados da Fiocruz (CADERNOS DE SAÚDE PÚBLICA, 2014).

e organizam os processos econômicos, políticos, sociais e culturais, constituindo subjetividades, quer dizer, modos de ser e de fazer, assim como ocorre às estruturas que articulam procedimentos, normas, práticas sociais e institucionais. Essas são circunstâncias que, inevitavelmente, pela experiência de opressão e de exploração, vinculam-nos a tantos outros sujeitos transformados como nós, em “outros/as” (FANON, 1968), para justificar sua localização à margem da sociedade, o seu impedimento de usufruir das riquezas produzidas coletivamente e, sua condição de objeto ou, no limite, de sujeitos de menor valor, espécies de subcidadãos/ãs num mundo, contraditoriamente, que ajudamos a construir e que não subsistirá sem o nosso trabalho.

Certamente por essa situação é que o Movimento Vidas Negras Importam (Black Lives Matter)⁶, surgido nos EUA e espalhado pelo mundo, tem alertado que as vidas negras importam e, conforme ainda Ângela Davis, quando as vidas das mulheres negras importarem, o mundo será transformado, porque todas as vidas serão reconhecidas. Isso significa que a resistência às formas de opressão e exploração que atingem as mulheres negras é determinante, não somente para romper o ciclo de violência imposto a esses sujeitos mas ainda para transformar as vidas de todas as pessoas

6 Iniciativa do ativismo internacional originário da comunidade afro-americana dos EUA contra a violência direcionada às pessoas negras. Manifesta-se por meio de campanhas e protestos em razão do assassinato de jovens negros pelo aparato policial e por outras situações de discriminação racial e de violência policial no sistema de justiça criminal dos EUA.

que, como nós, estão em situação de subjugação. Foi nesse sentido que se manifestou La Colectiva del Rio Combahee em 1977⁷, uma das iniciativas negras que já chamavam a atenção para a integração entre os sistemas de poder. Para elas, “Si las mujeres Negras⁸ fueran libres, esto significaría que todos las demás tendrían que ser libres ya que nuestra libertad exigiria la destrucción de todos los sistemas de opresión”.

Aqui está o ponto em que a luta antirracista se revela uma ação insurgente, uma “ação perigosa”. É a sua grande potência de enfrentar a “máquina colonizadora” que sobrevive até nossos dias e se insinua, inclusive, nas nossas relações mais íntimas. É a sua capacidade de inverter a lógica de dominação, chegando não somente aos corações e às mentes individuais, mas também ao cerne da lógica colonizadora dos sistemas... É isso que o anúncio de Lilian Ngoyi adverte ainda hoje. É essa a convocação que estamos desafiadas a assumir...

Essas linhas são meditações sobre este nosso trabalho...

7 Una declaración feminista Negra era a síntese da ação política da La Colectiva del Rio Combahee (Combahee River Collective), um coletivo feminista negro criado na cidade de Boston, em 1974, com a intenção de lutar contra a opressão racial, sexual, heterossexual e classista que atingiam as vidas das mulheres negras (COMBAHEE RIVER COLLECTIVE, 1988).

8 Segundo os registros da própria Colectiva del Rio Combahee, o uso de letra maiúscula na palavra “Negra” é uma convenção linguística nos EUA e parte do movimento de libertação dos Negros nos anos 1960.

MEDITAÇÕES SOBRE OS FEMINISMOS

Porque a máquina vai tratar de nos triturar de qualquer maneira, tenhamos falado ou não (Audre Lorde, 1977).

Como as mulheres, sujeitos que se afirmam e exigem reconhecimento no plural, a narrativa de insurgência e luta por transformação articulada por nós é uma história não contada ou, na melhor das hipóteses, uma história muito mal contada, já que a pluralidade das ações é encoberta, assim como o são os referidos sujeitos. O projeto de ocultamento público da presença e dos modos de construir a vida cotidiana, de viver a transcendência; a produção do saber; e a organização dos processos políticos das mulheres, entre outras situações, incidiram de forma bem mais profunda e determinante sobre as mulheres racializadas e/ou sobre aquelas todas transformadas em “outras” (FANON, 1968) nos territórios colonizados. Esse processo traduziu-se, por vezes, no próprio silenciamento e num combustível eficaz para embaçar seus esforços e sua contribuição à história e aos processos de ruptura empreendidos pela humanidade até o presente.

O que a história não conta, porque certamente infringiria as normas patriarcais que sustentam a sociedade, é que a experiência das mulheres foi, e é, de diferentes formas e para além da vivência da subordinação, uma prática de resistência. Tal afirmação também coloca em causa as visões baseadas nas ideias de raça, uma vez que não seria reconhecido o direito à resistência a seres des-

providos de uma identidade humana, seria justa a experiência “sister outsider” revelada, em particular, pelas feministas negras (LORDE apud PTQK, 1980).

O fato é que a indignação com os processos de desumanização, a in-subordinação em forma de autodeterminação e o desejo de ruptura estiveram no horizonte dos corpos femininos, projetando-os à ação transformadora, afinal, o risco da “máquina nos triturar” sempre foi real e presente, independentemente do que fizéssemos ou façamos (LORDE, 1977). Por conseguinte, parte significativa das mulheres encontrou na ideia do feminismo a síntese desse esforço coletivo de transformação.

Nesse sentido, anima pensar o feminismo como um jeito de ser no mundo, um pensamento crítico e uma ação coletiva e organizada das mulheres (ÁVILA, 2005), em qualquer tempo e lugar, para acabar com o sexismo, a exploração sexista e a opressão (HOOKS, 1984)⁹. O que implica que o feminismo deve encerrar um projeto de transformação e, como tal, articular uma dimensão transformadora de si e do mundo em que se viva, uma atitude individual e principalmente uma ação coletiva que mantenha coerência ética com seus princípios transgressores.

9 Por exigência formal, nas sessões deste artigo, as referências bibliográficas às contribuições da autora negra bell hooks serão feitas em letra maiúscula, nos demais espaços, todavia, ela será referida em letra minúscula, como prefere. Ela adotou o pseudônimo bell hooks em homenagem à sua bisavó, Bell Blair Hooks, e prefere ser referida em letra minúscula para diferenciar-se de sua parenta e por entender, em suas próprias palavras, que “o mais importante em meus livros é a substância e não quem sou eu”. Disponível em: <https://pt.wikipedia.org/wiki/Bell_hooks>. Acesso em: 23 out. 2017.

Há, aqui, uma questão inquietante: é preciso cuidado para não vincular o feminismo a uma “essência” transformadora, fixando-o no tempo e num modelo. Há de se lembrar que a proposta feminista é desnaturalizar tudo o que sustenta o enquadramento do sujeito mulher, um ser no plural. Do meu ponto de vista, o feminismo tem um projeto político que é histórico e se atualiza (ou não) a partir das exigências, das hegemonias e da correlação de forças presentes em cada contexto e território. Ele é um caminho que algumas mulheres assumiram para construir, juntas, a transformação. Mas ele não é “o” projeto político! Este é a transformação, de si, do mundo, em “outro possível”, mais sustentável, mais equânime, no qual seja possível um bem viver¹⁰ para o conjunto das mulheres, o que significa, no fim, para o comum da humanidade. Logo, constitui-se como um projeto que só tem prazo para começar e que deve ser experimentado já agora, mas que não se esgota no hoje, um projeto que deve cultivar uma perspectiva crítica radial sobre o mundo, mas também sobre si mesmo. Do meu ponto de vista, é isso que faz do feminismo uma possibilidade histórica, como bem nos lembrou Ângela Davis, o que lhe permite uma perenidade no tempo e, como ouvi um dia desses de uma militante negra, “[...] para nós é uma questão de sobrevivência!”.

10 Compartilho das elaborações de Aníbal Quijano (2011), para quem o “Bien Vivir, para ser una realización histórica efectiva, no puede ser sino un complejo de prácticas sociales orientadas a la producción y a la reproducción democráticas de una sociedad democrática, un otro modo de existencia social, con su propio y específico horizonte histórico de sentido, radicalmente alternativos a la Colonialidad Global del Poder y a la Colonialidad/Modernidad/Eurocentrada”.

Nesse sentido, a radicalidade de sua proposta tem muito mais a ver com o fato deles (os feminismos) não poderem prescindir da política. Em que pese os feminismos se conformarem também em jeitos de viver, estes não estão descolados do projeto coletivo mais amplo de transformação. Quer dizer, o feminismo não é um jogo de encaixe modelado a partir do sujeito que o está manuseando, como se essa mulher pudesse ser neutra (HOOKS, 2017). Na vida cotidiana faz diferença sim, para seu projeto feminista, o feminismo ser “usado” por mulheres liberais, fascistas, racistas, burguesas... sem nenhuma pretensão de ser pura, mas com toda intenção de não ser neutra... Que tipo de transformação cabe nos limites do racismo ou do liberalismo? Tenho voltado atrás em alguns pensamentos ingênuos, que quase sempre são nossos pontos de partida, de que há tantos feminismos como há mulheres no mundo. Cada dia aprendo que não, não há! Porque o feminismo não pode continuar multiplicando-se como meros “estilos de vida” tipo “feminismos de atitude”, sem que isso signifique concretamente um questionamento às estruturas de dominação. O feminismo não pode se dar ao luxo de fazer concessões às lógicas da subordinação para “melhor passar”, isso nos ensina pedagogicamente bell hooks e dolorosamente os embates com as companheiras “outsiders” do feminismo negro brasileiro.

A despeito disso, tenho visto muitas feministas em sofrimento diante de uma busca sincera, mas quase “sem sentido” ou acima de suas forças, por experimentarem no aqui e no agora, e por se exigirem um grau de ruptura que

não é possível de uma única vez e de uma vez por todas. Numa entrevista ao Jornal Nacional do MNU¹¹, Lélia Gonzalez chamava a atenção para a importância da consciência histórica da transformação, porque “a gente acha que vai resolver todas as questões numa vidinha que é a nossa vida”.

Não quero com isso contradizer o afirmado antes ou reforçar a ideia de que tudo depende das estruturas e que as mudanças só acontecem, como novela, no final, e muito menos que o esforço individual é desnecessário. Ao contrário, evidentemente que as mudanças passam pelas pessoas encarnadas e pelas possibilidades delas poderem ser, no presente, “a mudança que querem ver no mundo”. Mas a mim, o projeto político é o horizonte da transformação das vidas concretas de homens e mulheres, nas suas revelações atravessadas pelas vivências reais decorrentes do modo como as relações e as hierarquias de gênero, raça, classe social e outras realidades de desigualdade são elaboradas e experimentadas por esses/as, em cada contexto e época, e é também, ação no hoje, ação junto, que se experimenta já aqui e prepara aqui também, o amanhã. Então, não é uma ou outra, mas uma e outra ao mesmo tempo e agora.

Estamos falando de coisas profundas e difíceis de ser elaboradas. Será que a mudança depende do indivíduo ou, talvez a melhor pergunta seja em que

11 Entrevista do Jornal Nacional do Movimento Negro Unificado (MNU), com Lélia Gonzalez, abril de 1991. Disponível em: <<http://blogueirasnegras.org/wp-content/uploads/2013/07/entrevista-lelia-mnu.pdf>>. Acesso em: 31 out. 2017.

medida a mudança também deve ser um anúncio do indivíduo? Será que os nossos inimigos são as pessoas ou nós mesmas, como o patriarcado, o racismo e o capitalismo querem nos fazer crer? Nós somos contra os homens ou contra o patriarcado? Nós somos contra as pessoas brancas ou contra o racismo? O fim ou a desconstrução das desigualdades, que são estruturantes das práticas sociais e institucionais e das subjetividades, deve ser responsabilidade dos indivíduos e das indivíduos, apenas... das estruturas, apenas?

Questões como essas têm feito parte das minhas meditações. Penso que ajuda nos perguntar quem são nossos inimigos. Por que sim, há em funcionamento relações desiguais de poder, hierarquias que definem o lugar e a condição de existência de homens e mulheres, brancos/as e negros/as, proprietários/as e trabalhadores/as empobrecidos/as. Há também um enorme esforço de ocultamento da contradição quando se investe na confusão em torno das causas e dos sujeitos responsáveis pelas desigualdades, porque isso subtrai nossa capacidade de indignação e nos faz cor-diais. Tenho pensado que em tempos obscuros como esses, cultivar certa raiva é uma questão de sobrevivência.

Assim, parece-me que nossa raiva precisa se voltar contra a autorização de dominação e exploração que habita o grupo social formado pelos homens, brancos, heterossexuais, proprietários, cristãos, autoridade que sobrevive mesmo quando alguns de seus representantes, individualmente, conseguem não oprimir ou não se valer do poder conferido pelo patriar-

cado, pelo racismo e pelo capitalismo. Nossa intransigência deve se voltar contra o racismo, que cria nichos de poder e privilégios vários para aqueles/as reconhecidos socialmente como brancos e corpos desumanizados, espaços de despoder, des-saber e desvantagem, aos que não escapam da negritude, da suspeição, da ignorância e da “animalidade”. Isso parece nos dizer que o racismo precisa ser atacado em suas diferentes expressões concretas, como práticas que se realizam nas relações sociais entre as pessoas e no interior das instituições.

A mesma lógica vale entre nós, mulheres, já que não somos apenas diferentes, dado que as relações sociais em que estamos imersas nos fazem agir no mundo e acessar recursos e prestígio de formas distintas. Há desigualdades entre nós também. O que significa que é preciso confrontar, “sem temer e sem vacilar” a mesma lógica sistêmica (e que muitas vezes é sistemática nos sujeitos concretos) que, de igual modo, autoriza mulheres brancas, heterossexuais ou não, proprietárias ou não, cristãs ou não, a subjugarem a nós, mulheres negras, às mulheres empobrecidas e às mulheres que amam outras mulheres, ainda quando aquelas são companheiras, ainda quando habitam o mundo no esforço da não discriminação, do antirracismo e do anticapitalismo.

Ora, isso não nos faz correr o risco de reforçarmos a situação comum em nosso país de sermos uma sociedade racista sem que haja o sujeito racista, por exemplo? Como concretamente operacionalizar isso sem correr

o risco da abstração ou da saída individual defendida pelo pensamento liberal, de que “tudo depende de cada um/uma”, sempre à mão?

Essas circunstâncias não nos levariam de volta à situação em que tudo – o capitalismo, o racismo e o patriarcado – pareceriam responsabilidades apenas de um sistema? Algo lá longe de cada um/uma, e não abriria brecha para um desengajamento individual com a confrontação dessas estruturas de poder e com a luta pela transformação dessas relações de desigualdade? Sim, porque, se tudo está fora de nós e se nada que façamos contribuirá para a mudança, se tudo depender de um conjunto de coisas em que, no fim, uma gotinha no oceano não vai fazer a diferença necessária no sentido da transformação, para que resistir ou, pior, melhor é manter-nos no conforto de uma atitude “não racista” e esperar que o mundo mude?

Como não sucumbir às tentativas do pensamento liberal de relegar tudo ao esforço individual de cada pessoa? De desejar a equivalência, quando não há nada de transformador numa equivalência entre pobres e ricos, por exemplo? Será que não deveríamos entender que nosso esforço não deve ser canalizado para nos equiparmos em termos de riqueza, mas sim para termos uma ação que confronte e rejeite os processos de enriquecimento, quer dizer, de apropriação privada da riqueza produzida coletivamente, porque isso apenas é possível à custa da exploração daqueles e daquelas que são explorados em seu trabalho e empobrecidos em seu viver?

Qual o melhor caminho para realizar lutas antissistêmicas que enfrentem a um só tempo o capitalismo, o racismo e o patriarcado, sem deixar tudo ao encargo de um conjunto de engrenagens difíceis de compreender, mas por onde inevitavelmente passam os destinos de nossas vidas e sem desengajar individualmente os sujeitos? Como se vê, tenho mais perguntas que soluções...

E o que tudo isso tem a ver com os feminismos?

Assumindo o feminismo como uma ação coletiva de mulheres e transformadora no mundo – portanto, feminismos com “s” –, é importante pensar que, como um movimento e um pensamento, ele tem um projeto político que, por isso mesmo, não é totalizante ou único, dado o seu caráter histórico e situado. Isso é elemento que o faz, na realidade concreta, não contemplar nem ter sentido para todas as mulheres, isso é parte da experiência democrática, é mesmo inevitável e é algo que não invalida seu projeto e sua eficácia, porque independentemente de todas as mulheres serem ou não feministas (e não precisam necessariamente ser no meu ponto de vista), os seus ganhos têm potencial para se estender a todas e a cada uma.

É por isso que importa o feminismo não abdicar da política. Um feminismo que não luta contra o racismo não pode produzir conquistas para mulheres negras, um feminismo que não enfrenta a pobreza e/ou não se

confronta com a riqueza, não pode produzir ganhos para as mulheres das periferias. Um feminismo parcial, no máximo, produz conquistas parciais, e assim deve se anunciar. Nesse sentido, há feminismos que parecem lutar por uma inclusão meramente formal, sem questionar os privilégios de classe, sem desejar romper com as relações capitalistas ou racistas de produção do viver, há outros para quem o patriarcado nem parece ser uma questão, quiçá o racismo.

Inserido no contexto das relações sociais desiguais, mesmo entre mulheres, os feminismos forjam chaves de leitura úteis que podem indicar como cultivar sua própria radicalidade nos seus próprios modos de existência para, de fato, irem lapidando seu potencial transformador. Esse é um desafio que nem todas estão preparadas para assumir.

Assim, “o feminismo” não é nem pode ser mais uma “equação” universalizante. Ele precisa dar seguimento a seu próprio projeto de negação do sujeito universal que caracterizou a modernidade, descolonizando os modos de pensar e os modos de ser, inclusive no interior de seu próprio fazer. Sob esse viés, tomo como metáfora a elaboração de Lélia Gonzalez, que, para enfrentar a representação das mulheres negras como ausência e desgarramento, ela alertava que mulher negra tem nome e sobrenome. Essa nos parece uma boa imagem para enfrentar a abstração contida na tendência de universalidade, que, por muitas vezes, tomou o próprio feminismo ao construir uma representação única de mulher, ainda que na justa

crença de que uma experiência comum nos permitiria juntar forças para enfrentar os problemas comuns.

Nesse sentido, para não se perder na abstração, é preciso assumir que a experiência é situada e é encarnada, com tudo o que significa de potência e de limite. Então, para evidenciar essa localização, precisamos dizer a partir de onde nós falamos, qual o nosso projeto, de modo que o nosso feminismo tenha nome e sobrenome, como nos inspira Lélia Gonzalez, e se desafie, a partir deste lugar, a fazer rupturas.

Na minha experiência, tenho tentado viver um feminismo que seja afirmativo das mulheres negras e que deseja a transformação, que tenta romper com as estruturas racistas, patriarcais e capitalistas que formata o mundo lá fora e conforma o mundo cá dentro também, um feminismo que dialoga com as experiências decoloniais, que exige outro modo de pensar, outro modo de ser e de fazer, um feminismo que, situado desde um lugar de fronteira (ANZALDÚA, 1987), faz-se no encontro com mulheres de diferentes raças, classes, gerações, e modos de viver a transcendência e a sexualidade. Enfim, um feminismo difícil de se viver, porque é confrontado dialeticamente no cotidiano, em maior ou em menor medida, com as contradições e as desigualdades contra as quais sigo submetida mas, em resistência, já que a máquina promete “nos triturar de qualquer maneira”.

MEDITAÇÕES SOBRE RELAÇÕES RACIAIS

[...] na medida em que nós negros estamos na lata do lixo da sociedade brasileira, pois assim o determina a lógica da dominação... o risco que assumimos aqui é o do ato de falar com todas as implicações. Exatamente porque temos sido falados, infantilizados...que nesse trabalho assumimos nossa própria fala. Ou seja, o lixo vai falar e numa boa (Lélia Gonzalez, 1983).

Estando localizada no Brasil, um país do Sul global de maioria negra, inclusive de maioria negra e feminina, mas onde o racismo se espalha mais e mais na sociedade e nas instituições, em especial, nas de controle e punição; percebendo que a disseminação dessa ideologia e estrutura de poder tem se dado como um valor e não mais como uma realidade “que tem vergonha de ser assumida”, principalmente a partir do golpe institucional de 2016, é fundamental uma reflexão séria e responsável sobre as relações raciais e suas diferentes implicações na determinação dos destinos do país e das vidas concretas de todas as pessoas, em particular, das mulheres negras, que seguem constituindo-se a parcela mais injustiçada e desprovida de direitos da sociedade.

Para nos orientar nessas reflexões, tomamos como referência as elaborações dos feminismos construídos por aquelas que, transformadas em “outras”, têm falado a partir dos lugares subalternos, principalmente

do sul do planeta, e assumido muito fortemente uma proposta decolonial. Refiro-me aos feminismos latino-americanos e feminismos negros, ainda que aqui me debruce mais sobre os aprendizados com estes últimos, a partir das elaborações de suas principais estudiosas e militantes nos EUA e Brasil.

Essa escolha encontra sentido no fato de que a centralidade do projeto do feminismo negro vivido no Brasil, observando sua prática política e as elaborações de suas principais intelectuais, passa necessariamente pelo desmascaramento da ideologia do mito da democracia racial, que se sustenta com muita força sob os usos e o controle dos corpos das mulheres negras, afirmando-se a partir de uma falsa convivência pacífica no interior das relações sociais de raça. Nesse sentido, destacamos a noção de feminismo negro como 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 (COLLINS apud BAIRROS, 1995).

Então o primeiro elemento importante a se considerar em torno das relações raciais é o de que, embora não existam raças do ponto de vista biológico, a racialização de homens e mulheres se deu e se constituiu como uma espécie de realidade ficcional, no sentido de serem construções sociais num tempo/espço com fins de inferiorização/valorização de seres humanos. Esse processo de hierarquização se conforma no interior

de relações sociais, somente possíveis a partir da divisão racial e sexual do trabalho, que articula modos de produção e distribuição, normas, jeitos de conceber e proceder num determinado contexto.

No Brasil, tais relações se estabeleceram historicamente entre pessoas reconhecidas e/ou marcadas como brancas, negras e/ou indígenas, sendo que estas últimas foram inferiorizadas até sua desumanização. Isso se deu a pretexto de um projeto mais amplo de colonização/dominação imposto às Américas desde a escravização da população nativa e negro-africana para fins de consolidação do capitalismo até os dias atuais. Importantes estudos decoloniais (QUIJANO, 2005; LUGONES, 2008, 2014) traduziram esse processo, apontando que, particularmente, racismo, patriarcado e capitalismo conformaram um padrão de poder mundial marcado pela colonialidade do ser e do poder.

Observando a condição de subcidadãs a que as mulheres negras têm sido submetidas nesta parte do planeta e as contradições inerentes àqueles sistemas de poder que produzem os melhores destinos à população branca, masculina e proprietária, sem assim identificá-las, o feminismo negro alerta que as relações de classe e/ou de gênero não são suficientes para explicar a condição de quem está na base da pirâmide, as mulheres negras. A complexidade de sua situação é produto, justamente, do modo como esses sistemas de poder se interpenetram, constituem-se e se reproduzem mutuamente construindo, a um só

tempo, condições materiais precárias e internalização da inferioridade por essas mulheres.

Várias feministas negras, de Ângela Davis, bell hooks, Patrícia Hill Collins, Audre Lorde, Kimberlè Crenshaw, Ochy Curiel a Sueli Carneiro, Lélia Gonzalez, Luíza Bairos, Beatriz Nascimento e Jurema Werneck, ainda que esta última não se afirme a partir do lugar do feminismo negro, entre outras, estiveram e seguem engajadas na denúncia não só da insuficiência das categorias de análise gênero e/ou de classe para explicar os processos de violência e de localização das mulheres negras, onde quer que elas estejam, como também da inadequação de uma visão unidimensional sobre essas categorias e/ou sistemas. Essas estudiosas propuseram uma análise articulada dos sistemas de poder, assim como uma abordagem da interação, principalmente entre as categorias gênero, raça, classe social e sexualidade, como melhor caminho para visibilizar a situação das mulheres negras.

Ao insistirem em outro método de análise, essas estudiosas, a um só tempo, reafirmaram ideias constitutivas da movimentação das mulheres negras na história, posicionando a perspectiva do próprio feminismo negro, questionando a ausência da dimensão racial e das próprias mulheres negras das análises mais amplas e das experiências específicas feministas, assim como a ausência da dimensão de gênero e das próprias mulheres negras, das análises e das experiências no movimento negro (CARNEIRO, 2003).

A certeza e a convergência dessas reflexões se sustentaram na experiência concreta das vidas dessas e de tantas outras mulheres negras que sentiram na própria pele como os múltiplos sistemas acontecem todos juntos no cotidiano, determinando não só suas vidas, mas, a inseparabilidade das causas a ser resistidas por elas.

Nesse sentido, a declaração da ação do Coletivo Rio Combahee (1988) é bem elucidativa,

La declaración más general de nuestra política en este momento sería que estamos comprometidas a luchar contra la opresión racial, sexual, heterossexual y classista, y que nuestra tarea específica es el desarrollo de um análisis y una práctica integrados basados em el hecho de que los sistemas mayores de la opresión se eslabonan. La síntesis de estas opresiones crean las condiciones de nuestras vidas. Como Negras vemos el feminismo Negro como el lógico movimiento político para combatir las opresiones simultâneas y multiplex a las que se enfrentan todas las mujeres de color.

Como a dominação patriarcal estava sustentada em bases semelhantes às bases ideológicas do racismo, ou seja, inferioridade e superioridade, repousando sobre a negritude e o gênero não somente a fonte das opressões mas também a própria capacidade de resistência e poder, não havia como separar uma luta da outra (HOOKS apud BAIRROS, 1989). Com isso, o feminismo negro exercia uma crítica mais profunda ao sistema, denunciando a

hegemonia branca e masculina, e, na mesma direção, uma crítica ao próprio feminismo europeu e norte-americano por desconsiderar as experiências das mulheres negras. Essa crítica colocou no centro a visão universalista que se apresentava na base das ideias de mulher, experiência comum e de que o “pessoal é político”, desnudando que o feminismo apresentado como geral e universal era, na verdade, um feminismo parcial assumido como o todo (AZEREDO, 1994). Sair desse imbróglio implicava a historicização e a politização de suas circunstâncias, assim como na assunção de que se tratava de um feminismo parcial, o que fazia da experiência comum uma questão de difícil evidenciação ou, no mínimo, de muita complexidade.

Para o feminismo negro, se dimensões importantes da vida das mulheres negras estão subsumidas nas experiências sociais e, nesse caso, no feminismo clássico, como é possível o compartilhamento de uma experiência comum entre os oprimidos/as ou, entre todas as mulheres? Numa sociedade racista e sexista com profundas desigualdade sociais, o que poderia existir de comum entre mulheres de diferentes grupos raciais e de classes (BAIRROS, 1995) a não ser a realidade da dominação, mas que ainda assim não igualmente compartilhada? Como construir um espaço comum se o lugar que ocupamos não é nem pode ser o mesmo? (LORDE apud PTQK, 1980).

Observando essa realidade com olhos desapaixonados, a ideia da experiência comum parece perder força diante da diversificação e de graus de opressão vividos pelas mulheres. O que de fato tem potência de nos unir? A

vivência ou a disposição de estarmos e resistirmos juntas? bell hooks chama a atenção para a mistificação do sofrimento na experiência das mulheres. Para ela, não é exatamente verdade que a opressão seja uma experiência compartilhada por todas as mulheres. A opressão, segundo ela, significa ausência de opções. Visto por esse prisma, “até que ponto todas as mulheres são oprimidas?”. Parece difícil que a “tirania sexista forje um vínculo comum” entre as mulheres, “nem tudo mobiliza todas” (HOOKS, 2015) justamente porque esses processos são matizados pela raça e pela classe.

Sem invalidar a estratégia político-pedagógica de encontrarmos juntas aquilo que nos subordina e nos aprisiona ou, o inimigo comum, a complexidade dos problemas vividos pelas mulheres negras exige fazer outras perguntas¹², consentir outros métodos. A solução que nos parece mais próxima da realidade é a dada pela mesma autora. Para bell hooks, o que as mulheres compartilham não é a mesma opressão, mas a luta para acabar com o sexismo, com o fim das relações baseadas em desigualdades de gênero socialmente construídas (HOOKS apud BAIRROS, 1989).

12 Trata-se da proposta metodológica da teórica feminista Mari Matsuda citada por Kimberlé Crenshaw (2002), ao analisar o que esta chama de “subordinação interseccional”. Segundo esta última, “O desenvolvimento da conscientização quanto à dimensão interseccional desses problemas poderia ser encorajado pela adição de uma política de ‘fazer outras perguntas’ uma metodologia proposta pela teórica feminista Mari Matsuda. Conforme Matsuda sugere, muitas vezes uma condição pode ser identificada, por exemplo, como produto óbvio do racismo, porém, mais poderia ser revelado se, como rotina, fossem colocadas as seguintes perguntas: ‘Onde está o sexismo nisso? Qual a sua dimensão de classe? Onde está o heterossexismo? E a fim de ampliar ainda mais tais questionamentos, poder-se-ia perguntar: ‘De que forma esse problema é matizado pelo regionalismo? Pelas consequências históricas do colonialismo?’”.

Todavia, o desafiante nessa questão é que ela traz implicações não somente às mulheres brancas como grupo social mas também às negras, já que se trata de relações sociais e já que esse é o sujeito que precisa transformar os silêncios em linguagem e ação (LORDE, 1977). Às mulheres brancas se coloca a tarefa do reconhecimento de que sua posição, na dinâmica de gênero no mundo, também é mediada pelas demarcações de raça e de classe social, que sua posição não é nunca a partir de um lugar neutro, como insistentemente esse grupo social é tratado, e que as possibilidades e os limites que vivenciam têm a ver com a conformação daqueles poderes, que é sistêmico.

Dado que, do ponto de vista cultural, o racismo se vale da imposição do universo branco sobre as cosmovisões negras, resultando numa falsa uniformização social por meio do apagamento e/ou da fragmentação da identidade negra obrigando a assimilação de seus valores e estilo de vida, para as mulheres negras superarem a inferioridade internalizada pelo racismo (GONZALEZ, 1979), torna-se urgente a desidentificação com o universo simbólico branco, a fim de reconstruir uma identidade autônoma e negra. A essas mulheres o desafio é, além de tudo, o de descolonizar o ser, libertando não somente seu imaginário mas também seus próprios corpos (QUIJANO, 2005; LUGONES, 2008, 2014).

Por isso, a insistência do feminismo negro em valorizar a estética negra, em particular, o que implica considerar o corpo negro, ou seja, os traços físicos, os cabelos etc., que são alvos preferenciais da ação racista, como uma

forma de enfrentar os estereótipos negativos vinculados a uma dimensão da identidade negra. Nesse sentido, denunciar o requisito da “boa aparência” e do embranquecimento, desconstruindo as figuras da “mãe preta”, da “mulata” e da “trabalhadora doméstica” como imagens que determinam os destinos e a subalternidade das mulheres negras são formas concretas de se enfrentar a captura desses corpos e mentes pelo racismo, afirmando-os.

A denúncia dessas e de outras tantas experiências etnocidas com as mulheres negras passa, necessariamente, pela reapropriação de seus próprios corpos, jeitos de ser, fazer e resistir, e pela memória das mulheres negras que se insurgiram contra a colonização em todas as épocas e em todos os lugares, com o objetivo de enfrentar o apagamento de sua identidade. E é aqui, quando a identidade negra se reencontra e é fortalecida pela ancestralidade negra, que ela constrói outra história a partir do próprio sujeito e se transformam ambas em resistência.

A desconstituição da identidade negra a partir da obrigatoriedade de assimilar e de reproduzir a cosmovisão branca foi (e tem sido) uma das poderosas armas utilizadas pelo racismo para submeter a população negra e as mulheres em especial. Foi pelo convencimento de que seus valores, crenças, jeitos de ser e fazer não eram bons, fortes, suficientes, inteligentes etc. etc. etc., para lhes garantir um lugar na humanidade que o racismo foi se consolidando como modo de organização não só da cultura mas também da economia, da política e da própria subjetividade negra. No caso

das mulheres, esse processo foi ainda mais complexo na interação com o patriarcado e o capitalismo, levando a uma diferenciação ainda maior do seu poder de subjugação.

Mas é preciso atentar que é nas relações sociais concretas que a identidade é forjada e/ou desmantelada. É na relação com os outros/as, mas dentro dos sistemas de poder, que seus contornos e sua localização nas hierarquias são conformadas ou podem ser desestruturadas. A identidade e o sujeito, sozinhos, do meu ponto de vista, não dão conta de explicar o que se passa com os/as subalternos/as, nem os catapulta a um lugar de dignidade. A identidade pode ter um forte poder de confronto se não cair no risco, sempre presente, da essencialização do ser.

Desse modo, não basta ser mulher, essa essência não garante que os modos de exercer poder sejam diferentes dos homens. É preciso uma opção por confrontar as estruturas patriarcais, racistas e capitalistas. Ser branco/a e não atuar para que as hierarquias que valorizam a branquitude e atribuem suspeição à negritude sejam destruídas é se beneficiar e manter o status quo que o sistema reserva ao grupo social branco. Ser negro e não lutar para que essa identidade exploda o binarismo racista que constituiu esse lugar de negritude subjugada é, muito provavelmente, seguir reforçando “as armas do senhor” também. Em ambos os casos, no entanto, entendendo que não se trata de uma ação individual. Audre Lorde já chamava atenção para o problema da receita de desaprender o racismo do discurso

branco. Para ela, o foco desse esquema recai exclusivamente sobre a mudança de atitude em vez de enfrentar o racismo em um contexto histórico e político (LORDE, 1979), o que não resolve o problema por completo.

Com isso não estou abdicando do “essencialismo estratégico” (SPIVAK, 2010) quando isso for útil para aglutinar força e argumentos capazes de questionar a colonialidade, o racismo, enfim, os sistemas de desigualdades. As campanhas de afirmação positiva da negritude são fundamentais para fazer palpitar a ideia assustadora, cada vez mais presente, da supremacia branca e elitista entre nós. Estou apenas me filiando à visão de que, embora a nossa experiência de ser mulher seja atravessa pelas vivências de gênero, raça, classe, sexualidade etc., nós não somos raça, não somos classe, nossa luta utópica é para que essas “caixas” nas quais os sistemas insistem em nos confinar sejam destruídas, para que possamos ser seres no mundo para nós mesmas também.

Quanto às políticas de identidades que forem apenas celebrativas, personalistas e descoladas de uma estratégia de ruptura mais coletiva e de confrontação dos sistemas, servem mais para embaçar do que para apontar caminhos de libertação. Do meu ponto de vista, identidade só será resistência se for capaz de fazer uma crítica profunda aos esquemas responsáveis pelas desigualdades, se não nos levar de volta à fixidez das ideias que nos vinculam a uma suposta natureza, enfim, se não nos folclorizar e alienar da contradição e do conflito.

Assim, identidade, ancestralidade e resistência, desde uma perspectiva da memória, do sujeito e da luta, são as estratégias que o feminismo negro disponibiliza para inaugurar uma nova história na qual os problemas das mulheres negras possam ser pensados para além de seus próprios corpos, visto que, por exemplo, o extermínio da juventude masculina e negra é sim um problema das vidas das mulheres negras, e onde o próprio esforço de luta dessas mulheres, no presente, seja o compromisso com o legado daquelas que (nos) antecederam na tarefa infundável de resistir à opressão.

Essas premissas nos levam a outra tensão: a da possibilidade (ou não) da tão decantada sororidade feminista. Essa é a invocação de uma experiência de concernimento e de cumplicidade entre mulheres, algumas a trazem mesmo como uma espécie de irmandade. Ocorre que nós fomos socializadas no patriarcado, especialmente com os valores liberais capitalistas, para hipervalorizar os homens e desconfiar das mulheres em geral, e de nós mesmas, para ver na outra não a nossa imagem, no sentido de uma similitude, mas a de uma concorrente, uma “outra”. O paradoxo é que isso ocorre ao mesmo tempo que inevitavelmente nossas vidas somente são possíveis porque a possibilidade de constituirmos redes de solidariedade – nas quais possamos suprir nossas carências no cotidiano, de forma generosa – é uma realidade muito concreta, especialmente entre as mulheres negras, empobrecidas, de periferia... Isso nos coloca na estranha condição de sermos solidárias sem sermos “sororas”. Como isso é possível?

Parece-nos que a sororidade é outro mecanismo que evoca certo essencialismo, ora feminino, ora feminista, e a ideia de experiência comum das mulheres. Nem acredito no primeiro, a não ser como estratégia circunstancial, nem acho que o segundo se dá de forma linear, conforme já abordado anteriormente. Acredito muito mais no coletivo como a possibilidade histórica e situada de vivenciar a diferença e o conflito ao enfrentar as contradições no esforço de construir a unidade. Se a sororidade insinua a ideia de irmandade, como ser possível nos tratar como irmãs quando entre nós, mulheres, não há apenas diferenças, mas, sobretudo, desigualdades? Parece-me que o conflito racial, econômico, geracional etc. etc. etc., não nos permitirá a paz que parece estar embutida na ideia de sororidade. A não ser que enfrentemos os conflitos com honestidade e responsabilidade, e fazer isso exige, primeiro, que nos reconheçamos em nossas diferenças e desigualdades.

Nesse sentido, compartilho do pensamento de bell hooks, para quem a sororidade pode significar o poder da irmandade, desde que ciente de que este não se sustenta apenas na consciência da realidade de que todas as mulheres, de alguma maneira, compartilham da mesma experiência de dominação masculina. É preciso a consciência de que raça e classe social, entre outros, mediam essa experiência de subordinação e engendram também, entre nós mesmas, outras formas de subjugação (HOOKS, 2017). O pessoal, para ser político, nesse caso, precisa alargar muito sua capacidade de reconhecer outras subjetividades e realidades concretas. Se não estivermos dis-

postas a alienar nosso poder de dominar e explorar grupos subordinados de mulheres, se não estivermos dispostas a compartilhar uma luta contra as diferentes formas de injustiça patriarcal (HOOKS, 2017), se não entendermos que isso se fará, na maioria das vezes, sem nenhuma cordialidade no âmbito das relações sociais, não será possível viver essa experiência de irmandade e não existirá paz. Sustentar uma ideia de irmandade exige tempo, muita pedagogia, trabalho árduo e uma enorme disposição criativa (HOOKS, 2017).

Todo o esforço do feminismo negro foi o de apontar como, ao longo dos anos, o racismo se atualizou e seguiu determinando as vidas das mulheres negras no Brasil. Sua principal tarefa consistiu na demonstração de que o colonialismo permanece como colonialidade, engendrando a raça e a classe, e que as vidas de mulheres negras são mantidas sob rígido controle: nas relações de trabalho, ao lhes ser aplicados o critério de boa aparência, ao que se acoplam imagens de higiene, competência e confiabilidade; ao destinarem seus corpos unicamente à exploração; ao lhes confinarem aos postos de serviços domésticos e a outros trabalhos braçais marcados pela precariedade e pela desproteção e, nas relações afetivo-familiares, ao resumir suas vidas a seus corpos, uma vez mais, destinando-os apenas ao prazer e ao bem estar alheios. Enfim, a contribuição do feminismo negro está, sobretudo, em seguir denunciando e assumindo o risco de falar, para anunciar em primeira pessoa, que não haverá justiça e muito menos saída enquanto pessoas negras continuarem sendo pensadas como lixo e forçadas a silenciar.

MEDITAÇÕES SOBRE LUTAS ANTIRRACISTAS

Nós que acreditamos na liberdade, não podemos descansar até que ela venha (Ella Baker)¹³.

Num contexto em que a confusão é uma estratégia de alienação e dissuasão, um “a priori” se faz bem importante nesta reflexão – o antirracismo se refere, antes de qualquer circunstância, ao racismo. Isso nos leva a outra ponderação – o antirracismo diz respeito a uma prática política, a um conjunto de ações orientadas por um projeto de emancipação que, ao intervir sobre uma realidade concreta de hierarquização, assimetria e desumanização do povo negro, intenciona transformá-la. Interpretado nesses termos, o antirracismo se constitui num conjunto deliberado de ações com o objetivo de alterar as estruturas que produzem e reproduzem o racismo.

Assim, como o próprio termo sugere, o antirracismo parte do reconhecimento de que o racismo existe. E isso parece óbvio... mas não é! O racismo não somente existe como se explicita como um sistema de poder que, ao racializar pessoas, estabelece relações hierárquicas e desiguais entre elas, definindo suas vidas ao premiar um desses grupos com a capacidade de referenciar o que é normal, limpo, belo, válido, racional, lícito e bom, e

13 Ella Baker foi uma liderança negra defensora dos direitos civis nos EUA, fundou e ajudou a fundar várias organizações de direitos dos afro-americanos porque acreditava, acima de tudo, na força da organização e da consciência coletiva.

desapossar o outro, para isso, transformado-o em “outro” (FANON, 1968). No Brasil, é sabido: o grupo social que significa é o das pessoas brancas e o que é nomeado e desapossado é o das pessoas negras.

Nessa perspectiva, a eficácia de uma ação antirracista depende muito, embora não só, já que estamos diante de um sistema, da radicalidade na visão sobre o que é o racismo, os modos como ele se constituiu e se perenizou ao longo da história e, principalmente, as formas pelas quais ele se atualiza e segue ordenando o mundo na contemporaneidade. Portanto, uma ação antirracista exige fundamentalmente a compreensão dos mecanismos por meio dos quais os sujeitos são subjetivados, assujeitados e impactados pelo racismo (SCHUCMAN, 2010), quer dizer, como eles são racializados e quais as consequências dessa racialização para suas vidas.

Dito isto, entramos em outra problemática, mas, que se liga à mesma questão: o racismo existe e opera racializando brancos/as e negros/as, mesmo que isso seja ocultado por esforço de neutralização, no processo de construção das identidades, principalmente a identidade branca. Pelo racismo, a identidade socialmente reconhecida como branca se constitui como a representação de uma espécie de “humanidade desracializada”, cujos valores são supostamente neutros e transparentes, por isso sendo projetada e imaginada como a humanidade paradigmática, a universal, a que é, de modo que, no cotidiano das

relações sociais racializadas, raça/cor não integram o universo de sua individualidade (SCHUCMAN, 2010).

O que estou dizendo, e sem nenhuma pretensão de essencialização, é que há um jeito de pensar e de definir as relações e os modos de produção da vida que é branco, no sentido de que ele reflete os interesses desse grupo social e seu lugar de significação padrão, numa sociedade racializada. Portanto, não se trata somente de uma “questão de subjetivação” mas ainda de uma base material que é marcada e marca os modos de produção da vida coletiva. Diferentemente, para a humanidade negra, isso não está dado. Negro é a marca, a “pessoa de cor” e de raça, o “outro” racializado, sujeito a um modo de produção e de reprodução (portanto, objeto) do viver que usufrui de seu trabalho, alimenta-se de seu saber e de modos de ver e de fazer, mas controla e interdita seu ser, mesmo e a despeito de suas iniciativas de resistência.

Por essa visão, o antirracismo enfrenta a imagem fácil da miscigenação que nega os processos sistêmicos de racialização e força o reconhecimento da multirracialidade que compõe a sociedade brasileira. A racialização, por sua vez, pensada no sentido de que raça e racismo sustentam não somente as relações sociais como também a estrutura, sujeita desproporcionalmente a população negra à condição de exploração, opressão e subjugação. Com isso, constitui-se numa condição individual de privilégio aos brancos/as e articula todo um sistema, que faz com que os fluxos de poder operem

independentemente dos desejos e das iniciativas individuais de insurgência de quaisquer desses grupos.

Assim, à adequada apreciação da complexidade do problema do racismo na contemporaneidade não basta apenas reconhecermos a questão da formação social brasileira, importa reconhecê-la sim, mas não estacionar nela. Os estudos decoloniais têm produzido o entendimento de que raça e racismo se constituíram como realidades e se atualizaram em termos de ideias, práticas sociais e institucionais para conformar o capitalismo em aperfeiçoamento nos territórios colonizados, a partir de uma perspectiva dominadora ocidental eurocêntrica, branca, masculina e cristã (QUIJANO, 2005). Nessa linha, qualquer iniciativa antirracista deve partir do reconhecimento de que o racismo, articulado ao patriarcado e ao capitalismo, foram modos de produção da sociedade que definiram os termos da colonização e a mantêm hoje, com base na colonialidade, produzindo um legado de déficits para a população nativa negra e indígena, em particular às mulheres.

Nessa perspectiva, concordando com os estudos de Carlos Hasenbalg (1979), as desigualdades impostas à população negra hoje, e sublinhando, às mulheres negras, não são resultado direto do passado escravocrata, pelo menos não integralmente. A precariedade das condições de vida dessa população, explicitada em todos os indicadores sociais, indica nitidamente que raça e racismo estruturam o modo como a política, a economia e a

cultura se organizam hoje. Nesse cenário, exploração de classe e opressão racial se articulam como mecanismos de opressão do povo negro (HASENBALG, 1979), desde a escravidão até os nossos dias.

Uma vez que o racismo no Brasil não se desenvolveu no sentido da diferenciação formal dos grupos sociais, como ocorreu nos EUA e na África do Sul com as políticas de apartheid, o processo de seu reconhecimento foi e tem sido muito espinhoso. Entre nós, ele teve como um de seus principais gravames a construção de um imaginário social de homogeneização das raças, tendo ficado plasmado no imaginário social a ideia de que não existem raças, mesmo que o racismo seja um flagrante no cotidiano das relações e das práticas sociais. E se não existem raças, o racismo é uma invenção. Mas, mais delicado ainda, ele não só homogeneiza (ficticiamente) brancos e negros, pela realidade da mestiçagem, como homogeneiza as diferenças no interior do grupo social negro, como se houvesse uma única forma de viver a negritude, levando a população negra a mais uma forma de invisibilidade.

Essas formulações só poderiam resultar num antirracismo cujas bases se orientaram pela recusa do reconhecimento racial e pela identificação da ideia de assimilação como a via para a estratégia de ação (GUIMARÃES, 2009). Um olhar sobre a história brasileira vai informar que desde a década de 30 do século XX, as elites intelectuais e políticas do país “resolveram” a “queixa” do racismo a partir da “questão racial”, a exemplo do que se pas-

sou com o feminismo clássico, condenando as tentativas de construção da identidade racial polarizada e celebrando a ambiguidade e a mestiçagem. Lembremos que, até então, as “políticas públicas” tinham um corte explicitamente eugênico. Nesse sentido, a década de 1960 assistiu à ação de denúncia do movimento negro em torno das desigualdades sociais que impactavam as vidas negras; já nos anos 1970 a centralidade da luta foi na afirmação do nacionalismo negro pela valorização da cultura negra (GUIMARÃES, 2009). Todavia, em todos esses anos, até nossos dias, a mestiçagem foi mantida como uma ideologia desqualificadora das reivindicações e das lutas dos movimentos antirracistas brasileiros por direitos iguais entre brancos e negros.

Concordando com alguns estudos e com o esforço histórico dos movimentos negros e de mulheres negras, parece-nos que a experiência do racismo e das questionáveis práticas antirracistas protagonizadas pelas elites políticas e intelectuais brasileiras – basicamente formadas de homens brancos, cristãos, proprietários e supostamente heterossexuais – funcionaram no sentido de “resolver o problema” social, sumindo com o sujeito político, a pessoa negra, e sumindo também com o antagonismo e o antagonista.

Somando-nos àqueles movimentos, parece-nos que a definição de qualquer ação antirracista reivindica um debate amplo sobre negritude e racismo, quer dizer, é preciso a enunciação de quem são os negros e as

negras, de como vivenciamos cotidianamente essa negritude numa sociedade racializada e racista, quais mecanismos operam sobre nossos corpos, como operam e quais os impactos sobre nossas vidas. E como o racismo é uma relação social, há de se problematizar também a exaltação da branquitude, no sentido de confrontá-la como a atribuição de um conjunto de valores, ideias, práticas e modos de construir a convivência social. Isso porque, embora parcial e histórica, a branquitude é apresentada como única forma legítima de existência e de convivência, com isso justificando a superioridade de quem se adequa a seu esquema e a inferioridade, consequentemente, exclusão, opressão e exploração, de quem se torna o/a “outro/a”, ao destoar do paradigma. É preciso discutir o sujeito (as pessoas negras), mas também o antagonismo (o racismo, complexamente articulado ao sexismo e ao capitalismo) e o antagonista (o grupo social branco que se beneficia do racismo).

Isso é fundamental para se construir um antirracismo como uma prática política que, sendo responsabilidade de todas as pessoas e de cada uma, independentemente de sua posição na hierarquia racial, permita às negras se identificarem do ponto de vista racial (GUIMARÃES, 2009) e conceberem processos de ruptura das injustiças. Nessa perspectiva, sendo o antirracismo uma responsabilidade de todos os sujeitos que desejam participar e viver numa sociedade mais equitativa, justa socioambientalmente, livre das tantas formas de violência e emancipadora, particularmente para as

mulheres negras, uma série de lutas e desafios se coloca nesse horizonte de resistência, constituindo-se mesmo como um fazer decolonial, duro do ponto de vista individual, porque é exigente da descolonização do ser e, do ponto de vista político, porque também é exigente da descolonização do saber e do poder.

Testemunhando diariamente a morte prematura de nossos filhos, irmãos, companheiros e amigos nas situações de arbitrariedade, na maioria das vezes, protagonizadas por agentes da polícia, nos acertos de contas do tráfico de drogas ou, ainda, nas “balas perdidas” da violência urbana que sempre encontram o caminho certo dos corpos negros. Disponibilizando nossos próprios corpos, energia, afeto e capacidade inventiva para alimentar, cuidar e manter todos os outros corpos e todos os outros trabalhos a partir do trabalho doméstico remunerado explorado, na maioria das vezes, mal remunerado e desprotegido, sequer reconhecido como trabalho, mas pensado socialmente como nosso destino. Ocupando o topo da lista das doenças e das mortes evitáveis, como a mortalidade materna, em particular, o aborto, e ainda nos encontrando em déficit escolar, em todos os níveis educacionais, mesmo quando fomos o segmento social mais beneficiado com as políticas de inclusão experimentadas nos últimos anos, seguimos resistindo.

Continuando maioria entre aqueles e aquelas que ocupam as cifras da pobreza, do desemprego e do subemprego, sofrendo diferentes níveis de

dificuldades no acesso ao mercado de trabalho, mesmo quando atendidos os critérios de formação, e mesmo na informalidade; sendo maioria nos postos de trabalho mais precários e desprotegidos e maioria entre os trabalhadores/as que não terão direito à previdência social. Estando cada vez mais integrando o grupo daquelas mulheres que sustenta sozinho suas famílias; que reside nas áreas de mais risco socioambiental; que foi empurrado para as periferias e os assentamentos irregulares; e que está cotidianamente em risco pela insegurança alimentar, que expõe suas famílias a altos índices de agrotóxico e a uma cesta básica cujo grau de nutrientes necessários a uma alimentação saudável não podem pagar, seguimos resistindo.

Permanecemos expostas a uma multiplicidade de situações de violência que vê no corpo feminino e negro o lugar da dominação afetiva e sexual e o lugar do disciplinamento, sendo esse corpo o mais aprisionável num contexto de políticas de criminalização de drogas, do aborto, da maternidade, da sexualidade, do exercício da transcendência e da política, em contrapartida, sendo as que fortemente resistem aos empreendimentos do capital (monocultura, latifúndio, turismo, barragificação da água, esgotamento da natureza, agrotóxico etc.) nos territórios das comunidades negras tradicionais (pesqueiras, quilombolas, fundo de pasto etc.). Enfim, estando no centro desse mundo em erupção, as elites capitalistas, racistas e patriarcais sabem, mais até que os progressistas e qualquer espectro

que ainda tenha restado das esquerdas que, quando as mulheres negras se movimentarem, o mundo inteiro se movimentará com elas (DAVIS, 2017). Por isso que o capitalismo teme a resistência das mulheres negras. Ele sabe que quando nós nos mexermos, toda a resistência negra, toda a coalisão anti-imperialista se erguerá numa luta antissistêmica contra o capitalismo, o racismo e o patriarcado (DAVIS, 2017).

Tomando emprestado as palavras de Ella Baker, importante ativista negra norte-americana, “se nós acreditamos na liberdade, não podemos descansar até que ela venha”. Assim, nesse momento, nada mais antirracista do ponto de vista das mulheres negras do que o enfrentamento da coalisão de poderes que estruturou o golpe institucional amargado pelo Brasil desde 2016. Nada mais antirracista que denunciar as investidas contra as trabalhadoras domésticas, maior categoria profissional constituída por mulheres negras no Brasil, impostas pela Lei n. 13.467, aprovada em julho de 2017 pelo ilegítimo Governo Temer, a chamada “Reforma Trabalhista”. Essa iniciativa incidirá sobre as relações de trabalho dessa categoria, que sequer começou a usufruir dos direitos recém-conquistados com a equiparação de direitos em 2013 e sua regulamentação em 2015, já que o acordado no interior das relações individuais e assimétricas de trabalho, agora, terá primazia sobre o legislado, somente para dar um exemplo. Além disso, essa medida impedirá que parcelas significativas de trabalhadores/as vivenciem re-

lações de trabalho mais protegidas do ponto de vista da vivência dos direitos, e acessem condições de vida digna no presente e na velhice, já que os direitos trabalhistas e previdenciários, como a aposentadoria, estão em xeque.

Nada mais antirracista do que a reforma agrária que possibilita a desconcentração e a distribuição de terra, historicamente interdita à população negra e às mulheres. Uma reforma que garanta autonomia e dignidade às famílias, autogestão às iniciativas de trabalho mais coletivas e a preservação das riquezas naturais num nível ambientalmente mais sustentável. O mesmo é possível de ser dito sobre a garantia e a preservação dos territórios tradicionais indígenas, quilombolas, pesqueiros etc., como modo de viabilizar a permanência no tempo, de formas próprias de vida, movidas, muitas delas, por perspectivas não capitalistas.

Nada mais antirracista do que denunciar e enfrentar o perfil repressor e punitivo do sistema de justiça e segurança do Estado para com os homens e as mulheres negras, e o tratamento policial de problemas que têm “natureza” social. Nada mais antirracista que seguir lutando por ventres e sexualidades livres, pelo direito de sermos mães quando desejarmos, e pela faculdade de não o ser quando assim nos convier, porque a autodeterminação é a única que deve governar nossos corpos, já que eles “não nasceram para a senzala”.

Para nós, mulheres negras, o antirracismo feminista é uma condição de sobrevivência, é a nossa chance de seguirmos existindo num mundo racista que subtrai nossa humanidade. Para quem não está neste lado do polo, mas acredita na liberdade, imaginamos, o antirracismo feminista também deve ser a pedra de toque, uma ação inescapável diante da tarefa indelegável de construir um mundo onde o viver bem das pessoas negras é a condição do bem viver de todas as pessoas, uma ação da qual não podem descansar, até que ela venha...

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Podemos aprender a trabalhar e a falar apesar do medo, da mesma maneira que aprendemos a falar apesar de cansadas. Fomos educadas para respeitar mais ao medo do que a nossa necessidade de linguagem e definição, mas se esperarmos em silêncio que chegue a coragem, o peso do silêncio vai nos afogar... (Audre Lorde, 1977).

A gravidade com que o racismo, o patriarcado e o capitalismo articulados impactam sobre a situação do conjunto das mulheres e a singularidade com que esses sistemas determinam as assimetrias que subjagam as mulheres negras no Brasil dá cada vez mais sentido à realidade dos feminismos, desafiando-os a uma revisão conceitual e metodológica, tanto do ponto de vista da sua elaboração teórica quando de sua ação políti-

ca. Nessa tarefa, os feminismos negros e latino-americanos, a despeito de constituírem-se uma proposta parcial, histórica e situada, apresentam-se como projetos concretos que já experimentam no cotidiano de seu fazer processos desejosos de descolonização do ser, saber e poder.

Para esses feminismos, o racismo, constitutivo do patriarcado e do capitalismo, está diretamente ligado ao colonialismo que marcou os territórios materiais e simbólicos articuladores da pluralidade das mulheres que habitam o espaço-tempo chamado América. Esses elementos são estruturadores dos modos de produção e reprodução do viver no presente, modos que se convertem em resistências, já que as fronteiras desses lugares de opressão também são habitadas pelo desejo de liberdade e são depositárias das utopias que tecem, já agora, o futuro das que resistem e estão subjugadas.

Mas a realidade é dura e as vidas de nós, mulheres negras, sempre estão por um fio. As lutas antissistêmicas contra o racismo, o patriarcado e o capitalismo, nesse contexto de sistemáticas violações de nossos direitos humanos e dilapidações de nosso ser no mundo, apresentam-se como a possibilidade mais concreta de podermos seguir navegando nossos próprios destinos. Como bem nos ensina Audre Lorde, aprendermos a falar na nossa própria língua, construirmos uma consciência daquilo que nos aliena, deixarmo-nos surpreender pela experiência, aprendendo com a ancestralidade, mas também com nossas filhas, irmãs, mães e amigas, formas

novas de resistência coletiva que nos reidentifique com nossa identidade negra e nos desidentifique com as diferentes formas do racismo, os valores e as engrenagens coloniais que nos subordinam ainda hoje, constitui-se, mais que nunca, uma forma de “fazermos o nosso trabalho” e nossa responsabilidade com a possibilidade de futuro. Sendo assim, resta-nos inter-pelar: estamos enfrentando o cansaço, o medo e, efetivamente, fazendo o nosso trabalho?

REFERÊNCIAS

ANZALDÚA, Glória. **Boderlands/La Frontera The new mestiza**. San Francisco: Aunt Lute, 1987.

ÁVILA, Maria Betânia. **Feminismo e sujeito político**. In: SILVA, Carmen; FERREIRA, Verônica (Org.). *Mulher e trabalho*. Recife: SOS Corpo, 2005.

AZEREDO, Sandra. **Teorizando sobre gênero e relações raciais**. Estudos Feministas, n. 5, 1994.

BAIRROS, Luiza. **Nossos Feminismos Revisitados**. Estudos Feministas, n. 2, ano 3, 1995.

Desigualdades sociais e satisfação das mulheres com o atendimento ao parto no Brasil: estudo nacional de base hospitalar. Caderno de Saúde Pública, v.30, n.1, 2014.

CARNEIRO, Sueli. **Enegrecer o Feminismo: a situação da mulher negra na América Latina a partir de uma perspectiva de gênero**. In: Estudos Avançados, v. 17, n. 49, 2003. Disponível em: <<https://www.geledes.org.br/enegrecer-o-feminismo-situacao-da-mulher-negra-na-america-latina-partir-de-uma-perspectiva-de-genero/>>. Acesso em: 31 out. 2014.

COLLINS, Patricia Hill. **Black Feminist Thought Knowledge Consciousness and Politics of empowerment**. In: BAIRROS, Luiza. *Nossos Feminismos Revisitados*. Estudos Feministas, n. 2, ano 3, 1995.

COMBAHEE River Collective. **“Una declaración feminista negra”, 1977.** In: MORRAGA, Cherríe; CASTILLO, Ana. Esta puente, mi espalda. Voces de mujeres tercermundistas em los Estados Unidos. San Francisco: Ism Press, 1988.

CRENSHAW, Kimberlé. **Documento para o encontro de especialistas em aspectos da discriminação racial relativos ao gênero.** Estudos feministas, n. 10, v. 1, 2002.

DAVIS, Angela. **“Atravessando o tempo e construindo o futuro da luta contra o racismo”.** Salvador: UFBA, 2017. (Conferência). Disponível em: <<https://medium.com/revista-subjetiva/transcri%C3%A7%C3%A3o-da-palestra-de-angela-davis-atravessando-o-tempo-e-construindo-o-futuro-da-luta-contra-6484111fe25a>>. Acesso em: 22 out. 2017.

FANON, Franz. **Os condenados da terra.** Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1968. (Coleção Perspectivas do Homem, v. 42, Série Política).

GONZALES, Lélia. **Cultura, etnicidade e trabalho: efeitos linguísticos e políticos da exploração da mulher.** In: ENCONTRO ANUAL DA ASSOCIAÇÃO DE ESTUDOS LATINO-AMERICANOS. 8., 1979, Pittsburgh. Anais... Pittsburgh, abr. 1979. Disponível em: <https://coletivomariasbaderna.files.wordpress.com/2012/09/cultura_etnicidade_e_trabalho.pdf>. Acesso em: 31 out. 2017.

_____. **Racismo e sexismo na cultura brasileira.** In: Movimentos sociais urbanos, minorias étnicas e outros estudos, Brasília, ANPOCS, 1983.

GUIMARÃES, Antonio Sergio. **Racismo e Antirracismo no Brasil.** Rio de Janeiro: Editora 34, 2009.

HASENBALG, Carlos. **Discriminação e desigualdades raciais no Brasil**. Rio de Janeiro: Graal, 1979.

HOOKS, Bell. **El feminismo es para todo el mundo**. Madrid: Traficantes del Sueños, 2017. Disponível em: <https://www.traficantes.net/sites/default/files/pdfs/TDS_map47_hooks_web.pdf>. Acesso em: 31 out. 2017.

_____. **Feminist Theory: from margin to center**. United States: South end press, 1984. Disponível em: <https://diyworkshop.noblogs.org/files/2015/10/Bell_Hooks_Feminist_Theory_from_Margin_to_CenteBookZZ.org_.pdf>. Acesso em: 24 out. 2017.

_____. **Mulheres negras moldando a teoria feminista**. In: Revista Brasileira de Ciência Política, Brasília, n. 16, jan.-abr. 2015.

_____. **Thinking Feminist Thinking Black**. In: BAIRROS, Luiza. Nossos Feminismos Revisitados. Estudos Feministas n. 2, ano 3, 1995.

LORDE, Audre. **A transformação do silêncio em linguagem e ação**. 1977. Disponível em: <<https://www.geledes.org.br/a-transformacao-do-silencio-em-linguagem-e-acao/>>. Acesso em: 23 out. 2017.

_____. **Mulheres Negras: as ferramentas do mestre nunca irão dismantelar a casa do mestre**. 1979. Disponível em: <<https://www.geledes.org.br/mulheres-negras-as-ferramentas-do-mestre-nunca-irao-desmantelar-a-casa-do-mestre/>>. Acesso em: 23 out. 2017.

_____. **Sister outsider, Age, race, class e sex: women redefining differences**, 1980 apud PTQK, María. A irmã outsider Audre Lorde, 2014. Disponível em: <<http://blogueirasfeministas.com/2014/08/a-irma-outsider-audre-lorde/>>. Acesso em: 23 out. 2017.

LUGONES, María. **Colonialidad y Género**. Revista Tábula Rasa (on-line), Bogotá, n. 9, 2008.

_____. **Rumo a um feminismo descolonial**. Estudos Feministas, Florianópolis, n. 22, v. 3, set.-dez. 2014.

QUIJANO, Aníbal. **“Bien vivir”: entre el “desarrollo” y la des/colonialidad del poder (Tema Central)**. In: Ecuador Debate. Acerca del Buen Vivir, Quito: Centro Andino de Acción Popular CAAP, n. 84, diciembre 2011. Disponível em: <http://repositorio.flacsoandes.edu.ec/handle/10469/3529#.Wu7_le8vzMw>. Acesso em: 17 abr. 2018.

_____. **Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina**. In: LANDER, Edgardo (Org). A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. Buenos Aires: Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales – CLACSO, 2005.

SCHUCMAN, Lia Vainer. **Racismo e Antirracismo: a categoria raça em questão**. Psicologia Política, v. 10, n. 19, 2010.

SPIVAK, Gayatri Chakravorty. **Pode o subalterno falar?** Belo Horizonte: Editora UFMG, 2010.

Rivane Fabiana de Melo Arantes é educadora e pesquisadora do SOS Corpo Instituto Feminista para a Democracia, integra a Articulação de Mulheres Brasileiras (AMB), a Rede de Mulheres Negras de Pernambuco, o Comitê Latino-americano e do Caribe para a defesa dos direitos da mulher (CLADEM-BR) e é mestranda em Direitos Humanos pela Universidade Federal de Pernambuco (UFPE).

O SOS CORPO – Instituto Feminista para a Democracia é uma organização da sociedade civil, autônoma, sem fins lucrativos, fundada em 1981, com sede na cidade do Recife – Pernambuco, na região Nordeste do Brasil.

Visando à emancipação das mulheres, esse instituto propõe-se a contribuir para a construção de uma sociedade democrática e igualitária com justiça socioambiental. A ação do SOS CORPO tem como fundamento a ideia de que os movimentos de mulheres, como movimentos sociais organizados que lutam pela transformação social, são sujeitos políticos que provocam mudanças nas condições de vida das mulheres em geral. Para o SOS CORPO, a luta contra a pobreza, o racismo e a homofobia são dimensões fundamentais do feminismo da transformação social para o enfrentamento do sistema capitalista, patriarcal e racista, produtor de desigualdades e sofrimento humano.

Este livro utiliza a Cronos Pro da Adobe
– criada por Rober Slimbach em 2007 – para
textos e títulos.



SOS CORPO

Instituto Feminista para a Democracia

APOIO:

Brot
für die Welt

Pão para o Mundo –
Serviço Protestante
para o Desenvolvimento