

Onde estão as minhas, sororidade? A falácia de discursos universalistas na luta dos Direitos Humanos de mulheres negras

¿Dónde están las mías, sororidad? La falacia de los discursos universalistas en la lucha por los Derechos Humanos de las mujeres negras

Laura Beatriz Pires

Mestra em Direitos Humanos, Universidade Católica de Pernambuco. E-mail: laurapires229@gmail.com

 0009-0009-3664-1006

Margarita Maria Asuncion Lara Neves

Doutora em Desenvolvimento Urbano, Universidade Federal de Pernambuco. E-mail: margarita.neves@gmail.com

 0000-0002-3194-2709

Resumo

Este artigo analisa a invisibilidade das mulheres negras no contexto da teoria crítica do feminismo colonial e dos direitos humanos, destacando a insuficiência da sororidade ao ignorar raça, gênero, sexo e classe. Autores como Frantz Fanon, que entende a violência como central na construção da identidade política, e Grada Kilomba, que aprofunda a crítica à sororidade, reforça a importância da irmandade em um contexto interseccional.

Palavras-chave: Direitos Humanos; Mulheres Negras; Irmandade; Sororidade; Identidade.

Resumen

Este artículo analiza la invisibilidad de las mujeres negras en el contexto de la teoría crítica del feminismo colonial y de los derechos humanos, destacando la insuficiencia de la sororidad al ignorar raza, género, sexo y clase. Autores como Frantz Fanon que entiende la violencia como central en la construcción de la identidad política y Grada Kilomba que profundiza la crítica a la sororidad, refuerza la importancia de la hermandad en un contexto interseccional.

Palabras-clave: Derechos Humanos; Mujeres Negras; Hermandad; Sororidad; Identidad.

DOI: 10.18616/rdsd.v10i2.9084

Recebido: 30/07/2024

Aprovado: 28/10/2024

Apresentação

Toda conjuntura reivindicatória da luta feminista colonial não me contempla. Enquanto mulher negra, ouvi inúmeras vezes de mulheres brancas que nossas dores são partilhadas e que a sororidade nos une. Elas esquecem que meu corpo intersecciona. Não, eu não sou apenas uma mulher; sou uma mulher negra, que carrega três estigmas sociais: raça, gênero e classe.

A minha luta e a das minhas irmãs intersecciona múltiplas dimensões. Gênero, raça, classe, religião, sexualidade... São estereótipos sociais que a sororidade ignora e desconsidera quando a conta chega. Onde estão as minhas, sororidade? Onde estão as minhas? Cada corpo guarda uma memória, e até quando a memória das minhas será invisível? É uma solidão que corrói aos poucos, um abandono que silencia nossa existência. A negligência da luta reivindicatória de mulheres negras pelo feminismo colonial é a chave para a compreensão das subalternidades, perpetuando estigmas raciais e reforçando a opressão.

É nessa máxima que objetivamos no presente trabalho fazer relação entre as armadilhas da invisibilidade que o termo sororidade traz para as interseccionalidades subalternizadas. O estudo se utiliza de estrutura ensaística como forma de reforçar a personalidade e a força de escrita das mulheres negras. Assim, o trabalho baseia-se na leitura e interpretação de documentos bibliográficos com um viés exploratório, por uma análise de conteúdo e abordagem metodologia de investigação qualitativa. Nesse parâmetro, trabalharemos as denúncias realizadas por Patricia Hill Collins (2017) e bell hooks (2018) instauração da branquitude como padrão feminista.

Contexto

Revisitando opressores e oprimidos na decolonialidade

Frantz Fanon (2008) participou do movimento de descolonização da África e de liberação da Argélia no período de 1954 a 1962; o intelectual martinicano faleceu em 6 de dezembro de 1961 aos 36 anos de idade quando sucumbiu a uma impiedosa leucemia que abreviou sua vida no auge da sua produção acadêmica. Os textos de Fanon, afirma Bernardino Costa (2016), revelam a extensão dos sofrimentos psíquicos causados pelo racismo e pela presença da desumanização retratada no sistema colonial, e ainda, tratam de anestesiar os sentidos e de inferiorizar o corpo do colonizado.

A principal característica do sistema pós-colonial é o racismo – sistema hierárquico que divide a humanidade em seres superiores e inferiores. O homem se torna humano quando é reconhecido pelo Outro. O reconhecimento supõe reciprocidade; na visão de Lee (2008) a invisibilidade representa ausência e incapacidade de exercício do poder.

O corpo negro representa um projeto político de construção de um novo humanismo que precise tornar-se visível; um novo humanismo que não esteja limitado unicamente à experiência histórica e cultural dos sujeitos colonizadores, também dos sujeitos colonizados, habitantes da zona do não ser. O racismo, na visão do autor, é um método de exploração, dominação e desumanização, representando a mais absoluta alienação humana.

Wallerstein (2008) afirma que na atualidade o pensamento de Fanon passa por três eixos epistemológicos fundamentais: o uso da violência política, a afirmação da identidade e a luta de classes, entendendo como estas questões continuam a ser decisivas na busca por um sistema mundo mais justo e solidário. O racismo é uma forma de discriminação social associado à aniquilação cultural que por sua vez expressa dominação política.

Um Estado colonial é um Estado racista onde o sujeito colonizado liberta-se da sua condição de subalternidade pela violência. A não violência é uma condição de cumplicidade, passiva com a exploração do colonizado. O eurocentrismo disseminou um fluxo de expansão colonial onde os povos dominados a partir de traços fenotípicos tiveram suas contribuições culturais e epistemológicas ignoradas; o eurocentrismo conseguiu transitar pelos demais continentes, evidenciando suas concepções de Estado Direito e Cultura como os únicos caminhos civilizatórios possíveis (Mbembe, 2017).

Fanon (2008) enfatiza que através da tomada de consciência do complexo de inferioridade se vislumbra um potencial de superação do sistema racista colonial. O processo de negação da alteridade e do uso ostensivo da violência assim como a hierarquização dos povos a partir do conceito da raça está tão presente na atualidade como na era colonial.

A raça é uma linha divisória que organiza as relações de opressão de classe, sexualidade e gênero em escala global. A zona do ser e do não ser não constituem lugares geográficos específicos, afirmam De Souza Lima; Kosop (2019) e sim uma posição das relações raciais de poder; entende-se a zona do não ser como a condição de colonialismo interno ou o prolongamento da colonialidade nos tempos contemporâneos.

O racismo, segundo os autores, é consequência de uma situação de dominação socioeconômica que possui mecanismos próprios de caráter psicológico que concedem a ele uma certa autonomia. A referida situação continua alimentando e se alimenta do racismo. Esta condição não se aplica apenas às sociedades coloniais, mas também às sociedades neocoloniais e às sociedades capitalistas que detêm elevado contingente de mão de obra descendente das antigas colônias.

Recentemente Frantz Fanon entra definitivamente no conjunto de autores clássicos que constituem uma referência obrigatória para o estudo do racismo e da violência política.

A presença de negros nas universidades e de modo geral em centros acadêmicos acentuou o interesse pelas reflexões teóricas sobre as identidades raciais.

O racismo epistêmico, afirma Fanon (2008), faz referência a uma hierarquia de dominação colonial onde os conhecimentos produzidos pelos sujeitos da zona do ser são considerados a priori como superiores aos conhecimentos produzidos pelos sujeitos coloniais da zona do não ser.

A teoria crítica produzida na zona do ser não contemplou os conflitos sociais presentes na zona do não ser; esses conflitos sociais foram pensados desde uma perspectiva da experiência histórica social da zona do ser. O problema não reside apenas na colonização epistêmica, mas também na incompreensão política.

Reconstruir identidades contempla o autor é um requisito para reconstruir na zona do não ser aquilo que a colonialidade destruiu e inferiorizou ao longo de séculos da expansão colonial europeia pelo Sul Global. A colonialidade constitui um padrão de poder resultado do colonialismo que se refere às condições de organização do trabalho, do conhecimento, da autoridade e das relações intersubjetivas que se articulam entre si por meio da ideia da raça. Embora o colonialismo preceda à colonialidade, esta sobrevive ao colonialismo.

A divisão racial da geopolítica do planeta altera todas as relações de dominação existentes. Esta categoria não é independente das categorias de gênero e sexualidade, levando em consideração que a feminização e determinados tipos de erotismo constituem parte fundamental dela. O giro decolonial corresponde a uma mudança de perspectiva e atitude que se instala nas práticas e formas de conhecimento dos sujeitos colonizados desde os primórdios da colonização; entende-se como um projeto de transformação sistêmica global consequência das implicações da modernidade. (Lander, 2005; Mbembe, 2017).

Fanon (2008) afirma que a aspiração fundamental da descolonização consiste na restauração da ordem humana, onde sujeitos possam se dar e receber livremente. O corpo permite o encontro, a comunicação e a relação íntima, embora também represente a exposição de um objeto privilegiado de desumanização pela racialização e diferenciação sexual e de gênero.

O princípio de concepção do corpo humano foi entendido como porta da consciência e aceitação do Outro, esse Outro que quando da era colonial não foi para ser entendido e sim para ser dominado, na concepção de De Souza Lima; Kosop (2019). O Outro foi importado para a Europa aos museus de história natural, às exposições públicas de povos primitivos à disposição do imaginário popular; ciências sociais utilizadas como instrumentos de dominação ao invés de mecanismos de emancipação.

Os sujeitos coloniais em geral e os negros em particular continuam invisibilizados na

zona do não ser. Resta ao negro tornar visível a sua existência pela expressão do seu corpo e o fortalecimento da sua identidade. Fanon (2008) insiste em liberar o homem do seu complexo de inferioridade. O corpo é a matéria essencial das práticas racializadas e o primeiro território de disputa com o colonialismo.

As reflexões do autor passam pelo conceito de interseccionalidade e as respectivas dimensões de classe, gênero, sexualidade, cor da pele e etnia cultural. Do ponto de vista do racismo o corpo negro está preso à sexualidade. A invenção do negro como ser inferior o reduz ao silêncio. O paradoxo da invisibilidade do negro está no fato dele ser visto na sua exterioridade. Mesmo quando presente o negro está ausente.

O corpo negro precisa fortalecer um projeto político que questione a construção de um novo humanismo, precisa afirmar a visibilidade da sua invisibilidade. Talvez seja este um dos principais objetivos da sua luta política na atualidade: desenvolver um novo humanismo que não esteja limitado apenas à experiência histórica e cultural das populações europeias, mas que inclua os sujeitos coloniais da zona do não ser.

Construir um sistema político que assegure a representatividade da população em relação à sua diversidade e estabeleça um processo de mudança e transformação que propicie uma descolonização para além da supremacia da inferioridade da população negra. A descolonização permite abrir um campo de possibilidades de representação que não foram construídas no colonialismo.

As heranças epistemológicas eurocêntricas permitem um debate além das fronteiras europeias para contribuir com aportes ao campo jurídico de forma a denunciar as estruturas de poder. É necessário construir novas perspectivas de normatividade no contexto do pensamento do Direito aliadas à descolonização.

A história ocidental não significa apenas uma sequência de eventos temporais e sim um processo de violência epistêmica. (Hard; Negri, 2001). A construção do sujeito colonizado como o Outro é o mais evidente exemplo desta violência já naturalizada. Os legados eurocêntricos ainda bloqueiam a percepção das experiências sociais, que vão se autorreproduzindo ciclicamente (Lander, 2005).

A perspectiva decolonial permite a desvinculação de saberes silenciados, ela é potencialmente criativa, no entanto, não constitui uma etapa histórica já superada, apenas uma sucessão de rupturas em eventos prolongados. A norma jurídica enquanto processo de construção epistemológica torna-se um produto de imposição contra aqueles que combatem o raciocínio hegemônico. Este silenciamento constitui um instrumento de violência epistêmica que acentua as desigualdades sociais.

O primeiro plano de violência desencadeada contra um sistema local de saber é não o reconhecer enquanto saber; a invisibilidade faz esse sistema local entrar em colapso, ao

denominá-lo primitivo. A colonização é um processo violento que desumaniza o colonizado, negando seu passado e seus valores. A nova sociedade deve nascer como resultado da violência e da luta armada revolucionária; da fundação das ciências sociais como mecanismos de emancipação e não como instrumentos de dominação. (De Souza Lima; Kosop, 2019).

As palavras de Frantz Fanon não são suas: ele aprendeu a entender o mundo e a si mesmo segundo uma herança que não o posiciona como sujeito; esta condição ocasionou uma neurose que o intelectual tentou decifrar a partir da psicanálise: se ver através de uma máscara que o impedia de conhecer sua verdadeira cor de pele. Para tanto, o autor propõe a violência como meio para superar a relação racial de opressão que sobrevive nos entornos coloniais. A violência é necessária unicamente no sentido de que é preciso destruir um sistema e uma estrutura política.

Passamos a uma reflexão sobre a interseccionalidade desde uma perspectiva de abordagem epistemológica e de transformação da realidade. Metodologia capaz de captar as experiências de subordinação e discriminação de parte de um coletivo de mulheres negras em resposta à teoria feminista hegemônica.

Alguns pensadores utilizam a interseccionalidade para refletir quanto à articulação entre racismo, capitalismo e patriarcado enquanto sistema de poder. A discriminação racial e de gênero se superpõe não somente no âmbito laboral, também no entendimento das desigualdades de classe e a estruturação das posições relativas das mulheres negras na sociedade.

A teoria crítica da colonialidade de gênero e interseccionalidade, do ponto de vista de Pérez Flores (2018), apresenta uma abordagem feminista decolonial que enfatiza a intersecção de raça, classe, gênero e sexualidade, considerando a colonialidade de gênero enquanto categoria estrutural de uma sociedade colonizada onde múltiplas formas de opressão constituem relações complexas de poder. A epistemologia do feminismo negro é uma referência para a concepção de interseccionalidade. A mulher negra se encontra no setor mais explorado e oprimido da sociedade; ela sofre tripla discriminação: social, racial e sexual nas mais variadas zonas geográficas do tipo favela, subúrbio e contextos de ascensão social.

De Melo Vasconcellos (2019) afirma que na vida acadêmica a mulher negra tem reduzida presença o que a limita na sua escolha de temas objeto de estudo e outros assuntos de pesquisa, apresentando reduzido interesse nas perspectivas interseccionais. Na sua escrita sempre fez menção ao Atlântico enquanto lócus de opressões cruzadas, território de águas que traduz a história de migrações forçadas.

A raça apela à categoria de classe e o racismo estabelece uma hierarquia de gênero,

vulnerabilizando a mulher negra. Não podemos pensar essas categorias isoladamente porque não podemos hierarquizar opressões. Ao centralizar o debate na categoria de racialização os estudos decoloniais invisibilizaram o debate do gênero.

Como padrão de poder mais duradouro do que a colonização, a colonialidade nega, silencia e oculta os modos de viver no mundo que se diferenciam dos padrões hegemônicos estabelecidos pelo capitalismo global, por meio de estruturas epistêmicas e simbólicas do sistema moderno/colonial.

Paiva de Carvalho (2023) analisa a colonialidade de gênero na visão de Maria Lugones e utiliza a interseccionalidade como instrumento que considera as intersecções entre racismo, gênero, exploração de classe e sexismo. Os fundamentos da sua teoria crítica que debate a invisibilidade das mulheres de cor também analisam os fenômenos como a desigualdade social, violência e racismo; a interseccionalidade também capacita reconhecer as relações de poder entre as mulheres brancas e aquelas de cor.

O feminismo negro se caracteriza pela existência de opressões e desigualdades de poder entre umas mulheres e outras, a partir das categorias de racialização, classe social e orientação sexual. A vulnerabilidade conduz à interdependência; precisamos dela porque somos vulneráveis e necessitamos nos associar umas às outras. O reconhecimento da vulnerabilidade compartilhada é o ponto de partida para alcançar uma associação política.

O gênero pode ser interpretado como um dos fatores sociais de produção da vulnerabilidade que se traduz em violência sexual que pode ser atenuada pela luta política. A liberação emocional e intelectual para as mulheres passa pela construção de um universo simbólico não patriarcal construído a partir do vínculo entre mulheres.

Manter a invisibilidade das mulheres negras e dos grupos sociais subalternizados, assim como centralizar o debate na categoria da racialização, os estudos decoloniais invisibilizam as discussões de gênero. Como padrão de poder mais duradouro do que a colonização, a colonialidade nega, silencia e oculta os modos de viver no mundo que se diferenciam dos padrões hegemônicos estabelecidos pelo capitalismo global, por meio de estruturas epistêmicas e simbólicas do sistema moderno/colonial, integrado por mulheres afro-americanas e indígenas.

A era dos movimentos sociais desarticulou as políticas baseadas nas identidades. Estas foram por muito tempo as bases políticas da emancipação e da resistência: classe, gênero, raça e etnia cultural. Na atualidade os movimentos sociais atendem a estes objetivos específicos assessorados pelos ativismos políticos.

Alguns movimentos sociais são transversais e percorrem as identidades mais diversas, o ecologismo, por exemplo, mobiliza membros das mais heterogêneas identidades. Interseccionalidade neste contexto nasce dos movimentos de resistência

cultural às políticas identitárias e às políticas coloniais, como o feminismo negro, à perspectiva decolonial e à teoria crítica da raça. Esta abordagem epistemológica descreve as modalidades de opressão através da riqueza das diversas intersecções e suas formas originadas do entrecruzamento das identidades oprimidas.

Se falamos em movimento feminista, antirracista e decolonial é porque de forma trans temporal os laços de fraternidade e de lealdade foram definidos como debilitados, renovando a resistência a diversas formas de opressão. Por sua vez, o cuidado, expressão de lealdade, é uma preocupação democrática de um grupo social e caracteriza o lugar central que ocupa o entendimento de dignidade humana.

1. Todas as feministas (iguais a mim) – O feminismo colonial que não me cabe

A luta de divisões de classe foi reconhecida antes mesmo da consideração das questões raciais. Nos primórdios do movimento de libertação das mulheres, predominantemente branco, a separação mais evidente entre as mulheres era baseada na classe social. Esta ênfase inicial na divisão de classe, em detrimento das questões raciais, refletia a composição demográfica e as preocupações das primeiras feministas, que muitas vezes pertenciam a classes sociais mais privilegiadas.

No entanto, à medida que o movimento feminista se desenvolveu, tornou-se evidente que a exclusão das questões raciais não era sustentável. As intersecções entre classe, raça e gênero começaram a ser mais amplamente reconhecidas como componentes inseparáveis da opressão e da luta por igualdade; bell hooks (2018), uma das vozes mais influentes no feminismo interseccional, destaca o papel crucial das feministas lésbicas no levantamento das questões de classe dentro do movimento feminista.

As feministas lésbicas foram pioneiras em abordar a questão de classe de uma forma que muitas vezes era negligenciada pelas suas colegas heterossexuais. Formando um grupo de mulheres que não esperavam depender financeiramente de um marido, essas feministas eram frequentemente mais conscientes das dificuldades enfrentadas por todas as mulheres no mercado de trabalho. Elas reconheciam que a independência econômica era fundamental para a libertação das mulheres e que as barreiras enfrentadas por mulheres de diferentes classes sociais precisavam ser discutidas e combatidas de maneira explícita (hooks, 2018, p. 19).

Com a inserção da luta de classes, bell hooks (2018) aponta que as intersecções entre classe e raça ficaram evidentes, visto que, dentro do contexto social de raça, sexo e classe institucionalizados, as mulheres negras ocupavam a base da pirâmide econômica. Nos movimentos feministas, as mulheres brancas, com alta escolaridade e origem na classe trabalhadora, destacavam-se mais do que as mulheres negras de qualquer classe, colocando

suas lutas como mais adequadas e prioritárias para fundamentar as questões do feminismo.

Essa dinâmica revela um aspecto crucial da crítica de hooks ao feminismo hegemônico, que muitas vezes negligencia a complexidade das experiências das mulheres negras. Enquanto as mulheres brancas lutavam por igualdade salarial e oportunidades profissionais, as mulheres negras enfrentavam uma opressão multifacetada, resultante da combinação de racismo e sexismo. As questões de sobrevivência econômica e dignidade humana eram ainda mais prementes para as mulheres negras, que, além de serem marginalizadas pelo patriarcado, eram também vítimas da exploração racial e de classe.

Dentro do movimento feminista, mulheres de origem privilegiada que jamais se envolveram em luta esquerdista por liberdade aprenderam as políticas concretas da luta de classe, confrontando desafios criados por mulheres menos privilegiadas, e também aprendendo no processo habilidades assertivas e maneiras construtivas de lidar com o conflito. Apesar da intervenção construtiva, várias mulheres brancas privilegiadas continuaram a agir como se o feminismo pertencesse a elas, como se elas estivessem no comando (hooks, 2018, p. 58).

O patriarcado perpetuava a ideia de que as demandas de mulheres pertencentes a grupos privilegiados eram as únicas dignas de atenção. O movimento feminista reformista buscava alcançar a igualdade social para essas mulheres dentro da estrutura existente. Mulheres privilegiadas buscavam paridade com os homens de sua classe, embora não almejassem necessariamente as mesmas conquistas dos homens da classe trabalhadora, apesar do sexismo presente entre eles. Os esforços feministas pela igualdade social refletiram claramente as preocupações patriarcais de supremacia branca e capitalista, temendo que poderes brancos fossem diminuídos caso pessoas não brancas obtivessem acesso econômico e peculiaridades similares. Ao apoiar o *status quo*, o feminismo reformista fortaleceu o patriarcado de supremacia branca, ao mesmo tempo que enfraqueceu políticas feministas mais radicais (hooks, 2018, p. 58).

À medida que as mulheres alcançaram maior status e poder de classe sem adotar comportamentos diferentes dos homens, as políticas feministas foram enfraquecidas. Muitas mulheres se sentiram traídas por essa dinâmica. Mulheres de classes média e média baixa, incentivadas pelo feminismo a ingressar no mercado de trabalho, não experimentaram verdadeira libertação, já que continuavam responsáveis pelo trabalho doméstico sem uma redistribuição equitativa com seus parceiros. O divórcio sem culpa acabou sendo mais benéfico para homens do que para mulheres (hooks, 2018, p. 60).

Para mulheres negras e não brancas, ver mulheres brancas privilegiadas se beneficiando economicamente do feminismo reformista mais do que outros grupos, e o gênero sendo priorizado sobre ações afirmativas raciais, reforçou o receio de que o feminismo promovesse principalmente o poder branco. A maior traição das questões feministas tem sido a falta de mobilização das bases feministas para enfrentar o assédio governamental contra mães solteiras e o desmantelamento dos sistemas de assistência

social. Muitas mulheres privilegiadas, algumas das quais se autodenominam feministas, ignoraram as questões relacionadas à "feminização da pobreza"(hooks, 2018, p. 60).

Diante das dificuldades, mulheres negras são construídas ao longo da história como seres inexistentes, enfrentando uma batalha prolongada e árdua contra preconceitos raciais, sexuais e políticos. Ao explorar as heterogeneidades dentro dessa experiência, mulheres negras enfrentam desafios sociais significativos e lutam pela aceitação jurídica, política e social como sujeitas plenas de direitos.

Werneck (2009) argumenta que a invisibilidade histórica das mulheres negras não é um acidente, mas uma construção deliberada que serve aos interesses de uma sociedade racista e patriarcal. Essa invisibilidade se manifesta em diversos âmbitos, desde a ausência de representação positiva na mídia até a marginalização nos espaços acadêmicos e políticos. As mulheres negras, portanto, não apenas lutam por reconhecimento e igualdade, mas também pela reconstrução de suas identidades e pela afirmação de sua humanidade em uma sociedade que sistematicamente as desconsidera.

A autora também enfatiza a resiliência e a resistência das mulheres negras, que, apesar das adversidades, têm se organizado e mobilizado para reivindicar seus direitos e transformar suas condições de vida. A luta dessas mulheres é multifacetada, abrangendo desde a busca por justiça social e econômica até a luta contra a violência e a discriminação. Ao destacar as heterogeneidades dentro dessa experiência, Werneck sublinha a importância de reconhecer e valorizar as diversas formas de resistência e agência das mulheres negras.

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, 2009, p. 11).

O abandono do feminismo colonial ressalta os pesos nas raízes coloniais que enfatizam o racismo, bem como a inaplicabilidade da luta interseccional pelo feminismo colonial, que coloca as mulheres negras no lugar de subalternidade. Para Mária Millán (2011), o feminismo hegemônico branco perpetua uma cegueira colonial, onde o próprio movimento feminista é incapaz de exercer uma crítica reflexiva sobre sua condição colonialista e colonizadora.

Patricia Hill Collins (2017) examina como as mulheres negras enfrentaram o desafio de seu próprio empoderamento, negociando diferentes padrões de raça, classe, gênero e sexualidade dentro do contexto político dos movimentos sociais. Essa análise destaca como essas negociações são essenciais para entender as estratégias de resistência e os caminhos para a transformação social na luta por justiça e igualdade.

Mulheres negras desenvolvem estratégias de resistência que não só confrontam as

estruturas opressoras, mas também criam espaços de autonomia. Dentro dos movimentos sociais, essas mulheres muitas vezes precisam lidar com as dinâmicas internas de poder e exclusão, onde suas vozes e experiências são frequentemente marginalizadas. No entanto, ao negociar essas intersecções, as mulheres negras conseguem articular formas únicas de resistência que desafiam as normas hegemônicas e promovem a inclusão.

É nesse viés que Collins (2017) aponta como a interseccionalidade permite compreender como as opressões de raça, classe, gênero e sexualidade se entrelaçam para moldar as experiências das mulheres negras. A interseccionalidade deixa bem claro que a luta de mulheres negras não pode ser compreendida de forma isolada, devendo ser vista como parte de uma rede complexa de relações de poder. As mulheres negras, ao navegar por essas intersecções, constroem estratégias de resistência que são informadas por suas múltiplas identidades e experiências de opressão.

Essas interconexões são cruciais para a transformação social, pois desafiam as estruturas de poder existentes e abrem caminhos para novas formas de organização e luta. Ao destacar essas dinâmicas, Collins (2017) nos convida a reconsiderar a forma como entendemos a resistência e o empoderamento. A autora nos mostra que a luta por justiça e igualdade não é monolítica, mas diversa e multifacetada, exigindo abordagens que reconheçam e valorizem as complexas realidades vividas pelas mulheres negras.

Nesse sentido, é iluminadora a importância de um feminismo interseccional que reconheça e integre as experiências das mulheres negras em sua agenda. Somente assim será possível construir movimentos sociais verdadeiramente inclusivos e eficazes na promoção da justiça e da igualdade para todas (inclusive para quem intersecciona).

2. Tornar-se negra: Parâmetros da subordinação interseccional

Mulheres negras não apenas contribuíram significativamente para o arcabouço documental dos movimentos sociais ao argumentarem sobre as interconexões de raça, classe, gênero e sexualidade, mas também suas análises intelectuais explícitas dessas intersecções foram fundamentais para a inclusão acadêmica desses pensamentos (Collins, 2017, p. 9). O feminismo negro, assim, emerge como um caminho crucial para visibilizar as subalternizações interseccionais na luta pelos direitos das mulheres negras. Patricia Hill Collins (2017) destaca que o pensamento feminista negro surge das concepções desenvolvidas por mulheres negras, oferecendo uma perspectiva centrada nas experiências e questões específicas dessas mulheres.

Ao explorar essas intersecções, as mulheres negras trazem à tona as nuances da subordinação interseccional, destacando como as estruturas de poder e opressão se entrelaçam para moldar suas vidas. A análise de Collins (2017) enfatiza que essas mulheres não são passivas em face da opressão, mas sim agentes ativos que desafiam e resistem às

múltiplas formas de discriminação. Suas contribuições intelectuais e ativistas não apenas enriquecem os debates acadêmicos, mas também informam as estratégias práticas de resistência e transformação social.

O feminismo negro oferece uma crítica incisiva às limitações do feminismo hegemônico que frequentemente ignora as questões de raça e classe. Ao centrar as experiências das mulheres negras, o feminismo negro propõe uma abordagem mais inclusiva e holística, que reconhece a diversidade das lutas feministas e a necessidade de uma solidariedade interseccional.

Nesse contexto, é imperativo que as políticas públicas, os movimentos sociais e as instituições acadêmicas reconheçam e valorizem as contribuições das mulheres negras. Somente ao incorporar essas perspectivas interseccionais será possível avançar na construção de uma sociedade mais justa e equitativa, onde todas as mulheres, independentemente de sua raça, classe, gênero ou sexualidade, possam exercer plenamente seus direitos e potencialidades.

O feminismo negro adota uma perspectiva singular das mulheres negras sobre suas próprias vivências. Embora compartilhem a experiência de viver como mulher negra, a diversidade de classe, região, idade e orientação sexual molda de maneiras distintas as vidas individuais das mulheres negras, resultando em diferentes abordagens desses temas comuns. Portanto, os temas universais incluídos nos pontos de vista das mulheres negras podem ser experimentados e expressos de maneiras variadas por diferentes grupos dentro dessa comunidade (Collins, 2017, p. 102).

Essa diversidade interna é uma das grandes riquezas do feminismo negro, pois permite uma compreensão mais profunda e abrangente das múltiplas opressões enfrentadas pelas mulheres negras. Cada subgrupo dentro dessa comunidade traz suas próprias experiências e perspectivas, enriquecendo o debate e fortalecendo a luta coletiva. Essa abordagem pluralista também reconhece que não existe uma solução única para os problemas enfrentados pelas mulheres negras, mas sim uma necessidade de estratégias diversas que reflitam suas variadas realidades.

O reconhecimento dessas diferentes experiências e perspectivas potencializa a formulação de políticas públicas e estratégias de movimento que sejam verdadeiramente inclusivas e eficazes. As abordagens interseccionais ajudam a garantir que as soluções propostas não apenas atendam às necessidades das mulheres negras em geral, mas também sejam sensíveis às nuances de suas experiências específicas. Ao valorizar e integrar essas diversas vozes, o feminismo negro não só desafia as estruturas de poder estabelecidas, mas também promove uma escuta robusta e inclusiva.

A interseccionalidade, conforme delineada por Akotirene (2019, p. 21), demanda

uma orientação geopolítica que seja guiada por vozes negras em diálogo com as epistemologias do Sul. O feminismo negro constitui a base das práticas discursivas das organizações de mulheres negras e do movimento, que se fundamenta na ressignificação contínua como um meio de interpretar os processos contemporâneos no campo cultural. Mulheres negras estão redesenhando estratégias para desafiar e transformar representações moldadas por estereótipos e estigmas (Sebastião, 2010, p. 66).

O feminismo clássico, conforme aponta Sueli Carneiro (2003), centrado na busca e afirmação da identidade branca e ocidental, revela-se inadequado teórica e politicamente para integrar as diversas expressões do feminino encontradas em sociedades multirraciais e pluriculturais. Essa crítica destaca a limitação do feminismo tradicional ao não considerar a pluralidade das experiências e identidades das mulheres que vivem em contextos diversos.

O feminismo clássico muitas vezes ignora ou minimiza as realidades vividas por mulheres de diferentes raças e culturas, resultando em um modelo de feminismo que não é totalmente inclusivo ou representativo das experiências das mulheres negras e de outras mulheres marginalizadas. Essa limitação se manifesta em várias áreas, desde a teoria até a prática política, levando a um feminismo desajustado para enfrentar as complexas intersecções de opressão e privilégio presentes em sociedades diversificadas.

A inadequação do feminismo clássico revela a necessidade de uma abordagem mais inclusiva e interseccional, que reconheça e valorize as experiências das mulheres de diferentes origens raciais e culturais. Ao integrar essas perspectivas, o feminismo pode se tornar mais eficaz na promoção da justiça e da igualdade para todas as mulheres, abordando as múltiplas camadas de opressão e discriminação que afetam as mulheres em contextos plurais.

Com o enegrecimento, há um potencial para um engajamento específico no combate simultâneo às desigualdades de gênero e intragênero. Sueli Carneiro (2003, p. 118) destaca que uma perspectiva feminista negra emerge da condição singular de ser mulher, negra e frequentemente pobre. A politização das desigualdades de gênero pelo feminismo transforma as mulheres em novos sujeitos políticos, capacitando-as a adotar múltiplas perspectivas baseadas em suas realidades específicas. Isso é crucial, pois grupos subalternizados como mulheres indígenas e negras possuem demandas particulares que não podem ser adequadamente abordadas apenas sob a ótica genérica de gênero, sem levar em consideração suas especificidades individuais (Carneiro, 2003, p. 119).

Em alusão à Simone de Beauvoir, Lélia Gonzalez (1998) enaltece o termo “tornar-se negra”:

[...] quando esta afirma que a gente não nasce mulher, mas que a gente se torna (costumo retomar essa linha de pensamento no sentido da questão racial: a gente nasce preta, mulata, parda, marrom, roxinha, etc., mas tornar-se negra é uma

conquista). Se a gente não nasce mulher, é porque a gente nasce fêmea, de acordo com a tradição ideológica supracitada: afinal, essa tradição tem muito a ver com os valores ocidentais (Gonzalez, 1988a, p. 2).

Cardoso (2012) pontua que o processo de "tornar-se negra" é um ato social de construção identitária e de resistência política, marcado pela recusa em ser definido pelo olhar do outro e pelo rompimento com o processo de embranquecimento. Significa autodefinição, valorização e resgate da história e da herança cultural negra, refletindo um posicionamento político de protagonismo no enfrentamento do racismo.

O pensamento feminista negro, desagua de suas raízes profundamente entrelaçadas com as experiências transatlânticas e a interseccionalidade que se firma como uma verdadeira armadura ancestral. Sojourner Truth, mulher negra, acorrentada à escravidão e vendida aos nove anos como gado, se firma como pioneira do feminismo negro em seu discurso icônico de 1851, "Eu não sou uma mulher?", proferido na Convenção dos Direitos das Mulheres em Ohio, Akron. Em suas palavras, Truth destacou que nunca ninguém a ajudou a subir em carruagens ou a evitar poças de lama, contrastando sua experiência com uma ideia de mulher universal. Verdade articulada de forma pioneira como intersecções de raças, classe e gênero ao questionar como a maternidade obrigatória era um destino biológico imposto às mulheres, especialmente evidenciado pela venda de seus treze filhos para a escravidão (Akotirene, 2019, p. 17).

É nesse contexto que o termo "interseccionalidade" não se encaixa na leitura colonial do feminismo. As concepções eurocentricas de discriminação de gênero ou raça muitas vezes não conseguem analisar adequadamente a subordinação interseccional, deixando de abordar o viés racial e contribuindo para a marginalização das experiências das mulheres negras, além de objetificar seus corpos.

A interseccionalidade revela a estratégia histórica de exclusão das mulheres negras do movimento feminista. É impossível compreender a realidade socioespacial dessas mulheres sem considerar as interconexões de cor da pele, gênero, classe social e orientação sexual. A interseccionalidade ressoa com a pluralidade dos corpos femininos negros e busca proteger suas histórias, contextos sociais, econômicos, culturais e religiosos singulares, contrastando com a ampla legitimação garantida às mulheres brancas dentro do movimento feminista.

3. Sororidade: Nunca vi, só ouço falar

O sexismo e o racismo compartilham semelhanças na medida em que ambos constroem ideologicamente o senso comum através da referência a supostas diferenças "naturais" e "biológicas". No entanto, é fundamental não abordar de maneira mecânica o gênero e a opressão racial como paralelos simples, pois eles afetam e posicionam grupos

de maneiras distintas. Para mulheres negras, essas formas de opressão se entrelaçam de maneira complexa (Kilomba, 2020, p. 86).

Ao tentar comparar o sexismo e o racismo, muitas feministas brancas negligenciam dois pontos cruciais. Primeiro, elas são brancas e, portanto, desfrutam de privilégios brancos que tornam suas experiências incomparáveis com as de pessoas negras. Segundo, as mulheres negras também são mulheres e, portanto, enfrentam o sexismo além do racismo. Essa falha irônica, porém, trágica, resultou na invisibilização e no silenciamento das mulheres negras dentro do movimento feminista global (Kilomba, 2020, p. 86).

Essa crítica de Kilomba sublinha a necessidade de uma abordagem mais sensível e interseccional no feminismo. Ignorar as complexidades da intersecção entre racismo e sexismo resulta em uma compreensão incompleta das experiências das mulheres negras e perpetua a marginalização dessas mulheres dentro dos movimentos feministas. A integração das perspectivas das mulheres negras é essencial para construir um feminismo verdadeiramente inclusivo e eficaz, que possa enfrentar as múltiplas formas de opressão de maneira adequada e equitativa.

Nessa senda, o termo sororidade não contempla mulheres negras. O esquecimento das demandas das mulheres negras e a predominância de um feminismo branco hegemônico tendem a reduzir a causa feminista à busca por igualdade entre homens e mulheres, omitindo completamente as questões raciais dentro do movimento. A cegueira colonial legitimada pela negligência política, histórica, cultural, econômica e social enfrentada pelas mulheres negras, revela os danos causados pelos discursos universalizados dentro dos direitos humanos para a causa das mulheres negras, fortalecendo a concepção branca de mulheridade.

A ideia da sororidade universal, adotada por feministas ocidentais, pressupõe uma conexão universal entre todas as mulheres como um grupo coletivo, genderizado e oprimido em uma sociedade patriarcal. O termo "sororidade" sugere a crença em uma irmandade entre todas as mulheres do mundo, um desejo por solidariedade dentro de um contexto dominado por homens. Essa concepção pode parecer poderosa quando considerada em um contexto idealizado, mas se torna uma presunção falsa e simplista quando não contextualizada adequadamente (Kilomba, 2020, p. 86).

A sororidade universal ignora as diversas realidades e experiências das mulheres ao redor do mundo. Ao assumir uma conexão universal entre todas as mulheres sem considerar as diferenças significativas em termos de raça, classe, cultura e contexto socioeconômico, põe-se uma máscara nas desigualdades e as formas específicas de opressão enfrentadas por mulheres negras.

Enquanto a noção de sororidade universal pode promover uma imagem de unidade e solidariedade, ela falha em reconhecer as dinâmicas de poder e as opressões interseccionais que moldam as experiências das mulheres racializadas. A crença de que *todas nós somos iguais* tende a simplificar a complexidade das relações entre diferentes grupos de mulheres e pode invisibilizar as necessidades e as lutas específicas de mulheres que enfrentam múltiplas formas de discriminação.

Grada Kilomba (2020) ressalta que a sororidade muitas vezes negligencia a história de escravização, colonialismo e racismo, nos quais mulheres brancas têm historicamente se beneficiado do poder masculino branco em relação tanto a mulheres negras quanto a homens negros. Essa falta de contexto histórico e cultural limita a eficácia da sororidade como um princípio genuíno de solidariedade entre todas as mulheres, especialmente aquelas que são marginalizadas por questões raciais e étnicas.

Nesse sentido, a autora destaca os processos de projeção e repressão impostos pela sociedade branca sobre o sujeito negro. Esses processos permitem que o sujeito branco escape de sua própria historicidade opressora e se perceba como um ser "civilizado" e "decente", enquanto categoriza os "Outros/as" raciais como "incivilizados/as" (agressivos) e "selvagens" (em termos de sexualidade). Essas categorizações são formas de subjugação que perpetuam estereótipos e justificam desigualdades sociais e culturais.

Infantilização: O sujeito negro torna-se a personificação do dependente - o menino, a menina, à criança ou a/o serva/o assexuada/o - que não pode sobreviver sem o senhor.

Primitivização: O sujeito negro torna-se a personificação do incivilizado- a/o selvagem, a/o atrasada/o, a/o básica/o ou a/o natural-, aquele que está mais próximo da natureza.

Incivilização: O sujeito negro torna-se a peça unificação do outro violento e ameaçador- a/o criminoso/a, a/o suspeita/o, a/o perigosa/o-, aquele que está fora da lei.

Animalização: O sujeito negro torna-se a peça personificação do animal- a/o animal, a/o selvagem, a/o primata, a/o macaca/o, a figura do "King Kong" -, outra forma de humanidade.

Erotização: O sujeito negro torna-se a personificação do sexualizado, com apetite sexual violento: a prostituta, o cafetão, o estuprador, a/o erótica e a/o exótica (Kilomba, 2020, p. 41).

Sueli Carneiro (2003) argumenta que o legado histórico do período colonial continua profundamente enraizado no imaginário social contemporâneo, assumindo novas formas e funções dentro de uma ordem social que se presume democrática, mas que mantém intactas as hierarquias de gênero baseadas na cor ou raça estabelecidas durante a escravidão. No caso das mulheres negras, essa experiência histórica diferenciada não tem sido devidamente reconhecida pelo discurso colonial sobre a opressão das mulheres, que falha em captar a natureza qualitativamente distinta do impacto da opressão sobre a

identidade feminina das mulheres negras.

A luta antirracista não faz parte das preocupações das feministas ocidentais, principalmente porque suas precursoras brancas não foram e não são confrontadas com a violência racista, mas 'somente' com a opressão de gênero. O gênero tornou-se, assim, o único foco de suas teorias. Feministas brancas têm estado particularmente interessadas na genitália e na sexualidade de mulheres negras – em questões relativas à mutilação genital ou à maternidade, por exemplo. Esse quadro se explica, por um lado, porque suas experiências com a opressão como mulheres são focadas na violência sexual e, por outro lado, devido às fantasias coloniais sobre a participação no controle da genitália, corpos e sexualidade de mulheres negras (Kilomba, 2020, p. 89).

Para entender a realidade das mulheres negras, Grada Kilomba (2020) foca no teor crucial de reconhecer como as intersecções de raça e gênero moldam suas experiências dentro das estruturas sociais. A inconsistência do conceito de sororidade se dá em razão da hierarquia racial, na qual mulheres negras são colocadas em posição de subserviência em relação a uma mulher branca.

O feminismo negro nasce da necessidade de mulheres racializadas se reconhecerem em uma compreensão interseccional das opressões, promovendo uma irmandade que não apenas respeita, mas celebra a diversidade de suas experiências. Em vez de presumir uma conexão homogênea e universal, essa irmandade se fortalece justamente nas diferenças. Nós, mulheres negras, não precisamos apagar nossas singularidades para construirmos solidariedade.

O feminismo negro se desenvolve como uma resposta crítica à inadequação do feminismo colonial, que muitas vezes ignora as complexas intersecções de raça, classe, gênero e outras dimensões da identidade. Ele busca reconhecer e abordar as especificidades das experiências das mulheres negras e outras mulheres racializadas, desafiando a visão simplista de uma sororidade universal que não leva em conta as diferentes realidades e formas de opressão.

Em outras palavras, falar em sororidade enquanto se ignora a presença de mulheres negras é instituir a universalidade nos direitos humanos e subordinar a figura feminina negra aos interesses do feminismo hegemônico dominante.

4. Deixe-me encontrar – Finalmente...

Enquanto o couro do chicote cortava a carne, a dor metabolizada fortificava o caráter;

A colônia produziu muito mais que cativos, fez heroínas que pra não gerar escravos matavam os filhos;

Não fomos vencidas pela anulação social, sobrevivemos à ausência na novela, no comercial;

O sistema pode até me transformar em empregada, mas não pode me fazer raciocinar como criada;

Enquanto mulheres convencionais lutam contra o machismo, as negras duelam pra vencer o machismo, o preconceito, o racismo;

Lutam pra reverter o processo de aniquilação que encarcera afros descendentes em cubículos na prisão;

Não existe lei Maria da Penha que nos proteja, da violência de nos submeter aos cargos de limpeza;

De ler nos banheiros das faculdades hitleristas, fora macacos cotistas;

Pelo processo branqueador não sou a beleza padrão, mas na lei dos justos sou a personificação da determinação;

Navios negreiros e apelidos dados pelo escravizador falharam na missão de me dar complexo de inferior;

Não sou a subalterna que o senhorio crê que construiu, meu lugar não é nos calvários do Brasil;

Se um dia eu tiver que me alistar no tráfico do morro, é porque a Lei Áurea não passa de um texto morto;

Não precisa se esconder segurança, sei que cê tá me seguindo, pela minha feição, minha trança;

Sei que no seu curso de protetor de dono praia, ensinaram que as negras saem do mercado com produtos em baixo da saia;

Não quero um pote de manteiga ou um xampu, quero frear o maquinário que me dá rodo e Uru;

Fazer o meu povo entender que é inadmissível, se contentar com as bolsas estudantis do péssimo ensino;

Cansei de ver a minha gente nas estatísticas, das mães solteiras, detentas, diaristas. O aço das novas correntes não aprisiona minha mente, não me compra e não me faz mostrar os dentes;

Mulher negra não se acostume com termo depreciativo, não é melhor ter cabelo liso, nariz fino;

Nossos traços faciais são como letras de um documento, que mantém vivo o maior crime de todos os tempos;

Fique de pé pelos que no mar foram jogados, pelos corpos que nos pelourinhos foram descarnados. Não deixe que te façam pensar que o nosso papel na pátria, é atrair gringo turista interpretando mulata;

Podem pagar menos pelos os mesmos serviços, atacar nossas religiões, acusar de feitiços;

Menosprezar a nossa contribuição na cultura brasileira, mas não podem arrancar o orgulho de nossa pele negra;

Mulheres negras são como mantas Kevlar, preparadas pela vida para suportar; O racismo, os tiros, o eurocentrismo, abalam, mas não deixam nossos neurônios cativos (Taddeo; 2016).

Nas dores do encontro, nos encontramos, mulheres negras. Ao examinarmos a construção histórica da luta feminista, percebemos a exclusão das mulheres negras e suas especificidades pelo feminismo eurocêntrico. A invisibilidade de nossa luta sempre foi uma

constante.

A superficialidade da sororidade ignora as interseccionalidades de raça, gênero e classe, relegando-nos à margem de um movimento que, teoricamente, deveria nos abraçar. A negligência do feminismo colonial em relação às reivindicações das mulheres negras revela as subalternidades, perpetuando estigmas raciais e reforçando a opressão.

O racismo, fruto da dominação socioeconômica, opera através de mecanismos psicológicos que lhe conferem uma autonomia imbatível. Condição que não se limita a sociedades coloniais, mas se perpetua também nas sociedades neocoloniais e capitalistas, onde a exploração da mão de obra proveniente das antigas colônias continua.

A interseccionalidade, como um farol que desafia a teoria feminista hegemônica, descortina as formas de opressão que permanecem invisíveis nas sombras. Revela ao mundo o rosto da mulher negra, que, nas teias da exploração e opressão, carrega o peso da discriminação social, racial e sexual. Sua presença na academia é uma chama diminuta, ofuscada e silenciada, restringida às margens dos estudos e pesquisas que poderiam florescer.

O feminismo negro ergue a voz contra as desigualdades de poder que se entrelaçam entre mulheres de diversas raças, classes sociais e orientações sexuais. A vulnerabilidade compartilhada entre essas mulheres torna-se o alicerce para uma aliança política profunda e eficaz.

A interseccionalidade, ao entrelaçar racismo, gênero, exploração de classe e sexismo, nos oferece uma visão que desvela as complexas relações de poder entre mulheres de diferentes histórias e origens. O feminismo negro interseccional é a luz que revela a invisibilidade, tecendo um novo humanismo que acolhe as sujeitas coloniais¹ da zona do não ser, e abraça uma descolonização que desafia a supremacia da inferioridade imposta às populações negras.

Nossa luta é um grito de dignidade e reconhecimento, uma demanda pela destruição de um sistema que perpetua nossa opressão. Em cada palavra, em cada ação, resistimos e existimos. E é na força de nossa escrita e voz que encontramos nossa força e esperança.

Referências bibliográficas

AKOTIRENE, C. **Interseccionalidade**. 1ª Ed. São Paulo: Sueli Carneiro; Pólen. 2019.

¹ Termo utilizado como luta epistémica.

CARNEIRO, S. Mulheres em movimento. **Estudos avançados**, v. 17, p. 117-133, 2003.

CARNEIRO, S. **Enegrecer o feminismo**: a situação da mulher negra na América Latina a partir de uma perspectiva de gênero. Racismos contemporâneos. Rio de Janeiro: Takano Editora, v. 49, p. 49-58, 2003.

CARDOSO, C. P. **Outras falas**: feminismos na perspectiva de mulheres negras brasileiras. 2012.

COLLINS, P. H. **O que é um nome?** Mulherismo, Feminismo Negro e além disso. Cadernos Pagu. Campinas, n. 51, 2017. Disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S010483332017000300510&lng=en&nrm=iso. Acesso em: 18 jul. 2023.

COSTA BERNARDINO, J. A Prece de Frantz Fanon. **Civitas**, Porto Alegre, v. 16, n. 3, p. 504 – 521, set. 2016.

DE MELO VASCONCELLOS, R. **Aportes del Feminismo Negro Brasileño para la Perspectiva Interseccional**, XIII Jornada de Sociología, Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires, 2019.

DE SOUZA LIMA, J. E; KOSOP, R. J. C. Giro Decolonial e o Direito: para além das amarras coloniais, **Revista Direito e Praxis**, Rio de Janeiro, v. 10, n. 4, 2019.

FANON F. **Pele Negra Máscaras Brancas**. Salvador, EdUFBA, 2008.

GONZALEZ, L. A categoria político-cultural de amefricanidade. **Tempo Brasileiro**, Rio de Janeiro, n. 92/93, p. 69-82, jan./jun. 1988a.

HARD, M.; NEGRI, A. **Imperio**. 2ª edição, Rio de Janeiro, Record, 2001.

hooks, b. **O feminismo é para todo mundo**. 1ª ed. Rio de Janeiro: Rosa dos Tempos, 2018.

LANDER, E. **Colonialidade do Saber**: eurocentrismo e ciências sociais, perspectivas latino-americanas. Buenos Aires, CLACSO, 2005.

LEE, F. Racismo, Alienación y Emancipación en el Pensamiento de Frantz Fanon, **Humania del Sur**, a. 3, n. 4, enero a junio de 2008, p. 145-158.

MBEMBE, A. **Crítica da Razão Negra**, São Paulo, Antígona, 2017.

MILLÁN, M. "De la "economía política del sexo" al "género": los retos heurísticos del feminismo contemporáneo". Instituto de Investigaciones Sociales, UNAM; Facultad de Filosofía y Letras, UNAM. Disponível em: <https://repositorio.unam.mx/contenidos/5048858>. 2011.

Pires & Neves

Onde estão as minhas, sororidade? A falácia de discursos universalistas na luta dos Direitos Humanos de mulheres negras

PAIVA DE CARVALHO, G. O Feminismo decolonial de Maria Lugones: Colonialidade, Gênero e Interseccionalidade, **Revista Tomo**, São Cristóvão, v. 42, 2023.

PÉREZ FLORES, L. Universidad de la Laguna, **De Fanon a la Interseccionalidad: Neurosis, Sexo y Descolonización**. Revista Atlántida, 2018, p. 107-128.

SEBASTIÃO, A. A. Feminismo negro e suas práticas no campo da cultura. **Revista da Associação Brasileira de Pesquisadores/as Negros/as (ABPN)**, v. 1, n. 1, p. 64-77, 2010.

TADDEO, E. **Mulheres negras: Música Eternizada na Voz de Yzalú**. Minha Bossa é Treta. 2016.

WALLERSTEIN, I. Ler Fanon no Seculo 21, **Revista Crítica de Ciências Sociais**, n. 82, setembro 2008, p. 3-12.

WERNECK, J. **Nossos passos vêm de longe!** Movimentos de mulheres negras e estratégias políticas contra o sexismo e o racismo. Genève: Graduate Institute Publications, 2009. Disponível em: <http://books.openedition.org/iheid/6316>.

Financiado pelo Programa de Suporte à Pós-Graduação de Instituições Comunitárias de Educação Superior – PROSUC/CAPES.